

ARBEIT

BEWEGUNG

GESCHICHTE

ZEITSCHRIFT FÜR HISTORISCHE STUDIEN **2021/II**

Mit Beiträgen von

Marcel Bois, Jens Benicke,

Dimitrij Owetschkin, Gregor Kritidis,

Dennis Egginger-Gonzalez



METROPOL

ISSN: 2366-2387

Impressum

ISSN: 2366-2387 | ISBN: 978-3-86331-580-1

ISBN E-Book: 978-3-86331-581-8

Herausgeber:

© Förderverein für Forschungen zur Geschichte der Arbeiterbewegung e. V., Weydingerstr. 14–16, D–10178 Berlin

Verlag:

Metropol Verlag, Ansbacher Str. 70, D–10777 Berlin, www.metropol-verlag.de, veitl@metropol-verlag.de

Redaktion: Riccardo Altieri, Eric Angermann, Fabian Bennewitz, Vera Bianchi, Sarah Binz, Dr. Holger Czitrich-Stahl, Minas Hilbig, Dr. Ralf Hoffrogge, Bernd Hüttner, Oliver Gaida (V.i.S.d.P.), Leonie Karwath, Dr. Dietmar Lange, Sarah Langwald, Robert Schmieder, Anja Thuns, Dr. Axel Weipert
Weydingerstraße 14–16, D–10178 Berlin, www.arbeit-bewegung-geschichte.de
redaktion@arbeit-bewegung-geschichte.de

Für Buchbesprechungen:

buchbesprechungen@arbeit-bewegung-geschichte.de

„Arbeit – Bewegung – Geschichte“ erscheint dreimal jährlich (Januar, Mai, September) im Metropol Verlag Berlin im Gesamtumfang von ca. 600 Seiten.

Jahresabonnement 35,- € (Inland) bzw. 45,- € (Ausland), einschl. Porto; Einzelheftpreis 14,- €, zzgl. Porto.

Das Abonnement verlängert sich zu den jeweils geltenden Bedingungen um ein Jahr, wenn es nicht zwei Monate vor Jahresende schriftlich gekündigt wird.

Bestellungen, Vertrieb und Anzeigenannahme: Metropol-Verlag

Die in „Arbeit – Bewegung – Geschichte“ veröffentlichten Texte sind urheberrechtlich geschützt. Es erscheinen nur Beiträge, die nicht anderweitig zur Veröffentlichung angeboten wurden oder bereits publiziert sind (Druck und Internet). Wird ein Manuskript zur Publikation angenommen, gehen die Veröffentlichungsrechte an den Herausgeber, auch für eine Online-Publikation auf der Website der Zeitschrift.

Manuskripte (nur letzte Fassungen) können per E-Mail, vorzugsweise als Word-Datei, bei der Redaktion eingesandt werden. Beiträge sollten 50 000, Berichte 10 000 und Buchbesprechungen 8000 Zeichen nicht überschreiten (inkl. Fußnoten und Leerzeichen). Die Redaktionsrichtlinien sind auf unserer Website abrufbar. Namentlich gezeichnete Beiträge geben nicht die Meinung der Redaktion wieder. Beiträge für die Zeitschrift werden nicht honoriert.

Hefte bis einschl. Jahrgang 2015 können – soweit noch vorhanden – über die Redaktion bestellt werden.

Satz: Metropol Verlag

Druck: buchdruckerei.de, Berlin

Unterstützendes Korrektorat:

Hildegard Fuhrmann, Sophie Schmäing

Redaktionsschluss: 1. 4. 2021

Inhalt

- 7 *Marcel Bois*: Räume politischer Willensbildung und performativer Selbstdarstellung. Sozialistische und kommunistische Parteitage in der Weimarer Republik
- 37 *Jens Benicke*: Die Klosterbrüder des Marxismus. Über die „Gruppe Internationale Kommunisten“ Holland
- 56 *Dimitrij Owetschkin*: Transparenz, Ideologie und Zeitgeist. Anmerkungen aus zeithistorischer Perspektive

Biografisches

- 72 *Dennis Egginger-Gonzalez*: Kellnerstochter, Widerstandskämpferin, Staatsgründerin: Gertrud Rosalie Auguste Marx, geborene Gessinger (1904–1989)
- 83 *Gregor Kritisidis*: Zwischen Vergessen und verschämter Erinnerung. Leben und Werk des kommunistischen Arbeiterdichters Erich Weinert

Geschichtskultur

- 101 *Giovanna Gilges/Mareen Heying*: Gesellschaft für Sexarbeits- und Prostitutionsforschung e. V. (GSPF)
- 105 *Andrea Althaus/Birgit Heidtke/Rosemarie Schubert*: Femwerkstatt. Die Feministische Geschichtswerkstatt Freiburg
- 111 *Nikolaus Brauns*: Zwischen Forschung und Überwachung. Das Hans Litten Archiv

Interviews

- 116 *Vincent Streichhahn*: Keine reine „Frauensache“.
Interview mit Daria Dyakonova über die Protokolle der
Kommunistischen Fraueninternationale
- 131 *Leonie Karwath/Eric Angermann*: „Migration bedeutet Klassenkampf“.
Kanak Attak als Projekt der Geschichtsschreibung.
Interview mit Massimo Perinelli

Buchbesprechungen

- 144 Carl Levy/Matthew S. Adams (Hrsg.):
The Palgrave Handbook of Anarchism
(Dieter Nelles)
- 147 Paul Stephan: Links-Nietzscheanismus, Band 1:
Nietzsche selbst: Eine Einführung
(Ruedi Epple)
- 148 Horst Heimann/Hendrik Küpper/Klaus-Jürgen Scherer (Hrsg.):
Geistige Erneuerung links der Mitte. Der Demokratische
Sozialismus Eduard Bernsteins
(Michael Brie)
- 151 Julia Killet: Fiktion und Wirklichkeit: Die Darstellung
Rosa Luxemburgs in der biographischen und literarischen Prosa
(Eckhard Müller)
- 154 Horst Lademacher: Die Illusion vom Frieden.
Die zweite Internationale wider den Krieg 1889–1919
(Reiner Tosstorff)
- 156 Jörn Leonhard: Der überforderte Frieden. Versailles und die Welt
1918–1923; Birte Förster: 1919. Ein Kontinent erfindet sich neu
(Reiner Tosstorff)
- 160 Reinhard Rürup: Revolution und Demokratiegründung.
Studien zur deutschen Geschichte 1918/19
(Holger Czitrich-Stahl)

- 163 Annette Meyer/Julia Schreiner (Hrsg.): Wissenschaft Macht Politik. Die Münchener Revolution und Räterepublik als Experimentierfeld gesellschaftspolitischer Theorien (Sebastian Klauke)
- 165 Wilfried Reininghaus (Bearb.): Der Arbeiteraufstand im Ruhrgebiet 1920. Quellenkritik und Edition der zeitgenössischen Darstellungen von Carl Brenner, Josef Ernst, Arthur Zickler, Gerhard Colm, Willi Cuno und Siegfried Schulz (Gerhard Weiß)
- 168 Ronald Friedmann (Hrsg.): Was wusste Thälmann? Unbekannte Dokumente zur Wittorf-Affäre (Marcel Bois)
- 171 Maximilian Graf/Sarah Knoll/Ina Markova/Karlo Ruzicic-Kessler: Franz Marek – Ein europäischer Marxist. Die Biografie (Thilo Scholle)
- 174 Manfred Mugrauer: Die Politik der KPÖ 1945–1955. Von der Regierungsbank in die innenpolitische Isolation (Simon Loidl)
- 177 Benedikt Brunner u. a. (Hrsg.): „Sagen, was ist“. Walter Dirks in den intellektuellen und politischen Konstellationen Deutschlands und Europas (Fabian Kuhn)
- 180 Clemens Gussone: Reden über Rechtsradikalismus. Nicht-staatliche Perspektiven zwischen Sicherheit und Freiheit (1951–1989) (Eric Angermann)
- 183 Jörg Hofmann/Christiane Benner (Hrsg.): Geschichte der IG Metall. Zur Entwicklung von Autonomie und Gestaltungskraft (Detlev Brunner)
- 186 Nina Kleinöder/Stefan Müller/Karsten Uhl (Hrsg.): „Humanisierung der Arbeit“. Aufbrüche und Konflikte in der rationalisierten Arbeitswelt des 20. Jahrhunderts; Arno Georg/Kerstin Guhlemann/Gerd Peter (Hrsg.): Humanisierung der Arbeit 4.0. Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft (Christian Meyer)
- 192 Autor:innen
- 193 Wissenschaftlicher Beirat

„Migration bedeutet Klassenkampf“

Kanak Attak als Projekt der Geschichtsschreibung

Interview mit Massimo Perinelli

Geführt von Leonie Karwath und Eric Angermann

Die Geschichte der (Arbeits-)Kämpfe von Migrant:innen in Deutschland ist erst in den letzten zwanzig Jahren verstärkt in das Bewusstsein von Forschung und Öffentlichkeit gerückt – woran die aktivistische, performativ-ästhetische und theoretische Arbeit der Mitglieder von Kanak Attak einen bedeutenden Anteil hatte. Im Anschluss an unser Themenheft „Die Arbeiter und die Anderen? Arbeiterbewegung, Nation und Migration im 19. und 20. Jahrhundert“ (Ausgabe I/2021) hat uns deshalb das langjährige Kanak Attak-Mitglied Massimo Perinelli einige Fragen beantwortet. Perinelli ist Historiker und publiziert unter anderem zu Perspektiven auf Migration und Rassismus. Zuletzt gab er gemeinsam mit Lydia Lierke „Erinnern stören. Der Mauerfall aus migrantischer und jüdischer Perspektive“ (2020) heraus. Er ist unter anderem Referent für Migration bei der Rosa-Luxemburg-Stiftung, Mitbegründer der Kölner Initiative „Keupstraße ist überall“ und Mitinitiator des Tribunals „NSU-Komplex auflösen“. Perinelli erzählt von der Erinnerungsarbeit mit den Erfahrungen der „Gastarbeiter“-Elterngeneration, die Kanak Attak mit dem Mittel der militanten Untersuchung ins Licht der Öffentlichkeit rückte, über die Bedeutung einer „kanakischen Haltung“ und welche Utopie einer postmigrantischen Gesellschaft daraus folgt. Die Geschichte von Kanak Attak selbst ist eine, die noch zu schreiben sein wird.

Lieber Massimo, wir möchten mit ein paar ganz grundsätzlichen Fragen starten: Was war Kanak Attak eigentlich in deinen Worten? Im Kontext welcher gesellschaftlichen Debatten und Kämpfe habt ihr euch zur Gründung entschlossen? Und wer wart „ihr“ – also die Mitglieder des Netzwerks – überhaupt?

Kanak Attak war ein bundesweiter, migrantisch selbstorganisierter Zusammenhang, der zu der Frage von Herkunft eine neue Haltung eingenommen und ein neues gesellschaftliches Selbstverständnis entwickelt hat. Darin gab es eine

Absage an (nationale) Identität und eine Affirmation der Migrationserfahrung als grundlegende gesellschaftsbildende transformatorische Kraft. Das Kanakische war weder das Eigentliche, noch war es das Andere. Vielmehr haben wir den Dualismus zwischen Einheimischen und Fremden hinterfragt und das Uneindeutige, das sich im Migrantischen verkörpert, zum nicht normativen Normalfall erklärt. Konkret hieß das, mit Kanaken kann man keine Heimat behaupten und keinen Staat machen – weder hier noch im Herkunftsland. Deswegen war unsere erste und wichtigste Parole „No integration!“ – alle die hier sind, sind von hier.

Das Migrantische im Sinne von uneindeutig, hybrid, nicht zugehörig, wurde zur Grundlage für die Herausbildung von Gesellschaft per se erklärt, aber nicht als Multikulturalismus und Pluralismus, wie es im liberalen Diskurs gepredigt wurde, sondern aus einer kanakischen, also aus einer vom Rassismus betroffenen Position heraus. Wir kündigten die „Dialogkultur“ zwischen Deutschen und Nichtdeutschen auf, weil wir das Koordinatensystem dieses Dialogs als eine pure Fiktion ablehnten. Was die Theorie betraf, war das vielleicht die erste queere Haltung im Antirassismus hierzulande: Wir lassen uns weder adressieren noch definieren oder integrieren, denn wir sind immer schon längst und überall da. Man findet uns in den historischen Kämpfen der Migration, in denen immer schon die Frage nach Gerechtigkeit gestellt wurde. Demokratisierung, so dachten wir, muss in der Verteidigung des Kanakischen stattfinden, also ausgehend von Differenz und Vielheit, und gegen jede Form der Homogenisierung. Deswegen gab es auch bei Kanak Attak, wie es im Manifest hieß, keine Passkontrolle oder einen Ethnocheck. Es ging um Haltung, nicht Herkunft; mitmachen konnte theoretisch jede:r.

Die konkrete Gründung von Kanak Attak war eine eher spontane Idee einer Handvoll von Leuten in Frankfurt am Main, die sich um die Zeitschrift „Die Beute“ herum begegnet waren. Aber die Idee lag auch einfach in der Luft. Nach zehn Jahren bitterer Kämpfe, Niederlagen und Streits während der sogenannten Baseballschlägerjahre nach dem Mauerfall wurde es Zeit, sich selbst anders zu behaupten; sehr viele Aktivist:innen in der antirassistischen und migrantischen Bewegung dachten ähnlich am Ende der 1990er. In diesem Sinne war Kanak Attak nur ein Ausdruck einer politischen wie theoretischen Entwicklung in diesen Jahren. Aber das Manifest, die erste Verlautbarung der Gruppe, traf den Nerv der Zeit. Schnell hatte sich diese kurze Schrift der Frankfurter:innen überall verbreitet und führte zur Bildung von lokalen Kanak Attak-Gruppen neben Frankfurt auch in Hamburg, Berlin, München, Stuttgart, Köln, Tübingen und anderen Orten, die sich regelmäßig bundesweit trafen.

Gesellschaftlich fand die Gründung in der Stimmung des sog. Sommers der Staatsantifa statt, als unter der rot-grünen Bundesregierung der offene Straßenterror der Neonazis unterbunden wurde und sich viele Antifagruppen institutionalisierten. Es gab nun den Raum, die vielen Debatten und Streitereien der Jahre der Gewalt endlich öffentlich und breit zu diskutieren und damit auch Gehör zu finden. Hinzu kam, dass generationell die Kinder der sogenannten Gastarbeiter erwachsen wurden und anfangen, selbstbewusst und laut die Geschichte ihrer Eltern zu erzählen und sich somit selbst ganz anders als Teil der Gesellschaft zu empfinden – also weder als Exilant:innen, noch als diejenigen, die sich hier einzuordnen hätten, sondern als etwas ganz neues: Eben als Kanaken, die einerseits angegriffen und ausgeschlossen wurden, andererseits mit Wucht Sprechpositionen in den Kiezen, aber auch in Wirtschaft, Sport, Kultur, Politik und an den Universitäten eroberten. Die einzelnen Mitglieder kamen dabei aus allen möglichen Milieus, und waren Streetworker:innen, Studierende, Filmemacher:innen, Arbeiter:innen, Computernerds, Musiker:innen...

Mit welchen Aktionen und Mitteln seid ihr an die Öffentlichkeit getreten? Wir haben vor allem eine künstlerische, ästhetisch-performative Praxis vor Augen.

Der erste Schritt war das Manifest, das war der Anfang. Danach gingen wir bundesweit über ein Jahr in die Archive und wir sprachen mit unzähligen Menschen, weil wir wissen wollten, wie Migration funktioniert. Wir haben uns die Geschichte der Einwanderung angeschaut, die Kämpfe darin, haben den Ford-Streik, die Streiks von Pierburg-Neuss, Osram und BMW, aber auch die erste Hausbesetzung im Frankfurter Westend, zig Kämpfe gegen miese Unterbringung und für umfassende Rechte und tausend andere Protestaktionen ausgebuddelt, um sie, in aller erster Linie uns selbst, zu erzählen. Im Anschluss hieran haben wir dann 2001 und 2002 als Kanak-History Revue „Opel-Pitbul-Autoput“ an der Berliner Volksbühne durchgeführt, ein ganzes Wochenende mit Diskussionen, Performances, Filme, Lectures und Parties im ganzen Haus. Wir haben das wiederholt und weiterentwickelt in vielen anderen Formaten.¹ Dieser ganze Prozess war eine militante Untersuchung unserer Geschichte und ein Lernen, wer wir waren und sein wollten. Die Theater waren dabei die Orte, die uns

1 Z. B. mit „Konkret Konkrass“ am Schauspiel Frankfurt 2002, mit „Le Show Papers Royal“ 2003 und 2004 in Berlin, Stuttgart, Hamburg oder mit „Walking Cube“ 2008 und 2009 in München und Berlin. U. a. <https://www.kanak-attak.de/ka/archiv.html> [28. 3. 2021].

ihre Türen öffneten und ihre Häuser überließen, aber wir haben kein Theater gespielt, sondern Geschichten erzählt und eine Geschichte formuliert, die vorher unbekannt war. Viele Sachen, die uns heute allen vertraut sind, wurden dort das erste Mal öffentlich erzählt. Der Aha-Effekt für uns alle war, dass unsere Eltern in den Jahrzehnten vor uns auf die unglaublichsten und fantasievollsten Weisen gekämpft hatten und so nicht nur ihr Leben durchgesetzt, sondern dabei die gesamte Gesellschaft umgekrempt hatten. Der Kanak-Operaismus, also das Primat der Kämpfe im Prozess der Migration, war die Grundlage für das spätere Konzept einer postmigrantischen Gesellschaft, also eines völlig neuen Verständnisses für die Art, wie wir unser gesellschaftliches Leben solidarisch gestalten können.

Apropos Kanak-Operaismus: Welchen theoretischen Hintergrund hatte eure politische Praxis generell, und habt ihr eure Theorieproduktion auch als Beitrag zu deutschen Migrationsdebatten betrachtet?

Natürlich haben wir uns mit Theorien auseinandergesetzt, z. B. mit Etienne Balibar und Stuart Halls Rassismustheorien. Wir lasen „Black Atlantic“ und „Die vielköpfige Hydra“ und verfolgten die wichtige Debatte zur Provinzialisierung Europas. Maßgeblich wurden für uns auch die italienischen und französischen Genoss:innen, etwa Antonio Negri oder Judith Revel mit dem Begriff der Multitude oder Sandro Mezzadra. Bestimmend wurde auch Yann Moulier Boutangs Konzept der relativen Autonomie der Migration. Auch die französischen Kämpfe und Debatten aus den Banlieus und der Sans Papiers-Bewegung zeigten für uns Alternativen zum unsäglichen deutschen Diskurs auf, in dem Migration als bloßer Effekt von staatlichen Bedarfen erschien und in welchem Migrant:innen als bloße Opfer und ewige Andere dargestellt wurden. Gleichzeitig haben auch hierzulande viele Menschen mit uns gedacht, diskutiert und gestritten. Den Begriff des Kanak-Operaismus hat uns etwa Katja Diefenbach geschenkt. Theoretisch könnte man sagen, es gab zu dieser Zeit einen *migrational turn*, einen Perspektivwechsel auf Gesellschaft, ausgehend von Migration und ihren Subjekten. Kanak Attak war sowohl Produzentin als auch Produkt dieses *turns*.

Welche Rolle spielte in eurer materialistischen Rassismuskritik die Auseinandersetzung mit der Geschichte der Gastarbeiter:innen und ihrer Kämpfe? Inwiefern hat Kanak Attak einen Beitrag geleistet, das Thema überhaupt erst in einer deutschen Erinnerungskultur zu platzieren?

Kanak Attak war von Beginn an verbunden mit einem Projekt der Geschichtsschreibung.² Die ersten Recherchen von 1998 bis 2000 waren Grundlage der History-Revue 2001 und 2002, flossen aber auch mit nicht wenigen Beteiligten der Gruppe in die Ausstellung „Projekt Migration“ 2005 ein, die wiederum Eingang fand in der neuen Ausformung des Dokumentationszentrums und Museums über die Migration in Deutschland (DoMiD) in Köln. Dies setzt übrigens zum Sprung an, das erste große Migrationsmuseum in Deutschland zu werden. Das ist Ausdruck der 20-jährigen Genealogie der kanakischen Intervention in die hiesige Erinnerungskultur. In dieser Zeit entstanden in und um Kanak Attak auch die ersten Dissertationen zur Geschichte der Migration.³ Dieser historische Blick ist bis heute ein fester Bestandteil des post-operaistischen Zugangs zu Migration geblieben und findet sich beispielsweise auch in den Erzählungen auf der Bühne des Tribunals „NSU-Komplex auflösen“ 2017 in Köln wieder, an der viele aus dem alten Kanak Attak-Zusammenhang beteiligt waren. Wie schon 2001 waren es nun erneut die Theater, die den Betroffenen des NSU-Terrors und den solidarischen Netzwerken die Türen öffneten und die Häuser überließen. Gerade der Kulturbetrieb hat verstanden, dass es darum geht, in der Geschichte die widerständigen Momente zu finden, die uns zeigen, dass Migration untrennbar mit dem Kampf um Rechte verbunden ist und in diesem Prozess zwar unendliche Diskriminierungs- und Gewalterfahrungen gemacht, aber immer auch neue kollektive und kreative Taktiken des Widerstands entwickelt werden. Migration ist in diesem Sinne wie das Theater ein Laboratorium neuer Lebensweisen und Gesellschaftsentwürfe.

Durch den geschichtlichen Zugang zu den Kämpfen der Migration haben wir auch begriffen, dass der Rassismus selbst historisiert werden muss, weil er

- 2 U. a. Manuela Bojadžijev: Antirassistischer Widerstand von Migrantinnen und Migranten in der Bundesrepublik. Fragen der Geschichtsschreibung, in: 1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, 2002, H. 1, S. 125–152; Serhat Karakayali: Lotta Continua in Frankfurt, Türken-Terror in Köln. Migrantische Kämpfe in der Bundesrepublik, in: Bernd Hüttner/Gottfried Oy/Norbert Schepers (Hrsg.): Vorwärts und viel vergessen. Beiträge zur Geschichte und Geschichtsschreibung neuer sozialer Bewegungen, Neu-Ulm 2005, S. 121–134.
- 3 U. a. Manuela Bojadžijev: Die windige Internationale. Rassismus und Kämpfe der Migration, 2. Aufl., Münster 2012; Serhat Karakayali: Gespenster der Migration. Zur Genealogie illegaler Einwanderung in der Bundesrepublik Deutschland, Bielefeld 2008; Sabine Hess: Globalisierte Hausarbeit. Au-pair als Migrationsstrategie von Frauen aus Osteuropa. Wiesbaden 2005; Dimitris Papadopoulos/Niamh Stephenson/Vassilis Tsianos: Escape Routes. Control and Subversion in the 21. Century, London 2008.

den Dynamiken der Migration stets hinterherhinkt und sich immer wieder neu erfinden muss. Migration und ihre darin eingelassenen Taktiken und Strategien sind dementsprechend immer primär, Rassismus hingegen reaktiv – das verschafft uns einen Vorteil. Wollen wir Rassismus also wirklich überwinden, müssen wir verstehen, wie es in der Vergangenheit trotz aller Niederlagen immer wieder gelang, sich aus ihm herauszukämpfen. Rassismus ist also nicht überhistorisch. Stattdessen müssen wir immer von der konkreten Analyse der konkreten Situation her unser Handeln entwickeln. Vorbild dafür waren natürlich maßgeblich die über 100-jährigen Erfahrungen der Black Power Bewegung in den USA.

Inwiefern war Arbeit für euch ein Bezugspunkt in eurer politischen Praxis, etwa in Bezug auf prekarierte Arbeitsverhältnisse im Postfordismus?

Migration bedeutet Klassenkampf. Die subalternen Subjekte der Migration – die Kanaken – kämpfen gegen ihre Ausbeutung, die durch den Rassismus abgesichert wird. Gleichzeitig können wir in der Geschichte sehen, dass die sogenannten Arbeitskämpfe stets über den engen Bereich der Lohnkämpfe hinausgingen und vielmehr eine „Rebellion gegen die eigene Lage der Unterordnung und Diskriminierung, gegen die eigene Emigrantensituation“ darstellten, wie es Lotta Continua 1974 formulierte.⁴ Die Entrechtung am Arbeitsplatz war immer verbunden mit der gesellschaftlichen, also politischen und sozialen Entrechtung. Deswegen forderten die Arbeiter:innen in der Periode der „Wilden Streiks“ Ende der 1960er- bis Anfang der 1970er-Jahre immer viel mehr als nur bessere Arbeitsbedingungen oder mehr Lohn. Auch die heftigen Proteste gegen die Verweigerung des Kindergelds, für die Einführung eines Haushaltstages oder auch die ersten Hausbesetzungen waren umfassende Kämpfe für Rechte, die Arbeit und Leben explizit nicht voneinander trennten, sondern sie als Teil der Überwindung der rassistischen Stratifizierung begriffen.⁵ Diesen Zusammenhang haben wir sichtbar gemacht in unserer politisch-ästhetischen Arbeit.

4 Zit. nach Manuela Bojadžijev: Zwölf Quadratmeter Deutschland. Staatliche Maßnahmen und das Konzept der Autonomie, <https://www.kanak-atak.de/ka/text/zwolf.html> [7. 4. 2021].

5 1974 protestierten bundesweit in vielen Städten Komitees gegen eine Reform des Kindergelds, die vor allem transnationale Haushalte und migrantische Familien aus nicht-EWG Ländern nachteilig traf. Migrantische Häuserkämpfe mit Mietstreiks und Hausbesetzungen fanden ebenfalls zu Beginn der 1970er-Jahre einen Höhepunkt, etwa in Frankfurt. Nachzulesen u. a. in Bojadžijev: Windige Internationale, 197 f.

Die Gründung eigener Ökonomien im Dienstleistungs-, Einzelhandels- und Gastronomiebereich in der Zeit der Deindustrialisierung in den 1970er- und 1980er-Jahren war eine Antwort auf die Massenentlassungen in den Industrien, aber auch Wege, sich gegen die damit einhergehende rassistische Gewalt zu behaupten. Dass diese Formen der migrantischen Ökonomien selbst oft unter den Bedingungen extremer (Selbst-)Ausbeutung in den familiären und kommunitären Strukturen abliefen, kann vielleicht als Vorbote neoliberaler informeller Ökonomien verstanden werden. Gleichzeitig entstanden die neuen Formen des Wirtschaftens gegenkultureller Milieus, wie Kollektivbetriebe, Kneipen und andere selbstgestaltete Wirtschaftsbetriebe, die sich in den von Migrant:innen instandgesetzten Innenstädten einnisten und entfalten konnten. Diese neuen Arbeitsweisen, die nicht mehr im alten Verständnis von Klassen gefasst werden konnten, wurden zu Beginn der 2000er-Jahre unter dem Begriff des Prekariats politisiert und mit neueren gewerkschaftlichen Perspektiven verknüpft, etwa den Arbeitskämpfen der Sans-Papiers und der Illegalisierten. Das zeigte sich beispielhaft bei den Mayday-Paraden in Hamburg, die den Bratwurstfesten des DGB am 1. Mai eine neue kämpferische Haltung entgegensetzten. Kanak Attak war an diesen Paraden und der damit verbundenen Organisierung konzeptionell und personell mitbeteiligt. Mit unserer „Gesellschaft für Legalisierung“ setzten wir die Arbeitskämpfe der Papierlosen auf die Tagesordnung und versuchten eine Brücke zu schlagen zwischen ganz unterschiedlichen Bedingungen der Entrechtung, die aber alle vom Rassismus geprägt waren.

Wen wolltet ihr mit eurem Aktivismus erreichen? Lag der Fokus der performativen Aktionen eher auf einem akademischen Kulturbetrieb? Welche Reaktionen gab es aus migrantischen Communities? Hattet ihr Verbindungen zu anderen Strukturen, etwa zu Gastarbeiter:innenorganisationen?

In erster Linie galt der Lernprozess unserer militanten Untersuchung in einem weiteren Sinn uns selbst. Als 2001 in der Volksbühne über tausend Menschen die kämpferischen Geschichte(n) ihre Elterngeneration vor Augen geführt wurde, war das für die allermeisten völlig neu und absolut bewegend. Es ging uns darum, die Stimmen der Eltern hörbar zu machen und unsere Generation zum Zuhören zu bringen. Angesprochen gefühlt hatten sich aber viel mehr Menschen, z. B. viele queere Aktivist:innen, die in ihrer Herausforderung der heteronormativen Ordnung mit unserer kanakischen Haltung total viel anfangen konnten und die andersherum auch unser Denken stark beeinflusst hatten.

Erreicht hatten wir aber, ohne es zu intendieren, auch das Feuilleton, das sich begierig auf diesen neuen Typus des selbstbewussten Kanaken stürzte. Das neue deutsche Theater, der neue deutsche Film und die neue deutsche Literatur, allesamt Produkt einer neuen migrantischen Generation, brachte die Kulturszene auf Trab und wurde enorm erfolgreich. Das war einerseits sehr gut, andererseits auch voller Gefahren der Vereinnahmung.

Kanak Attak hat aber auch als eine Art Politikberatung funktioniert. Wir waren auf den Plena, bei den Grenzcamps, auf den Demos der antirassistischen Bewegung und haben für einen kanak-operaistischen Perspektivwechsel gestritten – eine Weile lang sehr erfolgreich. Es ging uns um die Überwindung der unguten und im Grunde bis heute andauernden Dreiteilung in antifaschistische Aktionen gegen Nazis, antirassistische Solidarität mit Betroffenen und migrantische Selbstorganisation.

Bei der Antifa fehlte oft die migrantische Perspektive, stattdessen setzten sich Deutsche mit Deutschen auseinander und migrantische Subjekte kamen oft nur als angegriffene oder zu schützende Andere vor. Viele Antira-Gruppen waren wiederum geprägt vom Bild der Migrant:innen, die sie vor allem als Hilfsbedürftige ansahen. Trotz des eigenen Anspruchs scheiterte auf beiden Seiten ein Miteinander auf Augenhöhe. Und viele migrantische Gruppen und Vereine landeten unter den Bedingungen der permanenten Angriffe während der 1990er-Jahre in der Identitätsfalle, d. h. sie organisierten sich entlang eines (Selbst-)Bildes, das der Rassismus ihnen aufgezwungen hatte. Der Vorschlag, sich einer kanakischen Haltung anzuschließen und damit die Macht der Migration und ihr Potential einer demokratisierenden Transformation ernst zu nehmen, war deshalb für viele Akteur:innen in dieser Zeit attraktiv.

Im Kanak Attak-Manifest schreibt ihr, Migrationshintergrund sei nicht wichtig, um bei euch mitzumachen. Alleine 2020 sind ja – auch als Reaktion auf den rassistischen Anschlag von Hanau und die Black Lives Matter Proteste – zahlreiche neue (post-)migrantische Selbstorganisationen entstanden. Dabei steht vielleicht die Frage der eigenen postmigrantischen Identität heute stärker im Fokus, als das noch bei euch war. Sind diese Ansätze antirassistischer Politik schlicht Ausdruck ihrer Zeit oder einer grundsätzlich anderen Theorie und Praxis? Du hast ja – wie einige andere frühere Kanak Attak-Mitglieder auch – noch vor einigen Jahren Konzepte wie Critical Whiteness stark kritisiert. Welche Verbindungen und Unterschiede siehst du also zur antirassistischen Bewegung heute?

Die migrantische Identität stand auch in den 1990er-Jahren im Fokus, das war ja unser Problem. Die Gründung von Kanak Attak und anderer Gruppen und das Ausprobieren einer postmigrantischen Haltung war unsere eine Antwort darauf, sozusagen ein Vorschlag, wie man ausgehend von dieser Identität, aber gleichzeitig auch in ihrer Überwindung weiterkommen kann. Wie wir also die uns zugeschriebenen Positionen überwinden und eine Haltung der Stärke einnehmen können. Das hat sich Jahre später fortgesetzt in der Organisation der Betroffenen im NSU-Komplex und schließlich darüber hinaus, bis hin zu den beeindruckenden Selbstorganisationen nach den Anschlägen von Halle und Hanau. Hier wurde einerseits der Rassismus ausbuchstabiert, andererseits eine neue Selbstverständlichkeit betont, die über die Frage der Zugehörigkeit hinausgeht. Die Familien und Freund:innen in Hanau haben nicht gesagt, „wir gehören auch zu Hanau“, sondern sie haben gesagt, „Hanau, das sind wir!“ Das ist politisch und lebensweltlich die Realisierung von dem, was vor 20 Jahren begann: Die Gesellschaft ist postmigrantisch, es gibt gar nichts anderes als das – und wenn, dann als Problem. Die entschlossenen Kämpfe der Refugees in den 2010er-Jahren, vor allem die Marches of Hope 2015, haben diese Haltung, einen selbstverständlichen Platz in dieser Welt einzunehmen und daraus alle Rechte zu fordern, unglaublich dynamisiert. Auf diesen Erfahrungen können wir aufbauen.

Gleichzeitig fehlt aber dennoch eine Überlieferung der Traditionslinien, aus denen diese Bewegungen hervorgetreten sind. Stattdessen können wir beobachten, wie viele Gruppen in Anerkennungskämpfe zurückfallen und darin dann genau jener Rolle entsprechen, die ihnen in den neuen Diversitätspolitiken im Neoliberalismus angeboten werden. Viele Institutionen befeuern das, z. B. öffnen die Grünen ihre Listen für Fridays for Future und Black Lives Matter, während sie gleichzeitig mit der CDU die nächste Regierung ansteuern. Das ist kein Widerspruch. Die primären Auseinandersetzungen um Begriffe und Sprache, um Symbole und Namen adressieren eine weiße Herrschaftsstruktur, die zwar heftig bekämpft, aber gleichsam in der Adressierung auch bestätigt wird. Diese Identitätspolitik endet nicht selten in der gegenseitigen Hierarchisierung und (De-)Legitimierung von Sprechpositionen, statt die verbindenden Aspekte zu suchen und jenseits der Frage der Repräsentation solidarische Räume zu organisieren. Diese Räume sind die vielen kleinen und großen Beziehungsweisen, die sich mit nationalen Herrschaftsstrukturen anlegen oder diese unterwandern, z. B. bei den Solidarity Cities, die ihren Ausgang in der Selbstorganisation der illegalisierten Einwander:innen nahmen.

Wenn wir das Gewicht auf die Kritik setzen, nicht gesehen und damit marginalisiert zu werden – also auf Anerkennung –, können wir logischerweise nicht diejenigen Geschichten erzählen, in denen unsere Marginalisierung schon tausendfach überwunden wurde und wir historisch wirkungsmächtig wurden. Hinzu kommt eine neue Innerlichkeit, die sich im Rückzug auf die Sprache und auf die individuelle Erlebnisebene zeigt und ein Ausdruck unserer neoliberalen Subjektivitäten ist, denen wir alle unterworfen sind. Das hat zur Folge, sich eher in Interessengruppen zu bewegen, als sich in Gefügen der radikalen Differenz zu versammeln. Diese partikularen Bewegungen widersprechen der transnationalen Bewegung der Plätze, der Marches of Hope und auch der Betroffenen der Anschläge vom NSU bis Hanau, die aus einem situierten Universalismus heraus handeln, nämlich Rechte für alle, ausgehend von den je eigenen und unterschiedlichen Erfahrungen der Ausgrenzung, zu fordern. Wir dürfen nicht vergessen, dass daraus auch der Begriff der Migrantifa entstanden ist, weil organisierte Geflüchtete sagten, ‚wir müssen Antifa werden und ihr Antifas müsst unsere Perspektive einnehmen, aus unserer Situation heraus denken, um aus unserem Anspruch heraus die Ungerechtigkeit der Welt an- und eine solidarische Welt einzuklagen‘. Diese Haltung der Kämpfe der Geflüchteten hatte und hat nichts mit Critical Whiteness zu tun, sondern stellt eine materialistische Haltung dar, die das dritte und bisher unerfüllte Versprechen der Französischen Revolution bzw. der Aufklärung, nämlich das der Geschwisterlichkeit bzw. der Solidarität, einfordert und erzeugt. Im Moment ist dieser Ansatz jedoch stark in der Defensive, und das lässt nichts Gutes erwarten. Es wäre aber die Aufgabe einer älteren Generation, an diese Tradition zu erinnern.

Was hat sich in der Wahrnehmung von und im Sprechen über migrantische Arbeitsverhältnisse und Arbeitskämpfe heute verändert, was nicht? In der aktuellen Pandemie stehen ja etwa verstärkt die Arbeitsbedingungen von Leih- und Wanderarbeiter:innen, die sonst eher unsichtbar bleiben, in der Kritik.

Die Phase der wilden Streiks, die ja nichts weniger waren als Kämpfe gegen die Arbeit selbst und die das Ende des fordistischen Zeitalters einläuteten, hatte weitreichende Konsequenzen. Die Kinder dieser Generation der ungelerten Massenarbeiter:innen sind mittlerweile ganz anders aufgestellt, nicht zuletzt durch die Entschlossenheit der Kämpfe ihrer Eltern. Die Betriebsräte, die Gewerkschafter:innen, die Ökonom:innen sind mittlerweile Ausdruck einer migrantischen Multitude. Nicht umsonst rühmen sich ver.di und IG Metall damit,

den höchsten Anteil von Mitgliedern mit Migrationsbiografien zu versammeln. Das ändert auch das Sprechen über Arbeit. Dennoch bleibt: Wer migrantisch ist, ist eher arm – und umgekehrt. Der Grad der Ausbeutung ist in vielen Branchen ist entsetzlich. In der Pandemie verschärfen sich die gesellschaftlichen Gräben noch mehr, die Armen werden ärmer, die Frauen erleben mehr Gewalt und verarmen schneller, viele Migrant:innen werden nicht geschützt und ihr Anteil an den Corona-Toten ist exorbitant hoch. Weltweit ist es noch schlimmer, die Kluft zwischen reichen und armen Ländern vertieft sich gegenwärtig in einer historisch noch nie dagewesenen Weise. Während sich einige Länder mit Billionen Euro in eine dekarbonisierte und digitalisierte Zukunft katapultieren, fallen unzählige andere in den Bankrott und erwarten laut dem World Food Programme der UN 270 Millionen Hungertote und einen Grad an Armut, der jede Vorstellung von Entwicklung oder Fortschritt auf Jahrzehnte kassiert. Eigentlich ist jetzt, wo die Verhältnisse so frappant sichtbar werden, der Augenblick für eine radikale Kritik und Transformation gekommen. Leider ist aber auch ein großer Teil der Linken in ihrer Angst vor dem Virus in ein nationalstaatliches und autoritäres Denken zurückgefallen, wie man es nicht für möglich gehalten hätte. Was wir als Reaktion dazu erwarten, wird der Aufstand der subalternen und kanakisierten Jugendlichen sein, der sich in Ansätzen bereits zeigt. Wie in Zukunft die Frage der Bewegungsfreiheit und der postmigrantischen Gesellschaft beantwortet wird, ist entscheidend, um der realen Dystopie wieder ein utopisches Moment entgegenzusetzen.

Zu guter Letzt: Was bleibt von Kanak Attak? Und wie würde eine Geschichtsschreibung über Kanak Attak heute aussehen, was dürfte nicht fehlen?

Kanak Attak spielt als Gruppe keine Rolle mehr. Ihre einzelnen Mitglieder und ihre vielen Brüder* und Schwestern* sind jedoch an allen möglichen Orten wiederzufinden: in der Wissenschaft, in der Musik, in den Theatern, in solidarischen Initiativen, wo sie Begriffe prägen wie das Postmigrantische oder die Gesellschaft der Vielen, und wo sie weiterhin für einen kanak-operaistischen Perspektivwechsel streiten – manchmal sogar gemeinsam. Wie eine ganze Reihe anderer Gruppen auch stand Kanak Attak in einer bestimmten Phase für einen allgemeinen politischen und theoretischen Aufbruch, den wir uns vergegenwärtigen sollten, weil wir ihn heute mehr denn je benötigen. Wir haben die viel ältere Tradition der Multitude weitergetragen, die für das Vermischte, Uneindeutige, Schmutzige steht, für ein wildes Denken gegen jede Vereindeutigungs- und

Ordnungsfantasien. Es geht nicht nur darum zu sagen, „pass the mic!“, sondern auch zu betonen, dass das Mikro trotz aller hegemonialen Diskurse und Gewaltverhältnisse immer schon schwarz war. Eine Geschichtsschreibung über Kanak Attak kann nur ein Splitter einer größeren Erzählung von Kämpfen für ein gutes Leben und den solidarischen Gefügen sein, die dafür geschaffen wurden und die stets den Anspruch hatten, alle anzusprechen.