

Geschlechtermetaphorik in Fériel Assimas Roman *Rhoulem ou le sexe des anges*

Annegret Richter, Universität Leipzig (annegret.richter@uni-leipzig.de)

Abstract

Der Roman *Rhoulem ou le sexe des anges* spielt im Kontext des algerischen Bürgerkriegs während der sog. *décennie noire* der 1990er Jahre. Der Text problematisiert aber eine über den Bürgerkrieg hinausgehende Kultur der Gewalt, die durch Geschlechtermetaphern vermittelt wird. Diese beziehen sich einerseits auf den Protagonisten Rhoulem, der intergeschlechtlich ist, das heißt zugleich männliche und weibliche Geschlechtsmerkmale hat und daher nicht eindeutig einem Geschlecht zugeordnet werden kann. Darüber hinaus werden auch Männlichkeit und Weiblichkeit metaphorisch dargestellt. Der Roman stellt Geschlecht vor allem mit negativen Tier- und Objektmetaphern dar. Intergeschlechtlichkeit als Abweichung vom Zweigeschlechtersystem wird dabei nicht als eigene Geschlechtsidentität festgeschrieben, sondern im Rahmen von Sprachlosigkeit, Feminisierung und Dehumanisierung konzipiert. Der Titel des Romans drückt diese Sprachlosigkeit aus: nicht Rhoulems Intergeschlechtlichkeit findet sich dort wieder, sondern diese wird als Geschlechtslosigkeit analog zu der der Engel bezeichnet. Die Analyse der Geschlechtermetaphorik wird verknüpft mit Connells Konzept der hegemonialen Männlichkeit. Mit diesem Konzept kann die Hierarchie der Geschlechter als gesellschaftliches Strukturprinzip analysiert werden, das das Potential einer Person, Opfer von Gewalt zu werden, koordiniert. Verletzbarkeit ist in diesem Roman an eine weibliche soziale Position (unabhängig vom Geschlecht der Person) gebunden und beinhaltet das Potential der Dehumanisierung, die schließlich den Tod des Protagonisten zur Folge hat.

The novel *Rhoulem ou le sexe des anges* is set in the context of the Algerian civil war during the so-called *décennie noire* of the 1990s. The text, however, raises the problem of a culture of violence that goes beyond the civil war and is conveyed through gender metaphors. These relate on the one hand to the protagonist Rhoulem, who is intersexual, i.e. has both male and female characteristics and therefore cannot be clearly assigned to one gender. In addition, masculinity and femininity are also metaphorically represented. The novel depicts gender above all with negative animal and object metaphors. Intersexuality as a deviation from the gender binary cannot be defined as a separate gender identity, but is conceived within the framework of speechlessness, feminisation and dehumanisation. The title of the novel expresses this speechlessness: it does not express Rhoulem's intersexuality, but it is captured in terms of an absence of gender analogous to that of angels. The analysis of gender metaphors is linked to Connell's concept of hegemonic masculinity. This concept allows the gender hierarchy to be analysed as a social structural principle that coordinates the potential of a person to become a victim of violence. Vulnerability in this novel is tied to a female social position (independent of the gender of the person) and contains the potential of dehumanization that ultimately results in the death of the protagonist.

1. Vorstellung des Textes

Fériel Assimas Roman *Rhoulem ou le sexe des anges*, veröffentlicht 1995, erzählt die Geschichte von Rhoulem, einer Figur, die nicht eindeutig dem männlichen oder weiblichen Geschlecht zugeordnet werden kann,¹ jedoch als Junge aufgezogen wird.² Bereits der Name Rhoulem verweist auf den prekären Status dieser Männlichkeit, wie zu zeigen sein wird. Der Roman spielt im Algerien der 1990er Jahre. Die politischen Konflikte und der Bürgerkrieg der sog. *décennie noire*³ treten nur vereinzelt in den Vordergrund der Handlung, sind aber über Andeutungen stets präsent. Damit erzählt der Text – aus einer homodiegetischen Perspektive – nicht nur vom individuellen Schicksal des Protagonisten, sondern vermittelt darüber hinaus auch das Klima der Gewalt und deren Auswirkungen auf die algerische Bevölkerung.

¹ Es gibt unterschiedliche Begriffe, um das Vorliegen von Merkmalen beider Geschlechter zu bezeichnen, wobei Hermaphroditismus, Intergeschlechtlichkeit und Intersexualität heute am häufigsten sind. Das Wort Hermaphroditismus geht auf den antiken Mythos des Hermaphroditos zurück, dem Sohn der Götter Hermes und Aphrodite. Seit den 2000er Jahren werden auch die Begriffe Intersexualität und Intergeschlechtlichkeit verwendet.

² Da es im Deutschen derzeit noch keine allgemein akzeptierten eigenen Formen zur Bezeichnung intergeschlechtlicher Personen gibt, folgt der Artikel dem Sprachgebrauch des Romans und verwendet für Rhoulem das grammatische Maskulinum.

³ Der Bürgerkrieg begann Ende 1991, als die Regierung den zu erwartenden Wahlsieg der 1989 gegründeten islamistischen Partei FIS (*Front islamique du salut*) nicht akzeptierte und die Wahl annullierte. Diesem Konflikt waren jedoch Jahre der Fehlwirtschaft und in der Folge eine Zunahme der Armut und der sozialen Spannungen bei gleichzeitigem Bevölkerungszuwachs vorangegangen (cf. Evans/Phillips 2007: 106f.). Demonstrationen gegen die Regierung und soziale Unruhen wurden blutig niedergeschlagen (z.B. Oktober-Unruhen von 1988, cf. Evans/Phillips 2007: 102-106). Hauptkonfliktparteien des Bürgerkrieges waren der Staat, die FIS und die GIA (*Groupes islamiques armés*), allerdings kam es mit der Zeit zu einer Zersplitterung der Akteure (z.B. Privatmilizen, Guerillaeinheiten, Untergrund- und Terrorgruppen) und zu einer zunehmenden Bewaffnung der Bevölkerung (Schmid 2005: 211-214). Kennzeichnend für den Bürgerkrieg waren nicht nur Folter, Vergewaltigungen und Morde durch die verschiedenen Akteure, sondern auch Verschleierungsstrategien bezüglich der Identität der Angreifer (cf. Schmid 2005: 215). Seit Mitte der 90er Jahre kam es zu zahlreichen Massakern gegen die Zivilbevölkerung, die von unterschiedlichen Gruppen verübt wurden. Erst 1999/2000, nach der Wahl Bouteflikas zum Präsidenten, flaute der Bürgerkrieg ab. Intellektuelle und Schriftsteller waren eine der Zielgruppen der terroristischen Gruppen des Bürgerkriegs, weshalb laut Schneider (1998) Fériel Assima unter Pseudonym schreibt und sich dadurch den Freiraum verschafft, die Desintegration der algerischen Gesellschaft in ihrer Brutalität und Aussichtslosigkeit zu schildern (cf. Schneider 1998).

Ich möchte kurz auf einige zentrale Aspekte der Romanhandlung eingehen, um den Kontext verständlich zu machen, in dem die Metaphern eingesetzt werden. Der Protagonist Rhoulem erfährt im Verlauf seines Lebens massive Diskriminierung und Gewalt. Geboren in eine arme Familie in der Gegend von Oran, wird er im Alter von 14 Jahren von seiner Mutter in einer Näherei bei Oran abgegeben, deren – anonyme – Leiterin (zugleich die Erzählerin des Romans) ihm Lesen und Schreiben beibringt und ihn später zu ihrem Assistenten macht. Rhoulem träumt davon, in Algier ein Nähwarengeschäft zu eröffnen. Aus Geldmangel muss sich Rhoulem jedoch prostituieren, bis ein Bekannter eine Arbeitsstelle in Algier vermittelt. Unmittelbar nach seiner Ankunft wird Rhoulem von seinem zukünftigen Chef, dem „commandant“, gefoltert und vergewaltigt und schließlich unter sklavenähnlichen Bedingungen als Tänzer in einem Nachtclub eingesetzt. Ein Akt der Rebellion gegen diese Umstände führt zur Ermordung Rhoulems.

2. Geschlechtermetaphorik

Die Romananalyse konzentriert sich auf die Untersuchung der Geschlechtermetaphorik, da das Geschlecht im Text als zentrales Strukturprinzip fungiert, das soziale Hierarchien koordiniert. Metaphern werden von Lakoff/Johnson (2011: 13) ganz allgemein als das Verständnis eines Konzeptes in Begriffen eines anderen Konzeptes definiert. Zwischen den beiden Konzepten des *source domain* (Quellbereich) und *target domain* (Zielbereich) muss keine Ähnlichkeit bestehen; diese wird vielmehr in kulturspezifischer Weise metaphorisch hergestellt (Lakoff/Johnson 2011: 177). Darüber hinaus wird ein Konzept nicht vollständig, sondern nur partiell in den Begriffen eines anderen verstanden (Lakoff/Johnson 2011: 17-19). Die Autoren untersuchen dezidiert nicht-poetische Aussagen auf ihren metaphorischen Gehalt, um zu zeigen, dass Metaphern nicht auf Literatur beschränkt sind, sondern das menschliche Denken strukturieren (Lakoff/Johnson 2011: 11). Metaphern haben laut Lakoff/Johnson (2011: 179) die soziale Funktion, Realitäten zu schaffen, an denen Menschen ihr Handeln orientieren, was ähnlich einer *self-fulfilling prophecy* die Fähigkeit der Metapher verstärke, menschliche Erfahrung kohärent zu machen. Lakoffs und Johnsons Konzept der Metapher kann jedoch auch für literaturwissenschaftliche Analysen herange-

zogen werden, wenn es um die Frage geht, welche kognitiven Konzepte der Konstruktion der fiktionalen Welt des literarischen Textes zugrunde liegen.

Die Untersuchung der Geschlechtermetaphorik im Roman greift außerdem auf die theoretischen Konzepte der Heteronormativität und der hegemonialen Männlichkeit zurück. Heteronormativität bezeichnet eine soziale Norm, die auf einem binären Geschlechtermodell basiert, in dem das anatomische mit dem sozialen Geschlecht übereinstimmt und sexuelles Begehren ausschließlich gegengeschlechtlich erfolgt. Abweichungen von dieser Norm, etwa ein uneindeutiges anatomisches Geschlecht (Intergeschlechtlichkeit), die Nichtübereinstimmung von anatomischem und sozialem Geschlecht (Transsexualismus oder Transgender) oder nicht-heterosexuelles Begehren wurden und werden in unterschiedlichem Maße pathologisiert und sozial stigmatisiert. Wagenknecht definiert Heteronormativität als ein Prinzip, das nicht nur „Menschen in die Form zweier körperlich und sozial klar voneinander unterschiedener Geschlechter [drängt]“, sondern auch normative Annahmen über ‘gesunde’ Körperlichkeit produziert und „als apriorische Kategorie des Verstehens fungiert“, wodurch alles, was ihr nicht entspricht, diskriminiert und ausgelöscht werde (Wagenknecht 2007: 17).

Das Konzept der Heteronormativität erfasst aber weder die Hierarchie zwischen den Geschlechtern noch soziale Unterschiede innerhalb eines Geschlechts. Das Konzept der hegemonialen Männlichkeit setzt an diesen Leerstellen an. Hegemoniale Männlichkeit bezeichnet eine soziale Dynamik, die Beziehungen von Herrschaft und Unterordnung nicht nur zwischen Männern und Frauen herstellt, sondern allgemein zwischen dominanten Männern und anderen Geschlechtsidentitäten, darunter Frauen, nicht-binären Identitäten, aber auch untergeordneten Formen von Männlichkeit (cf. Connell 2015: 130-131). Diese untergeordneten Identitäten werden in der Gesellschaft oft als weiblich oder ‘verweiblicht’ wahrgenommen, was bedeutet, dass sich maskulin und feminin nicht wirklich auf Geschlechtsidentitäten bezieht, sondern eher auf soziale Positionen innerhalb einer geschlechtlich konditionierten Machtstruktur. Das Konzept von Connell berücksichtigt somit spezifisch die Geschlechterverhältnisse zwischen Männern (2015: 131). Männlichkeit ist hier keine Neuformulierung eines ahistorisch biologisierten Patriarchatsbegriffs, vielmehr geht es um historisch formierte und kulturell spezifische Herrschaftsstrategien einer

Gruppe gegenüber einer anderen (2015: 130-131). Diese Strategien basieren sowohl auf sozialer Interaktion als auch auf einem normativen Ideal, das nur von wenigen Männern voll verwirklicht werden kann, aber dennoch „die gesellschaftlich akzeptierte Art, ein Mann zu sein“ definiert. Somit zwingt dieses Konzept alle Männer dazu, sich selbst (affirmativ oder kritisch) zu diesem Ideal zu relationieren (cf. Meuser 2009: 162).

In der Analyse der Geschlechtermetaphorik soll herausgearbeitet werden, mittels welcher Quellbereiche Geschlecht repräsentiert wird, um daraus das Verhältnis von Männlichkeiten (hegemonial und nichthegemonial), Weiblichkeit und Intergeschlechtlichkeit abzuleiten. Es soll gezeigt werden, inwiefern dem Roman metaphorisch einerseits ein heteronormatives Verständnis von Geschlecht zugrunde liegt, da die Intelligibilität des Geschlechts die Vorbedingung sozialer Kategorisierung des Menschen ist. Darüber hinaus soll jedoch auch gezeigt werden, dass sich im Roman nicht zwei komplementäre Geschlechterpositionen gegenüberstehen, sondern dass der Roman eine absteigende Hierarchie von Geschlechtern darstellt, wobei hegemoniale Männlichkeit eine übergeordnete Position einnimmt und sich nicht nur von Weiblichkeit und Intergeschlechtlichkeit, sondern auch von subalternen Formen der Männlichkeit abgrenzt.

Metaphern bezüglich Intergeschlechtlichkeit, Weiblichkeit und Männlichkeit im Roman lassen sich anhand ihrer zugrundeliegenden Quellbereiche in vier Gruppen gliedern: Objekt-, Tier-, Supranatur-⁴ und Sozialstrukturmetaphern. Intergeschlechtlichkeit wird dabei im Roman nicht als eigene Geschlechtskategorie erfasst, sondern als Formlosigkeit bzw. Geschlechtslosigkeit oder als 'beschädigte Männlichkeit' bzw. Feminisierung.

⁴ Als der Supranatur zugehörig bezeichne ich Wesen, die dem Bereich des Übernatürlichen entstammen, wie z.B. Gott, Teufel, Totengeister, Rachegöttinnen u.a.

2.1 Metaphorisierung von Intergeschlechtlichkeit

Der Roman beginnt mit der Geburt des Protagonisten und mit der für Mutter und Hebamme verstörenden Feststellung, dass das Neugeborene sich nicht eindeutig einem der beiden Geschlechter zuordnen lässt, sondern Merkmale sowohl des männlichen als auch des weiblichen Geschlechts aufweist und damit intergeschlechtlich ist. Daher ergänzen Objektmetaphern die anatomische Beschreibung: „Les deux sexes semblaient *soudés* l'un à l'autre et, quand on croyait en discerner un, on oubliait l'autre; quand on reconnaissait l'autre, la forme en était si étrange qu'on n'était plus sûr de rien" (Assima 1996: 7). Während die visuelle Wahrnehmung des Geschlechts Verunsicherung angesichts einer nicht klar identifizierbaren Anatomie und biologischen Einordnung produziert, ermöglicht die Metapher des Nähens bzw. der Naht ein erstes sprachliches Erfassen der Intergeschlechtlichkeit des Neugeborenen. Die Naht macht das gleichzeitige Vorhandensein männlicher und weiblicher Geschlechtsorgane sichtbar, aber andererseits verschimmt an ihr die eindeutige Zuordnung zu einem der Geschlechter. Die Metapher positioniert also das Kind außerhalb einer heteronormativen Geschlechtszugehörigkeit, in der Männlichkeit und Weiblichkeit einander ausschließen. Die Hebamme versucht, eine religiöse Erklärung für die Intergeschlechtlichkeit des Neugeborenen zu finden: „Dieu n'avait pas eu le temps d'achever son ouvrage" (Assima 1996: 8). Wenngleich diese Aussage die Allmacht Gottes schmälert, der nach klassischer Auffassung nicht unter Zeitdruck stehen dürfte, kann so dennoch Rhoulem als Teil der göttlichen Schöpfung angesehen werden. Im Übrigen steht die hier aufgerufene Assoziation des Hermaphroditismus mit einem 'zu wenig' (einem unfertigen Geschlecht) im Kontrast zum vorher aufgerufenen Bild eines 'zu viel' durch die Kombination von Anteilen beider Geschlechter. Die Abweichung vom heteronormativen Ideal produziert nicht nur Verunsicherung, sondern wird auch in eine widersprüchliche Bildsprache übersetzt, die zwischen den Polen männlich und weiblich schwankt, ohne dass eine kohärente 'dritte' Position erlangt würde.

Die visuelle Uneindeutigkeit des Geschlechts wird von der Erzählinstanz metaphorisch nicht nur korrigiert, sondern geradezu überkompensiert. Die Erzählerin beschreibt das Geschlecht des Neugeborenen metaphorisch als „*petite corne orgueilleuse*" (Assima 1996: 7), an die sich jedoch statt Hoden Labia anschließen.

Ein Organ, bei dem aus der visuellen Wahrnehmung nicht hervorgeht, ob es sich um einen kleinen Penis oder eine vergrößerte Klitoris handelt, wird nicht nur als „verge“ (ebd.) bezeichnet, sondern auch durch die Metapher des Horns mit einem klassischen Phallussymbol in Verbindung gebracht.

Die Hebamme folgt, wie die Erzählerin, einem androzentrischen Wahrnehmungsraster, wenn sie dem Kind trotz offenkundig weiblicher Geschlechtsanteile das männliche Geschlecht zuweist. Hier wird Männlichkeit in eine hierarchische Beziehung zu Weiblichkeit gesetzt: „Les deux femmes accablées considéraient en silence *la soudure qui avait 'gâté' le fruit* de ce petit homme“ (Assima 1996: 7). Die Metapher der Naht dient hier nicht mehr dazu, die Verbindung beider Geschlechter zu markieren, sondern steht – nachdem erst einmal das männliche Geschlecht des Kindes festgelegt wurde –, für dessen Beschädigung durch weibliche Anteile. Die Metapher der verdorbenen Frucht verdeutlicht, dass Weiblichkeit eine zerstörerische Wirkung auf Männlichkeit hat. Das weibliche Element wird als Fehlbildung des männlichen Körpers markiert (cf. Schneider 1998). Intergeschlechtlichkeit erscheint daher als beschädigte Männlichkeit.⁵ Dieses Motiv wird im Roman auch an späterer Stelle aufgegriffen, als der Protagonist in der Näherei von anderen Arbeiterinnen als „homme coupé“ beschimpft wird (Assima 1996: 39).

Die Hebamme ist nicht nur die erste, die das uneindeutige Geschlecht des Neugeborenen feststellt, sie gibt ihm auch den Namen Rhoulem: „Rhoulem, et rien d'autre! Avec cette chose qu'il a au milieu des jambes, on ne peut l'appeler qu'ainsi, et c'est très bien comme ça. Allez! On va pas s'amuser à changer de nom tous les quarts d'heure!“ (Assima 1996: 8). Dieser Name kann ebenfalls als Metapher gelesen werden. Bei dem Wort Rhoulem, arabisch غلام (ghulām), handelt es sich um eine Derivation der Grundform غلم (ghalima), die 'von Sinnenlust ergriffen sein' bedeutet. Das Wort غلام (ghulām) bezeichnet einen

⁵ Die Hebamme ist sich der Prekarität ihrer Geschlechtszuweisung allerdings bewusst, da sie der Mutter des Babys empfiehlt, „cette chose qu'il a au milieu des jambes“ (Assima 1996: 8) zu verstecken. Das Geschlecht als Ding zu bezeichnen, das nicht zum Körper zu gehören scheint, weist nicht nur auf die Begriffslosigkeit der Romanfiguren bezüglich Intergeschlechtlichkeit hin, sondern auf die destabilisierende Wirkung der Abweichungen von Heteronormativität, weshalb der Text metaphorisch zwischen unterschiedlichen Quellbereichen oszilliert.

‘Jungen bzw. Jüngling’, aber auch ‘Sklave bzw. Diener’ (cf. Schneider 1998; Wehr 1979: 925). Während die erste Bedeutung auf eine vorübergehende Lebensphase verweist (Jugend), bezeichnet die zweite Bedeutung eine sozial untergeordnete Position (Diener), d.h. eine nichtsoveräne bzw. heteronome Form der Männlichkeit. Damit referiert der Name Rhoulem metaphorisch auf sozialstrukturelle Aspekte. Zudem sind die Begriffe غلام/غلاميات (ghulāmiyyāt/ghulām) auch in der klassischen arabischen mujūn-Dichtung (Libertinismus), insbesondere bei Abū Nuwās (8./9. Jh.), verankert, wo sie für den Topos einer begehrten androgynen Schönheit von jungen⁶ männlichen oder weiblichen Dienern bei Hofe stehen (Lagrange 2000: 1-2).⁷ Tatsächlich ist auch Rhoulem Objekt der Begierde für mehrere Figuren des Romans („le commandant“, der Freund Gabi, die Tänzerin Azria). Rhoulem befindet sich stets in einer subalternen, prekären Position, denn aufgrund seiner Armut hängt sein Überleben stets vom Wohlwollen Anderer ab, und er hat nie die Möglichkeit, ein selbstbestimmtes Leben zu führen. Zusammenfassend betrachtet legt die Hebamme durch die Namensgebung also Rhoulems Männlichkeit fest und stellt sie zugleich in Frage, indem sie sie als subalterne Männlichkeit rahmt. Der Name verdeutlicht das Stigma, mit dem Rhoulem belegt wird.

Dieses Stigma wird am Ende des Romans vom „commandant“ aufgegriffen, der Rhoulem nach dessen Rebellionsversuch – ein Angriff mit einer zerbrochenen Flasche – beschimpft und bedroht: „Vous savez que c’est une fillette? Il n’a rien sous son pagne: ni le poil fin d’une fille, ni le poil dru d’un homme. [...] Dieu ne lui a même pas fait l’honneur d’être une putain!” (Assima 1996: 153). Auch für den „commandant“ ist Rhoulems uneindeutige Geschlechtlichkeit (angedeutet durch die negative Konjunktion „ni... ni...“) ein Mangel an Männlichkeit, aber er begnügt sich nicht damit, ihn nur als ‘beschädigten Mann’ zu betrachten oder zu feminisieren. Vielmehr weist er ihm in der sozialen Hierarchie eine Position

⁶ Bouhdiba (2003: 46) zufolge war das traditionelle islamische Geschlechterverständnis davon geprägt, die Jugend unabhängig vom tatsächlichen Geschlecht der Person in der Nähe der Weiblichkeit zu verorten. Junge Männer konnten daher ebenso verführerisch erscheinen wie Frauen: “La seule vue des jolis garçons passe aux yeux du fiqh pour troublante et terriblement tentatrice” (ebd.).

⁷ Rhoulems spätere Arbeit in der Bar greift diese Tradition direkt auf, da er in Frauenkleidern für das Publikum tanzen muss.

unterhalb der Prostituierten zu, da er so gesehen ohne Konsequenzen sexuell ausgebeutet werden kann: „Et sa mère l’a bien nommé, puisque c’est le seul *trésor* dont on peut profiter sans avoir à se faire pardonner!” (ebd.). In der Objektmetapher *trésor* für das weibliche Geschlecht drückt sich die paradoxe Position aus, die Rhoulem einnimmt: einerseits werden seine weiblichen Geschlechtsanteile deutlicher wahrgenommen als die männlichen, während er andererseits dennoch als – wenn auch beschädigter – Mann adressiert wird.

Die Gäste der Bar, in der Rhoulem arbeitet, bewundern seine androgyne Gestalt und vergleichen ihn hinsichtlich seiner Fähigkeit, durch den Tanz Objekt ihres Begehrens zu werden, mit einer Frau: „C’est merveilleux, c’est magnifique... Il a le bassin étroit... Il danse aussi admirablement qu’une femme. [...] Magnifique, merv... Aïe! qu’est-ce qu’elle nous fait là? Aïe! Je meurs!” (Assima 1996: 103). Über den reinen Vergleich hinaus kommt es in dieser Passage auch zu einem Wechsel des Personalpronomens: vom maskulinen *il* zum femininen *elle*, der die Instabilität von Rhoulems Gender verdeutlicht (cf. Schneider 1998). Bei seinen Auftritten wird Rhoulem mit weiblichen Formen wie „danseuse“, „fille“ und mit der Tiermetapher *gazelle* (Assima 1996: 103; 104; 151) bezeichnet.⁸ Die Metapher hat aber in diesem Zusammenhang nicht nur die Funktion, auf die erotische Anziehungskraft gerade angesichts geschlechtlicher Ambivalenz hinzuweisen. Vielmehr steht der Verweis auf die klassische arabische Literaturtradition in krudem Gegensatz zum Ort der Handlung: einer Spelunke, deren stark alkoholisierte Gäste die Sängerinnen und Tänzerinnen sexuell beleidigen und belästigen (cf. Assima 1996: 100-102).

Der „commandant“, welcher Rhoulem nach dessen Revolte bedroht, spricht dessen Intergeschlechtlichkeit mit einer pejorativen Tiermetapher an: „Écoutez cet *escargot* qui voudrait me faire la morale” (Assima 1996: 153). Diese Metapher wurde nicht nur aufgrund des Hermaphroditismus der Schnecken gewählt, sondern auch, um Rhoulems Rechtlosigkeit und subalterne Position hervorzuheben,⁹

⁸ Der Begriff *gazelle* (ar. ghazāl غزال) ist in der klassischen arabischen Literatur als Bezeichnung für junge, begehrenswerte Männer oder Frauen bekannt; غزل hat darüber hinaus die Bedeutungen ‘Flirt, Erotik, Liebesdichtung’ (cf. Wehr 1979: 788).

⁹ Auch das Deutsche kennt die metaphorische Wendung *jemanden zur Schnecke machen*, allerdings ohne intergeschlechtliche Konnotation, als Ausdruck für die Erniedrigung einer Person.

die im weiteren Verlauf des Textes ermöglicht, dass er von den Gehilfen des „commandant“ ermordet wird.

Rhoulems Tod wird im Roman mehrfach metaphorisch vorweggenommen. Die Erzählerin bezeichnet Rhoulem während dessen Zeit in der Näherei als Lamm, dessen Zukunft ungesichert ist und das der Hilfe bedarf: „*[l]e plus doux des agneaux*. Qu'est-ce qu'ils vont faire de cet *agneau*? Si quelqu'un pouvait l'aider" (Assima 1996: 11). Diese Tiermetapher, entsprechend Rhoulems zugewiesenem Gender in der maskulinen Form gebraucht, drückt die Unschuld und Hilflosigkeit Rhoulems aus, kann aber auch, angesichts ihrer christlichen Konnotation, als Vorwegnahme seines gewaltsamen Todes am Ende des Romans interpretiert werden. Hassina, Rhoulems Mutter, vergleicht Rhoulem, als sie ihn in seinem 14. Lebensjahr in der Näherei abgibt, mit einem geschmorten Kaninchen, um zu betonen, welche Last¹⁰ er für sie darstellt, da sie ihn weder in eine Schule noch in die Armee abgeben kann: „Ce n'était qu'un *bout de viande que je chauffais à la braise*, comme un *lapin*" (Assima 1996: 21). In der Bildsprache der Mutter ist Rhoulem ein Stück Schmorfleisch, und damit nicht nur ein Tier, sondern ein getötetes Tier. Sie fasst seine Vorbereitung auf das Erwachsenenleben als 'in der Glut schmoren' auf, als sei es eine Vorbereitung auf das spätere Konsumiertwerden. Die Metapher kann daher als Anspielung auf Rhoulems spätere Tätigkeit als Prostituirter und auch auf seinen gewaltsamen Tod gelesen werden. Die Metapher *un bout de viande* ist nicht geschlechtlich konnotiert und kann daher als Metapher für die 'Geschlechtslosigkeit' Rhoulems betrachtet werden. Diese Deutung wird durch die Aussage der Mutter gestützt, dass ihr Kind geschlechtlich nicht festgelegt sei: „[c]e gosse, tu peux en faire aussi bien une fille comme un garçon" (Assima 1996: 22).

Als eine Prolepse zu Rhoulems Tod kann auch die folgende Anmerkung der Erzählerin betrachtet werden, die ihn beobachtet, als er in der Näherei als „homme coupé“ beleidigt wird: „Le visage maigre et blanc, Rhoulem était semblable à une *lémure*" (Assima 1996: 39). Lemuren sind bekanntlich in der römischen Mythologie die Geister von Verstorbenen, die die Unterwelt verlassen haben und an ihre früheren Wohnorte zurückzukehren, um dort Unheil zu stiften

¹⁰ Hassina bezeichnet Rhoulem mit einer Objektmetapher als *fardeau* (Assima 1996: 12).

(Nardo 2002: 133). Der noch lebende Rhoulem erscheint der Erzählerin bereits als einem Toten ähnlich, womit sie – wenngleich weniger herabwürdigend – das von der Mutter aufgeworfene Bild des im Leben bereits toten Rhoulem komplementiert: Während die Mutter Rhoulem als toten Körper bezeichnet (*viande*), spielt die Erzählerin auf den Geist des Toten an.

Dass Rhoulem gehäuft mit Tier- und Objektmetaphern in Verbindung gebracht wird, deutet darauf hin, dass er als ein Mensch mit „ungenügend und inadäquat“ vergeschlechtlichem Körper die „Grenze des Menschlichen“ repräsentiert (cf. Fellner/Hamscha 2009: 41). Heteronormativität ist damit nicht nur an eine eindeutige Geschlechtszugehörigkeit gebunden und setzt die Geschlechter in ein hierarchisches Verhältnis, sondern sie produziert ein spezifisches Verständnis des Menschlichen (Schneider 2009: 340).¹¹

2.2 Metaphorisierung von Weiblichkeit

Metaphorische Ausdrücke für Frauen oder Weiblichkeit basieren vorwiegend auf den Quellbereichen Tiere und Supranatur und dienen zumeist dazu, negative Konnotationen zu vermitteln. So werden zu Beginn des Romans die Nachbarinnen, die Rhoulems Geburt feiern, von der Erzählerin als zu viel tanzende *diablasses*, welche wie Tiere *beuglaient* (Assima 1996: 9), bezeichnet. Sie werden zudem mit Gänsen und Kühen verglichen, die durch Gefräßigkeit gekennzeichnet seien: „Elles les ont *gavées comme des oies* et les plus jeunes *se sont goinfrées comme des génisses*“ (ibid.). Rhoulems Geburtsfeier wird von Hassina in erster Linie auf Anraten der Hebamme organisiert, um den Anschein von Normalität herzustellen. Die Tiermetaphern drücken weniger ein Fehlverhalten der eingeladenen Frauen aus, für das der Roman keine Anhaltspunkte gibt, als vielmehr die hohen Kosten, die die sozialen Techniken der Normalisierung, die

¹¹ Wenn Butler (2008) davon spricht, dass „the human being is a differentiating effect of power“, so weist sie auf das Problem hin, dass unser Verständnis, was menschlich ist und was nicht, selbst das Ergebnis sozialer Normen sei: „for humanness to become possible – in specific times and places – depends on certain types of social norms that are involved in the exercise of producing and ‚de-producing‘ humanness“ (ibid.). Menschlichkeit ist nach diesem Verständnis an bestimmte soziale Bedingungen gebunden: „When we ask what the conditions of intelligibility are by which the human emerges [...] we are asking about conditions of intelligibility composed of norms, of practices, [...] without which we cannot think the human at all“ (Butler 2001: 621).

Aufrechterhaltung des Scheins, dass es sich bei Rhoulem um ein 'normales' Kind handele, mit sich bringen. Die Frauen bezeichnen das Kind als „cet *ange*, ce beau garçon“ (Assima 1996: 9). Das Nomen „garçon“ weist zunächst darauf hin, dass sich die Metapher *ange* nicht etwa auf geschlechtslose Engel bezieht (anders als etwa im Titel des Romans), sondern tatsächlich nur auf die Schönheit des Kindes. Diese Interpretation wird jedoch in der kurz darauffolgenden Hammam-Szene destabilisiert, als Rhoulem mit seiner Mutter, wie bei einem kleinen Jungen üblich, in den Frauen-Hammam geht, dort aber die übergriffige Neugierde der anderen Frauen ertragen muss, die sein Geschlecht betrachten wollen (Assima 1996: 11). Ähnlich wie in der vorangegangenen Szene werden die Frauen metaphorisch als Furien bezeichnet, um ihr Bedrohungspotential für die Konstruktion von Rhoulems Männlichkeit auszudrücken: „Ces *satanées mégères* cherchaient parfois à le chasser, ou bien elles se lançaient à sa poursuite, dans ces jeux malsains qui les rendent hystériques“ (Assima 1996: 11).

Auch die Tänzerinnen in der Bar, die Angst vor Rhoulems uneindeutiger Geschlechtsposition haben und ihn daher bedrohen, werden als gefährliche Tiere metaphorisiert: „les danseuses l'attendaient *toutes griffes dehors*“ (Assima 1996: 79). Mit einer Tiermetapher wird schließlich auch eine Spinnerin in der Näherei während der bereits erwähnten Beleidigungsszene definiert: „*gloussant comme une pintade*“ (Assima 1996: 47), womit die Erzählerin verdeutlicht, dass sie die Arbeiterin nicht ernstnimmt.

Einen wichtigen Aspekt der Metaphorisierung von Weiblichkeit stellen die Bereiche der Ehe und der Schwangerschaft im Roman dar. In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass eine der Funktionen der Näherei, in der Rhoulem aufwächst, darin besteht, unehelich schwanger gewordenen Mädchen ein Obdach zu geben, damit sie und ihre Familien nicht dem sozialen Stigma ausgesetzt werden, das mit weiblicher außerehelicher Sexualität verbunden ist. Diese Mädchen werden von ihren Müttern mit äußerst negativen Objekt- und Tiermetaphern beschrieben: „Cette *pourriture* a quelque chose de mauvais *dans les fourres*“ (Assima 1996: 16); „une vraie *chiienne*“ (Assima 1996: 16). Die Metaphern der Fäulnis und der Hündin drücken unmoralisches Verhalten bzw. mangelnde sexuelle Selbstkontrolle und Enthaltensamkeit aus. Die Metaphorik der Unreinheit, die der unehelichen Sexualität zugeschrieben wird, greift der Text an

späterer Stelle des Textes erneut auf, als Rhoulems Kollegin Azria die Scheinheiligkeit und Doppelmoral der Gesellschaft gegenüber ihrem Berufsstand beklagt: „Nous, on est le *côté puant* des femmes. Chez elles [i.e. den Ehefrauen der Männer, die sich in der Tanzbar betrinken], le sexe, c'est propre. Un *tamis d'amour* filtre le meilleur" (Assima 1996: 82). Reinheit bzw. Schmutz sind Metaphern für die soziale Legitimität bzw. tolerierte Illegitimität, das Sieb steht für die Verleugnung des triebhaften Verhaltens der Männer außerhalb der Ehe bzw. für den Selbstbetrug, der die Ehe aufrechterhält. Daher ist eine Frau, die heiraten möchte, für Azria nur „[u]ne *chiienne*“, die „s'apprête à se faire violer“ (Assima 1996: 87).

Die Ehe ist im Roman also keineswegs positiv konnotiert. Als eine bereits ältere Arbeiterin ihre Ansichten über die Ehe kundtut, kritisiert sie, dass Frauen auf ihre Rolle als Gebärende reduziert und darüber hinaus nicht ernst genommen werden. Sie metaphorisiert Frauen in diesem Zusammenhang als eine Art Nutztier: „Quand elle a fini de *pondre*, on la met de côté“ (Assima 1996: 42). Anwärterinnen auf die Ehe erscheinen ihr lediglich als Objekte des Begehrens: „une petite *poupée* tlemcénienne, une *perle* de Constantine“ (Assima 1996: 42), während alle Frauen metonymisch als „putains“ (Assima 1996: 35) bezeichnet werden, wobei die Arbeiterin auch die Ehemänner ausführlich beleidigt. Die zahlreichen Konflikte zwischen den Geschlechtern, die aus dieser pejorativen Bildsprache hervorgehen, sowie ein obsessives Verhältnis zur Sexualität sind ihr zufolge eine der Ursachen für den Niedergang des Landes: „Ça menace au nom de l'islam et ça viole dans les maquis. [...] Oui, ma chère, ils sont tous nés avec un sexe à la place du cerveau“ (Assima 1996: 42-43).¹²

¹² Zu einem ähnlichen Schluss wie die Arbeiterin kommt die Erzählerin: „ces hommes étaient déjà - ou n'allaient pas tarder à devenir - des monstres esclaves à leur sexe“ (Assima 1996: 34).

2.3 Metaphorisierung von Männlichkeit

Die alte Frau lässt, wie erwähnt, auch an den Männern kein gutes Haar, die metonymisch als „*bouseux*“, „*vaurien*“, „*borgne*“ oder als „*diabes* de fichus vauriens“ bezeichnet werden, um die Aussichtslosigkeit und Absurdität der Ehe als einzige Option für Frauen hervorzuheben (Assima 1996: 35).¹³ Das negative Bild der Familie wird im Roman auch durch Rhoulems Erlebnisse unter dem „commandant“ verstärkt. Der Freund, der Rhoulem die Arbeit vermittelt, verspricht ihm: „Tu arrives dans ta famille [...]. Pour le moment, tu vas dormir chez un frère“ (Assima 1996: 61). Die Angestellten werden von der Erzählerin als Familie und als verbrüdert dargestellt, allerdings wird dieses Konzept direkt nach Rhoulems Ankunft als Lüge entlarvt, da er gefoltert wird, um seine Gefügigkeit zu erzwingen. Rhoulem lernt außerdem Bazouz kennen, einen der Untergebenen des „commandant“, der ihn einarbeiten soll und der selbst einst vom „commandant“ verstümmelt wurde, als er einen Fluchtversuch wagte: „La verge a disparu dans un *magma* de viande séchée, brûlée, une *chose* affreuse ou l'on devine une mutilation atroce... Un lambeau de chair pend à la place des testicules arrachées“ (Assima 1996: 64). Das Ausmaß der Gewalt, mit der Unterordnung erzwungen wird, gipfelt in dem Roman in der Objektmetapher *magma* und verweist damit auf eine Naturgewalt. Die zerstörte Männlichkeit wird, wie auch Rhoulems uneindeutiges Geschlecht, als *chose* bezeichnet. Damit wird die Verstümmelung Bazouz', das heißt die Auswirkungen sozialer Gewaltverhältnisse, durch eine Naturmetapher ausgedrückt, als sei Gewalt unvermeidlich.

Rhoulem beobachtet in Algier außerdem, wie die Männer des „commandant“ den Sohn des benachbarten Bäckers, einen geistig behinderten Jungen, quälen:

Les hommes étaient assis, chacun devant une bouteille de vin. L'un d'eux tenait au bout d'une corde une masse de chaire laiteuse. Un *monstre*, un amas de bourrelets, de chair grasse et flasque. [...] Il ne voyait qu'une *boule* blanche. Un homme, brusquement, enfourcha la masse, qui poussa un râle plus terrifiant. Dans cette forme boudinée, Rhoulem reconnut soudain le corps d'un garçon obèse, une sorte de

¹³ Das vollständige Zitat lautet: „Elle aura pour mari un vaurien. Si le vaurien en veut pas, un borgne. Et si le borgne en veut toujours pas, alors on la donnera à un de ces diables de fichus vauriens qui sont toujours prêts à marier une putain.“ (Assima 1996: 35).

mammifère chauve qui criait et se débattait. Rien d'humain: un *pachyderme* (Assima 1996: 73).

Der Junge wird von den Männern homophob beschimpft und schließlich vergewaltigt – und zwar „comme une femme“, wie die Erzählerin bemerkt. Nicht zufällig wird er als Säugetier bezeichnet, denn dabei handelt es sich um eine Tierklasse, die von einer Eigenschaft ihrer weiblichen Vertreter bestimmt wird, nämlich der Fähigkeit, Nachwuchs zu säugen. Diese Assoziation wird durch das Bild der „chaire laiteuse“ des Jungen noch verstärkt (vgl. Schneider 1998). Zwischen Weiblichkeit und Nichtmenschlichkeit scheint es keinen kategorialen Unterschied, sondern eher einen fließenden Übergang zu geben. Die Bildsprache schwankt zwischen Tier- und Objektmetaphern (*mammifère*, *pachyderme*, *boule*), die durch die Adjektive weiß bzw. milchig zusammengehalten werden, um Feminisierung und Dehumanisierung ineinander zu blenden. Beide können im Roman als die vorherrschenden Formen der „ästhetisch-symbolische[n] Verschiebung“ angesehen werden, durch die Wagenknecht (2007: 17) zufolge jegliche Abweichung vom Konzept der Heteronormativität markiert wird.

3. (Nicht-)Intelligibilität und hegemoniale Männlichkeit

Heteronormativität impliziert damit nicht nur zwei distinkte und in sich kohärente Geschlechtsidentitäten, wie es Butlers Verständnis etwa in *Gender Trouble* nahelegt (1991: 37), sondern vermittelt in Assimas Roman eine über vergeschlechtlichte Positionen vermittelte soziale Hierarchie, die gewaltvoll durchgesetzt und aufrechterhalten wird. Meines Erachtens reduziert sich das Problem in Assimas Text damit nicht auf die Frage der Intelligibilität. Diese wird bei Rhoulem virulent, wie ich gezeigt habe. Allerdings stellt sich die Frage, warum auch intelligente Figuren mit eindeutiger Geschlechtsidentität – nämlich Frauen wie Hassinass Nachbarinnen und Männer wie Bazouz – ebenfalls abgewertet werden und Gewalt ausgesetzt sind. In Assimas Roman wird ein hierarchisches und metaphorisch motiviertes Modell von Geschlecht aufgestellt, in dem der Abstieg von der 'unbeschädigten' Männlichkeit über die 'beschädigte' Männlichkeit bis hin zur Weiblichkeit mit einer Abnahme der Intelligibilität und einer zunehmenden Entmenschlichung korrespondiert, von der nicht nur Rhoulem, sondern auch alle anderen Figuren des Romans in unterschiedlichem Maße

betroffen oder potentiell bedroht sind. Daher schlage ich vor, für die Analyse der Heteronormativität auch Connells Konzept hegemonialer Männlichkeit hinzuzuziehen.

In *Rhoulem ou le sexe des anges* basiert hegemoniale Männlichkeit zunächst auf einem klassischen heteronormativen Verständnis der Anpassung und Integration von anatomischem Geschlecht, sozialem Geschlecht und Sexualität: klar definierte biologische Geschlechter (männlich/weiblich) und Heterosexualität. Innerhalb dieses Modells erhalten bestimmte Männer (typologisch dargestellt durch den „commandant“) die beherrschende Stellung, indem sie wirtschaftliche Macht und körperliche Gewalt anwenden.

Rhoulem als intergeschlechtlicher Charakter symbolisiert eine extreme Abweichung von der hegemonialen Position. Er existiert jenseits von bestehenden Geschlechterkategorien und ist damit für seine soziale Umgebung als Mensch nicht intelligibel. Das heißt, sein Geschlecht ist, da es außerhalb der Binarität ‚männlich-weiblich‘ steht, undenkbar und unsichtbar. Daher kann es nicht beschrieben, sondern nur mit Hilfe von Metaphern evoziert werden, die ihn als Abweichung von der Norm sozial delegitimieren. Mit Delegitimierung ist nicht nur eine untergeordnete soziale Position gemeint, wie etwa die untergeordnete Position von Frauen oder Männern gegenüber dem „commandant“, sondern eine Position, die in der Gesellschaft gar keinen Platz hat. Die anderen Charaktere reagieren daher mit unterschiedlichen Formen der verbalen und physischen Gewalt gegen Rhoulem, die eine Art Bestrafung dafür sind, dass er außerhalb der Geschlechtsbinarität steht, während sie gleichzeitig das Modell der hegemonialen Männlichkeit unterstützen und legitimieren.

Die metaphorische Darstellung Rhoulems lässt sich mit den vier Aspekten beschädigte Männlichkeit, Mangel an adäquater Sprache und Kategorisierung (damit einhergehend Oszillation und Unsicherheit der Genderpositionierung Rhoulems), Feminisierung und Entmenschlichung zusammenfassen, die die verschiedenen Formen und Grade der Gewalt beinhalten, mit denen die Charaktere des Textes auf Rhoulems Intergeschlechtlichkeit und damit auf seine Nichtintelligibilität reagieren. Dabei handelt es sich einerseits um symbolische Gewalt, die sich aus der Unfähigkeit ergibt, Rhoulems Geschlechtlichkeit sprachlich zu

erfassen, da die Sprache selbst geschlechterbinär strukturiert ist. Diese symbolische Gewalt kann sich aufgrund der Hierarchie, die das Zweigeschlechtersystem strukturiert, jedoch auch in physische Gewalt transformieren.

Wenngleich die Erzählerin zu Beginn des Romans kommentiert, dass „[a]u pays des femmes, un homme peut avoir toutes les tares. Toutes lui sont pardonnées. Sauf une: qu'il ne soit pas un homme" (Assima 1996: 10), und damit ein binäres Geschlechtermodell im Blick hat, so zeigt der Roman anhand der verschiedenen Figuren, dass nicht nur Intergeschlechtlichkeit, sondern auch Weiblichkeit und subalterne Männlichkeit abgewertet werden. Baider/Gesuato, die sich freilich nur mit Männlichkeit und Weiblichkeit befassen und andere Geschlechter ausblenden, kommen in ihrer Untersuchung zu „Masculinist Metaphors" zu folgendem Befund: „The worst insult to a man is then to be compared to a woman. Therefore the woman, being the subhuman in the great chain of being, has to be compared to an animal to be insulted", woraus sie ableiten, dass „[t]his suggests that people similarly conveyed of as less than prototypically human, or at least considered 'marginal' within the framework of the mainstream values, may be talked about in similarly belittling ways" (Baider/Gesuato 2003: 21).

Eine ähnliche Konstellation lässt sich für *Rhoulem ou le sexe des anges* ableiten, allerdings weist der Roman insofern eine größere Komplexität auf, als das Zweigeschlechtsschema durch unterschiedliche männliche Positionen und einen intergeschlechtlichen Protagonisten pluralisiert wird. Der hegemonialen Männlichkeit (verkörpert durch den „commandant"), die nicht direkt beschrieben und fast unbestimmt bleibt, steht ein breites Spektrum an unterschiedlichen subalternen Positionen gegenüber (schwach – prostitutiv – weiblich – intergeschlechtlich – behindert – verdinglicht), die die betroffenen Figuren in unterschiedlichem Maße als Personen delegitimieren und ihre Menschlichkeit aberkennen. Während die weiblichen Figuren insbesondere mit Tier- und Objektmetaphern beschrieben werden, die die gesellschaftliche Doppelmoral bezüglich des Umgangs der Geschlechter offenbaren, wird die Subalternität der Männlichkeiten gewaltvoll durch (physische) Feminisierung zementiert. Hegemoniale Männlichkeit bezieht

sich daher im Roman sowohl auf eine 'weibliche' soziale Position (unabhängig vom Geschlecht einer Person) als auch auf eine potentielle Entmenschlichung.

Mit dem Konzept der hegemonialen Männlichkeit können wir *Rhoulem ou le sexe des anges* als eine politische Allegorie verstehen, die sich nicht nur auf Algerien während des Bürgerkriegs der 1990er Jahre bezieht, sondern auf eine generalisierte geschlechtsbezogene Gewalt in der algerischen Gesellschaft, die Teil der Alltagskultur ist, und die die Hintergrundfolie des Romans bildet.

4. *Rhoulem ou le sexe des anges* vor dem Hintergrund des algerischen Bürgerkrieges

Auf den ersten Blick ist Assimas Roman fast ausschließlich auf Rhoulems Geschichte konzentriert, denn der Leser erfährt nur wenig von den gesellschaftlichen Hintergründen, den politischen Auseinandersetzungen oder Konflikten im Algerien der 1990er Jahre. Die wenigen Andeutungen jedoch, die der Roman macht, verweisen darauf, dass sich Gewalt nicht nur gegenüber den Protagonisten entlädt, sondern Teil der allgemeinen gesellschaftlichen Kultur ist. So lässt sich Rhoulem, bevor er nach Algier gelangt, beispielsweise in einem verlassenen Slum in der Nähe einer Militärbasis nieder. Die Erzählerin berichtet, wie immer wieder Arme von den Militärs aus ihren Behausungen vertrieben werden, sich dann aber schnell wieder neue Slumsiedlungen bilden, in denen eine „insoutenable misère“ herrsche und in denen wiederum Vertreibung drohe (Assima 19996: 57). So wird der Eindruck einer allgegenwärtigen Militärpräsenz erzeugt, die sich aber nicht gegen einen militärischen Gegner richtet, sondern gegen die algerische Bevölkerung selbst. Damit verschwimmen die Grenzen zwischen Krieg oder Bürgerkrieg und Frieden, und das Militär destabilisiert die Gesellschaft, ohne dass die Gründe für dieses Verhalten ersichtlich würden.

Gewalt ist im Roman allgegenwärtig, und zwar fast ausschließlich in der Form sexueller Gewalt (cf. Schneider 1998). Zu betonen ist allerdings, dass einige Formen dieser Gewalt mitunter als geradezu alltägliche Ereignisse anmuten, über die sich niemand mehr wundert. Dies wird in einer Passage deutlich, in der die Direktorin der Näherei auf der Straße von einem kleinen Jungen, der sich vor ihr entblößt, angespuckt wird, weil sie sich als Frau allein in der Öffentlichkeit

bewegt, und von einem anderen Passanten, der die Szene beobachtet, nur den Rat bekommt: „Fallait sortir avec ton mari“ (Assima 1996: 161).

In der Näherei wiederum beklagen sich die Arbeiterinnen darüber, dass nicht nur auf der Straße, sondern generell Lebensgefahr für Frauen herrsche (cf. Schneider 1998): „On sait ce qu’ils racontent: les femmes violées, égorgées. Moi, j’ai entendu les maçons, quand ils sont venus. Ils disaient: ‚Si on savait le stock de femmes qu’il y a ici, ça ferait un malheur!‘“ (Assima 1996: 121). Damit spielt der Text auf die islamistischen Massaker des Algerischen Bürgerkrieges an, die in den 1990er Jahren Tausende Menschen das Leben kosteten. Der Bürgerkrieg als solcher wird an einer Stelle angesprochen: „La guerre! La guerre, comme on dit maintenant... Où elle est, cette guerre, qu’on la voit même pas?“ (Assima 1996: 144). Die Näherin Ginane (eine Unabhängigkeitskriegsveteranin) verweist darauf, dass, anders als in einem ‘normalen’ Krieg (etwa im Unabhängigkeitskrieg der Algerier, mit dem sie die gegenwärtigen Verhältnisse vergleicht), hier zwar die Gewalt allgegenwärtig ist, aber völlig unklar bleibt, wer eigentlich wen aus welchem Grund oder mit welchem Ziel bekämpft.

Schneider (1998, 2009) zufolge steht Rhoulem für die abgespaltene, verleugnete kulturelle Hybridität Algeriens: „Naming Algeria Muslim, secular, Berber, Arab or any other single term might be compared to naming an ambiguously sexed child either male or female“ (Schneider 1998). Sie verdeutlicht dies am Symbol des Nähens, auf das ich bereits zu Beginn eingegangen bin. Die Naht sei Schneider zufolge nicht nur im Hinblick auf die Geschlechterproblematik zu lesen, sondern generell als Bild für etwas, das unterschiedliche Teile zusammenbringt, etwa Männlichkeit und Weiblichkeit, aber auch die disparaten sozialen Gruppen der algerischen Gesellschaft. Dies werde durch Rhoulems Interesse am Nähen und seinem Streben, ein Nähwarengeschäft zu eröffnen, weiter verdeutlicht. Damit mache Assima über die Figur der Intergeschlechtlichkeit ein „larger political statement“:

Given that the current violence in Algeria stems in part from the inability to bring together disparate elements of the nation (secularists, Islamists, ethnic groups, democrats, feminists, etc.), Assima suggests a link between Rhoulem’s desire and a desire to find a way to get Algeria’s parts to hold together (Schneider 1998).

Allerdings muss auch gesagt werden, dass zur kulturellen Herkunft oder Positionierung Rhoulems nicht viel gesagt wird: es wird nahegelegt, dass er muslimisch sei und der Unterschicht angehört, allerdings spielt Religion im Roman keine große Rolle. Auch über andere Figuren erfährt man diesbezüglich nicht viel (mit Ausnahme einer Anspielung auf Madame Yvonne, auf die ich bereits eingegangen bin). Insofern scheint das vordergründige „larger political statement“ des Romans meines Erachtens über den konkreten Kontext des Bürgerkriegs der 1990er Jahre noch hinauszugehen. Die Gewalt beginnt schließlich nicht erst zu diesem Zeitpunkt und insbesondere handelt es sich – wie auch Schneider anmerkt – fast immer um sexuelle Gewalt. Damit wird auf das problematische Geschlechterverhältnis in Algerien verwiesen und auf die Unfähigkeit, Alternativen zum System der hegemonialen, heteronormativen Männlichkeit zu entwickeln und nichtmännliche Subjektivitäten zuzulassen. Eine hegemoniale Männlichkeit, die auf der Abwertung und Repression von allem Nichtmännlichem basiert, schafft soziale Verhältnisse, die Gewalt alltäglich werden lassen, eine Alltäglichkeit, die durch den Bürgerkrieg umso leichter ins Extrem getrieben wird.

5. Literaturverzeichnis

- Assima, Fériel (1996): *Rhoulem ou le sexe des anges*, Paris: arléa.
- Baider, Fabienne H./Gesuato, Sara (2003): „Masculinist Metaphors, Feminist research“, in: *metaphorik.de* 05/2003, 6–35.
- Bouhdiba, Abdelwahab (2003): *La sexualité en Islam*, Paris: PUF (1. Ausg. 1975).
- Butler, Judith (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2001): „Doing justice to someone: Sex Reassignment and Allegories of Transsexuality“, in: *GLQ* 7 (4), 621–636.
- Butler, Judith (2008): „Gender is extramoral“. Interview mit Fina Birulés am Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB), Februar 2008, <https://genius.com/Judith-butler-gender-is-extramoral-annotated> (30.01.2020).
- Connell, Raewyn (2015): *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten*, Wiesbaden: Springer VS (engl. Orig. 1995).

- Evans, Martin/Phillips, John (2007): *Algeria: Anger of the Dispossessed*, New Haven/London: Yale University Press.
- Fellner, Astrid/Hamscha, Susanne (2009): „Zerstückelter Körper – Zerrissenes Geschlecht. Eine kulturelle Topographie des queeren Körpers in rezenter US-amerikanischer Literatur“, in: Bidwell-Steiner, Marlen/Zangl, Veronika (eds.): *Körperkonstruktionen und Geschlechtermetaphern. Zum Zusammenhang von Rhetorik und Embodiment*, Innsbruck/Vienna/Bolzano: Studienverlag, 25–44.
- Lakoff, George/Johnson, Mark (2011): *Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern*, Heidelberg: Carl Auer Verlag (engl. Orig. 1980).
- Lagrange, Frédéric (2000): „Abū Nuwās (c. 747-762 to 813-815)“, in: Haggerty, George E. (ed.): *Gay Histories and Cultures: An Encyclopedia*, New York/London: Garland Publishing Inc., 1–2.
- Meuser, Michael (2009): „Hegemoniale Männlichkeit. Überlegungen zur Leitkategorie der Men's Studies“, in: Aulenbacher, Brigitte et al. (ed.): *FrauenMännerGeschlechterforschung. State of the art*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 161–171.
- Nardo, Don (2002): „lemures“, in: *The Greenhaven Encyclopedia of Greek and Roman Mythology*, Farmington Hills: Greenhaven Press, 133.
- Schmid, Bernhard (2005): *Algerien. Frontstaat im globalen Krieg? Neoliberalismus, soziale Bewegungen und islamistische Ideologie in einem nordafrikanischen Land*, Münster: Unrast.
- Schneider, Annedith (1998): „Hybridity and National Identity in Algeria: Fériel Assima's Rhoulem ou le sexe des anges“, <http://www.gradnet.de/papers/pomo98.papers/ahschnei98.htm> (30.01.2020).
- Schneider, Annedith (2009): „Violence et identité en Algérie: un pays décousu“, in: de Toro, Alfonso/Bonn, Charles (eds.): *Le Maghreb writes back. Figures de l'hybridité dans la culture et la littérature maghrébines*, Hildesheim: Olms, 331–344.
- Wagenknecht, Peter (2004): „Heteronormativität“, in: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, vol. 6/I, Hamburg: Argument, 190–206.
- Wehr, Hans (1979): *A dictionary of modern written Arabic (Arabic-English)*, Ed. by J. Milton Cowan, Urbana: Spoken Language Services, Inc.