



HeLix

DOSSIERS ZUR  
ROMANISCHEN LITERATURWISSENSCHAFT  
[www.helix-dossiers.de](http://www.helix-dossiers.de)

## Einleitung

---

### Die Arabischen Revolutionen aus frankophoner Perspektive Intellektuelle Interventionen als transkultureller Diskurs? Zur Einleitung

Julia Blandfort (Wilhelmshaven)

HeLix 9 (2016), S. 1-21.

---

All rights reserved. Dieser Artikel ist urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte vorbehalten. Die Weiterverwendung des hier bereitgestellten Artikels ist ohne die ausdrückliche Genehmigung von HeLix (und/oder des Verfassers) nicht gestattet.

# Die Arabischen Revolutionen aus frankophoner Perspektive

Intellektuelle Interventionen als transkultureller Diskurs? Zur Einleitung

*Julia Blandfort (Wilhelmshaven)*

„Créer, c’est résister. Résister, c’est créer“  
(Hessel, *Indignez-vous!*)

Der mumienartige Körper Mohammed Bouazizis, euphorische Ägypter auf dem Tahrir-Platz, Großdemonstrationen, die sich vom Maghreb in den Machrek bis in die Emirate ausbreiten: Die Bilder zwischen Hochstimmung und Gewalt sind auch fünf Jahre nach der „arabische[n] Zeitwende“<sup>1</sup> noch nicht gänzlich verblasst. Als Wende erschienen die Aufstände nicht nur für die arabischen Gesellschaften an sich, sondern auch für deren Wahrnehmung aus westlicher Perspektive. So wirkte es zumindest zeitweise, als ob die Arabischen Revolutionen den Abstand zwischen Orient und Okzident in einer Weise überbrückten wie nie zuvor.

Aber trotz der Schein einer neuen transmediterranen Allianz nicht? Obwohl die Arabischen Revolutionen zu Perspektivenverschiebung und Abkehr von eingefahrenen Wahrnehmungsmustern einluden, waren die westlichen Reaktionen gegenüber den Revolten in der Realität verhalten bis abwehrend. Die Angst vor Destabilisierung und Islamismus beherrschte vor allem in Frankreich die Debatten.<sup>2</sup> Der französische Historiker und Maghreb-Spezialist Benjamin Stora konstatiert diesbezüglich, die politischen Umwälzungen würden weniger als Neuerrungenschaft, sondern vielmehr als Aufholen durch rückständige Gesellschaften bewertet.<sup>3</sup> Diese Feststellung gilt insbesondere für den französischen Kontext, wo die Revolution von 1789 als universelle Referenz für revolutionäre Bewegungen gedacht wird, womit zugleich eine Vorläuferrolle Frankreichs betont wird. Wie präsent diese Argumentationslinie ist, zeigt sich selbst bei dem intimen Kenner der arabischen Welt Stora, der sein Buch *Le 89*

---

<sup>1</sup> *Parlament*, 39/2011.

<sup>2</sup> Vgl. STORA, *Le 89*, 50-52, 132, 135-136. Diese Tendenz verstärkte sich in den vergangenen vier Jahren in der öffentlichen französischen Debatte und wurde von Michel Houellebecq zum Anlass für seine politische Fiktion *Soumission* (2015) genommen.

<sup>3</sup> Vgl. ebd. 25.

*Arabe* nennt und damit eine Parallele zwischen der Französischen Revolution, dem Fall der Berliner Mauer und den Arabischen Revolutionen konstruiert. Dem damit drohenden Rückfall in orientalistische Argumentationsmuster wie zum Beispiel der Demokratieunfähigkeit islamisch geprägter Staaten können auch die lauten arabischen Rufe nach Menschenwürde und sozialer Gerechtigkeit nichts entgegensetzen.

Im Rahmen dieses Dossiers liegt das Augenmerk auf der Frage, welche literarischen (Fiktionalisierungs-) und Dokumentationsstrategien von Autoren genutzt werden, um den Lesern die Geschehnisse während der Arabischen Revolutionen zu vermitteln und sie zur Reflexion derselben anzuhalten. Kritisch gefragt wird dabei, ob die literarische Verarbeitung des tiefgreifenden gesellschaftlichen Umbruchs in der arabischen Welt eine durch transareale, polylogische und transkulturelle Aspekte charakterisierte Literatur hervorbringt, wie sie beispielsweise Ottmar Ette in *TransArea* (2011) vorstellt. Während in diesem Sinne, kulturvermittelnde Charakteristika im Zentrum stünden, muss auch die Frage gestellt werden, ob nicht orientalistische Strukturmuster, die auf die imperialistische Vergangenheit Frankreichs zurückgehen, immer noch aktiv sind und auch die literarische Repräsentation beeinflussen. Dabei ist interessant, ob und auf welche Weise zwei diskursive Bereiche geschaffen werden und inwiefern sie in Kontrast miteinander gesetzt werden. Diese gegensätzlichen Tendenzen waren von Anbeginn im öffentlichen Diskurs spürbar. In diesem Zusammenhang haben frankophone Autoren, mit oder ohne arabischen Hintergrund, die sich mit den Rebellionen in Syrien, Ägypten, Libyen, Tunesien und Marokko auseinandersetzen, vor allem eine Beobachterrolle. Die Versuche, ihren (vorbereitenden) Beitrag zu den Revolten herauszustellen und ihre Sicht auf die Revolution zu vermitteln, während sie sich stark am französischen Modell intellektueller Intervention orientieren, ist daher aus romanistischer Perspektive besonders interessant.<sup>4</sup>

Die unterschiedlichen Benennungen, unter denen die zahlreichen Aufstände zusammengefasst werden, können dabei erste Anhaltspunkte geben, weswegen sie in dieser Einführung in einem ersten Unterkapitel behandelt werden. Um den weiteren

---

<sup>4</sup> Mit den literarischen Werken maghrebinischer Autoren (u.a. Rachid Boudjedra, Yasmina Khadra, Rachid Mimouni, Maïssa Bey und Tahar Ben Jelloun) und ihrer vorbereitenden Rolle bezüglich der Arabischen Revolutionen beschäftigt sich der Sammelband MVOGO, *Printemps*. Das Colloque *L'inattendu de la création littéraire et artistique à la lumière du 'Printemps arabe'* 23.-25.10.2013 in Lyon griff die künstlerische Verarbeitung der Revolutionen auf. Die Akten sind bis zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht publiziert.

Rahmen des Dossiers abzustecken, wird zudem ein kurzer Einblick in die künstlerische Welt während und nach den Revolutionen in verschiedenen arabischen Ländern gegeben. Diese durchliefen eine bedeutende Veränderung, die mit dafür verantwortlich war und ist, die arabische Perspektive auch im Westen sichtbar zu machen. Es folgen Überlegungen zur schwierigen Position der (frankophonen) Intellektuellen und zur Frage der Transkulturalität bzw. Transdifferenz.

### *Arabischer Frühling, Revolution oder Arabellion?*

Während im Frühjahr 2011 im arabischen Raum der Begriff الثورة (thaura) ‚Revolution‘ für die beginnenden Aufstände vorherrschte, wurde zeitgleich in westlichen Medien die Bezeichnung „Arabischer Frühling“ eingeführt. Dabei wird aus wissenschaftlicher Perspektive zwar der Revolutionsbegriff und seine Anwendung auf die arabischen Aufstände kritisch hinterfragt, jedoch das Konzept, auf dem die Bezeichnung ‚Arabischer Frühling‘ fußt, kaum zum Thema.<sup>5</sup> Eine kurze Überlegung zu verschiedenen gängigen Bezeichnungen ist jedoch in Anbetracht des Themas von frankophoner Rezeption der Aufstände unter transkultureller Perspektive eine bedeutsame Grundlage.

Im Französischen wurde der Begriff ‚*le printemps arabe*‘ wohl von *L’express* am 19.01.2011 erstmals benutzt.<sup>6</sup> Dort wird zwar der Orientalist Jacques Benoist-Méchin mit seinem Werk *Printemps arabe* (1959) – und damit ein lediglich auf die Jahreszeit bezogenes Werk – als Vergleichsquelle zitiert, der Vergleich zum europäischen historischen Geschehen lässt jedoch nicht auf sich warten: „Il n’y a pas de mur de Tunis; mais s’il y en avait un, il faut penser qu’il serait tombé comme celui de Berlin.“<sup>7</sup> Obgleich diese Parallele zwischen europäisch-revolutionären Bewegungen und den arabischen Revolten insbesondere aus europäischer Perspektive auf der Hand liegen mag, kann nicht verhehlt werden, dass die unterschiedlichen Bezeichnungen auch

<sup>5</sup> Vgl. für die kritische Betrachtung des Revolutionsbegriffs in Bezug auf die arabischen Aufstände SCHULZE, „Ende der Revolution“. Eine der wenigen Überlegungen zur Grundlage des Begriffs ‚Arabischer Frühling‘ liefern GUCKELSBERGER, „Blumen“ und aus französischer Sicht MONTANÉ, „Printemps“.

<sup>6</sup> Der erste Gebrauch der Jahreszeit für die Arabischen Revolutionen geht wahrscheinlich auf den amerikanischen Politikwissenschaftler Marc Lynch zurück. In einem Beitrag kommentierte er am 06.01.2011 die Aufstände unter dem Titel „Obama’s Arab Spring?“ Vgl. LYNCH, „Arab Spring“. In der deutschsprachigen Presse wurde der Begriff von der *Neue Zürcher Zeitung* am 18.01.2011 zum ersten Mal gebraucht; vgl. IMHOF, „Arabischer Frühling“.

<sup>7</sup> MAKARIAN, *Après la Tunisie?*, 1.

symptomatisch ist für die Spaltung in zwei diskursive Bereiche, wie sie Edward Said in *Orientalism* (1978) als typisch für die Beziehung zwischen Orient und Okzident bestimmte. Gerade in Folge von Saids aufklärendem Werk sollte man nicht davon ausgehen, dass kolonialistische Argumentationsstrukturen, die auf der Überlegenheit des Westens bestehen, persistieren. Allerdings lässt sich anhand der Begriffs ‚*printemps (des peuples) arabe(s)*‘ aufzeigen, wie die historische Vorläuferrolle der europäischen Staaten betont wird und damit auch eine imperiale Haltung zum Ausdruck kommt. Denn ‚*le printemps (des peuples) arab(s)*‘ steht als Fügung mit dem historischen *printemps des peuples* von 1848 in Verbindung und folglich mit den wichtigen demokratischen und nationalistischen Bewegungen in der europäischen Geschichte des 19. Jahrhunderts.<sup>8</sup> Die Wortbildung erfolgt also in historischer Analogie zu bürgerlich-revolutionären, mitteleuropäischen Aufständen, welche entscheidenden Einfluss auf die spätere Entwicklung europäischer Demokratien hatten. Dabei ist jedoch nicht zu vergessen, dass diese Aufstände vom Militär brutal niedergeschlagen wurden und daher in erster Instanz als gescheitert gelten müssen. Die Ausdrücke sind folglich insofern ambivalent, als sie sowohl die häufig mit revolutionären Ereignissen verbundenen Konnotationen von hoffnungsfrohem Aufbruch als auch diejenigen von bedrückendem Misserfolg tragen. Dies gilt auch für eine weitere historische Analogie, nämlich den Prager Frühling, also den Aufruf zu einer sozialistischen Reform in der damaligen Tschechoslowakei und die brutale Zerschlagung dieser Bewegung durch die Armee. Diese europäisch-geschichtlichen Ereignisse spiegeln sich also im Begriff und stellen damit eine historische Linearität her, die die arabische Welt ihrer (revolutionären) Eigenständigkeit beraubt. Der Begriff in seiner medialen Präsenz und Verwendung verweist folglich auf eine Funktion als Machtausdruck im Sinne der europäischen Überlegenheit.<sup>9</sup>

Die Orientierung am westlichen Modell ist jedoch nicht vollständig einseitig vom Westen ausgehend. So konstatiert der Islamwissenschaftler Schulze, dass die Anwendung des Begriffs ‚Revolution‘ bzw. ثورة (thaura) kein reiner

---

<sup>8</sup> Der deutsche Begriff ‚Vormärz‘ steht ebenso in Verbindung mit dem Gedanken des Frühjahrs und damit dem Erwachen und Neuentdecken in Verbindung. Hachtmann sieht die Revolution von 1848/49 als „Epochenschwelle zur Moderne“ und als Ausgangspunkt für die Entwicklung des modernen Parteiensystems. Vgl. HACHTMANN, *Epochenschwelle*, 89-98 und ebenso HEUSS, 1848, 223-247; HEIN, *Die Revolution*, 135-139.

<sup>9</sup> Zur Sprache als sozialer Praxis und Ausdruck von Ungleichheit vgl. BOURDIEU, *Parler*.

Beobachtungsbegriff sei, sondern vielmehr ein Ausdruck „kultureller Selbstdeutung“.<sup>10</sup> Folglich besteht auch von arabischer Seite das Bestreben, sich in eine europäisch-westliche Revolutionsgeschichte einzuschreiben. In gewisser Weise steht die in den unterschiedlichsten arabischen Ländern verallgemeinernde Singular-Verwendung – und damit ein transnationaler Anspruch über die arabischen Länder – allerdings dem nationalistischen Gedanken, der in der Verwendung des Wortes ثورة (thaura) ebenfalls liegt, entgegen.<sup>11</sup> Die besondere Ambiguität des Begriffs äußert sich dabei auch in der Tatsache, dass die arabischen Despoten sich selbst schon durch Revolutionen legitimiert beschrieben.<sup>12</sup>

Interessanterweise fand eine „Arabisierung“ der Aufstände auch in der Terminologie ihren Niederschlag, so führte die Frankfurter Allgemeine Zeitung den Neologismus der „Arabellion“ ein, um die Vorgänge zu beschreiben.<sup>13</sup> Wenngleich diese Bezeichnung sicher die Verbindung von populärem Aufstand und arabischem Raum auf wertfreie Weise beschreibt und zugleich der Neuartigkeit Ausdruck verleiht, so ist dennoch der Singular auch hier kritisch zu sehen. Es steht zwar außer Frage, dass von einem staatenübergreifenden Phänomen die Rede ist, dennoch – und dies stellt sich noch viel deutlicher in der Retrospektive dar – sind Auslöser und Konsequenzen für die verschiedenen arabischen Länder divers. Die folgenden Ausführungen verwenden daher den Begriff ‚Arabische Revolutionen‘, um auf diese Weise die Eigenbezeichnung auf arabischer Seite aufzugreifen und der Vielfalt Rechnung zu tragen.

### *Kunst und die Arabischen Revolutionen*

Die Arabischen Revolutionen haben zu einer extremen Politisierung der Kunst geführt, womit auch die Parallelisierung zwischen sozialer und künstlerischer Revolution verlockend ist. Müssen sich revolutionäre Aufstände nicht zwangsweise auch in

---

<sup>10</sup> SCHULZE, „Ende der Revolution“, 224. Schulze führt in diesem Zusammenhang auch die unterschiedlichen arabischen Begriffe und ihre Geschichte sowie Konnotationen aus. ‚Thaura‘ trägt demzufolge ausgehend von der Bedeutung ‚Aufregung‘ eine durchwegs positive Konnotation, die jedoch von der Parallelisierung mit Evolution zu trennen ist.

<sup>11</sup> Für den nationalistischen Gedanken in ‚thaura‘ vgl. SCHULZE, „Ende der Revolution“, 226. Dieses Spannungsverhältnis von nationalem Gedanken und revolutionärem Freiheitswillen ist kein Einzelfall, wie Leonhardt es am Beispiel Deutschland zeigt. Vgl. LEONHARDT, „Über Revolutionen“, 177.

<sup>12</sup> Vgl. SCHULZE, „Ende der Revolution“, 235.

<sup>13</sup> Vgl. ebd. 233-234. Schulze verhandelt noch weitere Begriffe wie „Twitter-Revolution“. Auch LÜDERS, *Tage des Zorns*, 12 reflektiert über den Begriff, wobei der Titel seines Buchs *Tage des Zorns* nur bedingt das Zusammengehörigkeitsgefühl der Revolutionszeiten zu fassen scheint.

revolutionären Ausdrucksformen niederschlagen?<sup>14</sup> Tatsächlich trifft jedoch das Gegenteil zu: In Literatur, bildender Kunst, Musik und auch im Theater herrschen traditionelle und vor allem deskriptive Modi bei der Verhandlung dieses speziellen Themas eindeutig vor.<sup>15</sup> Das wirklich Revolutionäre an der Kunstproduktion in den arabischen Ländern liegt also nicht im Ausdruck, sondern in der Tatsache, dass künstlerische Äußerung überhaupt in politisch-kritischer Form möglich wurde.<sup>16</sup> So spiegelte sich auch in der Kunst der populäre und elitenferne Charakter, der die Revolutionen generell prägte. Wie die syrische Aktivistin Inana Othman formuliert, wurde „Die Kunst [...] sowohl volks- als auch realitätsnäher. Sie ist nun erstmals für ein breites Publikum zugänglich.“<sup>17</sup> Für Kulturschaffende bedeutete die Revolution somit wenigstens zeitweise eine Befreiung von willkürlicher Zensur und Instrumentalisierung durch die Regimes. Zuvor hatten diese zu einem „Bruch zwischen den Künstlern und den Menschen im Land“ geführt, so der Regisseur Ezzedine Gannoun des El Hamra-Theaters in Tunis.<sup>18</sup> Den wiedergewonnenen Freiraum zu verteidigen, ist damit ein wichtiges Ziel, wie generell der Kampf um den öffentlichen Raum die Revolutionen bestimmt (hat).<sup>19</sup> Einige Beispiele aus unterschiedlichen arabischen Ländern können illustrieren, wie sich hierbei ähnliche – zum Teil am westlichen Verständnis orientierte – Strukturen zeigen.

Offensichtlichste Ausdrucksform der Rebellion und der Eroberung der Straßen waren Graffitis, die vor allem in der Mohamed Mahmoud Straße in Kairo einen ständigen an den tagtäglichen politischen Geschehnissen orientierten Veränderungsprozess durchliefen.<sup>20</sup> Die dialogische Form, die zirkelhaft durch Erschaffung, Veränderung und Tilgung entsteht, ist dabei für die arabischen

---

<sup>14</sup> So beispielsweise die Organisatoren des Colloque *L'inattendu de la création littéraire et artistique à la lumière du 'Printemps arabe'* in der Ausschreibung: „Les événements de l'hiver 2010-2011 qu'il est convenu d'appeler le 'Printemps arabe' ont profondément bouleversé notre regard sur le monde, ne déstabilisant pas moins l'assurance des discours convenus que leurs formes. Devant cette brèche, on attend de la parole littéraire et des expressions artistiques l'invention de nouveaux modes du dire : non pas tant des réponses échappant aux idéologies, que le jaillissement de modalités langagières nouvelles.“ (FILI TULLON, *L'inattendu*)

<sup>15</sup> vgl. SHAFIK, „Kultur und Revolution“, 6.

<sup>16</sup> Dies gilt für alle Länder, jedoch in besonders ausgeprägter Weise für Syrien vgl. OTHMAN, „Syrische Künstler“, 44.

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> PFANNKUCH, „El Hamra-Theater“, 17.

<sup>19</sup> ELSHADED, „Tahrir“, 12. Dies gilt auch für die zeitlich nachfolgenden Aufstände in der Türkei, die hier jedoch nicht weiter behandelt werden. Vgl. FARZANEFAR, „Tahrir/ Taksim“.

<sup>20</sup> SARKIS, „Graffiti“, 28.

Gesellschaften besonders bedeutend, wie die ägyptische Graffiti Künstlerin Bahia Shehab betont, wenn sie über ihre Arbeit sagt, „Jede Mauer, die ich spraye, wird zu einem Dialog, zu einer Art offener Einladung an die Menschen, einen Kommentar abzugeben, einfach nur zu schauen und sich Gedanken dazu zu machen oder meine Arbeit einfach zu ignorieren.“<sup>21</sup> Das Übertünchen habe dabei, wie sie sagt, einen fast noch größeren Wert als das Neuerschaffen, denn eine Meinung nicht zu teilen, sei notwendiger Bestandteil des demokratischen Prozesses. Einheit und Dialog verschiedener sozialer Klassen, Konfessionen und gesellschaftlicher Gruppen sind entscheidende Elemente der ägyptischen Revolutionserfahrung und werden auch von der ägyptischen Initiative *El Fan Medan* (Kunst ist ein Platz) als zentrale Errungenschaft gesehen. Sie arbeiten daher seit 2011 dafür, den während der Revolution eroberten (künstlerischen) Freiraum immer wieder zu behaupten. Jeweils am ersten Samstag eines Monats werden Künstler eingeladen, ihre Gedichte, Theaterstücke, Kurzfilme, Performance usw. auf öffentlichen Plätzen in sieben verschiedenen ägyptischen Städten zu präsentieren. Die Forderungen der 25. Februar Revolution sollen mit künstlerischen Mitteln weitergetragen werden, weswegen erstens die Interaktion mit dem Publikum und zweitens die dezentrale Organisation bedeutsam sind.<sup>22</sup> So findet das durch die Demonstrationen erreichte Demokratieverständnis in der Kunst eine Fortführung und steht damit für das Erlangen einer neuen bürgerrechtlichen Mündigkeit, wie Stora diesbezüglich festhält: „La réappropriation de l’espace public, en particulier par les manifestations de rue, est donc un indice de citoyenneté nouvelle.“<sup>23</sup> Diesen Gedanken der Bürgerrechte, der im französischen Sprachgebrauch untrennbar mit der französischen Revolution und der angestrebten *Égalité* verbunden ist, macht sich auch eine Gruppe von Tänzern in Tunis zu Eigen. Die *Danseurs citoyens* brechen unangekündigt mit ihren Tanz-Performances den Alltag der Tunesier auf: Ein Gemüsemarkt, eine Brücke oder eine Parkplatz werden zur Bühne, um mit dem Körper gegen die zunehmenden Einschränkungen der individuellen Freiheit durch religiös motivierte Bewegungen zu protestieren.<sup>24</sup> Die Interaktion mit dem überraschten Publikum und die Animation, sich anzuschließen, spielen dabei eine wichtige Rolle. Die

---

<sup>21</sup> SHEHAB, „Malen mit Fremden“, 272. Plenel und Stora sieht in der Wiedereroberung des öffentlichen Raums einen Ausdruck des neu entwickelten Verständnisses als Staatsbürger. Vgl. STORA, *Le* 89, 39-40.

<sup>22</sup> Vgl. MOLLICCHI, „Al-Fan Midan“.

<sup>23</sup> STORA, *Le* 89, 39-40.

<sup>24</sup> Vgl. PFANNKUCH, „Tanzender Widerstand“, 40-42.



Straße, die in den Islamisierungsbestrebungen beispielsweise der Muslimbrüder von so großer Bedeutung ist, wird damit zum entpragmatisierten Interaktionsort. Durch das Medium *youtube* wird die Momentaufnahme dauerhaft und einem breiten Publikum zugänglich gemacht, weshalb die Jugendbewegung nicht nur innerhalb Tunesiens eine breite Fangemeinde hat (ihre Videos auf *youtube* werden zehntausendfach aufgerufen), sondern auch die professionelle Unterstützung aus dem Ausland erlangen konnte.<sup>25</sup>

In Marokko führten die von der Bewegung des 20. Februar organisierten Demonstrationen nicht zum selben revolutionären Umbruch wie in Tunesien und Ägypten, womit auch die künstlerische Freiheit stark beschnitten bleibt. Dennoch zeigen Initiativen wie *Guerilla Cinema* und das *Festival de Résistance et d'Alternatives* den nicht zu erstickenden Willen junger Marokkaner, öffentlich für freie Meinungsäußerung einzutreten.<sup>26</sup> Unter dem Motto „La camera est notre arme“ wenden sich die Dokumentarfilmer von *Guerilla Cinema* mit ihren auf *vimeo* oder *youtube* veröffentlichten Kurzfilmen und Dokumentationen an ein internationales Publikum, denunzieren politische und soziale Ungerechtigkeit und zeigen alternative Herangehensweisen auf.<sup>27</sup> Die Zielsetzung, den politischen Diskurse mit der künstlerischen Szene zu verbinden, vertritt ebenso das *Festival de Résistance et d'Alternatives*, das 2014 zum dritten Mal stattfand. Unter dem Motto „eine alternative Stadt“ wurde eine Stadtlandschaft inklusive Parlament und Polizeistadion als Ort des politischen und künstlerischen Austauschs kreiert, um dort die marokkanische Gesellschaftsstruktur, ihre institutionellen Praktiken und die soziale Situation kritisch zu reflektieren.

All diese Künstler agieren im Sinne Hannah Arendts als Bewahrer des „Geistes der Revolution“. Denn sie möchten dem drohenden Scheitern der Arabischen Revolutionen entgegenwirken, indem sie „durch Erinnern und Dem-Geschehen-Nachdenken [...] verhindern, daß dieser Verlust endgültig werde.“<sup>28</sup> Arendt schreibt die Verantwortung, an den revolutionären Moment zu erinnern, den Dichtern zu, da sie in

---

<sup>25</sup> Vgl. die Facebook Gruppe *Danseurs citoyens* und die internationalen Gastdozenten. Die meisten tänzerischen Interventionen können als Video im Internet aufgerufen werden. So zum Beispiel *Street Dreams* unter: [www.youtube.com/watch?v=4mSNQCqPxUA](http://www.youtube.com/watch?v=4mSNQCqPxUA) und *Je danserai malgré tout 2* unter: [www.youtube.com/watch?v=kkFZSeFuGZM](http://www.youtube.com/watch?v=kkFZSeFuGZM).

<sup>26</sup> Vgl. die jeweiligen Internetseiten: <https://framarc.wordpress.com> und <https://fr-fr.facebook.com/GuerrillaCinema>.

<sup>27</sup> Zu Rap und Straßentheater in Marokko vgl. ZGHOULI, „Widerstandsformen“ und zum Rap in Tunesien KIMMINICH, „Rap“.

<sup>28</sup> Vgl. ARENDT, *Revolution*, 360.

der Lage seien, Formeln zu prägen, die die Gesellschaft inspirieren. Das El Hamra-Theater in Tunis scheint diesen Gedanken aufzunehmen, wenn es für ein wachsames Festhalten am Schatz der „indignation“ wirbt und als Motto für die Spielzeit 2013/2014 den Appell des kürzlich verstorbenen Stéphane Hessel wählt: „Créer, c’est résister. Résister, c’est créer.“<sup>29</sup>

### *Intellektuelle und die Arabischen Revolutionen: Eine transkulturelle Perspektive?*

Die populären Aufstände entzogen den intellektuellen Vorkämpfern oder jenen, die sich vor allem im Nachhinein gerne als solche darstellen würden, Legitimität, denn der Sturz der übermächtigen Diktatorfiguren sollte als basisdemokratische Entwicklung ohne menschliche Ikonen vor sich gehen. Diese Forderung fasst der ägyptische Aktivist Ahmad Hassan in dem preisgekrönten Dokumentarfilm *The Square* in folgende Worte: „We are not looking for a leader to rule us. Because everyone who went to Tahrir is a leader. We are looking for a conscience.“<sup>30</sup> Das Ziel ist folglich, den revolutionären Moment zu bewahren und die positive Energie weiterzutragen, welche die „Tahrir-Erfahrung“ bei den Protestierenden erzeugte und die in Albert Camus’ Konzeption dem *homme révolté* entspricht, wie er verdeutlicht, wenn er fragt: „Qu’est-ce qu’un homme révolté? Un homme qui dit non. Mais s’il refuse, il ne renonce pas: c’est aussi un homme qui dit oui, dès son premier mouvement.“<sup>31</sup> Gegenüber diesem individuellen Ergreifen der Verantwortung taten sich Intellektuelle schwer, ihre eigene Position zu behaupten. So führte der sich im öffentlichen Raum manifestierende Befreiungsschlag der Arabischen Revolutionen auf der Seite etablierter arabischer Künstler teilweise zu Irritation, da sich die künstlerische Szene geweitet und dezentralisiert hat. Vor allem in der europäischen Öffentlichkeit werden arabische Intellektuelle zwar als primäre Akteure registriert bzw. sofern sie in Europa leben als Autoritäten hinzugezogen, dabei wird jedoch die neue Diversifizierung und eine daraus folgende Inhomogenität missachtet. In einigen Fällen haben die neue Situation und die unentschiedene Haltung von Schriftstellern zu einem deutlichen Prestigeverlust geführt. So beispielsweise im

---

<sup>29</sup> HESSEL, *Indignez-vous!*, 22.

<sup>30</sup> *The Square*, 1:39:46-1:39:55. Vgl. zu den Arabischen Revolutionen und ihrer Unabhängigkeit von einer bereits existierenden Elite auch BEN MHENNI, *Vernetzt Euch!*, 8 und STORA, *Le 89*, 34.

<sup>31</sup> CAMUS, *L’homme révolté*, 25.

Fall des syrischen Dichters Adonis, der zwar vor den Arabischen Revolutionen in seinen Werken für die individuelle Ausdrucksmöglichkeit und gegen die Unterdrückung durch das Regime protestierte, die Demonstrationen in Syrien jedoch ablehnte, da die Moscheen als Versammlungs- und Ausgangspunkt für eine Korrumpierung der revolutionären Bewegung durch religiöse Orientierung stünden.<sup>32</sup> Adonis' Sichtweise verweist auf einen Bruch zwischen Gesellschaft und Intellektuellen, der bereits 1967 nach der einschneidenden Niederlage im Arabisch-Israelischen Krieg entstanden war und fortwirkt.<sup>33</sup>

Diese Situation der arabischen Intellektuellen ist emblematisch für die Machtverschiebung der Revolutionen. Das „intellektuelles Feld“, wie es im Sinne von Bourdieus Feldtheorie eingeordnet werden kann, ist immer durch die Opposition von ‚Herrschenden‘ und ‚Beherrschten‘ strukturiert. Joseph Jurt führt dies in Bezug auf Frankreichs engagierte Intellektuelle aus:

Mit den ‚Herrschenden‘ (den ‚Dominanten‘) sind diejenigen gemeint, die über ein großes symbolisches Kapital verfügen und auf dieser Basis so etwas wie eine Meinungsführerschaft wahrnehmen. Die ‚Beherrschten‘ (Die ‚Dominierten‘) verfügen noch nicht über ein umfangreiches symbolisches Kapital, sind noch nicht so anerkannt. Als ‚Neue‘ im Feld versuchen sie, durch Innovation, durch die Infragestellung der herrschenden Normen sich einen Namen zu machen, während die ‚Herrschenden‘, die Vertreter des dominanten Pols, an der Wahrung der etablierten Legitimität interessiert sind. Das Feld ist so stets bestimmt durch ein Machtgefälle und einen Machtkampf.<sup>34</sup>

In den Arabischen Revolutionen hat sich genau diese Machtverteilung verschoben, da das symbolische Potential plötzlich auf der Seite der arabischen Protestierer lag, welche die Meinungsführerschaft reklamierten. Intellektuellen blieb in dieser Situation lediglich die Rolle der verblüfften Beobachter.

Allerdings ist die Situation des arabischen Intellektuellen generell problematisch und von geringer sozialer Wirkung, denn der Intellektuelle ist eine europäische

---

<sup>32</sup> Vgl. AGHSAIN, *Politisches Theater*, 19.

<sup>33</sup> Vgl. FRANGIÉ, *Pensée*. Zur Wahrnehmung des Sechstagekriegs als Debakel und der darauffolgenden Stagnation aus philosophischer Sicht vgl. AL-AZM, *Self criticism*. Eine ähnliche Situation gilt auch für den ägyptischen Schriftsteller Alaa Al-Aswani. Er hat sich in der Folge der ägyptischen Revolution und während der Mursi-Zeit in den Reihen der Revolutionäre mit seiner glühenden Unterstützung des Militärs unter Abd El-Fattah As-Sisi – er nennt ihn einen Nationalhelden – unbeliebt gemacht. Gerade weil er damit auf der Seite eines Großteils der Bevölkerung steht, wird ihm von militärkritischen Stimmen Opportunismus vorgeworfen (vgl. AZIMI, „The Egyptian“). Er entspricht damit nicht mehr dem Bild des unabhängig sozialkritischen Intellektuellen, das in Ägypten durch Vorbilder wie den Nobelpreisträger Naghib Machfus literarische Tradition hat.

<sup>34</sup> JURT, *Intellektuelle*, 241.

Erfindung, wie Boualem Sansal mit folgenden Worten konstatiert: „In den arabischen Ländern hat der Intellektuelle keinen Platz. [...] Der Intellektuelle und sein Einfluss ist ein Produkt des Okzidents des 18. Jahrhunderts, der Aufklärung. In unseren Ländern sind wir nichts weiter als Verräter, Kreaturen des Westens.“<sup>35</sup> Und eben an diesen Westen wenden sich die Autoren, wobei sie, wenn sie das Französische als Sprache wählen, den Bruch mit der Heimatkultur noch weiter vertiefen. Allerdings wurde lange Zeit ihre Stimme auch dort nicht gehört bzw. sie haben sie gar nicht im Sinne einer demokratischen-arabischen Forderung erhoben, wie Sansal ebenso kritisiert.<sup>36</sup>

Der Wissenstransfer über das Mittelmeer hinweg bleibt folglich – trotz des lebhaften Migrantenstroms in Richtung Norden – sehr stark eingeschränkt und einseitig, zumal auch europäische Intellektuelle das Interesse an der arabischen Sphäre für lange Zeit verloren.<sup>37</sup> Insbesondere in Frankreich wird die Leerstelle von Camus und Bourdieu nicht gefüllt und verdeutlicht eine passive Einstellung, die Stora zu dem Schluss führt: „Les intellectuels du Nord se sont désengagés, désintéressés [...] du Sud méditerranéen.“<sup>38</sup>

Im Zusammenspiel von Ausgrenzung in der Heimatgesellschaft und Desinteresse der Aufnahmegemeinschaft finden sich frankophone Intellektuelle mit arabischen Wurzeln daher in einer doppelt schwierigen Situation. Diese spiegelt sich diskursiv im Versuch eine objektive Beobachterrolle einzunehmen, wie beispielsweise der langjährige Kolumnist von *Le Monde* und geborener Ägypter Robert Solé, der zur ägyptischen Revolution schreibt: „Et c’est de Paris que je suivrai, l’heure par l’heure, ce qu’on ne tardera pas à appeler ‚la révolution du 25 janvier‘“,<sup>39</sup> aber auch für den Franzosen Jonathan Littell gilt dies, wenn er sich in *Carnets de Homs* (2011) als einer der „témoins extérieurs“<sup>40</sup> positioniert. Dabei ist beider Motivation offensichtlich, die

---

<sup>35</sup> WANDLER, „Kreaturen des Westens“. Zur starken historischen Beeinflussung arabischer Intellektueller durch den Westen vgl. SCHLICHT, *Arabischen Welt*, 298-304.

<sup>36</sup> Vgl. SANSAL, *La grande table*. Ebenso STORA, *Le* 89, 35. Seine Ansprüche an das Wirkpotential der *Intelligentia* im Demokratisierungsprozess scheinen jedoch übersteigert und gelten wohl fast mehr seiner Selbstbestätigung, als dem tatsächlichen Glauben an die Bewegung der Masse durch die Elite. Diesen Anspruch erhebt Sansal, wenn er sagt: „[La démocratie] ne verra le jour que lorsque les intellectuels se mobiliseront massivement ou travailleront ensemble pour transformer la société et les partis politiques.“ (TEMLALI, „Boualem Sansal“) Temlali konstatiert ebenfalls den geringen Einfluss der Eliten auf demokratische Entwicklungen.

<sup>37</sup> Vgl. STORA, *Le* 89, 54.

<sup>38</sup> Ebd., 55.

<sup>39</sup> SOLE, *Pharaon*, 9.

<sup>40</sup> LITTELL, *Carnets*, 9.

Ereignisse zu dokumentieren und einem französischsprachigen – sicher auch eher europäischen – Publikum unvoreingenommen zu vermitteln.

Die Außenseiterrolle ist allerdings unterschiedlich zu bewerten, denn Autoren wie Tahar Ben Jelloun, Boualem Sansal oder Robert Solé werden von der Leserschaft als im Sinne Foucaults „spezifische Intellektuelle“ wahrgenommen. Sie nutzen ihr intimes Wissen über die arabischen Gesellschaften, um die Ereignisse zu erklären und Einblick zu geben. So gesehen, werden sie sicher als die legitimeren Sprecher im Bezug auf die Arabischen Revolutionen bewertet und kompetenter als Autoren ohne arabischen Hintergrund, die sich zu den Geschehnissen äußern, wie Bernard-Henri Lévy und Jonathan Littell – wobei sie durch ihren Bekanntheitsgrad allerdings einen großen Leserkreis erreichen. Fraglich bleibt in allen Fällen der Intervention, ob kritische Distanz zum Gegenstand möglich ist und zudem, ob nicht beide Gruppen von paternalistischen Argumentationsmustern gelenkt werden, die aus der kolonialen Geschichte stammen. Denn die, in Sartres Sinn von „parler c’est agir“, intellektuelle Intervention der Autoren geht über die reine Dokumentation hinaus und nimmt zum Teil auch deutlich politisch gefärbte Richtungen an. Dies gilt in besonderem Maße für den „Medienphilosophen“<sup>41</sup> Bernard-Henri Lévy, der seine Rolle als Akteur im libyschen Konflikt in seinem Werk *La guerre sans l’aimer* (2011) in Szene setzt und die französisch-libyische Kooperation auf eine transnational-europäische Ebene hebt, wenn er schreibt: „[...] Libyens et Français, Arabes et Européens, tous les acteurs coalisés [...] peuvent dire d’une seule voix: C’est ce que nous aurons fait, ensemble, de meilleur.“<sup>42</sup> Man kann daher von französischer Seite aus stellenweise von einer – hegemoniale Tendenzen implizierenden – Vereinnahmung der Arabischen Revolutionen sprechen. Sie wird auch sichtbar, wenn Benjamin Stora im Gespräch mit dem Journalisten Edwy Plenel proklamiert: „[C]es révolutions sont aussi les nôtres.“<sup>43</sup> In Bezug auf die Tradition der von Sartre entwickelten *littérature engagée* ist diese Politisierung insofern kritisch, als sie gegen den Grundgedanken der Autonomie des intellektuellen Feldes verstößt.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> JURT, *Intellektuelle*, 230.

<sup>42</sup> LÉVY, *La guerre*, 1.

<sup>43</sup> STORA, *Le* 89, 9.

<sup>44</sup> Vgl. JURT, *Intellektuelle*, 238-239.

Dennoch darf man die Bedeutung der Vermittlung nicht unterschätzen. Indem sich Intellektuelle intensiv und zum Teil direkt mit den kriegerischen Auseinandersetzungen befassen, kommt es zu einer Annäherung und gemeinsamen Diskursbasis. Die große Direktheit zeigt sich auch stilistisch durch einfache, jedoch zum Teil auch fragmentarische Satzstrukturen, mit denen sowohl die Nähe zum Geschehen, aber auch die Brutalität desselben zum Ausdruck kommt. Zudem vermitteln sie gerade im Fall von Lévy und Littell das Gefühl der *ad hoc* Aufzeichnung und unterstreichen damit das Tagebuchhafte der Texte.

Ob die Arabischen Revolutionen tatsächlich dazu geführt haben bzw. dazu führen werden, die starren Standpunkte und Sichtweisen sowohl europäischer als auch arabischer Gesellschaften aufzubrechen, ist fraglich. War die „lune de miel entre le monde arabe et l’occident“,<sup>45</sup> wie Amin Maalouf die scheinbare Annäherung von Ost und West in der Revolutionszeit nennt, nur ein vergänglicher Augenblick, oder kann sich das Verhältnis tatsächlich dauerhaft ändern und zu einer gleichwertigen Partnerschaft werden? Die Frankophonie könnte in dieser Beziehung eine wichtige Vermittlerrolle spielen, denn aufgrund der historischen Bedeutung für die heutigen Entwicklungen im Mittelmeerraum hat das französische Modell nach wie vor eine wichtige Position vor allem in den Maghreb-Staaten, jedoch auch im Libanon. In der etwas idealistisch anmutenden Darstellung von Maalouf manifestierte sich diese Bedeutung während der Jasmin-Revolution in Tunesien im französischen Wort „dégage“, das als Zündfunke (und damit in seiner Darstellung als sprachliche Fortführung der Selbstverbrennung Bouazizis’) von einem Land zum anderen sprang und eine Arabisierung erfuhr. Trotz der Übersetzung in das arabische ‚رحل‘, ‚irhal) sei Maalouf zufolge das zugrundeliegende Konzept unangetastet geblieben. Der Autor, seit 2011 als Mitglied der Académie française *immortel*, sieht darin auch seine These zirkulierenden Wissens über das Mittelmeer hinweg bestätigt.<sup>46</sup>

Dabei sind die Arabischen Revolutionen wohl eher ein Gegenzeichen als ein Ausdruck des von Maalouf dargelegten „dérèglement du monde“.<sup>47</sup> Denn die arabischen Aufstände scheinen den von ihm proklamierten Erschöpfungszustand der Zivilisation und deren soziale, ökonomische und vor allem moralische Orientierungslosigkeit

---

<sup>45</sup> HADDAOUI, „L’étincelle“.

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> MAALOUF, *Dérèglement*.

aufzuheben. Vielmehr konfrontierten die Slogans ‚Brot, Freiheit und Menschenwürde‘ (عيش, حرية, كرامة انسانية) die Öffentlichkeit mit eben jenen Werten, die die Grundlagen der gegenwärtigen westlichen sozialen Ordnung bilden. Wie Jörn Leonhardt hervorhebt, ist diese Konfrontation und der universalistische Anspruch „die Grenzen der einen Gesellschaft, des einen Staates zu überwinden“<sup>48</sup> ein zentrales Charakteristikum der Revolution, wobei insbesondere retrospektiv die narrative Gestaltung Bedeutung gewinnt.<sup>49</sup> So

[...] erlauben Revolutionen [...] den immer neuen Blick auf die Paradoxien und auf das spannungsreich Widersprüchliche von Geschichte, auf das Changieren und Oszillieren von Revolutionen zwischen zyklischen und linearen Geschichtsbildern, zwischen Universalismus und Partikularismus, zwischen Gleichzeitigkeit und Ungleichzeitigkeit, zwischen Kausalität und Kontingenz, zwischen Revolutionserwartung und Reform Erfahrung. Aber gerade aus diesen Spannungen resultieren immer wieder die besonderen Dynamiken und Krisenverläufe, und aus ihnen ergibt sich die einzigartig aufschließende Funktion von Revolutionen.<sup>50</sup>

Als tiefer gesellschaftlicher Umbruch scheint sich die Revolution bzw. deren literarische Repräsentation folglich besonders als „Spielfläche des Viel-Deutigen“<sup>51</sup> zu eignen. Denn literarische Darstellungen ermöglichen es, verschiedene Argumentationsweisen zu beleuchten, und die Literatur selbst führt zur „Entfaltung polylogischer Strukturen und Strukturierungen, die nicht an der Gewinnung eines einzigen festen Standpunkts, sondern an den ständig veränderten und erneuerten Bewegungen des Verstehens und Begreifens ausgerichtet sind.“<sup>52</sup>

So schafft beispielsweise Jonathan Littell zwei diegetische Ebenen, die den unterschiedlichen Wissenstand während und nach seinem Aufenthalt in Syrien repräsentieren. Dem dokumentarischen Gedanken treu präsentiert er verschiedene Meinungen und Ereignisse im umlagerten Viertel Baba Amr der syrischen Stadt Homs direkt und meist auch unkommentiert. Er lässt die verschiedenen Akteure – allerdings ausschließlich die Seite der Rebellen – zu Wort kommen und kreierte auf diese Weise einen mehrstimmigen und zum Teil auch widersprüchlichen Diskurs, der auf die Komplexität der Situation verweist. Durch kursiv hervorgehobene Ergänzungen

<sup>48</sup> LEONHARD, „Über Revolutionen“, 177.

<sup>49</sup> Ebd., 180.

<sup>50</sup> LEONHARD, „Über Revolutionen“, 184

<sup>51</sup> ETTE, *TransArea*, 15.

<sup>52</sup> Ebd.

verdeutlicht er nachträglich hinzugefügte Teile, in denen er Kontextinformationen oder Relativierungen der verschiedenen Positionen liefert. Es entstehen zwei Perspektiven: auf der einen Seite die syrische Innen- und auf der anderen die französische Außenperspektive, wobei sich beide auch deutlich diskursiv unterscheiden. Erstere ist durch einen fragmentarischen Stil gekennzeichnet, in dem Faktualitätsmarker wie Zeiten und Ortsnamen eine sehr große Rolle spielen und direkte Redeanteile übergangslos eingefügt werden. Die zweite hingegen ist deutlich kohärenter und explikativ orientiert. Letztere Teile ermöglichen es überhaupt erst, den sprunghaften Verläufen der Handlung in den direkt vermittelten Partien zu folgen. Direktheit und Nähe zum Geschehen werden durch sie immer wieder unterbrochen und schaffen eine Distanz zu den brutalen Ereignissen, welche für das Verständnis Außenstehender notwendig ist. Dabei entspricht dies jedoch nicht dem ersten Impuls des Autors, denn dieser hätte eine direkte Wiedergabe und damit auch eine Immersion des Lesers in den chaotischen Zustand der Stadt vorgezogen, wie er in der Einführung formuliert: „J’aurais aimé présenter ce texte sous sa forme brute, tel quel.“<sup>53</sup>

Die Intention, verschiedene Perspektiven einzunehmen und damit zugleich die Vielfalt der arabischen Stimmen festzuhalten sowie verschiedene (politische) Lebenskonzepte aufzugreifen, charakterisiert auch weitere zentrale frankophone Texte zu den Arabischen Revolutionen. So wählt auch Robert Solé diese Herangehensweise, um die verschiedenen sozialen Gruppen zu Wort kommen zu lassen und diese dem französischen Publikum zu vermitteln. Tahar Ben Jelloun geht in seinem Band *L’étincelle. Révoltes dans les pays arabes* (2011) sogar soweit, die Perspektive der Diktatoren aufzugreifen. Aus der Innenperspektive von Hosni Mubarak und Zine El-Abedine Ben Ali wird die Fassungslosigkeit der Machthaber angesichts der populären Aufstände aufgegriffen. Ihr Festklammern an der Macht und ihre Hilflosigkeit stellen sie als ignorante und volksferne Despoten bloß und lenken alle Sympathien in Richtung der Demonstranten. Auf diese Weise wird zwar eine multiperspektivische und umfassende Sicht suggeriert, tatsächlich liegt die ganze Empathie des Lesers jedoch bei der sozial geeinten Gemeinschaft der Protestierer.

Die Entwicklungen nach der ersten Revolutionseuphorie zeigen, wie leicht die gemeinsame Schrittrichtung nach dem Fall der Diktaturen aufgelöst wurde und eine

---

<sup>53</sup> LITTELL, *Carnets*, 9.



zunehmende gesellschaftliche Zersplitterung sichtbar wurde. Diese negativen Folgen und eine pessimistische Grundeinstellung werden von frankophonen Autoren ebenso reflektiert. Als besonderes Beispiel kann hier die Sammlung von Kurztexten *Rêves d'hiver au petit matin* (2012) genannt werden, in der eine ganze Reihe von Autoren ihre Skepsis und Enttäuschung gegenüber den Revolutionen zum Ausdruck bringt. Ist das Werk selbst zwar als kulturell übergreifend angelegt, so zeigt sich vor allem eine kontrastive Herangehensweise der Autoren, die zum Teil auch darauf abzielt, der „Arab exception“ von Rückschrittigkeit und Demokratieunfähigkeit einen Kontrapunkt zu setzen.<sup>54</sup> So stellt beispielsweise der frankophone rumänische Autor Matéi Visniec dem „printemps arabe“ einen „automne européen“ gegenüber.<sup>55</sup> Angesichts der Arabischen Revolutionen herrschte, wie Matéi Visniec weiter festhält, in Europa das Gefühl fassungsloser Überraschung vor, da die Proteste und Demonstrationen den Europäern ein Bild vor Augen führten, in dem sie sich wiederzuerkennen glaubten, welches jedoch zugleich ihre Konzeption der europäischen Überlegenheit subvertierte.<sup>56</sup> So führen die Umstürze auch diejenigen Wirkkräfte vor Augen, die der von Maalouf identifizierten zivilisatorischen Erschöpfung entgegenstehen, wobei sie zuvor unsichtbare Denkstrukturen offenbaren: „[L']on assiste [...] à des renversements surprenants dans la perception de l'autre, qui révèlent des cheminements invisibles dans les esprits de nos contemporains“.<sup>57</sup> Der Aufdeckung dieser unsichtbaren Strukturen im Licht der Revolutionen widmen sich die Beiträge dieses Dossiers.

### *Zu den Beiträgen*

Den Auftakt des Dossiers bildet der Artikel von Jędrzej Pawlicki „*Entendez mon cri. Dimension universelle de l'immolation*“. Der Autor kehrt zum Ursprung des revolutionären Geschehens, der Selbstverbrennung Mohammed Bouazizis, zurück, um anhand der Texte von Tahar Ben Jelloun *Par le feu* und Lydia Chabert-Dalix, *Bouazizi. Une vie, une enquête* die symbolischen und ethischen Dimension derselben auszuloten. Als aufsehenerregender und folgenreicher Akt des Umsturzes kann die Selbstverbrennung Mohammed Bouazizis laut Pawlicki mit dem Effekt anderer

<sup>54</sup> Zu dieser Wahrnehmung der Arabischen Welt als „Ausnahme“ und der Unterwanderung derselben durch die Arabischen Revolutionen vgl. FILIU, *Arab Revolution*, 5-16.

<sup>55</sup> MAGNIER, *Rêve*, 98.

<sup>56</sup> Vgl. ebd., 99.

<sup>57</sup> MAALOUF, *Dérèglement*, 294.

Selbstverbrennungen, wie derjenigen von Ryszard Siwiec 1968 in Polen verglichen werden und muss folglich in einem diachronen und internationalen Kontext gedeutet werden.

Der Comic *Le printemps arabe* der französischen Comicmacher Jean-Pierre Filiu und Cyrille Pomès ist der Hauptuntersuchungsgegenstand von Marina Ortrud M. Hertrampfs Beitrag „*Le printemps arabe* oder Der arabische Frühling aus der Sicht französischer Comicmacher“. Sie bettet das breit rezipierte Werk in den Kontext der aktuell sehr verbreiteten polihistorischen Dokumentarcomics ein, wobei sie die Fragestellung leitet, wie das Werk die Zielsetzung erreicht, der französischen Leserschaft vorurteilsfrei ein tiefgehendes Verständnis der Umbrüche in der arabischen Welt zu vermitteln und mit Stereotypen zu brechen.

Mit der Frage, inwiefern die literarische Verarbeitung des algerischen Bürgerkriegs einen Erkenntnishorizont bietet, beschäftigt sich der Artikel „Der Arabische Frühling im algerischen Blick. Aus den Erfahrungen des algerischen Bürgerkriegs lernen: Literarischen Schaffen und intellektuelles Engagement bei Boualem Sansal und Maïssa Bey“. Die Autorin *Jessica Wilzek* untersucht aus kulturwissenschaftlicher Perspektive den Umgang mit traumatischen Erinnerungen der algerischen Gesellschaft und die daraus resultierende Sicht auf die Arabischen Revolutionen in den Nachbarstaaten.

Aus literaturwissenschaftlicher Perspektive beschäftigen sich zwei Autoren dieses Dossiers mit dem zentralen Text *Par le feu* von Tahar Ben Jelloun, wobei sie unterschiedliche Ansätze wählen. Jamal El Qasri unterzieht in „Le Degré zéro de l'émotion dans *Par le feu* de Tahar Ben Jelloun“ die Novelle des franko-marokkanischen Autors einer kritischen Würdigung, indem er sie literaturtheoretisch in Barthes „écriture blanche“ verortet. Zu dieser Herangehensweise führt den Autor die Erkenntnis, dass Ben Jellouns Text angesichts der symbolisch hoch aufgeladen und folgenreichen Selbstverbrennung Mohammed Bouazizis emotionslos erscheint und damit schon fast als Gegendiskurs zur Mythisierung des jungen Tunesiers gesehen werden kann. Als Entwicklungselement für diese These dient dem Autor die Rezeption der Novelle als banal und uninspiriert. In seiner detaillierten Textanalyse illustriert Jamal El Qasri wie sich die Ben Jelloun'sche *écriture blanche* an unterschiedlichen narrativen Elementen nachweisen lässt. Ob diese *écriture* einen dokumentarischen

Anspruch zum Ziel hat und dem Leser eine objektive Bewertung ermöglichen soll oder letztlich tatsächlich auf mangelnde Inspiration zurückzuführen ist, lässt der Autor offen.

Sara Izzo beschäftigt sich in ihrem Artikel „*Témoignage actif* und *traducteur de l'invisible*“ Tahar Ben Jelloun's Konzept der literarischen Intervention im „Arabischen Frühling“ ebenfalls mit der Novelle des marokkanisch stämmigen Autors. Sie untersucht dabei die (Selbst-)Positionierung Ben Jelloun's im intellektuellen arabischen Feld. Demzufolge sieht Ben Jelloun sich in einer arabischen Tradition als Übersetzer der ‚unsichtbaren‘ und ‚stimmlosen‘ arabischen Bevölkerung und ihrer Lebensrealität. Die Literatur ist dabei der Ort des kommunikativen Austauschs und zugleich Medium von tiefgehenden Strukturanalysen eines *témoignage actif*, der Geschehnisse beobachtet und durchdringt. Wie Sara Izzo aufzeigt, setzt Ben Jelloun dieses Konzept der intellektuellen Intervention in der Novelle *Par le feu* um, wobei er sich durch seine Deutung der schriftstellerischen Aufgabe aufgrund der Handlungen ‚Zuhören‘ und ‚Beobachten‘ vom französischen Verständnis des literarischen Engagement abgrenzt.

In ihrem Beitrag „Quand les révolutions arabes deviennent mondiales en poésie“ untersucht Madhia Benguesmia aus komparatistischer Perspektive drei unterschiedliche lyrische Stimmen in Bezug auf die Arabischen Revolutionen. Die Arbeiten des Amerikaners Sandford Fraser, des Ägypters Hicham El Jokh und des Franzosen Jean-Marc Buttin werden in Bezug zueinander gesetzt.

Wie die Entwicklungen der letzten Jahre gezeigt haben, ist eine vorschnelle Beurteilung der Arabischen Revolten nicht angebracht, vielmehr muss eine prozesshafte Sicht auf die Revolutionen, ihre allmählichen Fortschritte, aber auch die Rückschläge eingenommen werden. Auch die im vorliegenden Dossier untersuchten Texte können daher nur als Momentaufnahmen wahrgenommen werden; als Etappen einer Geschichte, die noch geschrieben wird.

## Literaturverzeichnis

## Primärliteratur

- BEN JELLOUN, TAHAR: *Par le feu*, Paris: Gallimard 2011.  
 — *L'étincelle. Révoltes dans les pays arabes*, Paris: Gallimard 2011.  
 — *Arabischer Frühling. Vom Widererlangen der arabischen Würde*, Berlin: Berlin-Verlag 2011.
- BEN MHENNI, LINA: *Vernetzt euch!*, Ullstein: Berlin 2011.  
 — *Tunisian girl – Blogueuse pour un printemps arabe*, Indigène: Montpellier 2011.
- HOUELLEBECQ, MICHEL: *Soumission*, Flammarion: Paris 2015.
- LÉVY, BERNARD-HENRI: *La guerre sans l'aimer. Journal d'un écrivain au cœur du printemps libyen*, Paris: Grasset 2011.
- LITTELL, JONATHAN: *Carnets de Homs*, Paris: Gallimard 2012.
- MAGNIER, BERNARD (Hg.): *Rêves d'hiver au petit matin. Les printemps arabes vus par 50 écrivains et dessinateurs*, Tunis: elyzad 2012.
- SOLE, ROBERT: *Le pharaon renversé. Dix-huit jours qui ont changé l'Égypte*, Paris: Les Arènes 2011.

## Sekundärliteratur

- ARENDDT, HANNAH: *Über die Revolution*, München: Piper [1963] 2011.
- AZIMI, NEGAR: „The Egyptian Army's Unlikely Allies“, *The New Yorker* 08.01.2014 [www.newyorker.com/online/blogs/newsdesk/2014/01/why-egypts-liberal-intellectuals-still-support-the-army.html (letzter Zugriff: 04.05.2014)], o.S.
- BOURDIEU, PIERRE: *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris: Fayard 1982.
- ELSHADED, MOHAMED: „Tahrir Square: Origins and Futures“, *Topos* 76 (2011), 12-17.
- FARZANEFAR, AMIN: „Tahrir/ Taksim – eine neue Protestkultur?“, *Qantara.de* 30.04.2014 [http://de.qantara.de/inhalt/politische-kunst-tahrirtaksim-eine-neue-protestkultur (letzter Zugriff: 08.05.2014)], o.S.
- FILIU, JEAN-PIERRE: *The Arab Revolution. Ten Lessons from the Democratic Uprising*, London: C. Hurst & Co. 2011.
- FILI TULLON, TOURIYA: *L'inattendu dans la création littéraire et artistique, à la lumière du ‚Printemps arabe‘*, [www.univ-lyon2.fr/l-inattendu-dans-la-creation-litteraire-et-artistique-a-la-lumiere-du-printemps-arabe--456464.kjsp?RH=WWW] (letzter Zugriff: 19.05.2014)], o.S.
- GUCKELSBERGER, FLORIAN: „Sag mir wo die Blumen sind“, *The European. Das Debattenmagazin* 12.01.2012 [www.theeuropean.de/florian-guckelsberger/9424-unwort-arabischer-fruehling (letzter Zugriff: 05.08.2013)], o.S.
- HACHTMANN, RÜDIGER: *Epochenschwelle zur Moderne. Einführung in die Revolution von 1848/49*, Tübingen: diskord 2002.
- HADDAOUI, NADIA: „Interview avec Amin Maalouf. L'étincelle qui s'est transmise entre les mondes“, *Carnet de doute* 27.06.2012 [http://carnetdedoute.blogspot.de/2012/06/interview-avec-amin-maalouf-letincelle.html (letzter Zugriff: 07.05.2014)], o.S.
- HEIN, DIETER: *Die Revolution von 1848/49*, München: Beck [1998] 1999.

- HESSEL, STEPHANE: *Indignez-vous!*, Montpellier: indigène 2011.
- HEUSS, THEODOR: *1848 Die gescheiterte Revolution*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt [1948] 1998.
- IMHOF, ISABELLE: „Ein arabischer Frühling steht kaum bevor“. Sicherheitsforscher ortet unterschiedliche Ursachen der Proteste, *NZZ.ch* 18.01.2011 [www.nzz.ch/aktuell/international/interview-tunesien-arabien-1.9125267 (letzter Zugriff: 08.05.2014)], o.S.
- KIMMINICH, EVA: „Rap in Tunesien: Revolution oder Evolution?“, *Inamo Kunst & Revolution* 74 (2013), 38-40.
- LEONHARD, JÖRN: „Über Revolutionen“, *Journal of Modern European History* 2 (2013), 170-186.
- LÜDERS, MICHAEL: *Tage des Zorns. Die Arabische Revolution verändert die Welt*, München: Beck 2011.
- LYNCH, MARC: „Obama’s Arab Spring?“, *Foreignpolicy.com* 06.01.2011 [http://mideastafrica.foreignpolicy.com/posts/2011/01/06/obamas\_arab\_spring (letzter Zugriff: 08.05.2014)], o.S.
- MOLLICCHI, SILVIA: „Al-Fan Midan brings the arts to the streets“, *Egypt independent* 10.05.2011 [www.egyptindependent.com/news/al-fan-midan-brings-arts-streets (letzter Zugriff: 08.05.2014)], o.S.
- MONTANE, NINA: „Pourquoi parle-t-on de printemps des peuples arabes?“, *Slate.fr* 22.02.2011 [www.slate.fr/story/34563/printemps-peuples-revolutions-arabes. (letzter Zugriff: 05.08.2013)], o.S.
- MVOGO, FAUSTIN: *Le Printemps arabe. Prémisses et autopsie littéraires*, Paris: Harmattan 2012.
- OTHMAN, INANA: „Syrische Künstler im Widerstand ‚Gefälschte Realität‘“, *Inamo Kunst & Revolution* 74 (2013), 43-45.
- PFANNKUCH, KATHARINA: „Gegen alle Widerstände: Das El Hamra-Theater in Tunis“, *Inamo Kunst & Revolution* 74 (2013), 16-17.
- „Tanzender Widerstand in Tunesien“, *Inamo Kunst & Revolution* 74 (2013), 40-42.
- SARKIS, MONA: „Graffiti in Ägypten und Syrien: Wenn Wände schreien“, *Inamo Kunst & Revolution* 74 (2013), 28-30.
- SANSAL, BOUALEM: „La grande table“, *France culture*, [www.franceculture.fr/print/4719774 (letzter Zugriff: 19.05.2014)].
- SCHLICHT, ALFRED: *Geschichte der arabischen Welt*, Stuttgart: Reclam 2013.
- SCHULZE, REINHARD: „Vom Anfang und Ende der Revolution. Fünf Bemerkungen mit Blick auf die arabische Welt“, *Journal of Modern European History* 2 (2013), 220-242.
- SHAFIK, VIOLA: „Kultur und Revolution in Ägypten“, *Inamo Kunst & Revolution* 74 (2013), 4-8.
- SHEHAB, BAHIA: „Urbane Dialoge: Malen mit Fremden“, JOHANNES EBERT, GÜNTHER HASENKAMP, JOHANNES ODENTHAL, SARAH RIFKY, STEFAN WINKLER (Hgg.): *Zeitgenössische Künstler. Arabische Welt*, Berlin: Steidl/Positionen (2013), 271-280.
- STORA, BENJAMIN: *Le 89 Arabe. Réflexions sur les révolutions en cours. Dialogue avec Edwy Plenel*, Paris: Stock 2011.
- TEMLALI, YASSIN: „Boualem Sansal et le ‚Printemps arabe‘. L’histoire d’un désamour“, 11.09.2013 [www.socialgerie.net/spip.php?article1 (2013)299 (letzter Zugriff: 06.05.2014)].

- WANDLER, RAINER: „Wir gelten als Kreaturen des Westens“, *Taz.de* 13.07.2013 [www.taz.de/!97271/ (letzter Zugriff: 08.05.2014)], o.S.
- WEIDNER, STEFAN: „Frankfurter Goethe-Preis für Adonis. Sozusagen subkutan“, *Qantara.de* 02.09.2011 [http://de.qantara.de/content/frankfurter-goethe-preis-fur-adonis-sozusagen-subkutan (06.05.2014)], o.S.
- ZGHOULI, HAFID: „Widerstandsformen in Marokko. Rap und Straßentheater“, *Inamo Kunst & Revolution* 74 (2013), 36-38.