



Université d'Oran 2

Faculté des Langues étrangères

**THESE**

Pour l'obtention du diplôme de Doctorat en sciences du langage et  
didactique de l'Allemand

**Die kulturelle Identität in der französischsprachigen  
Literatur Algeriens**  
*Am Beispiel von Assia Djebar, Mouloud Feraoun und Malek  
Haddad*

Présentée par :

**BOUREGA NACIRA**

Devant le jury composé de :

- **BAGHDADI FATIMA** Présidente Prof. **Université d'Oran 2**
- **MEDGHAR ABDELKRIM** Rapporteur Prof. **Uni. Sidi Bel Abbes**
- **MOKADEM FATIMA** Examinatrice Prof. **Université d'Oran 2**
- **BOUHALOUAN KARIMA** Examinatrice MCA **Université d'Oran 2**
- **SOUDANI MOHAMED** Examineur MCA **Université Tiaret**

Année

**2020-2021**



**Universität Oran 2 Mohamed Ben Ahmed**  
**Fakultät für Fremdsprachen**  
**Inaugural-Dissertation**  
**Zur Erlangung des Doktorgrades (Dr. phil.)**  
**des Fachbereichs Geist-und Literaturwissenschaft**

**Die kulturelle Identität in der französischsprachigen**  
**Literatur Algeriens**  
*Am Beispiel von Assia Djébar, Mouloud Feraoun und Malek*  
*Haddad*

**Dissertation**

**Vorgelegt von**  
**BOUREGA NACIRA**

**Jurymitglieder**

- **BAGHDADI FATIMA** *Präsidentin* Prof. Universität Oran 2
- **MEDGHAR ABDELKRIM** *Berichterstatter* Prof. Uni. Sidi Bel Abbas
- **MOKADEM FATIMA** *Prüferin* Prof. Universität Oran 2
- **BOUHALOUAN KARIMA** *Prüferin* MCA Universität Oran 2
- **SOUDANI MOHAMED** *Prüfer* MCA Universität Tiaret

**2020/2021**

## **Jurymitglieder**

- **BAGHDADI FATIMA** *Präsidentin* Prof. Universität Oran 2
- **MEDGHAR ABDELKRIM** *Berichterstatter* Prof. Uni. Sidi Bel Abbes
- **MOKADEM FATIMA** *Prüferin* Prof. Universität Oran 2
- **BOUHALOUAN KARIMA** *Prüferin* MCA Universität Oran 2
- **SOUDANI MOHAMED** *Prüfer* MCA Universität Tiaret

**Datum der Disputation: 19-5-2022/ 10:00**

# Widmung

*Ich widme die vorliegende Dissertation meiner geschätzten Mutter,  
meiner lobenswerten Großmutter und All jeden Menschen, die ich  
liebe.*

## **Danksagung**

*Allererst möchte ich sagen: Alles Lob und Dank gebührt Allah. Dann gilt mein herzlicher Dank zu nächstem wissenschaftlichen Betreuer meiner Dissertation Prof. MEDGHAR ABDELKRIM für seine Beteuerung und die wertvollen Ratschläge, die mir bei der Ausarbeitung der Dissertation von Nutzen waren. Ohne seine Geduld, seine moralische Ermutigung und seine Unterstützung hätte ich diese kaum geschafft. Danken möchte ich an dieser Stelle meiner Familie für ihre Geduld und Unterstützung. Mein Dank richtet sich zuletzt an Prof. CLAUDIA GRONEMANN für ihr Gespräch.*

*«Jede Sprache besitzt eine eigene Rationalität,  
eine eigene Identität und eine eigene Art,  
Dinge anzugehen, eigene Metaphern, eine  
eigene männliche und weibliche Form. Jede  
Sprache transportiert die Lebensart ihrer  
Sprecher, ihr kulturelles Universum.»*

***Mahmoud Derwisch***

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung .....	06
Kulturhistorischer Kontext und Forschungsrelevanz .....	06
Fragestellung der Arbeit.....	07
Die Hypothesen .....	07
Zielsetzung der Arbeit.....	08
Methodenauswahl.....	09
Forschungsstand zu der kulturellen Identität in der algerischen Literatur.....	10
Aufbau der Arbeit.....	12
1. Theoretische Grundlagen .....	13
1.1.Zum Verhältnis zwischen Identität, Sprache , Kultur und Literatur .....	13
1.1.1. Zum Identitätsbegriff.....	13
1.1.2. Zum Kulturbegriff.....	16
1.1.3. Kultur als Text.....	20
1.1.4. Identität und Sprache .....	23
1.1.5. Identität und Literatur .....	27
1.2.Über die kulturelle Identität.....	36
1.2.1. Begriffsbestimmung .....	36
1.2.2. Historisierung der kulturellen Identität.....	39
1.2.3. Sozialisierung und Literatur .....	47
1.2.4. Kulturelle Identität in der Literatur .....	52
1.2.5. Kulturelle Identität durch Sprache .....	62
1.3.Kulturelle Hybridität als Zwischenraum zwischen eigener und fremder Kultur .....	65
1.3.1. Zum Konzept der Hybridität .....	66
1.3.2. Zum Konzept der Hybridität nach Homi Bhabha.....	66
1.3.3. Sprachliche und kulturelle Hybridität .....	68
1.3.4. Kultur und Identität in Differenz .....	69
1.3.5. Hybridität der Identität .....	72
2. Die sprachliche Vielfalt in Algerien .....	75
2.1.Die Sprachen des Maghreb im Überblick.....	77
2.2.Die Sprache in Algerien vor der französischen Kolonialzeit .....	83
2.3.Die Sprache in Algerien während der französischen Kolonialzeit .....	97
3. Die Darstellung der algerischen französischsprachigen Literatur .....	102
3.1.Intellektuelle und kulturelle Situation Algeriens vor der fr. Kolonialzeit.....	108
3.2.Die Stellung der algerischen Literatur und Kultur in der Kolonialzeit .....	113
Die Stellung der algerischen frankophonen Literatur.....	120
3.2.1. Frankophone Literatur Definition.....	120
3.2.2. Die Entstehung einer frankophonen Literatur in Algerien.....	121
3.3.Algerische Postkoloniale Literatur .....	151
3.3.1. Zum Konzept von Postkolonialismus.....	155
3.3.2. Oralität und Literalität .....	157
3.3.3. Feministisches Schreiben.....	158

4. Kolonialismus und Krise der Identität.....	160
4.1.Nationale Identität und Politik.....	160
4.2.Hybridisierung und Bikulturalität.....	162
4.3.Kulturelle Differenz und Kolonialismus.....	163
4.4.Ethnische Identität – Ethnizität.....	166
4.5.Hybridität – ein unreines Konzept gegen die Reinheit .....	166
5. Literatur ,Kultur ,Identität und Erinnerung (ein philosophisches Verhältnis).....	168
5.1. Identität und Mnemonik.....	169
5.1.1. Das individuelle Identität und das kulturelle Gedächtnis.....	169
5.1.2. Erinnerungskultur und kulturelles Gedächtnis.....	170
5.2.Literarische Inszenierung von kulturellem Gedächtnis.....	171
5.3.Literatur als Speichergedächtnis.....	174
6. Autobiographische Literatur und individuelle Identität .....	175
6.1.Autofiktion und Autobiographie.....	175
6.1.1. Fiktion und Geschichte .....	175
6.1.2. Fiktionalisierung der Geschichte .....	180
6.1.3. Autofiktionalität in der Autobiographie .....	181
6.2.Referenzialität und Autoreferenzialität in der Autobiographie.....	186
6.2.1. Der referenzielle Pakt .....	187
6.2.2. Der autobiographische Pakt .....	189

## Praktischer Teil

Eileitung .....	191
I. Kulturelle Identität in le quai aux Fleurs ne répond plus .....	194
<b>1.</b> Zum Autor Malek Haddad und sein Verhältnis zum Französisch .....	196
1.1. Arabisch bei Malek Haddad.....	200
1.2. Tragödie der Sprache bei Malek Haddad.....	204
1.3. Das Schreiben in die Sprache des anderen und Problem der Rezeption .....	208
1.4. Heimat und die nationale Identität bei Malek Haddad.....	213
<b>2.</b> Le quai aux Fleurs ne répande plus : Empirische Untersuchung.....	218
2.1. Historische Elemente und die Erinnerungskultur : eine Kopräsenz von fiktiven und faktischen Elemente .....	224
2.1.1. Reale Personen als fiktive Figuren : Lakhdar Ben Tobal .....	224
2.1.2. Historische Daten.....	228
2.2. Der Protagonist und die Erinnerungskultur.....	230
2.3. Nationale Identität zwischen Frankreich und Algerien :Khaled der engagierte Schriftsteller .....	232
2.4. Kulturelle Aspekte der frankophonen Literatur .....	249
2.5. Der referenzielle Raum in dem Roman.....	250
2.5.1. Frankreich als ein Raum für ein retrospektives Gedächtnis .....	250
2.5.2. Konstantin und die nationale Identität.....	252
2.6. Die sprachliche Hybridität .....	255
2.7. Die kulturelle Überlieferung zwischen Akkulturation und Enkulturation.....	257
2.8. Autofiktion oder Autobiographie?.....	259
<b>3.</b> Fazit und Ergebnisse .....	260



II.	Kulturelle Identität in le fils du pauvre .....	262
1.	Zum Autor und Roman .....	263
1.1.	Mouloud Feraouns Biographie.....	263
1.2.	Zum Roman le Fils du Pauvre .....	266
2.	Analyse des Romans .....	267
2.1.	Die formale Analyse .....	267
2.1.1.	Aufbau und Struktur des Romans .....	267
2.1.2.	Le fils du Pauvre: Autobiographie oder Bildungsroman?.....	279
2.2.	Die inhaltliche Analyse .....	281
2.2.1.	Das Haus und Identitätsbildung von Fouroulou.....	281
2.2.2.	Die Schule als Bildungszentrum der eigenen kulturellen Identität .....	282
2.2.3.	Kulturelles Erbe in dem Roman .....	283
2.2.3.1.	Immaterielles Erbe.....	284
2.2.3.1.1.	Intellektuelles Erbe .....	285
2.2.3.1.2.	Soziales Erbe.....	286
2.2.3.1.3.	Religiöses Erbe.....	291
2.2.3.2.	Physisches Erbe.....	299
2.2.4.	Erzähltempo in dem Roman.....	305
2.2.5.	Charakterisierung der Figuren im Dialog.....	306
2.2.6.	Verhältnis Zwischen Autor und Protagonist .....	309
2.3.	Die sprachliche Analyse .....	310
2.3.1.	Die Sprache und die sprachliche Hybridität.....	310
2.3.2.	Die Beschreibung und Narrativität .....	316
2.3.3.	Französisch Als Waffe gegen Verschwinden der kabyliischen Kultur .....	317
2.3.4.	Das Ich und das Andere in le Fils du Pauvre.....	318
3.	Kulturelle Kritik von Hauptthemen in dem Roman.....	319
3.1.	Raum des Geschehens.....	320
3.2.	Beilegung von Familienstreitigkeiten dank Dorf-Ältestenrat.....	327
3.3.	Familiale Verhältnisse und Nachbarschaft .....	327
3.4.	Die Vendetta bei den kabyliischen Familien.....	329
4.	Persönliche Namen als Symbol der Identität.....	330
5.	Bräuche und Traditionen in Tizi Ouzou .....	333
5.1.	Die Ehe und Hochzeit im kabyliischen Gebiet.....	333
5.2.	Philosophie der Ehre in der algerischen Gesellschaft und sozialer Wandel.....	335
5.3.	Die Erziehung und Sozialisation .....	338
5.4.	Ungerechtigkeit und Erziehung des Kinds auf Patriarchat.....	339
5.5.	Das Opfer und religiöse Feste .....	343
6.	Christliche Missionierung und Identität .....	343
7.	Kultur der Armut .....	344
8.	Kind-Stellung in der Gesellschaft.....	346
9.	Soziale und kulturelle Status von Frauen (Frauenbild in der kabyliischen Gesellschaft).....	348
10.	Fazit und Ergebnisse .....	349

III. Kulturelle Identität in Nulle Part dans la maison de mon Père .....	350
1. Zur Romanautorin Assia Djebar.....	351
2. Aufbau und Struktur des Romans.....	358
3. Analyse des Titels.....	360
4. Zusammenfassung des Werks .....	360
5. Die persönliche Identität in dem Roman.....	362
6. Kulturelle Identität in dem Roman .....	363
6.1. Die Kleidung als Teil der kulturellen Identität.....	363
6.2. Das Radio und Kultur.....	367
6.3. Bad-rituelle /Hamman .....	368
6.4. Religiöse und soziale Traditionen im Hause.....	368
7. Traumata der Kindheit und der kulturelle Schuck.....	371
8. Französisch und Krise der Identität.....	375
9. Frankreich mit Augen von Assia .....	376
10. Die Gewalt in dem Roman.....	378
11. Interkulturalität im Roman.....	379
12. Sprachliche und kulturelle Hybridität .....	380
13. Die Frau in dem Roman .....	386
14. Ihre Rebellion gegen den Traditionen und Tabubruch.....	388
15. Der Körper .....	389
16. Männliche Ansicht über Frauen.....	390
17. Erinnerungen und kulturelles Gedächtnis Djebars .....	394
18. Die Pakte des Schreibens .....	398
18.1. Der referenzielle Pakt .....	398
18.1.1. Die historischen und kulturellen Orte in dem Roman.....	398
18.1.2. Referenzielle Figuren .....	398
18.1.3. Chronologische Referenzen .....	400
18.2. Der autobiographische Pakt.....	400
19. Die Beziehung zwischen Autofiktion und Erzählsituationen in dem autobiographischen Roman.....	402
20. Die auktoriale –Erzählsituation.....	402
21. Poetizität des feministischen Erzählers .....	403
22. Fazit und Ergebnisse .....	406
Schlussfolgerung und Überblick .....	410
Abbildungsverzeichnis	
Literaturverzeichnis	
Anhang	

## **Einleitung**

Das Forschungsthema der vorgelegten Dissertation lautet: Die kulturelle Identität in der algerischen französischsprachigen Literatur.

### **■ Kulturhistorischer Kontext und Forschungsrelevanz**

Die Gründe deuten darauf hin, dass die Rolle der Literatur in der Bildung der kulturellen Identität einen quantitativen und qualitativen Wandel definiert hat, der im Rahmen der Evaluierung öffentlicherkultureller Rezeption und Rezeptionsästhetik noch nicht untersucht, erreicht und gelesen wurde.

Die objektiven Gründe beziehen sich auf den Gegenstand der Studie selbst als eine Problematik, die von den akademischen Forschern und Soziologen beachtet werden muss, denn es gibt ein großes Missverständnis des Begriffs der kulturellen Identität und mangelnde Aufmerksamkeit für Risiken darüber.

- Angst vor dem Verlust der grundlegenden Elemente der kulturellen Identität in der algerischen Gesellschaft wegen der französischen Kolonisierung und der Globalisierung.

- Sprachliche Hybridisierung, die zu kultureller Hybridisierung führte.

- Die bewusste oder unbewusste Integration in der Kultur des Anderen.

- Die Literatur spiegelt viele Ideen der gebildeten Elite wider, die Teil des Gemeinschaftssystems ist, und die von deren Literaturrezipienten beeinflusst.

Diese Elite kann sowohl die Tatsachen auflisten und als ein Historiker vieler Ereignisse auf eine erzählerische Art und Ästhetik sein, als auch ein Faktor, bzw. aktiver Faktor sein, um die kulturelle Identität dieses Rezipienten aufzubauen, indem er seinen Dogma und seine Gedanken ändert.

Der Fokus dieser Studie liegt buchstäblich auf der semiotischen, ideologischen, historischen und philosophischen Analyse einiger algerischen französischsprachigen autobiographischen Romane, um die Bedeutung des Studiums autobiografischer Literatur zu unterstreichen, und dies kann sein, nur nachdem die Produktionsbedingungen dieser autobiographischen französischen Texte im Herzen der kolonialisierten Gesellschaft definiert werden: Diese in der Sprache der Kolonisierten verfasste Literatur, die deren Verfassern und deren

Gründern untrennbar von der Kolonialzeit sind, und die sie in seinen Schulen lernten, seiner Sprache trugen und mit seiner Kultur verschmolzen waren.

### ■ Fragestellung der Arbeit

Jede erfolgreiche wissenschaftliche Arbeit konzentrierte sich auf eine klare, fragwürdige aber realisierbare Problematik. Der Dreh- und Angelpunkt dieser Dissertation ist wie der Titel schon vermuten lässt:

*Wie zeigen die algerischen französischsprachigen SchriftstellerInnen die kulturelle Identität in ihren literarischen Werken?*

Um den Vergleich durchzuführen und diese Romane zu analysieren, müssen wir folgende Fragen beantworten:

- Der algerische Roman als kolonialer und postkolonialer Roman: Wie spiegelte er die Elemente des Imperialismus wider?
- War Französisch als Sprache des ehemaligen Kolonisators eine Tragödie für diese Schriftsteller? Inwieweit haben sie die algerische Kultur dadurch vermittelt? Was sind die wichtigsten Aspekte der kulturellen Identität Algeriens, die sie in ihren Texten behandelt haben?
- In welchem Verhältnis steht der Kolonialismus zur sprachlichen und kulturellen Hybridisierung in Algerien und inwieweit spiegelt sich dies in dem algerischen französischsprachigen Roman wider? Wie gingen die algerischen Schriftsteller mit der französischen Kultur um: Akzeptieren oder Widerstand, Assimilation, Aneignung oder Hybridisierung?
- Multikulturalität und Hybridität: ein Chance oder ein Risiko?

### ■ Die Hypothesen

Die Wahl dieser drei Romanen basiert auf mehreren Hypothesen; wir gehen von der grundlegenden Annahme aus:

- Jede Sprache hat eine Kultur, jede Kultur hat eine Sprache und jede Sprache hat eine Identität.
- Die kulturelle Identität ist die kulturelle Ausnahme und die kulturelle Exzellenz.
- Algerien ist ein mehrsprachiges Land, was bedeutet, dass es multikulturell ist.

- Der Kolonialismus hat nicht nur seine Sprache hinterlassen, sondern auch seine Kultur.
- Die algerische französischsprachige Literatur hat eine andere Identität als die auf Arabisch verfasste algerische Literatur.
- Sprachliche Hybridität bedeutet kulturelle Hybridität.
- Der Text spiegelt nicht nur die Ideen und die Identität des Schriftstellers wider, sondern auch die Ideen und die Identität der Gesellschaft, in der er lebt.
- Der Schriftsteller kann die Kultur eines anderen nicht verlassen, wenn er in seiner eigenen Sprache schreibt.
- Es gibt eine Kultur der Erinnerung und Erinnerung der Kultur.
- In der Literatur gibt es ein Bewusstsein für die Geschichte und eine Bewusstseinskultur für diese Geschichte.
- Das feministische Schreiben spiegelt eine andere feministische Identität wider.
- Autobiographische Literatur zum Thema Autofiktion.
- Die Subjektivität von dem Ich in dem literarischen Werk ist historisch und kulturell nicht biologisch.

#### ■ **Zielsetzung der Arbeit**

Das Ziel der vorliegenden Dissertation ist es, das Bewusstsein für die Wichtigkeit der Bildung einer echten kulturellen Identität zu schärfen, und das Bewusstsein für unsere kulturellen und religiösen Differenz zu bewahren, die uns von anderen Völkern unterscheiden, durch die Untersuchung der kulturellen Identität in den literarischen genannten Werken. D.h. Wie haben die algerischen französischsprachigen SchriftstellerInnen sich mit der kulturellen Identität in ihren literarischen Werken befasst?

Diese Verwurzelung der Identität gleicht die kulturelle und historische Vorgeschichte der eigenen Zugehörigkeit aus.

In diesem Zusammenhang ist Identität zwischen Innen und Außen artikuliert und selbstkritisch, wobei die Sprache nicht nur ein Kommunikationsmittel oder eine

Kommunikation zu Information, Wissen und Denken ist, sondern eine Tür zu Kulturen.

#### ■ Methodenauswahl

Es erfordert natürlich unterschiedliche Methoden bei der Untersuchung, die je nach den entsprechenden Theorien der kulturellen Identität unterschiedlich sind.

Die für die Durchführung dieser Studie verwendete Theorie stützt sich auf Kulturkritik, die vom Mechanismus der Dekonstruktion und Hermeneutik des Textes in Bezug auf seine Beziehung zu ideologischen, politischen, historischen, sozialen und intellektuellen Effekte abhängt.

Wir haben uns auf die Theorien von Homi Bhabha und Edward Said gestützt, um die vorliegende Fragestellung zu beantworten und die vorherigen Hypothesen zu überprüfen. Die Bücher von HOMI BHABHA und EDWARD SAID in der englischen Version waren hilfreich wie: *culture and imperialism*; *orientalism*; *power, politics and culture*; *the world, the text and the critic*; Das Buch von Edward EDWARD SAID: *culture and imperialism* befasste sich mit dem Begriff Imperialismus und seiner Beziehung zu Kolonialismus, Moderne und Hybridisierung waren hilfreich. Dies ist, was wir in dem Buch: *the location of culture* von BHABHA K. HOMI finden, aber mit einem neuen Begriff, der der dritte Raum ist.

Dazu Werke von RONALD BARTHES wie: *Plaisir du text*. Außerdem sind die Bücher *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* von ASSMANN ALEIDA und *das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* von ASSMANN JAN und Ausführlicher zur Struktur von „Identifikation“ vgl.: *Ideologie, Identität, Repräsentation* von HALL STUART sehr interessant.

Neben den Büchern in dem Bereich von Geschichte findet man Bücher im Bereich von Linguistik und Soziologie und auch Psychologie, die sich mit der Beziehung zwischen Sprache und kulturellen Identität beschäftigen. Wir haben von Sprachwissenschaftlern wie Ferdinand de Saussure zitiert.

Auf der offiziellen Ebene werden wir versuchen, die Art des Schreibens im Detail zu studieren, den Stil, den Wortschatz bzw. kulturelle Fachwortschatz und das

literarische Genre , die Mouloud Feraoun, Assia Djebar und Malek Haddad verwenden, um ihre Gesellschaft zum Ausdruck zu bringen.

Wir werden auch die quantitativen, qualitativen und funktionalen Bestimmungen des Helden untersuchen, was ein wichtiger Teil des Lesens der Geschichte ist. Eine ganze Reihe von qualitativen Prozessen (zum Beispiel erhält der Held einen Namen und einen Vornamen, moralische oder psychologische Eigenschaften, die von der Kultur geschätzt werden?)

Wir werden die gleichen methodologischen Prinzipien mit den drei Romanen verwenden, die es uns ermöglichen, den Vergleich zu organisieren und Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufzuzeigen. Am Anfang werden wir die soziokulturellen und historischen Bedingungen vorgeben und versuchen den geographischen Rahmen zu überarbeiten, um die Ort, die Zeit und das religiöse Umfeld im Inhalt und im Stil zu finden, neben der Analyse des jeweiligen Vokabulars in den drei Werken.

Wir werden dann die Auswahl des autobiographischen Schreibens, den Wunsch und die Notwendigkeit, das eigene Leben zu schreiben, prüfen, die Gemeinschaft mit all ihren Mythen, Überzeugungen, Gebräuchen und Traditionen zu beschreiben. Wir werden die Umstände bestimmen, die zur Entwicklung des Helden beigetragen haben.

#### ■ **Forschungsstand zu der kulturellen Identität in der algerischen Literatur**

Um eine konkrete Fragestellung zu erreichen, die ein zweckvolles Ziel enthält, ist nur eine größtmögliche Kenntnis des zu bearbeitenden Themas erforderlich, dahohlbauchige Fragen nur sinnlose Vorurteile bestätigen.

Was den Forschungsstand über die kulturelle Identität in algerischer französischsprachiger Literatur betrifft, sind:

In ihrer Magisterarbeit: kulturelle Identität im Maghreb als entwicklungspolitischer Faktor analysierte INGRID HEIDELMAY die entwicklungspolitische Bedeutung kultureller Identität und verband sie mit Geschichte, Philosophie und Linguistik. Sie verliess sich auf die Religions- und Sprachfaktor, um ihre Problematik

vorzubringen, und wie kulturelle Identität nach der Unabhängigkeit zu einem politischen Faktor wurde.

Sie sprach auch über die Entwicklung der kulturellen Identität nach der Unabhängigkeit und über die wichtigsten Veränderungen in den Maghreb-Kulturen. Was mein Interesse an ihrer These geweckt hat, ist die Einbeziehung der Differenzierung zwischen „Orient“ und „Okzident“ sowie zwischen dem „Fremden“ und dem „Eigenen“. Es ist ein guter Indikator für die Notwendigkeit der Differenz zwischen verschiedenen Gesellschaften und zwischen Orient und Okzident, zwischen verschiedenen Kulturen, Überzeugungen und Sprachen zu unterscheiden, und damit unterschiedliche kulturelle Identitäten zu zeigen, dann schliessen wir, dass das Studium der Differenzierung wesentlich ist.

Elektronische Bücher wie der maghrebische Roman: Eine Einführung von SUSANNE HEILER; Ich-Entwürfe im hybriden Raum: das Algerische Quartett von ASSIA DJEBAR sind auch interessant.

JÜRGEN ERFURT untersucht „Multisprech“-Varietäten ausschließlich im urbanen Migrationsmilieu postkolonialer Gesellschaften. Er markiert insbesondere die „soziale Emanzipation“ als eine der zentralen Komponente des Hybriditätskonzepts. Das von ihm herausgegebene Sammelwerk Transkulturalität und Hybridität in der Frankophonie (2005) umfasst vielschichtige Beiträge sprachlicher Mischungsprozesse im frankophonen Raum.

In Ihrer Studie spricht MICHAELA CAPUTE von der algerischen postkolonialen Identität und Wiedererlangung der eigenen Identität.

In der Mitte ihrer Arbeit « Merkmalen des Postkolonialismus im frankophonen Roman Afrikas, Postkoloniale Theorie und Strategien zur Problembewältigung» hat sie auf die Werke von Assia Djebbar, Boualem Sensal, Maïssa Bey und Leïla Sabber eine aufbauende Analyse gemacht.

Michaela beschreibt die Folgen der Kolonialisierung in den literarischen Werken der vorigen algerischen frankophonen Autoren. Vielmehr könnte man hiervon einer Identitätsveränderung im negativen Sinne sprechen, davon zitiert man *der Westen bekanntlich in das zu kolonisierende Gebiet eindringt und die dort bestehende Identität in Frage stellt. Auch diese „Infragestellung“ muss deutlicher*



*formuliert werden.* Sie erklärt die Eigenschaften der kolonialen Ideologie, die die algerischen postkolonialen SchriftstellerInnen zu Vermittlern zwischen beiden Kulturen macht, dass ihre französische Schulbildung eine bedeutende Rolle spielt. In diesem Zusammenhang zitierte sie von Frantz Fanon, dass die französische Sprache eine Kultur bedeutet.

In Verbindung mit der kulturellen Identität nach Assmann skizzieren und erläutern, die algerischen frankophonen SchriftstellerInnen wie Assia Djebar ,die als algerische Frau mit französischsprachiger akademischer Bildung kommt, in ihrem Roman L'Amour, la Fantasia die Stellung der Frau in der islamischen algerischen Gesellschaft, dabei vermittelt sie die Homogenität zwischen den beiden Kulturen. Als Historikerin versucht Djebar auf diese Weise, das kollektive Gedächtnis des algerischen Volkes nach dem Befreiungskrieg gegen den französischen Kolonialismus wieder zu aktivieren, und gibt die algerische Gesellschaft mit dem kulturellen kollektiven einen Hauptteil Ihre verlorene bzw. vergessene Kultur zurück, wobei die algerische Frau eine einzigartige Funktion zukommt.

#### ■ **Aufbau der Arbeit**

Anschließend an die formulierte Zielsetzung dieser Dissertation ergibt sich folgender systematischer Aufbau. Die Arbeit gliedert sich in zwei Teilen: Ein theoretischer Teil, in dem wir die Grundlagen des Konzepts der kulturellen Identität, Darstellung der algerischen französischsprachigen Literatur , Kolonialismus und Krise der Identität sowie die Beziehung zwischen Literatur, Kultur, Identität und Erinnerung (Ein philosophisches Verhältnis) zu konvergieren suchen. Der empirische Teil vollzieht sich in erster Linie als eine kulturelle Analyse und Interpretation der drei genannten Romane.

## **1. Theoretische Grundlagen**

In den letzten Jahren wird das Thema Identität fast immer problematisiert und viel diskutiert. Im Gegensatz zu den anderen politischen und gesellschaftlichen Themen wird die Identitätsdebatte immer schwerer, wobei sie der Hauptmotor der größten Probleme und politischen Krisen im Zusammenhang mit der Sicherheit und Stabilität des Landes sein könnte. Diese letzte ist in Anbetracht dessen, dass die kollektive Identität, auf der sich das Volk basiert, die Säule und die solide Struktur für die Entwicklung des Landes ist.

Das Schlagwort Identität ist überall zu hören. Im Zuge des Kolonialismus, Globalisierung und Migration bilden die Begriffstrias: Geschichte, Religion und Kultur neben den Begriffen: Muttersprache, die gesellschaftlichen Werte und Nationalität die Grundzüge der Identität. Aber das wirkliche Problem, mit dem wir uns im Thema Identität konfrontiert sehen, ist vor allem das mangelnde Bewusstsein für die Gefahr des Fehlverständnisses dieses Begriffs, dann ist der Verzicht auf die Elemente der symbolischen Zugehörigkeit, die die Identität darstellen. Hier beziehen wir uns vor allem auf die nationale Identität, weil die Identität in ihrem allgemeinen Sinn mutiert immer und instabil ist, denn die nationale Identität unterliegt kulturellen bzw. soziokulturellen Veränderungen, die die verschiedenen Gesellschaftsschichten betreffen. Diese unkontrollierbare Veränderung führt daher häufig zu einer nationalen Identitätskrise, die zur Unsicherheit und zu den schwierigen Konflikten zwischen Mitgliedern dieser unterschiedlichen Identitäten führt.

### **1.1. Zum Verhältnis zwischen Identität, Sprache, Kultur und Literatur**

#### **1.1.1. Zum Begriff der Identität**

"Identität bedeutet wörtlich 'dasselbe seiend' lat. ursprünglich ein Begriff aus Philosophie und Mathematik, sie wird heute alltäglich und fachlich zur Beschreibung von Aspekten des 'Selbst' von Personen und Gruppen verwendet."<sup>1</sup> Identität im Sinne identisch mit eigenen Werten, Gedanken und

---

<sup>1</sup>KNOLL, Eva-Maria, KREFF, Fernand, Andre Gingrich (Hg.): *Lexikon der Globalisierung*. Bielefeld: transcript Verlag, 2011, S.143.

Handlungen aus Gegenwart wie aus der Vergangenheit."<sup>2</sup> In der Sozialpsychologie ist die Identität ein inneres Selbstbild oder ein Selbstkonzept eines Individuums. Wenn über die Identität gesprochen wird, stellen die Philosophen sowie die Psychologen immer die Frage: wer bin ich? Aber auch wie bin ich? Wo gehöre ich hin? Wie muss ich sein? Wer werde ich? Und wer bist du? Diese Fragen sind sehr interessant geworden, besonders in unserer Gesellschaft, die Tag nach Tag sich in unterschiedlichen Gruppen aufgesplittet wird. Damit verstehen wir ein Selbstkonzept oder Selbstwertgefühl, denn wir sprechen in diesem Fall über Ich und Selbst des Individuums, über sein Empfinden und sein Denken, aber die Identität ist nicht nur mit dem Individuum, sondern auch mit der Gesellschaft verbunden. Dazu ist die Existenz des Menschen mit seinem Denken verbunden: Was der Mensch in dem Kulturkreis ist, entsteht aus seiner inneren Gedankenwelt, aus seinen Kindheitserinnerungen, die seine Persönlichkeit und seine individuelle Identität bestimmen, und aus seiner Imaginationswelt.<sup>3</sup>

"In vielen Entscheidungen wird die Zuordnung von Individuen zu Kultur und Kulturkreisen vorgenommen. Das Individuum wird als einem Kulturkreiszugehörig oder angehörig bezeichnet. Die Kultur(Kreis)zugehörigkeit wird als Wurzel der persönlichen Identität angesehen."<sup>4</sup> Der Mensch ist, was er in der Vergangenheit lebte, was er las, was er lernte und was er als Wissen erwarb. Wie hat er sein Charakter im Vergleich mit dem Anderen aufgebaut, denn "die Identität als Selbstständigkeit wäre dann neben derjenigen des Charakters gleichfalls gebrochen."<sup>5</sup> Wir sind geprägt durch unsere Herkunft, durch unsere Vergangenheit, auch durch eine Behinderung, dies ist aber nur ein Teil der menschlichen Identität."<sup>6</sup> Die persönliche Identität bezieht sich auf das Vorhandensein eines Bildes des Individuums von sich selbst, im Sinne einer subjektiven Konstruktion der eigenen Identität, das dem Individuum als

---

<sup>2</sup>GROTEK, Edyta , NORKOWSKA, Katarzyna :*Sprache und Identität .Philologische Einblicke*. Berlin: Frank und Timme GmbH, Verlag für wissenschaftliche Literatur ,2016, S.10.

<sup>3</sup>Vgl. BOUREGA, Nacira: *Die Sprache und die kulturelle Identität*. TRANS22 <https://www.inst.at/trans/22/die-sprache-und-die-kulturelle-identitaet/> Zugriff am 29.12.2019 um 22:13.

<sup>4</sup>BRITZ ,Gabriele : *kulturelle Rechte und Verfassung über den rechtlichen Umgang mit kultureller Differenz*. Tübingen :Moher Siebeck , 1.Aufl., 2000, S.66.

<sup>5</sup>Vgl. RÖMER, Inga:*Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*. Springer Scinece+Business Media B.V, 2010, S. 395.

<sup>6</sup>KOECHLIN, Annette, Johannes Gruntz-Stoll: *Das Fremde lesen als das Eigene*. Haupt Bern 2013,S.75.

Orientierungsrahmen für sein Verhalten dient."<sup>7</sup>"Das Bewusstsein des Individuums und seine Selbstreflexion sind ohne Relevanz für sein spezifisches Wesen, während die aus seinem Unbewussten aufsteigenden Phantasien oder Erinnerungen seine Einzigartigkeit zeigen können."<sup>8</sup> D.h. die Verbindung von Vergangenheit mit der Gegenwart durch das Bewusstsein, um die Identität des Individuums festzustellen. "Die Identität des in der Zeit Handlenden wird nur noch durch die Identität des Bewusstseins hergestellt, welches bestimmte, in der Vergangenheit geschehene und erinnerte Taten und Geschehnisse auf das eigene Ich oder selbst bezieht und sich mit diesen identifizieren."<sup>9</sup>Nach dem sozialwissenschaftlichen Verständnis wird die Identität als das Ergebnis menschlicher Interaktion und Reflektion aufgefasst. <sup>10</sup>"Die Identität unterstellt Kontinuität und Zurechenbarkeit "<sup>11</sup> besonders die Personale Identität als Kontinuität des Bewusstseins, denn das Bewusstsein des Eigenen setzt das Bewusstsein des Anderen voraus. So wie umgekehrt der Erfahrbarkeit von Alterität notwendig ein Bewusstsein von Identität zugrunde liegt.<sup>12</sup>"Die Identität eines Menschen reicht nur so weit zurück, wie seine Erinnerung zurückreicht."<sup>13</sup>"In der gemeinsamen Kontinuität eines beobachtbaren raumzeitlichen Körpers und derjenigen einer zusammenhängenden und sich selbst bewussten Erlebniskomplexion sieht man dann die entscheidende Grundlagen der Identität einer Person."<sup>14</sup>

Der Erzählprozess ist im Grunde genommen ein Prozess der Selbstbehauptung durch die Beschreibung des Ich-Erzählers. Es ist ein Prozess, der mit der Tarnung befleckt, denn der Autor spricht über den eigenen und den anderen aber gleichzeitig gibt es eine Verflechtung von Identitäten. Dazu ist die Beziehung zwischen ihnen

---

<sup>7</sup>BURMANN, Christoph, MEFFERT, Heribert: *Identitätsorientierte Markenführung - Grundlagen für das Management von Markenportfolios*. Arbeitspapier Nr.100 der Wiss. Ges. für Marketing und Unternehmensführung, Münster, 1996, S.34.

<sup>8</sup>KYORA, Sabine: *Eine Poetik der Moderne. zu den Strukturen modernen Erzählens*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, S.179.

<sup>9</sup>BOLOZ, Wojciech, HÖVER, Gehard: *Utilitarismus in der Bioethik: seine Voraussetzungen und Folgen am Beispiel der Anschauungen von Peter Singer*. Münstser –Hamburg –London: LIT Verlag, 2000, S.77.

<sup>10</sup>Vgl. Ebd. S. 42.

<sup>11</sup>STUKENBROCK, Anja: *Sprachnationalismus. Sprachreflexion als Medium kollektiver Identitätsstiftung in Deutschland (1617- 1945)*, Berlin, New York :Walter de Gruyter ,2005, S.33.

<sup>12</sup> Vgl. Ebd. S.33.

<sup>13</sup> BOLOZ, Wojciech, HÖVER, Gehard: *Utilitarismus in der Bioethik: seine Voraussetzungen und Folgen am Beispiel der Anschauungen von Peter Singer*. Münstser –Hamburg –London : LIT Verlag 2000, S.78.

<sup>14</sup>MEUTER, Norbert: *Narrative Identität. Das Problem der personalen Identität im Anschluss an Ernst Tugendhat*. Niklas Luhmann und Paul Ricoeur ; Springer-Verlag GmbH-Deutschland, 1995, S.177.

ein soziales Gefüge, das nicht ohne psychologische Tendentezen ist, die der Entwicklung und Veränderung unterliegen. Der Autor erzählt sich selbst und gleichzeitig versuch den Verdacht auf seine Persönlichkeit und seine Wahrheit zu zerstreuen. Der Ich-Erzähler steht im Mittelpunkt der Geschichte und trägt eine bestimmte Identität, die an der Kontinuität des individuellen Selbst als Teil des kollektiven Selbst festschreibt.

### **1.1.2. Zum Kulturbegriff**

Die Definition von Kultur in den europäischen Sprachen variierte je nach Art und Verwendung des Begriffs und der Übereinstimmung in der Bedeutung: Seit der Antike benutzten die Latines das Wort Kultur, um das Pflegen und die Bewirtschaftung des Landes zu bezeichnen und später die Entwicklung des Geistes und dessen Verfeinerung. Diese Definition hielt bis zum Mittelalter an, als Frankreich den Ausdruck religiöser Riten in der Kultursprache übernahm: In der Renaissance wurde das Wort Kultur für das Fachstudium in Bildung und Kreativität verwendet. Das Wort Kultur stammt aus dem Lateinischen *cultura* („Bebauung, Bearbeitung, Bestellung, Pflege“): ein Lehnwort aus dem Verb *colere* (bebauen, pflegen, urbar machen, ausbilden: Pflege der geistigen Güter“ Geisteskultur, d. h. Pflege der Sprache oder einer Wissenschaft).<sup>15</sup>

"In vielen nicht-deutschen Sprachen wurde der Begriff Zivilisation mit Kultur gleichgesetzt. Im Deutschen gab es eine Trennung in Zivilisation als Technik und materiale Kultur und den Begriff, Kultur als geistige Kultur, Kunst und Werte. Dieser Begriff Kultur wurde erst Mitte 20.J.h. begann abgelöst. Erst im 19. J.h. begann man von Zivilisationen(plural) zu sprechen, weil man davon ausging, dass es mehrere Zivilisationen-Kulturkreise gibt."<sup>16</sup>"Das Wort Kultur ist ein Korrelatbegriff zu Natur, sie umfasst alles, was nicht von Natur gegeben ist, sondern von und Menschen geschaffen bzw. transformiert und gestaltet wurde.<sup>17</sup>"Der Kulturbegriff beschreibt die Ausrichtung wie die Resultate dessen, was

---

<sup>15</sup>Vgl. GRÄB, Wilhelm: *Vom Menschsein und der Religion. Eine praktische Kulturtheologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, S.66.

<sup>16</sup>BROSZINSKY-SCHWABE, Edith: *Interkulturelle Kommunikation: Missverständnisse und Verständigung*. 1. Auflage, Wiesbaden VS. Verlag für Sozialwissenschaften/Springer Fachmedien GmbH, 2011, S.57-58.

<sup>17</sup>WEILER, Birgit: *Mensch und Natur in der Kosmosvision der Aguaruna und Huambisa und in den christlichen Schöpfungsaussagen*. Berlin: LIT-Verlag. Dr. W. Hopf, 2011, S.32.

durch vernünftige, zielorientierte menschliches Handeln aus diesem Handeln vorgegebenen, bzw. mitgegebener Natur gemacht wird."<sup>18</sup>"Die Menschheit wird zum Subjekt der Hervorbringung von Kultur, und Kultur ist alles, was die Menschheit bzw. die Völker und Nationen den Vernünftigen Zwecken gemäss gestalten."<sup>19</sup>"Als Kultur kommen nur diejenigen Leistungen in der Naturbearbeitung zu stehen, die der Allgemeinheit der Vernunft bestimmten menschlichen Handelns zuzuschreiben sind. So was für Herder die Kultur ist das Insgesamt der gesellschaftlichen, politischen, ökonomischen, wissenschaftlichen und ästhetischen Lebensformen bzw. Institutionen eines Volkes."<sup>20</sup>"Jede Kultur prägt auf ihre spezifische Weise die Beziehung der Menschen zur Natur sowie den Umgang des Menschen mit der Natur."<sup>21</sup>

Der Mensch gestaltet Kultur und ist in diesem Sinn "Schöpfer" von Kultur. Zugleich erfährt er die seine Identität und sein Leben gestaltende Kraft von Kultur und ist somit zugleich "Geschöpft" der Kultur.

Die Kultur ist die Art und Weise, in der eine Gesellschaft ein Bewusstsein ihrer selbst entwickelt, das sowohl deskriptiv wie normativ ist.<sup>22</sup> Der Zugang zur kulturellen Bedeutung führte über gesellschaftliche Ausdrucks- und (Selbst-)Darstellungsformen wie Theater, Kunst, Musik, etc.<sup>23</sup>

In der arabischen Sprache ist der Begriff Kultur (Thakafa) mit der Klugheit, Vernünftigkeit und Menschenverstand verbunden. Der Substantiv Thakafa stammt aus dem arabischen Verb: (thakifa) und bedeutet in dem Wörterbuch (Zunge der Araber) Überwinden und übertreffen in Trick, Geschicklichkeit und Fähigkeit. Kultur bei Araber ist ein Synonym von Intelligenz, Klugheit, scharfes Denkvermögen, Verständigkeit, scharfer Verstand, Cleverness und anspruchsvoll. Intelligenz wird gesagt für die Person, die alles schnell versteht und in der Lage ist, zu analysieren, zu synthetisieren, zu unterscheiden, auszuwählen und sich an

---

<sup>18</sup>GRÄB, Wilhelm: *Vom Menschsein und der Religion: Eine praktische Kulturtheologie*. Tübingen :Mohr Siebeck, 2018, S.64.

<sup>19</sup> Ebd. S.67.

<sup>20</sup>Ebd. S.68.

<sup>21</sup>WEILER, Birgit: *Mensch und Natur in der Kosmosvision der Aguaruna und Huambisa und in den christlichen Schöpfungsaussagen*. Berlin: LIT-Verlag . Dr.W.Hopf, 2011, S.34.

<sup>22</sup>KITTSTEINER, Heinz-Dieter: *Was sind Kulturwissenschaften?: 13 Antworten*. München :Fink, 2004, S.20.

<sup>23</sup>ZINN, Julia: *Kulturelle Differenz und sprachliche Hybridität am Beispiel des Chicano Hip-Hop*. (Magisterarbeit) Frankfurt am Main, (12.02.2009), S.15.

verschiedene Situationen anzupassen. Wir schließen daraus, dass die Kultur sich auf die Entwicklung intellektueller Fähigkeiten wie Lernen und Bewusstsein bezieht, um das Denken zu verbessern, Verhaltensfähigkeiten wie Diskriminierung und Entscheidung zu entwickeln und Verhalten zu verfeinern, um eine produktive Energie zu werden. Deswegen ist die Kultur von Intelligenz des Menschen geprägt und diese Exzellenz zeigt in den Positionen des Intellektuellen und des Verhaltens. Wenn wir im islamischen Zeitalter nach dem Begriff Kultur suchen, finden wir, dass die Bedeutung des folgenden Hadith des Propheten die Beziehung zwischen der Wirksamkeit von Ideen beim Aufbau des Individuums und der Gesellschaft bestätigt: Abū Mūsā, Allah habe Wohlgefallen an ihm, berichtete, dass Allahs Gesandter - Allah segne ihn und gebe ihm Heil - sagte: „Das Gleichnis dessen, womit an Rechtleitung und Wissen Allah mich geschickt hat, ist dasjenige reichlichen Regens der auf die Erde fällt. Ein Teil davon ist gut, saugt das Wasser auf und bringt in Fülle Gras und Kräuter hervor; ein anderer Teil davon ist unfruchtbar, hält jedoch das Wasser zurück, so dass Allah damit den Menschen Nutzen bringt, indem sie davon trinken und ihre Pflanzungen bewässern können; der Regen fällt aber auch auf einen weiteren Teil, nämlich auf harten, glatten, ebenen Boden, der das Wasser weder zurückhält noch Gras und Kräuter wachsen lässt. Der erste Fall ist das Gleichnis jemandes, der Allahs Religion versteht und dem Er mit dem, womit Allah mich geschickt hat, Nutzen bringt, so dass er Wissen erwirbt und es lehrt. Der letzte Fall ist das Gleichnis jemandes, der sich nicht darum kümmert und nicht Allahs Rechtleitung annimmt, mit der ich entsandt bin.“<sup>24</sup>

Der oben erwähnte Hadith ist eine klare Botschaft, dass das Individuum in Bezug auf die Rezeption des Wissens und Einbau der Kultur in drei Klassen oder drei verschiedenen Kategorien unterteilt ist:

- **Exzellente Kategorie:** Dies ist die Kategorie des Nutznießers von Wissen, die das Wissen voll ausgenutzt kann.
- **Mittelkategorie:** sie ist die Kategorie, die etwas Wissen nahm und etwas hinterließ.

---

<sup>24</sup>Prophet Muhamed (Siegen und Frieden seien auf ihm), überliefert bei al-Buḥārī und Muslim, Riyadhhu S-Salihin: Der Vorrang des Wissens, Hadith-Nr. 1378, Buch 13, Kapitel 241. Die Erklärung des Hadith ist im Anhang

- **Minimale Kategorie:** Dies ist die Kategorie, die keinen Anteil des Wissens erhalten hat.

Der Prophet(Friede sei mit ihm) wurde gesandt, um ethische Werte zu vervollkommenen und zu ergänzen, wie er sagte.Araber kannten Kultur vor dem Islam und waren eine gebildete Gesellschaft vor dem Islam. Sie hatten die Grundlagen der Kultur vor dem Islam. Als der Islam kam, formulierte er diese Kultur und machte sie zu einer arabisch-islamischen Kultur. Der Islam verbot keine Poesie, Literatur, Übersetzungen oder weltlichen Wissenschaften wie Astronomie, Physik, Mathematik und Medizin.

Zur Zeit des Propheten gab es viele Gefährten von Dichtern wie:Hassan Ben Thabit, Abdullah Ben Rawaha, Kaab Ben Malek...u.a

Der Prophet(Friede sei mit ihm) betete zu seinem Dichter Hassan Ben Thabit und sagte: «Oh, Allah, Unterstütze ihn mit Gabriel.»<sup>25</sup>

Der Islam hat die arabische Kultur zu einer Zivilisation erhoben und sie von zerstreuten Beduinenvölkern auf eine Nation mit einer hohen Position unter den Nationen übertragen. Erkam, um eine intellektuelle menschliche Kultur und Zivilisation mit einem religiösen Bezug aufzubauen, in der das Individuum die Grundlage ist und im Mittelpunkt steht.

Wissen zu suchen ist also eine Kultur. Wie man davon profitiert, ist eine Kultur, und der Grad, davon zu profitieren, ist auch eine Kultur.

Der Islam lobte den Wissenden und die gebildete Person, sowie lobte er Intelligenz und Weisheit und verleumdete die unwissende Person und Unwissenheit. Kultur im Islam hängt mit der Suche nach Wissen und dem Grad des Nutzens mit ihm und Nutzens davon zusammen. Allah sagt in Sura Al-Bakara, Vers 269:«*Er (Allah) gibt die Weisheit, wem Er will, und wem da Weisheit gegeben wurde, dem wurde hohes Gut gegeben; doch niemanden bedenkt dies außer den Einsichtigen.*»<sup>26</sup>

Abu D-Dardā', Allah habe Wohlgefallen an ihm, berichtete: *Ich hörte Allahs Gesandten - Allah segne ihn und gebe ihm Heil - sagen: „Wer einen Weg auf der Suche*

<sup>25</sup>Überliefert bei Abou Huraira: Sahih Muslim: 4/1932, Hadith Nummer 2485, Sahih Boukhari 4/112, Hadith Nummer 3212 <https://www.alukah.net/sharia/0/122061/#ixzz6dK3JNp46> zugriff am:20Juni2019 um 20:05.

<sup>26</sup> IBN AHMED RASSOUL, Abou Rida Muhammad: *Der Koran :die Übersetzung seiner Bedeutung in der deutschen Sprache* .Goodword Books, IB Verlag islamische Bibliothek, 2013, S.34.



*nach Wissen einschlägt, dem ebnet Allah einen Weg ins Paradies. Die Engel senken fürwahr ihre Flügel<sup>1</sup> vor dem nach Wissen Suchenden, aus Wohlgefallen an dem, was er macht. Für den Wissenden bitten fürwahr alle um Vergebung, die in den Himmeln und auf der Erde sind, sogar die Fische im Wasser. Der Vorzug des Wissenden gegenüber dem Beter ist wie der Vorzug des Mondes gegenüber den übrigen Sternen. Die Wissenden sind die Erben der Propheten, und die Propheten haben weder Dināre noch Dirhams vererbt, sondern Wissen; wer es nimmt, hat einen reichlichen Anteil genommen.“<sup>27</sup>*

Der Islam ist die Religion der Kultur und seine Sicht nach Kultur ist breit und nicht begrenzt oder überhaupt chauvinistisch. Er ist eine Religion von Ikra (Lesen) und das Lesen ist in erster Linie ein kultureller Akt, ein Akt des Aufbaus des Geistes und ein Akt des Aufbaus des Individuums. Er ist offen für andere Religionen und nimmt den Dialog mit ihnen auf.

Die effektive und produktive Idee , die das trockene Land in ein fruchtbares Land verwandelt, die Theorien oder Wissenschaften, die dem Menschen dienen und seinen Lebensstandard von der untersten zur höchsten erhöhen, und die zur Entwicklung der Gesellschaft und zur Verbesserung ihrer Beziehung zur Natur beiträgt, ist der lebendige Aspekt der Kultur . Die importierten Ideen zu akzeptieren und Investitionen, Entwicklung und Erleichterung verschiedener Lebensformen zu nutzen, ist der Höhepunkt der Kultur.

Die Kultur ist mit dem Bewusstsein für die Situation verbunden, in der der Einzelne steht.Sie ist die positive und konstruktive Verbindung, die das Ich mit dem Anderen verbindet, um sich den Problemen und der Richtung auf Konstruktion und Entwicklung zu stellen. Sie ist die wahre Fähigkeit den vitalen, physischen und moralischen Bereich zu verstehen, der uns umgibt. Sie ist die Fähigkeit sich an Krisen anzupassen, die sich in unser Leben einschleichen und sie dann auf kostengünstige Weise zu lösen. Sie ist die Fähigkeit, die Vernunft an der richtigen Stelle und rechtzeitig einzusetzen.

### **1.1.3. Kultur als Text**

Wenn den Text generiert wird, existiert er nicht nur für das Lesen, sondern um zu zitieren und zu kritisieren. Der Text existiert nicht aus dem Nichts, sondern ist ein

---

<sup>27</sup> Der Prophet Muhamed (Siegen und Frieden seien auf ihm) Überliefert bei Abū Dāwūd und at-Tirmidī, Riyadhu S-Salihin: Hadith-Nr. 1388, Buch 13, Kapitel 241.

Ergebnis der Reisen verschiedener Texte und Kulturen, die Grenzen und Menschen überwinden. Diese Kulturen, die der Mensch in all seinen Ausprägungen erlebt, werden vom Text und vom Autor durch die Sprache durchdrungen und wandeln sich von täglichen Praktiken zu Ideen, Philosophien und Theorien, die diskutiert und entwickelt werden können. Die Kultur existiert wirklich in der Praxis bevor sie sowohl theoretisch als auch intellektuell sein kann.

Da kulturelle Praktika auch ohne sprachliche Entlehnungen in einen anderen Kulturkreis aufgenommen werden können, [...]sprechen wir über Kulturtransfer durch die literarischen Werke. Ethnologie und Kulturanthropologie beschäftigen sich mit der Übertragung und Aneignung von kulturellen Objekten und Praktiken; die Literaturwissenschaft untersucht den Einfluss literarischer Werke einzelner Autoren auf andere auf den Leser; Intertextualitätsforschung geht der Verortung des Transfers im Text nach ; die Kulturwissenschaft erforscht die Transferprozesse zwischen unterschiedlichen Medienkulturen sowie die intrakulturellen Aneignungsweisen in verschiedenen Gesellschaftsschichten.<sup>28</sup>

Kultur als Text bedeutet das eigene zu einem anderen zu übertragen. Es bedeutet anders diese Kultur zu rezeptieren, anders zu kritisieren und anders zu profitieren. Daher lebt die Kultur, nur wenn sie mit dem anderen gelebt wurde, wenn sie damit ausgetauscht wurde. Literarische Texte zum Beispiel sind eine narrative, poetische oder dramatische kulturelle Produkte, deren Kultur nicht nur nach ihrem Inhalt, sondern auch nach ihrem Leser variiert.

Nach der Rezeptionsästhetik (im Gegensatz zum Neu-Criticism), die der Leser als impliziter Mitautor betrachtet, der am Akt des Schreibens durch den Akt des Lesens beteiligt ist, ist der Leser ein kultureller Produzent und nicht nur ein kultureller Konsument.

Hier verbinden wir die Kultur der kulturellen Produktion und die Kultur des kulturellen Konsums. Zwischen ihnen ist die Kultur der Kulturförderung und bezeichnen wir Verlage als Vermittler zwischen den kulturellen Produzenten und Konsumenten.

---

<sup>28</sup>Vgl. HELGA, Mitterbauer: *Kulturtransfer-ein vielschichtiges Beziehungsgeflecht*. In *Moderne* 2,1999, S.23.

"Der Text als intellektueller Aspekt der erlebten Realität und Verkörperung der lebenden Ereignisse ist ein Gewebe von Zitaten, die aus unterschiedlichen Stätten der verflochtenen Kultur stammen."<sup>29</sup>

Kultur als integriertes verflochten und homogen textuelles Gewebe erfordert eine semiotische Analyse, um die darin enthaltenen symbolischen Dimensionen zu bestimmen und die darin enthaltenen narrativen Diskurs zu interpretieren.

Helga hat zuvor Wissenschaften aufgezeigt, die an diesem analytischen Kontext kultureller Texte interessiert sind.

Der kulturelle Text im Angesicht der Globalisierung bzw. der sogenannten Weltliteratur ist nicht frei von Intertextualität. Es gibt keinen reinen Text für seinen Verfasser und es gibt keine eigene Kultur rein für sein Heimatland.

Es gibt literarische Intertextualitäten, ebenso wie kulturellen Austausch, die die kulturelle Identität reflektieren und sie zum Gegenstand von Zweifeln und Studien machen.

Der Text im Moment seiner Verfassung ist potentiell eine Zitatquelle. Kultursemiotisch gesehen lässt sich diese Auffassung auch auf Kulturen extrapolieren. Jeder Text der Kultur enthält unvermeidlich übersetzte Zitate der anderen Kulturen und ist somit selbst eine potentielle Zitatquelle.<sup>30</sup>

Jede Kultur, in der wir leben und die wir untersuchen, ist ein Text (im ursprünglichen Sinn des Wortes), ein Gewebe aus Gefundenem (Tradition) und Erfundenem (Invention und Innovation) und jeder Text, den wir schreiben ist Kultur: Gefundenes und Erfundenes.

"Die Metapher „Kultur als Text“ fragt danach, wie Texte als symbolische Formen in der konkreten sozialen Lebenswelt Sinneseindrücke modellieren. Diese Entwicklungen standen im Zusammenhang mit neuen, komplexeren Untersuchungsfeldern. Die Forschungsarbeit wurde so zur epistemologischen Herausforderung."<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup>Vgl. TEPE, Peter, Kognitive Hermeneutik: *Textinterpretation ist als Erfahrungswissenschaft möglich, mit einem Ergänzungsband and CD, Volume 2*, 2007, S.350.

<sup>30</sup>Vgl. STUKALENKO, Viktoriya: *Seele/Duša als semiotischer Text im Spiegel der russisch-deutschen Übersetzung*. Berlin : Frank und Timme ,Verlag für wissenschaftliche Literatur , 2019,S.48.

<sup>31</sup> ZINN, Julia: *Kulturelle Differenz und sprachliche Hybridität am Beispiel des Chicano Hip-Hop*. (Magisterarbeit) Frankfurt am Main,12.02.2009, S.15.

#### 1.1.4. Identität und Sprache

„Die Sprache ist ein Ausdrucksmittel der Identität.“(Anne Weber)<sup>32</sup>

Das Interesse an Sprache und Identität nimmt zu und das Reden darüber ist in historischen Wenden und Zusammenhängen im Leben von Gruppen weit verbreitet. Die Philosophen und Sprachwissenschaftler beschäftigen sich so sehr mit Sprache, aber sie waren immer sich uneinig über ihre Definition und ihr Verhältnis mit Identität. Walter Reese-Schäfer bestätigt, dass die Sprache ein "zentrales Medium kultureller Identität ist. [...] und die Muttersprache das unmittelbar zugängliche Medium der Information und Kommunikation ist, aus dem sich kognitive und emotive Identifikationssymbole ausbilden"<sup>33</sup>

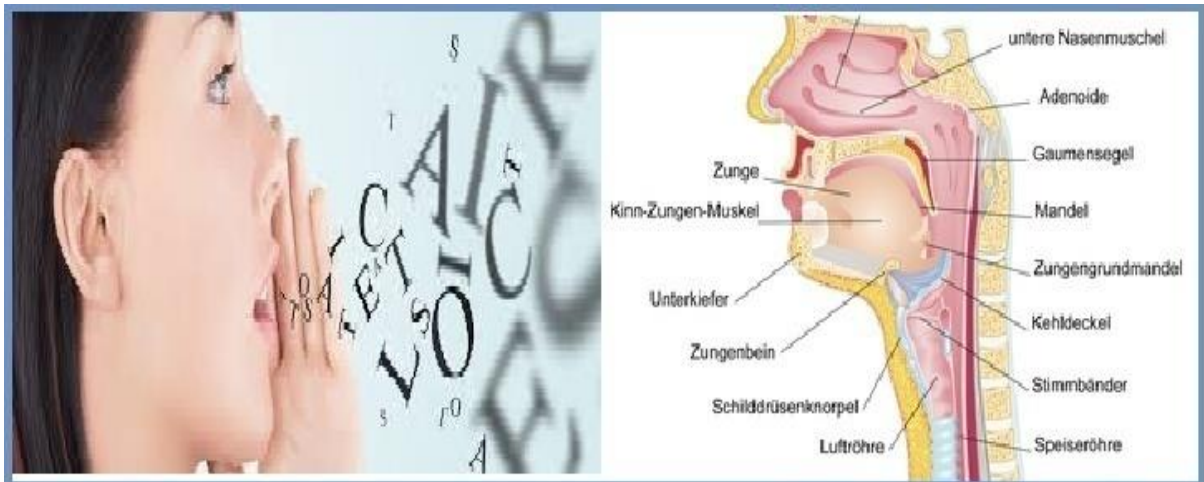
Für den Begründer des Strukturalismus Ferdinand de **Saussure**(1857-1913) ist die Sprache eine psychische Tatsache. Hier müssen wir zwischen der Sprache(Langue), Sprechen (Parole) und Sprache(langague) unterscheiden.

**Langague** ist individuell und geistlich: Die Fähigkeit ist eine angeborene Bereitschaft und ein angeborener Wunsch, dass einer die Sprache lernt, die er in seiner Kommunikation mit dem anderen um ihn herum anruft. Sie ist in dem Gehirn, der für das Lernen und Entwickeln dieser allmählich erworbenen Sprache verantwortlich ist.

---

<sup>32</sup>Vgl. POLLMEIER, Andrea: *Die reine Sprache ,ein Fetisch*. Frankfurt: Frankfurter Rundschau, 22.01.17 15:04.<https://www.fr.de/kultur/literatur/reine-sprache-fetisch-11648849.html> zugriff am 23Mai 2019 um 12:05 am.

<sup>33</sup> Vgl. REESE-SCHÄFER, Walter: *Identität und Interesse. Der Diskurs der Identitätsforschung*. Springer-Verlag, 2013S.97.



**Abb.1: Das Parole und Organe des Sprechvorgang<sup>34</sup>**

**Parole**( Sprechen): Das Sprechen ist jede einzelne oder Summe von Vokabeln und Stimmstrukturen, die von dem Organe des Sprechvorgang ( Die Lunge, die Stimmlippen Mund , Nasen und Rachenraum, Gaumen, Gehirn.....usw. )gesprochen werden. Ein Absender und ein Empfänger müssen sprechen.Dieser Empfänger kann die Person selbst sein und daher ist die Rede intern und es kann mit einer anderen Person zusammen sein und hier wird es extern. Die Rede kann verstanden oder nicht verstanden werden. Die Worte eines Erwachsenen sind zum Beispiel nicht die gleichen wie die eines Kindes bzw. Baby.

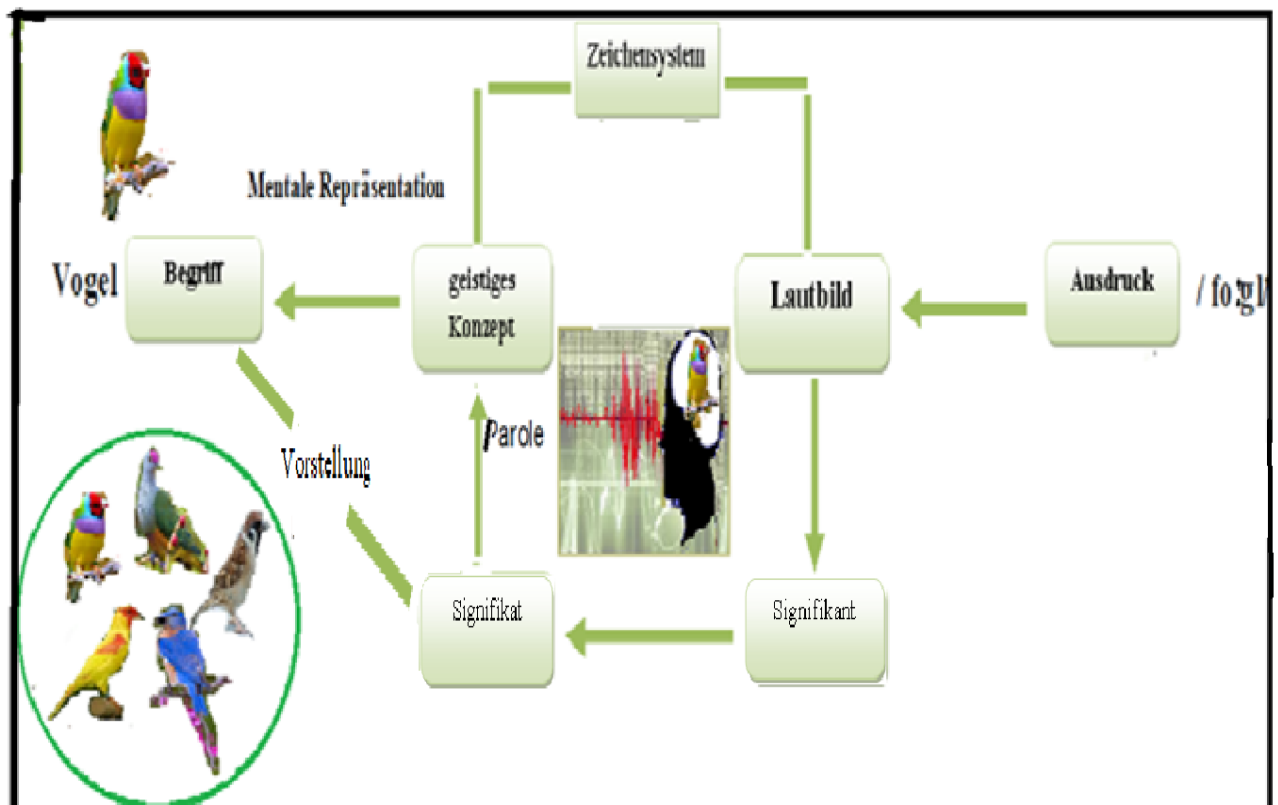
**Langue**(die menschliche Sprache)ist sozial und kollektiv, wie sie der arabische**Ibn-Khaldoun** als ein soziales Phänomen definiert. **Nach Dieckmann Detlef** ist "Jede Äußerung ein soziales Ereignis, weil jedes Wort in einem schier unendlichen gesellschaftlichen Diskurs steht.[...] vielmehr taucht jedes Wort, das sich auf einen Gegenstand bezieht, in einen Bereich komplexer Dialogbeziehungen ein."<sup>35</sup>

**Saussure**definierte die Sprache als Zeichensystem, was Jutta Staudte, Alexandra Schmidt auch beglaubiget haben. "Die menschliche Sprache ist das wichtigste Symbolsystem und die Medien helfen, diese Symbole zu vermitteln."<sup>36</sup>**Saussure**führt drei zentrale Begriffe ein: signifiant(Signifikant), signifié(Signifikat) und valeur(Wert).

<sup>34</sup> Eigenes Zusammenfügen von zwei Fotos.

<sup>35</sup> Vgl. DETLEF, Dieckmann: *Segen Für Isaak: Eine Rezeptionsästhetische Auslegung Von Gen 26 und Kotexten*, Walter de Gruyter, 2003, S.60.

<sup>36</sup> SCHMIDT, Alexandra, STAUDTE, Jutta: *Virtuelle Unternehmenslandschaften*.Münster: LIT, 2004,S.37.



**Abb.2:Das Sprachzeichen nach Ferdinand de Saussure<sup>37</sup>**

Das sprachliche Zeichen befindet sich zwischen einem Konzept und einem lautbild, wobei sich das Bild befindet lautlich mit einem psychologischen Fußabdruck des Klangs und nicht mit seinen physikalischen Eigenschaften. Das Lautbild hier ist der Signifikant und die Vorstellung ist das Signifikat. Das Zeichen ist ein Vogel, bestehend aus Versammlungsstimmen / F.o.g.l /. Es bezieht sich nicht auf eine bestimmte Form eines Vogels in einer bestimmten Farbe, sondern es ist mit einem bestimmten psychologischen Bild im Geist des Wahrgenommenen verbunden. Das Sprachzeichen ist also mit dem Signifikat und Signifikant verbunden. Die Bedeutung bleibt zwischen den Sprachen erhalten, aber der Klang wurde sich darin unterscheidet. Auf Deutsch: **Vogel**, auf Spanisch: **Pájaro** auf Englisch: **Bird**, auf Italic: **uccello**...usw. Die Zeichen, die die Ideen vermitteln, werden durch Differenzen gebildet, deshalb ist die Sprache ein Differenzsystem.

Für **Bachtin** war die Sprache ein ideologisches Streitfeld und kein monolithisches System. <sup>38</sup>In der These der Zweistimmigkeit ist auch ein Offenhalten von Identität impliziert: „Der Mensch ist niemals kongruent mit sich selbst,“, bemerkt Bachtin in

<sup>37</sup> Eigene Zeichnung

<sup>38</sup>Vgl. EAGLETON, Terry: *Einführung in die Literaturtheorie*. Sammlung Metzler, 2016, S.99.

seinem Destojewskibuch(zitiert nach Grübel 1997:60) : In der Polyphonie des Dialogs findet das Ich erst sein Selbst, ohne dass das in eine fest Identität einmündet; Identität entsteht im Medium der Kommunikation und bleibt auch stets kommunikativ flüssig.<sup>39</sup>

Im Gegensatz zu **Bachtin**, der die Ideologie als Hauptfunktion betrachtet, priorisierte **Jakobson** die Kommunikation als primäre Funktion der Sprache.

Wenn wir die Sprache als Schnittstelle zur Identität betrachten, können wir in diesem Zusammenhang die folgenden Worte von der Nobelpreisträgerin Herta Müller zitieren: "*Die Sprache ist Heimat*". Dies liegt daran, dass die gesprochene Zunge jeder Gruppe von Menschen zu einer "Sprachgemeinschaft " mit einer unabhängigen Identität gemacht hat.

Die Sprache -im Sinne von Code- ist eine wichtige Markierung der Identität wie auch ein Stimulus der Identitätsstiftung (vor allem bei kollektiven Identitäten).<sup>40</sup>

Die Sprache hat die erste Identität einer Gruppe in der Geschichte der Menschheit formuliert. Jede Gruppe oder Nation hat eine eigene und spezifische Sprache, die sie sich verbindet und sie von einer anderen Gruppe unterscheidet. Die Identität eines Volkes wurde sich also nicht nur in seiner Handlungsweise widergespiegelt, sondern auch in der von ihm gesprochenen Sprache. Diese sei eben bedingt durch die gesellschaftlichen Denkmuster, die von den kollektiven Gewohnheiten abhängig sind.Mit anderen Worten: "*eine Sprache sei ein von einer bestimmter Kultur geprägtes System und könne demzufolge mit jener Kultur gleichgestellt werden.*"<sup>41</sup>

Zum Beispiel: Deutsch ist die Sprache der Deutschen und repräsentiert die deutsche Kultur. Arabisch ist die Sprache für Araber und ihr Identitätsträger. Beide Phänomene stellen eine bestimmte Identität des Individuums und gleichzeitig einer Gesellschaft dar, denn ganz einfach wird die Sprache nicht nur als reines Instrument der Kommunikation oder Mittel der gesellschaftlichen Verständigung gesehen, sondern auch als Symbol individueller bzw. nationaler Identität fungiert.

---

<sup>39</sup>Vgl. HICKMAN A, Larry, NEUBERT, Stefan, REICH, Kersten ,John Dewey : *Zwischen Pragmatismus und Constructivismus* . München, Berlin: Waxmann Verlag, 2004, S.143.

<sup>40</sup> GROTEK, Edyta , NORKOWSKA, Katarzyna : *Sprache und Identität – Philologische Einblicke*. Berlin: Ffrank und Timme ,Verlag für wissenschaftliche Literatur , 2016,S.12.

<sup>41</sup>NDEFFO TENO, Alexandre : *(Bi)kulturelle Texte und ihre Übersetzung*. Würzburg:Königshausen und Neumann, 2004. S.141.

"Zum einen muss diese Sprache in der Lage sein, die besonderen Erwartungen, die mehrere Interaktionspartner in einer speziellen Situation haben, dem Gegenüber zu übersetzen: Der Wahrung von Identität kann jedoch nur eine Sprache dienen, die die prekäre Balance der Identität zwischen divergierenden Erwartungen in sich aufzunehmen vermag."<sup>42</sup>Doch die Sprache ist aus einem anderen Grund für Identitätsbildung unentbehrlich, was eng mit dem menschlichen Weltwahrnehmungsmodus zusammenhängt: wir betrachten die Realität und unseren Anteil daran in narrativen Kategorien, d.h. wir neigen dazu, in dem ununterbrochenen Strom der Ereignisse gewisse Erzählungsstrukturen, zeitlich abgeschlossene Geschichten mit bestimmten Helden und Peripetien zu erkennen und dadurch dem Geschehen Sinn abzugewinnen. [...] Man versteht die Umwelt und sich selbst, indem man Lebensstrom in einigermaßen logische, kohärente, fassbare Geschichten ordnet. Auch die Wahrnehmung des eigenen Ichs basiert auf einer solchen Selbstnarration, in der die Erinnerungen an erlebte Situationen sich zu einem nachvollziehbaren Erzählstrang zusammenfügen. Die Vorstellung von eigener Identität ist also eine Art Geschichte über sich Selbst.<sup>43</sup>"Für den unter dem Ausdruck Identität durch Sprache zusammengefassten Zusammenhang bedeutet dies, dass sich innerhalb einer Gemeinschaft durch totale oder partielle Wiederholung früherer Texte eine wir-stiftende konnektive Struktur herausbildet."<sup>44</sup>

### **1.1.5. Identität und Literatur**

Die Beziehung zwischen Identität und Literatur kann nur durch die Beschreibung des Ich und des Anderen im narrativen Text unterschieden werden. Der Roman ist die fiktive Station, die dir als Leser die Möglichkeit gibt, verschiedene Kulturtheater zu bauen, die zwischen der Welt der Träume und der Wahrheit, zwischen Realitätskarnevale und Fantasiedramen sind. Daran befindest du dich in einer Geschichte, die du bis zum Ende führst, dass er deinen eigenen Ich in den Details dieser Geschichte baut.

---

<sup>42</sup>KRAPPMANN, Lothar: *Soziologische Dimensionen der Identität*. Klett-Cotta Verlag, Neunte, in der Ausstattung veränderte Auflage, 2000 .S.12.

<sup>43</sup>Vgl. Ebd. S.21.

<sup>44</sup>BSCHLEIPFER, Andreas: *Der caso Parmalat in der Berichterstattung italienischer Print- und Rundfunkmedien*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010, S.109.



Der Autor gibt den Romanfiguren eine Identität. Sie gehören zu einem Raum, einer Zeit und einer Kultur mit bestimmten Attributen und Namen, die historische, kulturelle und ideologische Zugehörigkeiten und Referentialitäten haben. Das heißt: Der Autor zählt sich selbst und seine Gemeinschaft aus einer bestimmten Perspektive auf. All dies wird durch eine Erzählsprache erreicht, in der das Selbstbewusstsein eine wesentliche Rolle spielt, um das dominante Ich in dem erzählerischen Text zu erheben. Wie sieht das Ich das Andere? Wie geht es damit um? Gibt es eine Kollision bzw. Konflikt zwischen dem Ich und dem Anderen oder gibt es Interaktionen und Verständnis? Gibt es ein Bewusstsein für die Identität jeder Figur im literarischen Werk, die immer in einer kontinuierlichen Dynamik ist oder gibt es Bedenken und Verwirrung bei der Bestimmung der tatsächlichen Zugehörigkeit? Gehören diese Widersprüche und Unterschiede, die die Figurenerzählung ausmachen, zur persönlichen Identität des Autors? Reflektiert das psychologische Ängste und unterschiedliche Dimensionen des Ich: Stabilität, Verwirrung, Unsicherheit, Sicherheit, Integration, Isolation, Akzeptanz, Abneigung, Ablehnung und Akzeptanz gegenüber allem was war und was ist, die Psyche und das Gefühl des Autors?

Wenn man die verschiedenen narrativen Erzählungen einer Person überprüft, gibt es eine Einstimmigkeit der biographischen Daten. Nur in der Hervorhebung des Erzählers von bestimmten Lebenserlebnissen und in seiner Entscheidung eine bestimmte Selbstbeschreibung zu vermitteln, die zum Erzählpunkt für das Subjekt relevant sind, stellt man Unterschiede fest.

Die Narration ist ein wichtiges Mittel bei der Identitätsbildung und in diesem Zusammenhang entstanden viele Fragen zum Verhältnis der Narration zur Identität und zum Ich-Erzähler, die der Rezipient am Horizont erwartet, um auf Antworten zu erhalten, nämlich: Was ist die Beziehung zwischen Autofiktion und Identitätsbeschreibung? Wie integriert sich Kultur mit individueller Identität? Wie können wir mit der eingebildeten Identität in dem Roman umgehen?

In Bachtins Theorie gibt es keine Stimme für den Schriftsteller oder Erzähler, sondern ist die Figur ein integriertes Wesen mit tatsächlicher Existenz. Sie hat ihren Namen (Figurnamen), eigene Aspekte, Eigenschaften, Aussehen und Diskurs.

Es besteht also keine Notwendigkeit, den Roman mit der Realität zu treffen, da die Realität im Roman auf sprachlicher Ebene selbst vorhanden ist. Hier ist es nach Bachtin jedes Sprachzeichen im Text, der in einer Sprache vorliegt, ein ideologisches Zeichen, das gleichzeitig ein physisches Element aus der Realität. Die Sprache des Romans trägt ideologische Dimensionen, die nicht nur den vorherrschenden sozialen Konflikt widerspiegeln, sondern verkörpert er alle seine Erscheinungsformen.«So gewinnt Bachtin aus der Analyse des Romanwortes die anthropologische Bedeutung innerer Polyphonie: Wenn »Redevielfalt« herrscht,i.e. fremde Rede einbezogen ist, kommt Zweistimmigkeit zustande: „Das *zweistimmige* Wort ist stets im Kern dialogisiert.«<sup>45</sup>

Bachtin lehnte das Prinzip der Monophonie ab, was zu einem monophonen Roman führt, der eine einzelne Ideologie und eine einzigstimme zeigt. Er forderte das Prinzip der Dialogizität durch die Chatten der Stimme im Roman, dass jede Figur ihre eigene Stimme hat , Ansicht und ein unabhängiges Charakter ,Welches ihre Identität und ihre lebendige Identifikation im Text bildet, darin bewegt sie sich frei und ihre Ideologie wird über den Raum praktiziert, den sie innerhalb des Romans einnimmt.

Georg Lukács hat in seiner Theorie des Romans(1920) eine Philosophisch-historische Reflexion über den Roman als Erben des Epos vorgelegt. Mit dem so genannten **Boom** des Lateinamerikanischen Roman von den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts an wurde dieser Leitgattung, die besonders in die Literaturkritik privilegiert wird, was damit begründet wird, dass dieser mehr als die anderen Gattungen den Zugang zur gesellschaftlichen Realität erlaubt.[...] die Dialogizität wirkt auf verschiedenen Ebenen ; so ist das Wort im Roman „ ein Dialog“ zwischen Autor und Romanfigur , das Werk als solches tritt in Dialog mit Gesellschaft.<sup>46</sup>

Bachtins Analyse des Romans hängt davon ab, dass alle seine sozialen Aspekten in die Realität zurückkehren, da dies die erste Quelle dafür ist, aber Georg Lukács

---

<sup>45</sup>Vgl. A HICKMAN, Larry, NEUBERT, Stefan, REICH, Kersten „John Dewey : *zwischen Pragmatismus und Constructivismus*. München, Berlin: Waxmann Verlag, 2004,S.143.

<sup>46</sup>Vgl. KOHUT, Kohut : *Kurze Einführung in Theorie und Geschichte der lateinamerikanischen Literatur (1492-1920)*. Münster: LIT Verlag,2016, S.23.

entdeckte jedoch, dass es eine Diskrepanz zwischen der Realität des Schriftstellers und seiner Herkunftsumgebung und dem Raum des Romans gab.

Hier fand er einen Fehler im Kritikprozess, auf diese Weise forderte er eine Rückkehr zum intellektuellen, literarischen und philosophischen Hintergrund des Schriftstellers, nachdem zu seinen sozialen und historischen Umständen durchlaufen, um den Inhalt des Romans zu analysieren, der möglicherweise andere philosophische Ideen enthält, die den Anweisungen des Schriftstellers in der Realität widersprechen. Daher sind die Funktion und Sprache des Romans also nicht mehr primär ideologisch, sondern haben auch eine ästhetische Dimension.

In der Literaturwissenschaft befasst sich die Identität mit der Subjektivität, Intersubjektivität, dem Differenzverhältnis zwischen dem eigenen und dem andren und Referenzialität des Erzählens.

"Mit dem Terminus Referenzialität wird die Funktion sprachlicher Zeichen erfasst auf Kategorien und Ereignisse zu verweisen, die der autobiographischen Wirklichkeit angehören."<sup>47</sup> Ins besonders gilt der Roman als die wichtigste literarische Gattung im Bereich der geschriebenen Kunst.

Um den Inhalt der kreativen Arbeit zu verstehen, ist es notwendig den Raum und die Zeit der Fiktion zu verstehen und die Zeit und den Raum zu lesen, die wir einnehmen. Die Präsenz des Autors und sein Charisma in der Erzählung ist auch eines der wichtigsten Merkmale, die die kulturelle Identität des literarischen Textes bestimmen.

"In den literarischen Autobiographien konzentriert sich das Ich auf das persönliche Leben des Schriftstellers und auf seine umgebenden Ereignisse und Abenteuer. Thomasevskij und de Man hinweisen, dass die Referenzialität der Autobiographie eine Wechselwirkung zwischen Text und Leben bedingt."<sup>48</sup> Die autobiographische Erzählung und der Erhebung des gewählten Ich als Protagonist des Romans und als Umlaufachse historischer Tatsachen wird in dem Roman als identitärer Referenz betrachtet. Der Leser nimmt zusammenhängende sprachliche Zeichen auf und

---

<sup>47</sup>GRONEMANN, Claudia : *Postmoderne /postkoloniale Konzepte der Autobiographie in der französischen und maghrebinischen Literatur*. Hildesheim ,Zürich ,New York Georg Olms Verlag ,2002, S.24.

<sup>48</sup> SCHOENE, Janneke, *Beuys' Hut: Performance und Autofiktion*. Heidelberg: arthistoricum.net, Universitätsbibliothek, 2018,S.65.

zeigt Ort, Zeit und Umgebung des Protagonisten an, der eigentlich der Autor selbst ist.

"Der Eigenname des Autors ist die Textsignatur, die die Identität der Referenz sicherstellt, nämlich dass Erzähler und Protagonist denselben Bezugspunkt haben, den Autor."<sup>49</sup>

Der literarische Text als Zeichen erfordert Signifikant und Signifikat, basierend auf dem Prinzip der Differenz. Die Differenz gemäß der Dekonstruktion beruht auf der Differenzierung von den Signifikanten, was zu der Differenzierung der Signifikate führt.

Die Dekonstruktion ist eine Handlung, die nicht mehr subjektiv ist. (...) Die Dekonstruktion erfolgt innerhalb der von Husserl eröffneten Welt. Auch wenn sich das Andere inmitten des Ego – durch die Figuren der Intersubjektivität und der paradoxen Zeitstruktur – befindet, ist dies Andere dem Ego nicht fremd. Betrachtet wird das Fremde des Egos für sich selbst, die Tatsache, dass es sich selbst nie erreichen kann, dass es im Moment seiner eigenen Konstitution immer verpassen muss. Der Signifikant ist nur die Verkörperung der Entfremdung, die bereits in der Zeit stattfindet. Denn, wie es gezeigt wurde, sind die Signifikanten die Elemente, die in der Zeit kreierte und vernichtet werden. Im Vergleich zum Idealismus sind es hier nicht Vorstellungen, sondern Signifikanten, die sich in einer Zeitreihe einordnen. Das Denken, das beim Idealisten auf der Identität des Ich basierte, verkehrt sich in ein anonymes Denken in den Figuren der Metonymie und der Metapher, welche, wie jeder Signifikant, auf Differenzen basieren.<sup>50</sup>

"In Abgrenzung zum Strukturalismus geht der Poststrukturalismus von Strukturen als un abgeschlossenen Systemen aus, die sich in einem unkontrollierbaren permanenten Transformationsprozess befinden. (...) Die strukturalistische Positionierung des Subjekts zur Sprache wird im Postkolonialismus ebenfalls radikalisiert. Das Subjekt wird nun nicht mehr als abhängige Position der Sprache verstanden, sondern wird gänzlich als deszendiertes sprachlich hervorgebrachtes

---

<sup>49</sup> GRONEMANN, Claudia *.postmoderne /postkoloniale Konzepte der Autobiographie in der französischen und maghrebinischen Literatur.*Hildesheim ,Zürich ,New York : Georg Olms Verlag, 2002, S.26.

<sup>50</sup> Vgl .CONTRERAS, Arturo Romero: *Die Gegenwart anders Denken. Zeit, Raum und Logik nach dem Ende der Philosophie.* Heidelberg, Berlin: J.B. Metzler, 2015, S. 406.

Konstrukt entworfen. (...) In diesem Zusammenhang werden Tradierte Begrifflichkeiten und Selbstverständlichkeiten von Individualität und Identität unterlaufen. (...) Identität als ein Versprechen von Geschlossenheit und Authentizität kann niemals erreicht werden, sie befindet sich jenseits der Kontrolle und Eingrenzbarkeit durch Kategoriale Festschreibungen. "<sup>51</sup>

Im Gegensatz zum Strukturalismus, indem die Abgeschlossenheit des semantischen Systems wichtig ist, bestreitet der Neostrukturalismus die semantische Identität eines Begriffs mit sich selbst, "*die semantische Identität geht demnach immer auf eine hypothetische Bedeutungskonstruktion zurück. D.h. sie besteht in einer schöpferischen Interpretationsleistung.*"<sup>52</sup> Freud entziffert die Botschaft des Unbewussten und versucht die Gegensätze zu finden. Nach denen die Zeichen diese Botschaft verschlüsseln und vermitteln. "<sup>53</sup> Im Gegensatz zu Julia Kristeva, die dem Gebrauch einer fremden Sprache im erotischen Bereich eine gewisse befreiende Wirkung zugesprochen hat, ist für "Kundera" der erotische Bereich aufs Engste mit der Muttersprache und der Vaterland verknüpft."<sup>54</sup>

*"Le langage que je parle en moi-même n'est pas de mon temps; il est en bute, par nature, au soupçon idéologique; c'est donc avec lui qu'il faut que je lutte"*<sup>55</sup>

Das heißt ,wenn das Selbst sich selbst genau sowie andere als andere unter anderen in einer gemeinsamen menschlichen Zeit auffasst , so tut es dies aus seinem aporetischen Zeiterleben heraus ,welches keine Ordnung liefern kann ,die eine begriffliche und stabile Einheit darstellen würde. Dieser Komparativen Form der Andersheit im Rahmen einer praktischen und instabilen Ordnung ließe sich auch der narrativ über dem Abgrund der ersten Zeitaporie konfigurierte Charakter zuordnen. In seinen Gewohnheiten erkennt sich das Selbst wieder , wird jedoch durch sie auch von Anderen als dasselbe identifiziert ;in der Identifikation mit Personen oder

---

<sup>51</sup> PAULUS, Stanislaw : Identität außer Kontrolle : *Handlungsfähigkeit und Identitätspolitik jenseits des autonomen Subjekts*. Münster, Hamburg : LiT .Verlag, Band 5, 2001, S. 3.

<sup>52</sup> Vgl. LUTZ; Ralf, DROSSER, Gerhard, SAUTERMEISTER, Jochen(Hrsg.): *Konkrete Identität. Vergewisserungen des individuellen Selbst*. Frankfurt am Main: Peter lang GmbH Verlag, 2009,S.114.

<sup>53</sup> SALIN; Sophie: *Kryptologie des Unbewussten, Nietzsche, Freud und Deleuze im Wunderland*, Würzburg, Königshaus und Neumann, 2008, S. 174.

<sup>54</sup> DUHEM Sandra, SCHMELIG Manfred: *Sprache und Identität in frankophonen Kulturen , langue , identité et francophonie*. Wiesbaden, Springer Fachmedien, 2003, S. 187.

<sup>55</sup> BARTHES, Roland : *le Plaisir du texte*. Paris : éditions du seuil, 1973, p.64.

Figuren historischer und fiktionaler Erzählungen fasst sich das Selbst so auf, wie es einen anderen auffasst und wie andere wiederum das Selbst auffassen könnten. die Erzählungen der Lebensgeschichte, der Gewohnheiten und der Identifikationen, aus denen der Charakter hervorgeht, können jedoch nie mehr sein als stets refigurierbare dissonante Konsonanzen, die die erste Zeitaporie praktisch überbrücken.<sup>56</sup>

Barthes hatte in seiner Schrift *le Degre Zero de L' écriture (Nullpunkt der Literatur)* 1953 zum ersten Mal den Begriff *écriture* bestimmen. Dieser Begriff wurde zu einem wichtigen Konzept von der neuen Theoriediskussion. Er identifizierte die Hauptelemente des Schreibens (*écriture*), nämlich Sprache, Stil und Inhalt. Sprache und Stil sind zwei Kräfte für den Schriftsteller und das *écriture* für ihn ist ein Akt der historischen Solidarität. Der Schriftsteller wählt nicht die soziale Gruppe (Die Kategorie der Rezipienten), an die er schreibt, aber es sei denn, er hofft auf eine Revolution, vielleicht eine intellektuelle Bewegung für Bewusstsein gegen Unbewusstsein. Es ist das kulturelle und historische Bewusstsein.

Die Sprache (*Langue im Sinne von de Saussures*)-wie Barthes erklärt hat: « *Ce n'est pas le langage, c'est la langue, la langue maternelle.* »<sup>57</sup> kann hier niemals unschuldig sein, da Wörter auch ein Gedächtnis und eine Geschichte haben.

In seinem Buch *le plaisir du texte* hat Barthes über die offene und geschlossene Lesart bzw. Lektüre gesprochen. Eine Lektüre, die den Text für alle Interpretationsmöglichkeiten öffnet, eine andere macht den Text selbst unfehlbar, in der die Interpretationen begrenzt sind.

Die erste Lektüre gibt dem Text die Zeit und nimmt ihm von der Zeit des Schreibens, um ihn in der Zeit des Lesens zu erstellen. Die Zeit in der offenen Lektüre ist das, was der Leser fühlt, nicht das, was der Schriftsteller in seinem Text datierte. Der Leser ist also der neue Autor bzw. Mitschreiber des Textes und der Besser ihn zu besitzen, weil er ihm Unsterblichkeit gibt, die das Eigentum des tatsächlichen Schriftstellers hinausgeht. Dieser Autor hat den Text nur mit seiner

---

<sup>56</sup>Vgl. RÖMER, Inga: *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*. Springer Science+Business Media B.V, 2010, S.389.

<sup>57</sup> BARTHES, Roland : *le Plaisir du texte*. Paris : éditions du seuil, 1973, p.61.

Zeit und seiner Umgebung in Verbindung gebracht. Diese offene Lektüre ist das, was die Modernität und Postmodernität unterscheidet. Sie ist ein Teil von Rezeptionstheorie von Barthes. Es ist eine qualitative Verschiebung beim Lesen von Literatur und bei der Kritik an Literatur. Zum Beispiel kann ich meine Lektüre als idealer Leser zu einem Modernisten, die Moallakat (arabische Dichtung) oder eine und Tausend Nachtgeschichten machen, als Texten von Neugeborenem. Es beginnt in dem Moment, in dem ich es lese, dann in dem Moment, in dem ich mit seinen Ereignissen lebe, sodann in dem Moment, in dem ich es interpretiere. Diese Momente der Geburt können zusammenfallen und eins werden und sich je nach Leser unterscheiden, und vielleicht in dem Maße der Überraschung, in dem die Texte erstaunt sind. Diese Überraschung, die durch den Text verursacht wird, ist das Vergnügen des Lesens oder das Vergnügen des Textes (le plaisir de text) wie Barthes ihn nennt.

*"Texte de plaisir : celui qui contente, emplit, donne de l'euphorie; celui qui vient de la culture, ne rompt pas avec elle, est hé à une pratique confortable de la lecture."<sup>58</sup>*

*"Der Text des Vergnügens ist der Text, der befriedigt, füllt, gibt Euphorie; Es ist der Text, der von der Kultur abstammt, nicht damit bricht und mit einer bequemen Lesepraxis verbunden ist."<sup>59</sup>*

Vergnügen des Textes oder Lust am Text hängt davon ab, dass der Text dem Leser beim Lesen den Komfort bietet. Es ist ein Text, der seine Grundlagen aus der Kultur bezieht. Der vergnügende Text ist der kulturelle Text, der den Leser von Verlust und Langeweile befreit.

"Die Bedeutungsproduktion ist eng mit Vergnügen verknüpft. Vergnügen ist Bestandteil einer elementaren Ästhetik, die den populärkulturellen Praktiken zu Grunde liegt. Ein Moment des Vergnügens in der Rezeption populärerer Texte liegt nach Fiske darin, das Verhältnis von Regeln und Freiheit zu erforschen."<sup>60</sup>

Es wird nicht aus den Strukturen der Sprachen selbst erzeugt, sondern wird es nur zum Zeitpunkt ihres Verbrauchs hergestellt; Der Autor kann dies jedoch nicht

---

<sup>58</sup>BARTHES, Roland : *le Plaisir du texte*. Paris : éditions du seuil, 1973, p.25.

<sup>59</sup>Eigene Übersetzung.

<sup>60</sup>HEPP, Andreas, KROTZ, Friedrich, LINGEENBERG, Swantje, WIMMER, Jeffrey: *Handbuch Cultural Studies und Medienanalyse*. Wiesbaden: Springer Verlag 2015 ,S. 222.

vorhersehen: Er kann nicht schreiben wollen, was wir nicht lesen werden. Es ist jedoch der gleiche Rhythmus dessen, was wir lesen und was wir nicht lesen, der das *Vergnügen* an den wichtigen Geschichten macht: Haben wir jemals Proust, Balzac, Krieg und Frieden Wort für Wort gelesen? (Glück von Proust: von einer Lektüre zu einer anderen überspringen wir nie dieselben Passagen.)<sup>61</sup> Dies führt zu zwei Lesesystemen: Eine Lektüre führt direkt zu den Gelenken der Anekdote, sie betrachtet den Umfang des Textes und ignoriert die Sprachspiele (Wenn ich Jules Verne lese, gehe ich schnell: Ich verliere den Diskurs, meine Lektüre wird jedoch nicht von einem verbalen Verlust fasziniert sein - in dem Sinne, wie dieses Wort in der Speläologie sein kann); die andere Lektüre geht nichts vorbei; Es wiegt den Text und bleibt dabei, sie liest, wenn wir sagen können, mit Anwendung und Leidenschaft. Es wird an jeder Stelle des Textes nach dem Asyndet gegriffen, der die Sprachen schneidet— *und nicht die Anekdote*: Es ist nicht die (logische) Erweiterung, die es fesselt, noch das Aufdecken von Wahrheiten, sondern die Ermittlung von Signifikanz.<sup>62</sup>

"Die auktoriale Erzählweise sowie eine überwiegend chronologische Zeitstruktur als Folge des Erinnerns und Gestaltens aus dem Bewusstseinshorizont eines gegenwärtigen Ich bilden die Strukturmomente des traditionellen autobiographischen Erzählens."<sup>63</sup> Die sprachliche Konstitution der Identität im Erzählen kann anhand von Mitteln wie Zeichensystem: Sprache, Kategorisierung und Narrationen erfolgen. Die Zugehörigkeit zu einer Altersgruppe, Geschlecht, sozialer Schicht und Bildungsgruppe wird sprachlich vermittelt. "<sup>64</sup> Die Erzählung konstruiert die Identität der Figur, die man ihre narrative Identität nennen darf, indem sie die Identität der erzählten Geschichte

---

<sup>61</sup>Vgl. BARTHES, Roland : *le Plaisir du texte*. Paris : Éditions du seuil, 1973, p.21-22.

<sup>62</sup>Vgl. Ebd. S.22-23.

<sup>63</sup> GRONEMANN, Claudia: *postmoderne /postkoloniale Konzepte der Autobiographie in der französischen und maghrebinischen Literatur*. Hildesheim ,Zürich ,New York : georg Olms Verlag , ,2002 S.24.

<sup>64</sup>RAIHMM, Asmaa : *arabische Frauenliteratur und Interkulturalität*. Würzelburg : Ergon –Verlag, 2011, S.83.



konstruiert."<sup>65</sup>"ErzählerIn,ProtagonistIn,AutorIn, sind demnach ein und dieselbe Person, über deren Identität die Autobiographie definiert wird."<sup>66</sup>

## 1.2. Über die kulturelle Identität

### 1.2.1. Begriffsbestimmung

Die Vorstellung von kultureller Identität verweist auf eine Bildung des Individuums an seinem Kulturkreis. Die Frage nach kultureller Identität wird meistens im Fall der multikulturellen bzw. multilinguistischen Gesellschaften wie zum Beispiel der Maghreb gefunden. Arnd Uhle hat in seiner bedeutenden Münchner Habilitationsschrift *Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität* (2006) die folgende überzeugende Definition gegeben:

"Unter kultureller Identität wird die Gesamtheit der kulturell geprägten Werte samt der daraus resultierenden Weltansichten und Denkweisen sowie der ebenfalls kulturellgeprägten Verhaltens- und Lebensweisen verstanden, die das Eigenbild einer Kulturgemeinschaft – namentlich einer Nation – prägen. Die so verstandene kulturelle Identität wird sowohl durch Elemente der Zugehörigkeit zu einem (übergeordneten) Kulturkreis als auch durch Elemente der Zugehörigkeit zu der individuellen Kultur der betreffenden Gemeinschaft bestimmt."<sup>67</sup>

Wir finden die Verbindung zwischen der kulturellen Identität und der Nation oder dem, was Elias *Wir-Schicht* nannte.

Die *Wir-Klasse* bzw. *Schicht* ist der wahrste Ausdruck der kollektiven Struktur, die eine Reihe von Fakten und realistischen Erfindungen ist, die beeinflusst und entwickelt werden können.

"Kennzeichen kultureller Identität ist ihre Dynamik: Sie ist weniger dauerhafte Festschreibung eines bestimmten Repertoires von Wissen, Gebräuchen und Traditionen als permanenter Prozess der Identifikation und Abgrenzung, in welchen sich die identifizierten Inhalte unter der Hand verändern."<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup>STOELLGER, Philipp, U.DALFERTH, Ingolf, *Krisen der Subjektivität: Problemfelder eines strittigen Paradigmas*. Tübingen : Mohr Siebeck , 2005, S.247.

<sup>66</sup>SCHOENE, Janneke, *Beuys' Hut: Performance und Autofiktion*, *artihistoricum.net*, Universitätsbibliothek. Heidelberg, 2018,S.63.

<sup>67</sup>DURSUN, Duygu: *Doppelmann Fatih Akin «Identitätsfindung im deutsch-türkischen Film anhand ausgewählter Beispiele Fatih Akins*. Mittweida, Hochschule Mittweida (FH), University of Applied Sciences, Fakultät Medien, Bachelorarbeit, Berlin, 08.07.2015. S.16.

<sup>68</sup> HILDEBRAND, Bodo , STING, Stephan: *Erziehung und kulturelle Identität*. Waxmann Verlag GmbH, 1995,S.14.

Die kulturelle Identität ist die Summe von Ideen, Prinzipien, Bräuchen und Traditionen, die mit der Kultur eines Individuums oder einer Gruppe von Individuen zusammenhängen. Dieses Individuum beweist seine Zugehörigkeit zu einer Kultur durch seine etablierten Züge in seiner Denkweise und seiner Mentalität und durch seine politischen, sozialen und religiösen Einstellungen gegenüber den grundlegenden Themen, die einen großen Teil des Lebens des Individuums, der Gesellschaft oder der Nation ausmachen. Die individuelle Zugehörigkeit von Individuen durch Abstammung nennen wir die nationale Identität, aber wenn man zum Beispiel nicht dauerhaft seine Muttersprache sprechen könnte, hätte es eine unvollständige Identität. Desto weniger einer der Bestandteile dieser kulturellen Identität von einer bestimmten Sprache, Religion, Sitten, Traditionen und sozialem Verhalten, die das Ich oder das Wir von dem anderen unterscheiden, desto mehr verliert es seine Zugehörigkeit zu dieser eigenen Identität. In diesem Zusammenhang ist es so wichtig zu unterscheiden zwischen den Aspekten der einigen Identität und den wirklichen Bestandteilen der Identität. So führt diese Unterscheidung über die kollektive und nationale Identität zu reden.

In diesem Fall ist absolut und endgültig mit der Zugehörigkeit des Individuums zu der Heimat und der Nation verbunden. Diese Zugehörigkeit begrenzte vor allem durch die Geographie, denn das Individuum bringt die Identität seines Landes, wobei er von der Geburt bis zum Tod gelebt hat. Alles, was dieses Land hält : aus der Sprache, der Religion und das, was sie von der Rasse, Kultur, Wirtschaft, Politik, Geschichte ,Gedankendie Werte von Menschen unterscheidet, und alles, was mit gemeinsamen Themen zusammenhängt.

"Der Kulturkreis kann entweder eine räumliche oder eine personelle Entität sein. Als räumliche Entität wäre der Kulturkreis der Raum, in dem eine Kultur gilt. Diese Vorstellung dürfte Gerichte geleitet haben, die formulieren, jemand komme aus einem fremden Kulturkreis. Die Verbindung von Raum und Kultur war ein zentraler Gedanke des 19.Jahrhunderts von Leo Frobenius begründeten Kulturkreislehre."<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup>BRITZ, Gabriele Britz: *Kulturelle Rechte und Verfassung: über den rechtlichen Umgang mit kultureller Differenz*. Tübingen , Frankfurt am Main : J.C.B.Mohr ( Paul Siebeck) , 2000,S.70.

Wir können den Begriff der nationalen Identität auf der Zugehörigkeit des Individuums zu einer Nation angeben, die ihre Söhne unter ihrer territorialen Integrität bringt, und ihr Land durch bestimmte Grenzen und Souveränität des vollen Zustandes sowie eine gemeinsame Geschichte und ein einzelnes herrschendes Wirtschaftssystem verbunden ist. Dieses Land handelt auf dem nationalen Märkten eine vereinigte Währung und seine politischen Institutionen die gleichen Bestimmungen und Vorschriften auf allen Einzelpersonen ohne ethnische oder religiöse Diskriminierung setzen. Die Gesellschaften in einem Land liegen in der gleichen Kultur unter und teilen das gleiche Schicksal, sowie die gleichen Schmerzen und Träume und sie haben die gleichen Krisen ausgesetzt. Die nationale Identität ist ein Selbstwertgefühl zu dieser Nation, zu ihren Problemen und zu ihren Leistungen. Der Fanatismus gegenüber der nationalen Identität ist eine legitime Intoleranz bei jedem Patrioten, der seinen Patriotismus bewiesen und aufrechterhalten hat. Wenn wir über die nationale Identität des Individuums und das Individuum als Teil der Gruppe sprechen, ist es unvermeidlich über kollektive Identität zu sprechen.

Nationale Identität ist im allgemein eine kollektive Identität, aber diese kollektive Identität ist oft nicht rein und nicht einzigartig, wie es beim Fall des Maghreb ist. Arabischer Maghreb ist bekannt als eine mehrsprachige und multikulturelle Nation und sogar die Religion, obwohl der Islam und Arabisch die wichtigsten Symbole der maghrebinischen Kultur sind. Ohne über einige der Kulturen zu sprechen, die dieses Land passierten und dann im Laufe der Zeit verschwanden, gehört Tamazight mit ihrer vielfältigen Dialekten zu den Minderheiten. Aber jede Kultur, die durch ein bestimmtes Land geht, hinterlässt Spuren und beeinflusst ihr Mitglied. Die Rede über den Aspekten der Identität bzw. der kulturellen Identität, ist die Rede über den gemeinsamen entwickelten Begriffen, Kleidungen, Essen, Hochzeiten, Musik, Poesie, Literatur und Architektur.

Identitätselemente sind die Grundlagen, aber ihre Aspekte sind Luxus. Das Verloren von dem Fundament ist ein Verlust, während ist Luxus-verloren kein Verlust. Das Kriterium der Identitätsdifferenzierung basiert auf den Grundlagen,

aber die Kontrolle von Luxus spielt eine wichtige Rolle für den Nachweis ihrer Existenz und ihre Kandidatur für Universalität und Führung.

Es liegt in der Verantwortung des Staates die Grundlagen zu bewahren und zu verteidigen, während soll die Zivilgesellschaft die Entwicklung von Luxusgütern kontrollieren. Das Ungleichgewicht, das die Zweigniederlassungen betrifft, kann die Vermögenswerte schädigen, so dass das Interesse an dem, was zweitrangig ist, wichtig ist. Was man von Takt im Sprechen, Rhetorik in Stil und die Vertiefung in den Ideen zeigt, reflektiert sein Wissen und sein Niveau an Kultur.

Was die Beispiele und Beweismittel im Verlauf seiner Diskussionen und philosophischen Beweisführung während seiner Dialoge betrifft, informiert uns über die Art der Kultur, die den Sprecher beeinflusst hat und weitergegeben wurde und die er in seinen Gedanken aufzeichnete.

### **1.2.2. Historisierung der kulturellen Identität**

*"The appropriation of history, the historicization of the past, the narrativization and differentiation of social space, space to be used for social purposes. "(Edward Said)<sup>70</sup>*

Der politische und soziale Wandel in Algerien wurde von verschiedenen historischen Phasen eine kulturelle identitäre Transformation begleitet.

Abou-El-Kassen Saad-Allah bemerkte in seinem Buch *Tarikh Al-Jazair Athakafi*: Die kulturelle Geschichte Algeriens, Teil 8 (1830-1954), dass die Literatur jeder Phase in einem bestimmten kulturellen Muster erscheint, bzw. eine andere kulturelle Identität trägt.<sup>71</sup>

Was ist das Verhältnis zwischen der Geschichte und der kulturellen Identität? Können wir die kulturelle Identität einer Gemeinschaft historisieren? Wie können wir dies im Schatten der Dynamik und der Instabilität der kulturellen Identität feststellen? Die Identität ist das Variable nicht das Fixierte. Sie ist das Variante nicht das Konstante. Sie ist das Neue nicht das Alte. Also, Wer zeichnet diese kulturelle Identität? Ist der Staat? Seine Ministerien und Politiken? Ist es seine

---

<sup>70</sup>EDWARD, W. Said :*culture and imperialism*.New York, Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, P.78.

<sup>71</sup> SAAD-ALLAH, Abou-El-kacem, (*Tarikh Al-Jazair Athakafi*): Die kulturelle Geschichte Algeriens, Teil 8 (1830-1954), Algier,dar Al-Bassair, 1998, S. 8. Eigene Übersetzung.

unterschiedlichen sozialen und kulturellen Strukturen? Oder ist es die Zivilgesellschaft mit ihren verschiedenen Bestandteilen? Ist der/die SchriftstellerIn mit dem Stift? Ist es die Kulturpolitik des Staates, die uns ein bestimmtes kulturelles Muster, durch eine besondere Umgebung für ihre Herkunft auf dem Gesicht, den er lieber wählt, aufzwingt? Oder ist das Individuum der Inhaber dieser persönlichen kulturellen Identität? Unterscheiden sich die Werte und Prinzipien des Staates und seiner Ethik von dem, was die Gesellschaft trägt? Oder sind sie zwei Seiten einer einzelnen Münze? und zwei Quellen für einen einzelnen Fluss?

Falls der Politik des Staates die grundlegenden Elemente, der von Großeltern geerbten Identität, die nicht ausgewählt wurden, aber bewahrt werden müssen, weil sie Teil der Heimat sind, zu bewahren versucht, Warum erlaubt er der Entwicklung der allgemeinen Aspekte der Identität? Der Staat überwacht die Entwicklung der kulturellen Identität und bekämpft die Gefahren, die das Aussterben der direkten externen Invasion verursachen könnten.

Er unterstützt die sozialen Einrichtungen, die in der Gesellschaft aktiv sind, und schützt das Erbe vor dem Aussterben, indem sie kulturelle Demonstrationen durchführt. Er bemüht sich um die literarischen Symposien zu fördern, die an diesem populären Erbe interessiert sind.

Aber die Frage nach der Bewahrung ihrer Aspekte ist aufgrund der Überzeugungen und des Bewusstseins des Individuums und der Stärke seiner Anhänglichkeit an das, was er findet.

Der Andere kann ihn nicht zwingen, seine Überzeugungen aufzugeben, wenn er nicht sie zu zeigen zögert. Derjenige, der die Geschichteschreibt, ist keine Institution oder Individuum, aber die Geschichte wurde von einer ganzen Nation geschrieben, so dass diese Nation die Fähigkeit hat, was sie schrieb und woran sie überzeugt ist, zu verändern, zu entwickeln und zu verteidigen.

In diesem Zusammenhang behauptet Edward Said, dass diejenigen, die kulturelle Historisierung einer Gesellschaft aufzeichnen, sind erstens Kulturpraxis und Kulturübertragung und zweitens durch literarische bzw. kulturelle Texte sowohl mündlich als auch schriftlich. Es ist also ein gemeinsamer Prozess aller Elemente, entweder Institutionen oder Individuen, der in seinen Text des narrativen Ichs und

das Akteure-Ego bei der Schaffung dieser historischen Aufzeichnung der Kultur dominiert, und dass dieser Prozess "die narrative Herstellung und kulturelle Historisierung" benötigt eine zentralisierte Kraft, die ihn ausführt, einerseits vor dem Aussterben und andererseits vor der Fälschung zu halten.

Edward Said behauptet, dass die Narration der lokalen Kultur als fiktive Literatur von der Stärke des Erzählers bzw. des Schriftstellers und dem Ausmaß seiner Verbindung mit seiner Gesellschaft und seiner Zugehörigkeit zu seiner eigenen Kultur abhängt. Auf dieser Grundlage ist es möglich, die Historisierung der kulturellen Identität durch Literatur zu beurteilen.

*"Such domestic cultural enterprises as narrative fiction and history are premised on the recording, ordering, observing powers of the central authorizing subject, or ego. To say of this subject, in a quasi-tautological manner, that it writes because it can write is to refer not only to domestic society but to the outlying world."*<sup>72</sup>

Der Staat macht das vor allem für sich selbst und um die Geschichte eine Referenz für zukünftige Generationen zu machen. Die Geschichte ist am Ende, was wir in jedem Moment leben und gelebt haben. Diese Nation, die ursprünglich nur eine Gruppe von Individuen war, trug konvergente Ideen mit denselben Wurzeln und divergierenden Zweigen. Die Geschichte dieser Identität ändert sich von Generation zu Generation. Die Nation, die ihre Historie bewahrt, bewahrt ihre Identität, deshalb ist die Historisierung eine Notwendigkeit und kein Luxus.

Die Geschichte sollte ethisches, politisches und historisches Bildungsfach sein und einen guten Bürger hervorbringen, der Religion, Heimat und Sprache vor sich selbst bevorzugt, dann für diese Säulen ist er bereit zu opfern, die ohne sie die Heimat keine Heimat ist, und der Bürger ist einen guten Bürger nur, wenn er damit arbeitet.<sup>73</sup> Wir zitieren von Malek Haddad:

*" Le colonisé s'est vu spolié de son patrimoine culturel comme il s'est vu privé de ses terres. On l'a exproprié de ses biens, qu'ils soient fonciers ou*

---

<sup>72</sup> Vgl. EDWARD, W. Said :culture and imperialism, New York, Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, P. 79-80.

<sup>73</sup>SAAD-ALLAH, Abou-El-kassem : *Tarikh Al-Jazair Athakafi(Die kulturelle Geschichte Algeriens)*, Teil 10 (1954-1962), Algier: dar Al-Bassair, 2007, S. 123. [https://ia800208.us.archive.org/14/items/FP61279/10\\_118560.pdf](https://ia800208.us.archive.org/14/items/FP61279/10_118560.pdf). eigene Übersetzung.

*culturels. Il fallait sinon tuer – car l'esprit ne meurt pas – son âme, mais tout faire pour la mettre en veilleuse, pour l'éteindre. Le processus de colonisation est d'une logique rigoureuse : c'est un processus d'implantation. De la même manière que le vainqueur amène le drapeau du vaincu pour hisser le sien à sa place, il va démanteler, contrarier, interdire tout ce qui était et aurait pu être la preuve et le véhicule d'une pensée autochtone originale, d'un ensemble national. Mais dans la nuit noire du régime colonial, l'Islam veillait. Dans l'explication du réveil des nationalités et des luttes d'émancipation politique, il est un phénomène dont on a souvent négligé l'importance : le phénomène religieux. C'est un fait établi: l'actuelle révolut"<sup>74</sup>*

In der Globalisierung und Migration und Angesichts der gegenwärtigen politischen und wirtschaftlichen Krisen, die tiefgreifende Auswirkungen auf das Verschwinden der Identität oder ihre Fortsetzung oder Neubildung haben, ist entscheidend den historischen und kulturellen Bezug der Nation zu berücksichtigen, um ihre Identität zu bewahren, wobei militärische oder wirtschaftliche Mächte eine wichtige Rolle bei der Durchsetzung dieser Identität spielt.

Die Investition in die individuelle Kultur eröffnet uns den Weg, um Kulturen innerhalb einer Gesellschaft zu erforschen und zu entwickeln, dies gilt natürlich ohne die Basen und Grundlagen der nationalen Identität zu verlieren. Und wenn wir eine Entwicklung der Kultur sagen, meinen wir nicht ihre Veränderung, sondern die Fortsetzung ihrer Existenz.

Es liegt in der Natur des Menschen, dass er seine Ideen vor allem glaubt und er seine Ideen vor allem als Referenz übernimmt, aber in der Tat sind diese Ideen in einer kontinuierlichen Dynamik, weil sie nicht von selbst entstehen. Hauptsächlich leben sie nur, wenn man sie mit dem anderen geteilt hat. Daher ist die Verkörperung dieser Ideen mit dem, was durch die Realität produziert und durch die verschiedenen menschlichen Erfahrungen bestätigt wird, verbunden. Mit anderen

---

<sup>74</sup>HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*. Paris, Ed. F. Maspéro, 1961 Articl Algérie - 12 novembre 2010 <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tournent-en-rond-8207--article-14584> Zugriff am 12 März 2020 um 16:30.

Worten können wir sagen, dass sobald der Mensch geboren ist, verwandelt er sich von einem biologischen Wesen in ein kulturelles Objekt.

Wie Malek Bennabi sagte: «wenn die Idee verschwindet, wird das Idol geboren.» Hier ist ein klarer Hinweis darauf, dass die Idee die treibende Kraft der Gesellschaften und der erste und grundlegende Faktor für ihre Entwicklung und ihren Transfer von der Welt der Unwissenheit und Unterordnung in die Welt des Fortschritts und der Befreiung ist.

Die Idee ist der erste Schöpfer der Geschichte. Sie ist derjenige, der sein Rad drückt, um von der Gegenwart in die Zukunft zu gelangen.

Im Lichte dieser Voreingenommenheit der Ideen mit deren fortsetzenden Entwicklung ohne das Gefühl der Person, dass es fortwährend ihre erste Verbessere im Laufe der Zeit ist, verliert sie ihre ursprüngliche Identität, wenn wir bedenken, dass die Identität dasselbe seiend ohne Erneuerung oder Veränderung. Denn die Ideen, die keine Gedanken hervorbringen, die ihre Existenz durch die Geschichte beweist, sind sinnlose Ideen, die nicht lange dauern werden, dass ihre Nachkommen schnell abbracht wurde.

Die Kultur, die nicht vorübergehend ist, um ihre Existenz zu erklären, ist eine impotente Kultur, die bald von anderen Kulturen zerschlagen werden wird. Aber die Kultur, die insbesondere den Herausforderungen und Krisen der kolonialen Angriffe standhält, ist eine solide Kultur, die es verdient die Kulturgeschichte geschrieben zu werden, und nicht nur dies, sondern auch sie verdient es lang zu leben, weil es das Erbe der Herkunft und der Mineralien offenbarte, und hier müssen wir über ihre Identität und ihre Historisierung sprechen, um sie die Zeiten und die Heimatländer zu reflektieren. Diese Kultur besetzt die Künste der verschiedenen Genres: des Romans, der Poesie, Theater und der Kurzgeschichte eine Säule in ihren Themen, dass die Literatur, die sie behandelt hat als einen Ticket gilt, um sie zu besuchen und kennenzulernen.

Malek Haddas sagte, dass der Schiftsteller notwendig für die Bewahrung der Geschichte:

*"Il y a un tas de gens qui pensent qu'un écrivain est nécessaire a la vie et a la survie d'une communauté en lutte ,[ ...] les écrivains n'ont jamais*



*modifié les sens de L'Histoire, l'histoire qui est assez grande dame pour savoir se diriger toute seule. les écrivains, romanciers et poètes, les artistes en général, ne sont que des témoins, des témoins et des épiphénomènes.* <sup>75</sup>

Da das menschliche Leben verschiedenen Veränderungen und Herausforderungen unterworfen ist, setzt sich die Identität in einem Konflikt mit diesen Veränderungen fort. Und um die Ursprung und die Grundlage, auf der die ersten Ideen bzw. die Mutterkultur geboren wurden, nicht zu vergessen, sind ihre Kodifizierung und ihre Historisierung eine Notwendigkeit, um sie zu studieren und ihrer Entwicklung zu weiterverfolgen.

Die Übertragung dieser Kultur durch Generationen kann durch die Pflichtvererbung oder durch die selektive Auswahl aus dem kulturellen Gedächtnis der Gesellschaft nach ihrer Anerkennung entweder durch Lernen oder durch Studium erfolgen. Die Geschichte bewahrt nicht nur die Namen von Prominenten in der Politik oder sie zeichnet nicht nur die historischen Ereignisse, sondern bewahrt sie deren intellektuellen kulturellen und literarischen Symbole mit ihren Geburtstagen, Todesfällen, den wichtigsten Stationen ihres Lebens und sogar ihren Lebensbedingungen. Denn wir sind uns einig, dass jede Kenntnis oder jedes Wissen nicht aus dem Nichts entsteht, sondern ist es ein Ergebnis der Anhäufung von Überschneidungen und der Entwicklung eines ehemaligen Wissens und einer ehemaligen Erkenntnis, ist jede neue Kultur eine Tochter ehemaliger Kultur, die alle oder einen Teil ihrer Eigenschaften erben könnte.

Soweit gehört die kulturelle Identität zu der Gegenwart, in der wir leben, soweit gehört sie zu der Vergangenheit an, die unsere Vorfahren gelebt haben, und die wir berücksichtigt werden müssen. Derjenige, der keine Vergangenheit hat, hätte er keine Zukunft. So ermöglicht der historische Erwägungsgrund der kulturellen Identität die wissenschaftliche Erforschung der Kulturen verschiedener Gesellschaften, je nach ihrer historischen Entwicklung und was damit verbundenen politischen und sozialen Entwicklungen.

---

<sup>75</sup> HADDAD Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.38.

kulturelle Praktika einzelnes oder einer Gruppe von Individuen innerhalb einer Nation geschehen innerhalb spezifischen zeitlichen und räumlichen Rahmen und unterscheiden sie sich von einem Land zum anderen , von einer Zeit zu einer anderen und von einer Ort zu einer anderen, und diese Diskrepanz und die Differenz ist das , was das Leben die Kultur gibt und was es sie die Entwicklungen der Gruppen , die die Bereiche des menschlichen Lebens seit seiner Gründung bis heute begleiten, zu folgen ermöglicht.

"Die autobiographischen Identitätskonstruktionen entfalten sich erst durch die Historisierung des Ichs und der damit verbundenen Intention, vom potentiellen Leser der Autobiographie in einem bestimmten Licht gelesen, verstanden werden zu wollen."<sup>76</sup>"Was die Historisierung an kultureller Relevanz gewinnt, scheinen die genannten Instanzen zu verlieren."<sup>77</sup>

Die umgreifende Historisierung unseres Lebens, unsers Wissens und Empfindens und unserer Existenz in einer intellektuellen Gemeinschaft , sodass Staat, Moral, Religion, Kunst...usw. in dem Fluss des historischen Prozesses aufgelöst und uns überall nur als Bestandteil gesellschaftlichen Entwicklung verständlich seien, ist die Historisierung unserer kulturellen Identität. Während etwa der politisch-gesellschaftliche Ereigniskomplex 1962 als Erinnerungszeit in der Gegenwart präsent und für einige Vertreter oder sogenannten 1962 Generation weiterhin oder identitätstiftend ist, ermöglicht die Historisierung dieses Ereigniskomplexes seine Distanzierung und neutrale Betrachtung. Dieses Wechselseitige Bedingungsverhältnis von historisierendem Denken und historischer Methode zeigt sich auch in ihrer jeweiligen historischen Entwicklung.

Malek Bennabi sagte: *«Wenn der Mensch bewegt, dann bewegt auch die Gesellschaft und die Geschichte, und wenn er beruhigt, dann beruhigt auch die Gesellschaft und Geschichte.»*

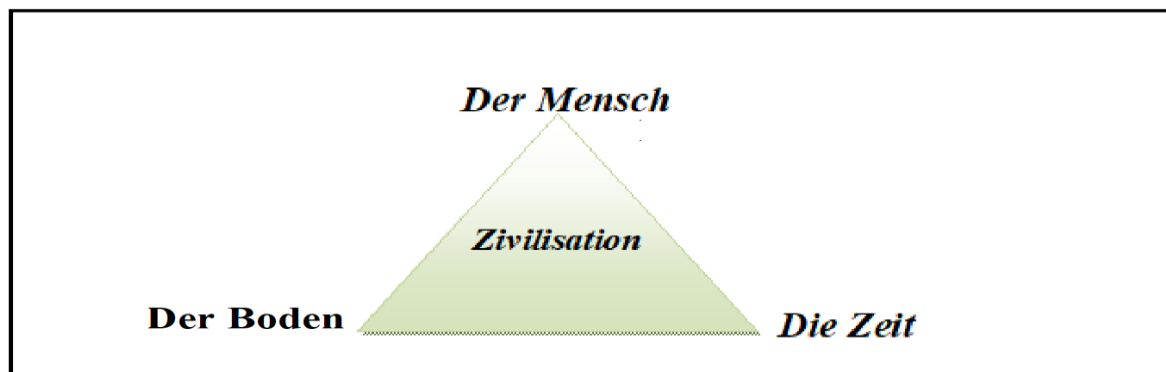
Diese Aussage zeigt deutlich die Rolle des Menschen und seine Wirkung in der Gesellschaftsbildung und die Historisierung derer kulturelle Identität. Dies kann natürlich nur durch effektive kulturelle Praktiken erreicht werden. Das heißt,

---

<sup>76</sup> HEINZE, Carsten: *Identität und Geschichte in autobiographischen Lebenskonstruktionen*. Wiesbaden:VS Verlag für Sozialwissenschaften ,2009, S.14.

<sup>77</sup> BAUMSTARK, Moritz, FORKEL, Robert: *Historisierung: Begriff - Geschichte – Praxisfelder*. Stuttgart: Metzler-Verlag, 2016,S.23.

diejenigen, die die Auswirkungen der Änderung klar lassen. Die Veränderung bedeutet nicht Veränderung buchstäblich, sondern Entwicklung, jedoch mit der Wahrung der Authentizität, andernfalls werden wir von der eigenen Identität ausgeschlossen. Nach Angaben des Historikers Ibn Khaldoun ist eine Person eine soziale Kreatur. Hier bewegt sich der Individuum vom kulturellen Akt zum zivilisierten Akt, so dass die Historisierung möglich ist. Der Denker Bennabi definierte die Zivilisation anhand der Grundelemente ihrer Zusammensetzung: Die Formel für ihre Struktur lautet wie folgt: (Mensch+ Erdboden +Zeit=Zivilisation).



**Abb. 3: Formel für die Struktur der Zivilisation nach Malek Bennabi<sup>78</sup>**

**Der Mensch :** Der denkende Geist im zivilisierten Verhalten, damit der Mensch, der am Aufbau der Zivilisation beteiligt ist, ist eine Person , die von religiösen, moralischen und wissenschaftlichen Werten durchdrungen ist. Der die Ideen aus der Theorie mit einem ästhetischen Geschmack in die Praxis umsetzt.

**Die Erdeboden:** sind die Wiege der Zivilisationen und das historische Zeugnis ihrer Existenz. Für jede Zivilisation braucht man Boden als Hauptmaterial dafür, das der Mensch vom Rohstoff in eine zivilisierte Leistung verwandelt, die die Geschichte dieser Nation bewahrt.

**Die Zeit:** Die Zivilisation fährt nicht von einer Stunde zur nächsten oder von einem Jahr zum nächsten, vielmehr sind diese materiellen und immateriellen menschlichen Leistungen von Zeit zu Zeit erforderlich, um von gewöhnlich zu außergewöhnlich zu gelangen. Das heißt, als kulturelles Erbe anerkannt zu werden.

Wir können über die Historisierung der kulturellen Identität in Bezug auf die Literatur bzw. durch die Literatur, wobei Edward Said in seinem Buch „*culture and imperialism*„ erwähnte ,indem er verschiedene literarische Werke durch die

<sup>78</sup> Eigene Zeichnung.

kulturelle Kritik weiterfolgt , dass der Roman die kulturellste historisierbar Form ist, besonders die kulturelle Texte ,die darauf abzielen , bestimmte ideologische Ideen zu festigen und kulturelle Muster in sich selbst aufzubauen. Er sagte:

*"Of all the major literary forms, the novel is the most recent, its emergence the most datable, its occurrence the most Western, its normative pattern of social authority the most structured; nor is this all. The novel is an incorporative, quasi-encyclopedic cultural form."*<sup>79</sup>

### 1.2.3. Sozialisierung und Literatur

*"A standard topic in the history of ideas and the study of cultures is that constellation of relationships that can be collected under the general heading of "influence.""* (Edward Said)<sup>80</sup>

Der in Französisch verfasste algerische Roman beschreibt die Realität der Gesellschaft in der Sprache des anderen, die die Schriftsteller keine andere haben. Marquis Gabriel Garcia hat gesagt , dass die Vorstellungskraft nur ein Werkzeug ist, um die Realität zu zeigen, jedoch bleibt die einzige Quelle der Schöpfung der Realem: Entweder Täuschung oder was über Innovation oder Kreativität geheißt wird, ist es nur ein Werkzeug, diese Realität auf eine schönere Art und Weise zu verkörpern. Rachid Boujedra bestätigte, dass fast die empfindlichste literarische Farbe für Realität und für die Gesellschaft ist, ist der Roman. Da der Erzählstruktur als Gewebe von literarischen Figuren und Ereignissen, die der Struktur der Gesellschaft ähneln, auch die Probleme des Romans, unter denen die Figuren und Helden leiden, sind die gleichen, die jeder in der Gesellschaft empfindet.

Die Beziehung zwischen Literatur und Gesellschaft ist sehr stark, wenn man bedenkt, dass der Autor dieser Literatur ein Mitglied der Gesellschaft und ihrer Akteure ist.

Die Literatur entsteht nicht aus einem Vakuum, sondern aus besonderen sozialen Umständen, die von Gesellschaft zu Gesellschaft und von Zeit zu Zeit variieren. In

---

<sup>79</sup> EDWARD, W. Said : *culture and imperialism*. New York : Vintage Books, A Division of Random House, Inc. 1994, S.71.

<sup>80</sup> Ebd. S. 191.

diesem Zusammenhang betrachten wir die Literatur als eine soziale Botschaft, die sowohl für den Empfänger als auch für den Kritiker von Interesse ist. Der intellektuelle und bewusste Schriftsteller ist derjenige, der seine Erzählungen und seine literarischen Texte mit intellektuellen Reflexionen über das, was um ihn herum geschieht, und über die Umgebung, in der er lebt, einschließt.

Die konstruktive Kritik ist diejenige, die erneut Besorgnis über das hervorbringt, was produziert wird. Sie untersucht die sozialen Phänomene in einem Auge, analysiert das literarische Produkt in einem anderen Auge und in einem dritten Auge nähert zwischen ihnen. Die Wissenschaft, die die Literatur und Gesellschaft verbindet, ist die Literatursoziologie, die mit einem präzisen Mikroskop die Tatsachen beobachtet und ihre Geheimnisse enthüllt. Die Lektüre der literarischen Texte ist nicht weniger wichtig als ihre Produktion. Der Kritiker kann sagen, was der Schriftsteller in seinem Text nicht sagen kann: Er schleicht zwischen den Zeilen und taucht hinter das Unbewusste und das Ungefühl des Schriftstellers, um was fehlt zu vervollständigen. Der Literarische Text ist ein soziales Erlebnis, bevor es eine psychologische Erfahrung ist. Er ist sowohl realistisch als auch fiktiv ein kreativer Prozess, der nicht ohne Schönheit sei. Das heißt, sein künstlerischer Teil ist jener imaginäre, sinnliche und emotionale Sinn und sein wissenschaftlicher Teil ist jene konkrete rationale Verwirklichung. Der historische Ansatz verfolgt die Vergangenheit, um einige humanitäre Probleme zu untersuchen und einige der aktuellen gesellschaftlichen Prozesse zu analysieren. Aber der Ansatz, auf dem die Soziologie basiert, ist die Analyse der sozialen Bedingungen, um zu dem Schluss zu kommen. Er kümmert sich nicht um das Individuum allein, sondern er sorgt dafür als Teil der Gesellschaft. Er verwendet spezielle Mittel wie Notizen, offizielle Dokumente, Presseberichte, Übersetzungen, historische Bücher, Denkmäler und Manuskripte. Das soziale Leben unterliegt wirtschaftlichen, psychologischen, politischen, natürlichen und psychologischen Problemen, und die Vertrautheit mit all diesen Umständen würde es uns ermöglichen, es besser zu studieren. Das kulturelle Leben ist, das sowohl der Schriftsteller als auch der Kritiker zum Denken und Kreativität befähigt und was wir unter kulturellem Leben verstehen, ist der kostbare Raum, den wir durch die Konvergenz anderer Denker

und anderer Ideen erhalten. Es ist die kulturelle Praxis von Seminaren und Demonstrationen, von intellektueller, literarischer, politischer und wirtschaftlicher Verschiedenheit oder durch nachfolgendes Lesen und Schreiben. Die Reflexionen der Wissenschaftler sind mathematisch, wissenschaftlich und realistisch, basierend auf dem Konkreten, aber die Reflexionen des Schriftstellers sind ästhetisch, künstlerisch und literarisch, sie sind oft fiktional und beruhen auf metaphysischen Visionen der Philosophie. Die Literarische Inspiration kann das, was realistisch ist, mit dem kulturellen Bewusstsein zur Fiktion verbinden.

"Der fiktionale Text hebt das Imaginäre ins Bewusstsein, indem es im Text zum Ausdruck gebracht wird. Als das Imaginäre im fiktionalen Text lassen sich diejenigen Elemente bestimmen, die nicht aus der wiederholten Wirklichkeit eines mimetischen Realismus ableitbar sind, die also in keinem unmittelbaren Bezug stehen zur außertextuellen Wirklichkeit."<sup>81</sup> Der Autor gibt seinem Text eine Zeit und ein Ort, die seine Identität und seine Bedeutung haben und verbindet die Protagonisten mit ihren intellektuellen Zugehörigkeiten und ihrem Platz in der Gesellschaft und die Widerspiegelung dieser Bedingungen in der Konstruktion und Erscheinung. Der Schriftsteller zieht in der Gemeinschaft von Haus zur Schule, auf das Feld zur Moschee zum Markt und beschreibt die Ethik, Bräuche und Verhaltensweisen.

Die Geschichte reist durch die Erinnerung, überschreitet die zeitliche und räumliche Grenzen und schafft einen eigenen Raum. Sie verbreitet sich durch die unterschiedlichen Ideen und baut fiktive Brücken in die Gegenwart, dann verteilt kognitiv in Fragekreisen, die Mal gezeigt wurde und Mal im Kopf blieb, um uns durch literarische Texte mit den Visionen und Philosophien ihrer Vertreter zu erreichen. Diese Texte sind mit den Ideologien und Kulturen der Gesellschaft, in der sie geboren wurde, überfüllt, deshalb werden sie reiche kulturelle Texte. Wir können(-auf einigen - natürlich- nicht auf allen-) die kulturelle Identität einer Gesellschaft aufbauen, die sie bewusst beschrieben und ihr zu einer Episode ihrer Selbstbestimmung gemacht hat, dann sie derer Rhetorik und Erzählweise widmete,

---

<sup>81</sup>LÖKE, Tim: *Die Verteidigung der Kultur: Mythos und Musik als Medien der Gegenmoderne*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2010, S.33.

um die Angaben seine intellektuellen Zugehörigkeit zu verkörpern. In Amerika zum Beispiel haben viele Schriftsteller wie Jack London die Literatur mit der Gesellschaft, die daraus hervorging, verbindet und als die Kritik die soziologische Theorie (**Social Theory**) ersetzt, fanden sie ihre Werke.

Wenn wir uns mit dem Roman Angesichts der Weltliteratur und Interkulturalität beschäftigen, ist es, dass der Roman nicht nur aus Text von dem Autor zu dem Leser besteht, vielmehr ist es Dialog zwischen der Sender- und der Empfängergesellschaft im engeren Sinn, zwischen dem Eigenen und Anderen im weiteren Sinn für die Verbindung zwischen den beiden.

In diesem Fall ergänzte Edward Said mit seiner kritischen Vision:

*«A novel exists first as a novelist's effort and second as an object read by an audience. In time novels accumulate and become what Harry Levin has usefully called an institution of literature, but they do not ever lose either their status as vents or their specific density as part of a continuous enterprise recognized and accepted as such by readers and other writers. But for all their social presence, novels are not reducible to a sociological current and cannot be done justice to aesthetically, culturally, and politically as subsidiary forms of class, ideology, or interest.»<sup>82</sup>*

*«Ein Roman existiert erstens als Anstrengung eines Schriftstellers und zweitens als Objekt, das von einem Publikum gelesen wird. Mit der Zeit häufen sich Romane und werden zu dem, was Harry Levin tatsächlich als Institution der Literatur bezeichnet hat, aber sie verlieren weder ihren Status noch ihre spezifische Dichte als Teil eines kontinuierlichen Unternehmens, das von Lesern und anderen Schriftstellern als solches anerkannt und akzeptiert wird. Trotz ihrer sozialen Präsenz lassen sich Romane nicht auf eine soziologische Strömung reduzieren und können nicht ästhetisch, kulturell und politisch als Nebenformen von Klasse, Ideologie oder Interesse gerecht werden.»<sup>83</sup>*

---

<sup>82</sup>EDWARD, W. Said :*culture and imperialism*. New York: Vintage Books, A Division of Random House, Inc. 1994, P.73.

<sup>83</sup> Eigene Übersetzung.

In diesem Zusammenhang benachrichtigen wir, dass in der französischen Regierung von de Gaulle die damalige Kulturpolitik unter der Leitung des Ministers und Schriftstellers André Malraux stand, und Malraux den Bildungsprozess der französischen Gesellschaft absichtlich erweiterte. Es war eine kulturelle Sozialisierung durch die größte Regierungsinstitution, das französische Kulturministerium, indem die entweder literarisch, politisch, kulturell oder etwas anders menschlichen Werke, zu denen vor allem französische Werke gehören, die möglichst vielen französischen Lesern zur Verfügung stehen.

Wenn dies auf etwas hinweist, zeigt es den Wert des Buches und die Relevanz der Literatur für die Sozialisierung des Individuums als Teil und damit der Gesellschaft als Ganzes an.

Im Rahmen ihrer Beziehung zur Sozialisierung des Individuums und ihrer Auswirkung auf die Bildung der kulturellen Identität des Individuums hat die Literatur spezielle Wissenschaften, die sich auch mit ihrer Analyse, Interpretation bzw. Hermeneutik und Untersuchung ihrer Auswirkungen befassen.

Der frühere Minister der algerischen Regierung während der Regierungszeit von Präsident Houari Boumediene und der Schriftsteller Dr. Ahmed Taleb Al-Ibrahimi, der Sohn des algerischen Schriftstellers und eines der Mitglieder der Vereinigung muslimischer Gelehrter Al-Bashir Al-Ibrahimi, erwähnte auch, dass Boumediene das Ministerium für Information, Kommunikation und Kultur im Juli 1970 zum ersten Mal begründete, als er ihm von Malraux erzählte, und der Ansicht war, dass der beste Weg zur Verbreitung von Kultur die Medien ist.

AL-IBrahimi war der Ansicht, dass Kulturarbeit nicht von der allgemeinen Entwicklung des Landes isoliert werden konnte. Neben dem Ministerium für Erziehung und Bildung, und Ministerium für Hochschulbildung und wissenschaftliche Forschung umfasste sein Ministerium alles, was mit Museen, Denkmälern, Theater und Kino zu tun hatte, neben Radio und Fernsehen.

Als Minister trug Al-IBrahimi 1972 dazu bei, dem Buch einen Schub zu geben, eine Reihe von Dokumenten über die Leistungen Algeriens, Algeriens Geographie-



Series, eine Kunst- und Kulturserie, die 20 Bücher über Moscheen und Museen veröffentlicht hat.<sup>84</sup>

#### 1.2.4. Kulturelle Identität in der Literatur

Vielleicht ist es die Zeit, den literarischen Text im Bereich der Moderne und der Erneuerung der Form und Stil ernst zu behandeln. Im Literaturstudium ist es wichtig, die Literaturepoche zu verknüpfen, in der das literarische Werk und die persönliche Geschichte des Autors entstanden sind. Die Vergangenheit, Ideen und Tendenzen des Autors nehmen in seiner Arbeit viel Raum ein. Wenn der Leser mit dem literarischen Text sei, sei er metaphorisch in einem Dialog und in einer intellektuellen Diskussion mit dem Schriftsteller.

Man muss auf die Theorie von *"Tod des Autors"* aufmerksam sein, die von vielen Literaturwissenschaftlern wie Roland Barthes vertreten wird. Diese Theorie abzielt den literarischen Text zu studieren, ohne das Leben des Autors zu wissen. Bei Roland Barthes *"muss der Autor sterben, damit der Leser leben kann"*<sup>85</sup>. Der Kritiker und Literaturwissenschaftler soll die Zeit und Raum des Textes und die Umstände seiner Entstehung nicht übersehen.

Roland Barthes sprach über den Tod des Autors und die Geburt des Lesers und ersetzte dann den Autor mit einem Schreiber. Das heißt, es gibt keinen einzigen Autor des Textes, wenn ihn analysieren wollen, ohne seinen Autor anzusehen. Der Text ist vielmehr ein kollektives Produkt und hier können wir zur Intertextualität zurückkehren und sie mit der Autorschaft verknüpfen.

Wenn der Kritiker für den Schriftsteller zurückkehrt muss, ist die Entstehung des Schriftstellers und die Art der Beziehung dienstbar zu studieren, die die Ereignisse von den Umständen des Texts gibt. Es gibt einige Texte, die Rätsel zwischen ihren Zeilen enthalten und viele Lücken, die nicht gefüllt werden können, deshalb ist es wichtig zu dem Leben des Schriftstellers zurückzukehren.

Die Theorie vom Tod des Autors von Roland Barthes, die dekonstruktive Theorie von Jacques Derrida und die poststrukturalistischen Theorien erfordern das

---

<sup>84</sup> AL-IBRAHIMI, Ahmed Taleb: *Shahid Ala-Alassr (Zeuge zur Epoche)*. Teil 7, Al-Jazeera Arabic -Kanal, 14-07-2013. Zugriff am 12. Juli 2020 um 8:30. Eigene Übersetzung.

<sup>85</sup>Vgl. KREFT, Jürgen Kreft: *Theorie und Praxis der internationalistischen Interpretation*. Frankfurt am Main: Brecht – Lessing- Max Brod-Werner Jansen, PETER LANG, 2006, S.134.

Studium des Textes als eine Sprache, Symbole und Bedeutungen, die nicht mit dem Autor zusammenhängen.

"Als konstitutive Merkmale von Texten können, neben Kohärenz und Kohäsion, die zeitliche und räumliche Versetzung sowie die Wiederholbarkeit der Textverarbeitung angesehen werden. Ein Text kann daher als zerdehnte Kommunikationssituation bezeichnet werden, die als ein veränderliches Konstrukt des Lesers keine vollständige Sinnkonstanz aufweist. Indem Texte direkt oder indirekt auf vergangene Sprachproduktionen (also kulturelle Identität sichernde Prätexte) zurückgreifen, beinhalten sie immer auch eine mehr oder weniger stark ausgeprägte Bezugnahme auf eine kollektiv geteilte kulturelle Identität. Vor diesem Hintergrund gerät das Konzept der Intertextualität ins Blickfeld, die als ein Beziehungsgeflecht zwischen Texten eine entscheidende Schnittstelle zwischen tradierten Wissen und seiner Umstrukturierung im Prozess kollektiver Identitätskonstitution bildet."<sup>86</sup>

**Stuart Hall** sprach über die Lesarten (dominante Lesart, verhandelte, Oppositionelle Lesart) und Decodierung und Encodierung des Textes. Es gibt Interpretationen und Lesarten, die der Leser durch den Text erreicht, indem er zwischen den Zeilen springt, die der Autor nicht ausdrücken konnte. Der Text ist an sich kreativ, nicht durch die Kreativität seines Autors. Der Text ist nach Aussage von **Bachtin und Julia Kristeva** eine Intertextualität aus früheren Texten. Das heißt: Der Autor hat nichts mit der Produktion des Texts zu tun, den er in der Tat geschrieben hat. **Jean Bellemin Noël** sah, dass der literarische Text mit dem Unbewusste des Autors verbunden ist. Er glaubt, dass das literarische Ereignis überlebt wird, nur wenn es ein mangelndes Bewusstsein an sich beinhaltet. Dies bedeutet, dass das literarische Ereignis das Gefühl des Lesers berührt, nur wenn es auf dem Unbewussten des Schriftstellers beruht und dem Bewusstsein des Schriftstellers zum Zeitpunkt des Schreibens entkam und den tiefen Raum des Schriftstellers beherrscht. Damit wird die psychologische Barriere zwischen Bewussten und Unbewussten im Text durchbrochen, dann sind das Gefühl und

---

<sup>86</sup>BSCHLEIPFER, Andreas: *Der caso Parmalat in der Berichterstattung italienischer Print- und Rundfunkmedien*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010, S.109.

Ungefühl so zu mischen, dass der Text wie ein Raum für klinische Ratschläge ist, in dem der Autor all seine psychischen Schmerzen, Verdrängungen und Zusammenstöße mit dem Leben zum Ausdruck bringt, sowie seine Reinkarnation zu den Rollen anderer, die er ihre Qualen durchlebt hat, und sie sich an sein Unbewussten klammerten und später hat es sein Unbewusste geschrieben. Dies macht die literarischen Werke, in denen sich all dies vermischt zu unsterblichen Werken. Bellemin hat von Freuds Theorie der Psychoanalyse profitiert, und hat in seinem Buch *Psychoanalyse et Litterature* Freud zitiert und kommentiert. Bellemin sah, dass die Analyse der Ungefühl-Prozesse erforderlich ist, um an jedem Ort, an dem die Imagination funktioniert, einzugreifen. Das bedeutet Emotionen und die Arbeit der Imagination, im weiteren Sinne der Akt der Repräsentation und symbolische Effekte.

Freud verband Träume mit dem Ungefühl und definierte sie als Texte, die im Unterbewusstsein des Schlafers geschrieben wurden, um später in seiner Wachsamkeit zu erzählen. Der Text nach Freud ist ein imaginärer Traum, den sich der Autor vorgestellt hat. Während hat Jacques Lacans Theorie das Bewusste mit dem Unbewussten verbinden.

Untersuchung eines Textes ideologisch und Decodierung seiner Symbole unterschied sich nach verschiedenen Theorien, Kritikern und philosophischen Analytikern. Wir können das Analysemuster mit dem Bewusstsein des Textkritikers und seinem Verständnis zur Thematik des literarischen Textes als kulturellen, intellektuellen und philosophischen Text, insbesondere des Romans, verknüpfen, der nicht nur Narration und Erzählungen ist, vielmehr trug es unterschiedliche Ideologien und kulturelle Identitäten, in denen sich lokale bzw. eigene Kulturen mit den weltlichen Kulturen vermischten, daher kehren wir zu Goethes Idee der Weltliteratur zurück. Trotzdem können wir die Präsenz der eigenen Kultur und ihre Verbindung zur Vergangenheit und Gegenwart unterscheiden.

Nach dem Poststrukturalismus sind Sprache, Subjektivität, Kultur, Gesellschaft und Macht miteinander verbinden. Michel Foucaults Bemühungen in der Archäologie haben sich mit dem Studium der Diskursstruktur in Texten und ihrer

Verbindung mit einer bestimmten historischen Ära mit Derridas Theorie in der Grammatologie und Roland Barthes in der Semiologie, welche die Zeichen mit der sozialen Ereignissen verbunden, so dass die Interpretation von literarischem Text und Philosophie eng mit der Soziologie verbunden ist.

Barthes Theorie interessiert sich für die Beziehung von dem Mensch mit der Sprache, welche es nach Barthes nicht nur ein Sinnmodell, sondern ein System von Differenzen gilt.

Das Studium der Struktur des Textes und der Realität als historische, kulturelle oder soziale Tatsachen, historisiert von Texten oder Studien, deren Interpretation bezieht sich auf das Studium der Gesellschaft, zu der die Räume des Textes gehören, führt es zum Sprechen über die verschiedenen Mechanismen, die den kulturellen Produktionsprozess steuern. Das heißt, den Text mehr mit der Gesellschaft zu verbinden als mit dem Schriftsteller. Dies nennt man den kulturellen Raum des Textes. Es gibt auch historische Räume, die alle Außenräume sind.

Michel Foucaults Schriften haben eine Theorie über die Beziehung zwischen Sprache, Macht und Wissen aufgestellt und sind mit kulturellem und politischem Bewusstsein verbunden, während Pierre Bourdieu den Strukturalismus kritisierte und einen Bruch mit der Anthropologie und insbesondere mit Levi Strauss forderte, der Bourdieu sah, dass er seine Arbeit auf die Analyse symbolischer Systeme beschränkte und von der Ebene der Wahrnehmungen, Mythen und Vorstellungskraft auf die Ebene der realen Praktiken und sozialen Beziehungen übergang.

Levi Strauß stützte sich auf die Analyse des Textes als Spiegelbild des persönlichen Lebens des Schriftstellers. Es ist eine rein interne Lesart des Textes.

Wenn wir uns jedoch darauf verlassen, geben wir soziale und historische Theorien bei der Analyse von Texten auf und verknüpfen sie mit der Gesellschaft des Schriftstellers, den Umständen seiner Entstehung und seinen eigenen Philosophien.

Der Kritiker muss sich auf verschiedene Theorien stützen, insbesondere der literarische Text ist zu zyklisch, um sich für seine Analyse auf eine einzige Theorie zu stützen. Vielmehr kann es aus verschiedenen Horizonten analysiert und abgelesen werden und aus verschiedenen und widersprüchlichen Theorien auch.

Beispielsweise können wir den Text unabhängig vom Verfasser zerlegen, um ihn zu untersuchen, die verschiedenen Bedeutungen daraus zu extrahieren und es als die einzige Referenz dafür zu betrachten. D.h. die Interpretation des Textes, einschließlich nur durch, was in dem Text verstehbar ist, dann zum Autor zurückkehren und das Gesammelte verlinken, mit seinem Leben, intellektuellen Verbindungen, historischen und philosophischen Hintergründen interpretieren. Daher können wir die meisten Geheimnisse des Textes erfassen und verschiedene Theorien anwenden, wie Freuds Psychoanalyse, Dekonstruktion von Derrida, Intertextualität von Kristeva, Dialogizität von Bachtin, Theorie vom Tod des Autors und Rezeptionsästhetik von Barthes, welche zu den sogenannten Strukturalismus – Neostrukturalismus und Poststrukturalismus gehören.

In Freuds Psychoanalyse musste sich das Subjekt dem fragilen Reiz in sich selbst stellen und verlor gleichzeitig die Souveränität über seine bewusste Ankunft in der Welt.

Es ermöglicht uns, die aus dem Text abgeleiteten Bedeutungen anzureichern. Wir denken jedoch nicht als Forscher, dass die Dekonstruktion und die Theorie des Tods von Autor viel im Widerspruch zu traditionellen Theorien stehen, auch wenn sie ihren Prinzipien zu widersprechen scheinen. Zum Beispiel erfordert die historische Theorie eine Rückkehr zur Entstehung des Textes. Wir können den Text vom Verfasser weg analysieren, damit wir den Verfasser durch seinen Text erreichen können, und wir können den Text durch den Verfasser erreichen. Es muss nur das Lesen und Analysieren priorisiert werden.

In der kolonialen oder postkolonialen Literatur ist die Intertextualität nicht nur ein künstlerischer Mechanismus oder eine poetische und ästhetische Strategie, sondern gilt als eine Art existenzieller Haltung in dieser Literatur. Es zielt darauf ab, das Zentrum und die einzelne Referenz zu verschieben. Dies ist, was Edward Said in seinem Buch *the World, the text and the critic* über die Beziehung zwischen kreativem Schreiben und interpretativem Schreiben und die Kontroverse zwischen dem Schriftsteller und dem Kritiker über die Authentizität des Textes und die Position des Rezipienten zwischen ihnen ging. Intertextualität ist für Said das Prinzip eines optionalen Intellektuellen des Schriftstellers.

Der Schriftsteller zeichnet seine Vision von seiner Realität, die von seiner inneren Welt lebt. Diese letzte ist ein Ergebnis jahrelanger Erlebnisse und Erfahrung. All diese Erfahrungen und Visionen spiegeln sich im Text wider. Der Text trägt das, was der Autor getragen hat, um seine Persönlichkeit und kulturelle Identität zu haben. Er ist das legitime Kind des Schriftstellers und der Sohn ist das Geheimnis seines Vaters. Der Apfel kann nie weit vom Stamm fallen. Den Autor zu kennen ist nicht weit, davon entfernt seinen Text zu kennen. Was, der Autor uns von Gewohnheiten, Traditionen und Lebensweisen im Text beschreibt, ist nicht wirklich das Ergebnis von Fiktion, sondern eine Realität der Rente.

Es ist Teil des Daseins und der Kultur dieser Gesellschaft, zu der der Text und der Schriftsteller zusammen gehören. Sie können in keiner Weise voneinander getrennt werden, denn der Text sei nicht ohne die Ideen, Prinzipien und Werte geboren, die der Schriftsteller klassifiziert und kritisiert oder verherrlicht, je nach seiner Zugehörigkeit zu ihnen oder der Neigung von ihnen. Der Text, der eine psychologische Interaktion zwischen dem Leser und dem Autor herstellt, ist der lebende Text, den wir studieren müssen, um ihn zu vertiefen und unsere Verbindung mit ihm und mit seinem Schriftsteller zu erhöhen. Er sei ein dynamisches Gedächtnis, das wir sich dafür beschäftigen sollen. Das psychologische und emotionale Trauma, der Schmerz und die Hoffnungen, die der Autor während der Geburt seines Textes erfährt, sind die gleichen bei dem Leser.

Der Text dient der subjektiven Erkenntnis und wird als Darstellung menschlicher Existenz verstanden. Literarische Texte werden nicht nur gelesen, sondern gelebt, sie werden nicht nur kulturell geschrieben sondern kulturell geboren.

"Literarische Texte sind die Gedächtnisstifter einer Kultur."<sup>87</sup>Jedes literarische Produkt ist einerseits durch einen gesellschaftlichen Bezugsrahmen und andererseits durch Interaktion zwischen Weltliteraturen geprägt. Ein literarischer Text gehört zu den Mitteln, die eine gegebene Gemeinschaft zu identifizieren helfen, in dem Masse, wie ihre alltägliche Realität, sowie Gefühle, die von jener Realität bedingt sind, und in ihrer Sprache beschreibt. Die kulturelle Identität kann in der

---

<sup>87</sup> Vgl. KAPUTANOGLU, Anil, MEYER, Nicole: *Nur das Auge weckt mich wieder. Erinnerung-Text-Gedächtnis*. Münster: LIT Verlag, 2002, S.225.

Schreibästhetik gefunden werden. Jeder Autor hat seinen eigenen Stil des Schreibens, Vokabular und Dialekt. Der Autor war auch in einer Zeit ein Leser, also ein Rezipient. Er übernahm aus den fremden Texten bzw. Sprachen nicht nur die Sprache, Stil oder eine bestimmte Struktur sondern auch eine Kultur. Wenn der Autor mit einer Sprache schreibt, integriert in dieser Sprache. Er denkt vor dem Schreiben mit einer bestimmten Sprache. Das heißt: mit einer bestimmten Mentalität und einer bestimmten Kultur. Also die kulturelle Identität eines Textes ist mit seiner Sprache verbunden. Der Schriftsteller ,der über seine nationale Gesellschaft schreibt aber mit fremder Sprache bedient er sich zwei Kulturen ,eine Kultur durch den Inhalt und die zweite durch die Sprache und hier spricht man von Bilingualität und damit von den kulturell hybriden Texten ,und das führt uns von der bilingualen Identität zu sprechen. Über Identität von Sprechergruppen zu reden ist immer legitim und hat gar nichts mit Rassismus zu tun.

Der vorherrschende Einfluss auf das, was man denkt und glaubt, definiert seine kulturelle Identität, die man innehat. Dies kann durch das Lesen und die Art von Büchern geschehen, die diese individuelle und persönliche Kultur aufbauen.

So identifizieren wir oft die kulturelle Identität eines Schriftstellers während der dominierenden Kultur der Bücher, die er gelesen hat, und durch die Gesellschaft, in der er lebte und durch die Welt seiner inneren Gedanken, die er für gewöhnlich allein bestimmt oder durch einen, der ständig seinem Verhalten und die Ideologie seiner Ideen regelmäßig folgt.

Bücher und Bücherlesen sind sehr ernst und sehr wichtig zugleich beim Aufbau der kulturellen Identität des Kindes. Wenn ihr ein Kind mit einem Buch lässt, ihr lässt es nicht mit einem Haufen nummerierter und sauberen Blättern, sondern ihr lässt es mit einer Reihe von absichtlichen und einflussreichen Ideen und Überzeugungen, besonders wenn ihre Methoden der Einreichung häufig und vielartig sind. Es ist sich daran zu gewöhnen, was es als Teil des Denkmodells in der Zukunft macht. Wenn die Idee ein Gefühl getragen hat, wurde sie später zu einem Verhalten und einer Manifestation der Selbstidentität sein.

Zum Beispiel der Vater der Protagonistin „Fatima“, in dem autobiographischem Roman, *Nulle Part dans la maison de mon Pere*, von Assia Djebar verbot seiner Tochter (nicht älter als fünf Jahre ) ein französischsprachiges Buch zu lesen.

Diese Handlung war ein Bewusstsein des gebildeten Vaters für die Ernsthaftigkeit dessen, was seine Tochter getan haben könnte. Hier ist die Stellung des Verteidigers zur Identität seiner Tochter, die durch Lernen in der Schule ihre Identität entwickelt und aufgebaut hat, beendet.

Algerien ist ein multikulturelles und multilinguistisches Land. Die Multikulturalität ist die Fähigkeit eine Kultur mit vollständigen inhaltstragenden Werten und Normen in den anderen Kulturen bewirken zu können. Sie ist die Fähigkeit leicht und schnell von einer Kultur in eine andere zu verändern, zu wechseln und heimisch zu sein. Mit der Berücksichtigung, dass die Sprache und Literatur kulturelle Funktionen haben, -d.h. Sie gelten als kulturelles Gedächtnis einer Gemeinschaft-, ist die Untersuchung des Zusammenhangs der Bi-kulturalität, Hybridität und Identität wichtig und instruktiv.

Es ist ein wissenschaftliches Axiom, dass die kulturelle Identität und die fremdsprachliche Literatur nicht nur in algerischen Raum dargestellt werden, sondern überall und immer auftreten werden.

Die Literatur war und ist sie bis heute ein historisches und kulturelles Gedächtnis, das sich mit den verschiedenen Themen beschäftigt, die für die Gesellschaft von Interesse sind, und sich um die Details kümmert, die die anderen Wissenschaften vernachlässigen oder deren Verknüpfung mit einander vernachlässigen können.

Die Literatur sieht das menschliche Leben aus der einzigartig ästhetischen Perspektive, darin berücksichtigt sie das Gefühl des Individuums und der Gesellschaft und erzählt ihre verschiedenen täglichen Interessen und ihre Interaktion mit ihnen , sowie ihre Reaktionen über was der andere lebt. Sie integriert alle philosophischen, intellektuellen, psychologischen und religiösen Visionen auf der Zunge der Protagonisten in einem Text oder aufeinander folgenden Texte, um seine Meinung ohne Einschränkung zu äußern.

Die Literatur im Allgemein und die postkoloniale Literatur bricht alle Tabus und zwick ihre Nase in alles, was für sie vorher nicht wichtig war, dass sie kritisiert,



lobt, vergleicht und analysiert sowie diskutiert sie alle unterschiedlichen Ideen und legt sie in ein buntes Gericht. Dann schaffen wir damit neue Visionen für den Leser, dessen bisheriges Interesse auf politische, religiöse oder kulturelle Themen beschränken könnte, aber seine Neigung zu der Literatur sei nur eine Unterhaltung in der Freizeit.

In diesem Zusammenhang stellen wir fest, dass die Literatur auf eine nette und indirekte Weise eine intellektuelle Waffe sei, die den Verstand anspricht und die Geisteskraft auf, was um sie herum geschieht, erweckt.

Hier erwähnen wir einige der algerischen Schriftsteller, die zur Verteidigung der algerischen Identität während der Kolonialzeit geschrieben haben, wie Mohamed El-Eid El Khalifa, Ibn Badis und Moufdi Zakaria, Kateb Yacine ...ua.

Da die Literatur in diesem Organismus die kulturelle Identität aufbaut und ihre Erscheinungsformen beschreibt, ist es sehr wichtig mit der kulturellen Identität, die unter ihrer Oberfläche liegt zu beachten, und dies hängt natürlich mit dem kulturellen Bewusstsein oder dem Bewusstsein für die Identität der Kultur und der Kulturgeschichte zusammen, weil wir den Widerstand mancher Kulturen bzw. kultureller Identitäten insbesondere in den kolonisierten Ländern ehrlich verfolgen müssen, denn die Ziele des Kolonialismus waren nicht nur militärisch und wirtschaftlich, sondern auch kulturell und religiös, wie im Maghreb und in Algerien, wo Frankreich eine Politik der religiösen Missionierung und eine Politik der Französisierung verfolgt. Frankreich baute französische Schulen und Kirchen, und verbot dem Lernen von Arabisch und kämpfte den Islam, also sie produzierte eine algerische französische Elite, die enthält, diejenigen, die später durch die Fusion Partei unter der Führung von Farhat Abbas zu verschmelzen gefordert.

Diese Parteien-Bewegung unter Unterstützung des Kolonialismus begleitete die literarische Bewegung einiger algerischen Schriftsteller wie Hamdan Khodja zum Beispiel. Das ist ein Bewusstsein Frankreichs über die Auswirkungen der Literatur auf der Veränderung der Mentalitäten, der Ideen und der Trends. Daher gibt uns die Studie der kulturellen Ideen und der ideologischen Visionen in der Literatur ein klares Bild der Kulturlandschaft der algerischen Gesellschaft in dieser

Zeit, und dies natürlich je nach den Vorstellungen jedes Schriftstellers und je nach seiner intellektuellen und kulturellen Zugehörigkeit.

Das bedeutet: Nicht jeder algerische französischsprachige Schriftsteller die Denkmäler der nationalen Identität in seinen Texten verwischte, und auch nicht jeder dieser Autoren war gerecht und ehrlich in seinen Erzählungen, denn am Ende ist der Schriftsteller der Sohn seines kulturellen Umfeldes und es hätte diese Differenzen nicht geschaffen, wenn keine Kolonialpolitik gäbe, die sie trennte, um sie sich durchsetzen werden.

Algeriens Kultur vor dieser Generation ist nicht die gleiche wie die, in der wir leben. Die Entwicklung der kulturellen Identität ist mit dem, was die Geschichte von der Entwicklung der Ereignissen, Ideen und Wissenschaft markiert, verbunden. Der Staat kontrolliert auch die politischen und wirtschaftlichen Kräfte des Landes, die Macht der Herrschaft und die Ausbreitung anderer Kulturen. Viele Kulturen eliminieren den anderen als das Urteil für die mächtigsten, aus diesem Grund sind viele Minderheitenkulturen ausgestorben wegen dem Kolonialismus, der politischen oder kulturellen Invasion durch die Auflösung der Kultur in anderen. "Im Laufe der Geschichte mit dazu geführt, dass der Maghreb, mit den drei Kern-Ländern Algerien, Marokko und Tunesien, über eine außerordentliche kulturelle Vielfalt verfügt. Diese Vielfalt hat sich auch in der Literatur niedergeschlagen. Im heutigen Maghreb kann man von mindestens drei maghrebischen Literaturen sprechen: einer in berberischer Sprache, einer in arabischer Sprache und einer in französischer Sprache."<sup>88</sup>

"Die Frage nach der nationalen, sprachlichen, kulturellen Identität bei Personen mit Migrationshintergrund lässt sich selten eindeutig beantworten, geschweige den im Fall von Schriftstellern, den Wortkünstlern. Die beiden genannten Autoren polnischer Herkunft wollen sich ihrer Wurzeln nicht entziehen und zeigen ein reges Interesse an polnischen Zeitgeschichte und Kultur."<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> MEDGHAR, Abdelkrim: *Zur Rezeption arabischsprachiger Gegenwartsliteratur des Maghreb im deutschsprachigen Raum: eine empirische Studie*. Dissertation, 2010, S.10.

<sup>89</sup> Ebd. S.54

Laut vielen kulturwissenschaftlern wie Maurice Halbwachs spielen die Erinnerungen und Gedächtnis eine wichtige Rolle bei der Identitätsbildung, entweder individuell oder kollektiv.

### 1.2.5. kulturelle Identität durch Sprache

*"His language, so familiar and so foreign, will always be for me an acquired speech. I have not made or accepted it words. My voice holds the mat bay. My soul frets in the shadow of his language."*(James Joyce)<sup>90</sup>

"Kulturelle Identität durch Sprache bedeutet den identitätsstiftenden Charakter durch Sprache."<sup>91</sup>Die Sprache ist das große Gewand der Kultur, der Träger von Ideen und der Kern einer Kultur. Arabisch ist eine der Komponenten der arabischen und islamischen Kultur, die arabische Gesellschaft wird nicht Araber genannt, wenn sie ihre Mitglieder nicht Arabisch sprechen. Die Sprache baut kulturelle Brücken zwischen ihrem Träger und ihrer ursprünglichen Ort. Die Sprache ermöglicht ihr Sprecher als Teil ihrer eigenen Gemeinschaft zu sein. Auf den Philosophen Descartes geht der Spruch zurück: „Ich denke, also bin ich.“ Damit beschreibt er eine Beziehung zwischen Denken, Sprache und Identität. Denn soweit in einer Sprache gedacht und interagiert wird, soweit wird eine Person auch durch diese Sprache geprägt. Die Sprache hat selbst eine eigene Kultur und spiegelt dadurch die Identität ihres Sprechers wider. Wir nehmen ein Zitat von Malek Haddad:

*"(...) Moi qui chante en français, poète, mon ami, si mon accent te choque, il faut bien me comprendre: le colonialisme a voulu que j'aie un défaut de langue... ( ...) Tu vas dire : Ce Malek il a des mots français. N'importe ! Alger peut bien se dire en chinois. Oui, Aragon, c'est là le « drame du langage ». Si je savais chanter, j'aurais des mots arabes... (...)"*<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup>JOYCE, James: *A portrait of the Artist as a young Man*. London, Collector's library, 2005, P. 219.

<sup>91</sup>GOLDSCHMIDT, Robert: *Kulturelle Identität durch Sprache. Deutschsprachige Schriftsteller aus Ex-Jugoslawien*. München: Ludwig-Maximilians-Universität 2013, S.3.

<sup>92</sup>HADDAD, Malek : *À mon ami le poète algérien*. Extrait du poème paru dans la revue Apulée, n°1, Zulma, 2016 [http://www.lorientlitteraire.com/article\\_details.php?cid=11&nid=6796](http://www.lorientlitteraire.com/article_details.php?cid=11&nid=6796). Zugriff am 8Juni2018 um 17 :12.

In diesem traurigen Gedicht beschreibt Malek Haddad seine Tragödie mit der französischen Sprache, die sie ein Teil davon wurde und gegen seinen Willen wurde er ein Teil davon.

Er klagt über seinen Schmerz und seine Unfähigkeit seine Muttersprache zu sprechen, und singt sein Herzeleid, aber gegen seinen Willen auch auf Französisch, weil er keine Sprache außer ihr hat, die, was in seinem inneren Ich ist widerspiegelt. Der Kolonialismus hat einen Teil seiner Identität und seiner Seele weggenommen. Er hat ihm einen tiefen Schmerz hinter gelassen. Er Kann nicht angesprochen werden, ohne diese Krise zu überwinden und die verlorene sprachliche Identität wiederzufinden.

Diese Lösung war Malek Haddad nicht gewachsen, gegenüber einigen Algeriern wie Assia Djebar und Mouloud Feraoun, die zweisprachig waren. Malek Haddad spricht seinen Kollegen und Freund, den französischen Dichter Aragon an, um zu sagen: Ja, ich spreche Französisch, aber das heißt nicht, dass ich Franzose bin. Ich spreche Französisch, um Ihnen zu sagen und obwohl ich nicht Arabisch sprechen kann, ich bin ein Algerier-Araber, aber das ist dieselbe Tragödie, dass man einen Teil seiner Identität verliert.

Der Kolonialismus machte mich einem sprachlichen Behinderten, eigene Algerier haben erlitten wegen ihm physische Missbildungen und Behinderungen, mir erlitt er jedoch eine sprachliche Behinderung. Haddad brillierte in der französischsprachigen Literatur, sowohl in der Rhetorik als auch in dem Stil, sowohl in der Poesie als auch in dem Roman. Deshalb wurde er ein der bekanntesten französischsprachigen Schriftstellern, man nannte ihn Aragon Algeriens. Aber diese Glamour und Exzellenz in der Sprache des anderen, die von den meisten Lesern des Algeriens und Araber fremd war, verfremdete ihm und entzieht ihm das Genießen. Der Geschmack des Erfolgs hätte man mit der Zufriedenheit von dem Ergebnis verloren. Daher ist die Sprache eine der wichtigsten Komponenten der Identität und ihre Abwesenheit bedeutet Mangel in der Konstruktion und Entwicklung dieser Identität.«*Die Sprache wird in der Weise als die eigene beansprucht, dass man sie als Medium der Selbstdarstellung und das heißt die*

*Präsentation der eigenen Identität, selbst gestaltet: durch Wahl, Verwendung, und punktuelle Um- und Neugestaltung sprachlicher Mittel und Verfahren.»<sup>93</sup>*

Die Identitätskrise in Bezug auf die Sprache des Anderen ist nicht nur mit dem algerischen-frankophonen Schriftstellern beschränkt, wobei der Protagonist *Stephen Dedalus* Joyses Roman über seine Krise mit Englisch sprach, und wie dem Bewusstsein dem Protagonist geboren wurde, vielmehr der sogenannte von Edward Saids in seinem Buch, *„the world, the text and the critic“* der formativen Moment des Bewusstseins, dass es sein Leiden mit der Sprache des anderen zeigte:

*„The language we are speaking is his before it is mine. How differnd are the words home, christ, ale, master, on his lips and on mine! I cannot speak or write these words without unrest of spirit.“<sup>94</sup>*

Jeder, der Fremdsprachen lernt, versteht sehr schnell, dass Sprachen einen spezifischen Charakter, eine lebendige Seele, ein schlagendes Herz und eine bewegbare Kultur, ein eigenes Innenleben und eine Identität haben. Man lernt natürlich nicht nur Sprache, sondern eine Kultur damit und assoziiert damit auch oft Eigenschaften ihrer Sprechergruppe: d.h. Die Wahl einer bestimmten Sprache zu sprechen, bzw. in einer bestimmten Sprachgemeinschaft zu integrieren, spiegelt die Mentalität des Menschen und sein ideologisches Denken, deshalb begrenzt die Zugehörigkeit einer Person zu einer bestimmten Gruppe ihre Identität. Besonders interessant ist die Auswirkung bei Menschen, die mehrsprachig sind, vielleicht auch in mehrsprachigen Gesellschaften leben, und sich entscheiden, in der einen oder anderen Sprache literarische, politische oder philosophische Texte zu schreiben. Viele algerische Autoren nutzen Französisch als Ausdrucksmittel in der Literatur und veröffentlichen auch in Frankreich. Algerische Schriftsteller, die auf Französisch schreiben, gibt es schon seit der Kolonialzeit, weil diese Fremdsprache kolonisierte Pflichtsprache war. Wie Dr. SADEK HADJERES sagte : *„ Et à nous qui étions d'ardents patriotes algériens, il fit aimer la culture française.“<sup>95</sup>*

---

<sup>93</sup>Vgl. Zitiert nach JANICH, Nina, SILVERMANN, Bircken Silvermann: *Sprachidentität - Identität durch Sprache*. Volume 46503, Tübingen: Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, S.3.

<sup>94</sup>JOYCE, James: *A protrait of the Artist as a young Man*, London, Collector's library, 2005, P.219.

<sup>95</sup>HADJERS, Sadek : la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, (1960) 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, Quatre générations, deux culture, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67, S.43.

### 1.3. Kulturelle Hybridität als Zwischenraum zwischen eigener und fremder Kultur

Die Kulturen fließen einander. Die Folge ist, dass heute die „reinen“, Kulturen ,d.h. diejenigen, die keine fremden Entlehnungen integriert haben, immer seltener werden. Die Globalisierung beschleunigt die Dynamik der Kulturen. Darum könnte man sich wohl vorstellen, dass die Reinheit der Kultur und Sprache der afrikanischen Völker auch ohne die Kolonisation nicht hätte bewahrt werden können. Der Prozess hätte nur wesentlich länger gedauert.<sup>96</sup>

In die Verortung der Kultur versucht Bhabha unter dem Paradigma einer Verortung der Literatur zu denken. Der Postkolonialismus ist durch die sogenannte "Die Ambivalenz der Hybridität" bzw. des dritten Raumes gekennzeichnet, ein von "Homi Bhabha" zitierter Begriff aus der Psychologie, der die Alterität und die Swing-Beziehung zwischen dem Kolonisator und dem Kolonisierten sowie zwischen Ablehnung und Akzeptanz beschreibt.

Das Konzept der Hybridität eines der zeitgenössischen Konzepte, die von der soziologischen Stilistik bei der Beschreibung, Interpretation, Kritik und Hermeneutik verwendet werden.

In modernen Romanen ist das Prinzip der Suche nach wahren Werten oder wahren Ego bzw. Ich im Gegensatz zu Postmodernen erhalten geblieben. Die Hybridisierung vermittelt den Roman vom Diskurs monologischer Kultur zum Diskurs polyphoner Stimme, Kulturen und Ideologien. Dieses Konzept findet sich bei Bachtin statt, der de Saussures Vision vom Sprachsystem widersprach. Bei de Saussure ist das Lingualsystem immer noch abgeschlossen, nicht offen für die andere, Im Gegensatz zu Bachtin, der glaubt, dass die Integration von Formaten und Systemen, was ihre Konstruktion erreicht. Am Ende gibt es keine reine Format bzw. Struktur, sondern der Diskurs basiert auf mehreren kulturellen und sprachlichen Formaten, die miteinander interagieren. Daher ist es nicht möglich, den Roman der Moderne auf der Grundlage der semantischen der Abgeschlossenheit des narrativen Diskurs untersucht werden. Vielmehr müssen sie

---

<sup>96</sup> Vgl. NDEFFO TENE, Alexandre N: *(Bi)kulturelle Texte und ihre Übersetzung: Romane afrikanischer Sprache und die Problematik ihrer Übersetzung ins Deutsche*. Würzburg: GmbH Königshausen und Neumann ,2004,S.23.

auf der Grundlage von Dialogizität, Multikulturalität, bzw. Hybridität interpretiert werden. Der literarische Text ist daher ein Mosaik von Zitaten, typisch sei er ein Zerfasern von Erzählstruktur durch Anspielungen.

### **1.3.1. Der Begriff der Hybridität**

*Das Große Fremdwörterbuch* definiert das Nomen »Hybride« folgendermaßen: <aus lat. *hybrida* = Mischling, Bastard, weitere Herkunft unsicher> aus Kreuzung hervorgegangenes pfl anzliches und tierisches Individuum, dessen Eltern sich in mehreren Merkmalen unterscheiden<sup>97</sup>, in dem französischen Wörterbuch Larousse: hybride n et adj animal ou plante provenant de deux espèces différentes: adj1.composé d'élément différents 2.d'une nature composite, mal définie: solution hybride.<sup>98</sup> In dem Oxford Wörterbuch Hybrid /haibrid/ n animal or plant produced from two different species.<sup>99</sup>

Die vorigen Bedeutungen finden wir auch dem arabischen Wörterbuch (Al-Boraäk): ein hybrides Kind ist dasjenige, das sein Vater ein Araber war, aber seine Mutter eine nicht arabische Frau ist. Etwas hybrid in arabischer Kultur ist Jeder lebende Organismus, der aus der Heirat von zwei Arten, zwei Rassen oder zwei verschiedenen Klassen resultiert.

### **1.3.2. Zum Konzept der Hybridität nach Homi Bhabha**

"Hybridität muss aus seiner Sicht eine besonders gelungene Umcodierung eines Begriffs gewesen sein, denn traditionell war damit etwas Negatives gemeint, ein Mischling, der mangels rassischer Reinheit oder kultureller Eindeutigkeit automatisch als minderwertig erschien, bei den Menschen als Mestize oder Mulatte, bei den Sprachen als Pidgin oder Kreol. Bei Bhabha ist aus diesem Makel nicht nur ein Normalfall, sondern sogar ein Vorzug geworden, vor allem ein Vorzug der postkolonialen Situation und ihrer Diskurse. Auch und gerade Nationen sind Hybride, aller Einheitsrhetorik zum Trotz, Hybride aus Vergangenheit und Gegenwart. Herrschen und Beherrschten, Majoritäten und Minderheiten. Deshalb

---

<sup>97</sup> Dudenredaktion, Duden. Das große Fremdwörterbuch: *Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter*. Mannheim: Dudenverlag, 1994, S. 584. o.A.

<sup>98</sup> Larousse dictionnaire de français, édition spéciale mouzaoui Alger (Algérie), 2001, S.209. o.A.

<sup>99</sup> Oxford learner's pocket Dictionary, third edition, database right oxford university press (maker), New york, 2003, S. 211.o.A.

gehören die Migranten und ihre Geschichte nicht nur zu ihren "gastgebenden" Nationen, sondern sie sind als Leute auf der Grenze sogar besonders kreativ."<sup>100</sup>

Homi Bhabha hat das Konzept der Hybridität bestimmen, um eine neue Art der Mehrkulturalität im Postkolonialismus zu interpretieren. Er sah, dass der postkoloniale Diskurs einer zu der Postmodernitätsform ist. Bhabha befragt sich über die Verortung der reinen Identität zwischen der hybriden Identitäten und Kulturen, die der Kolonialismus gemacht hat, denn die Hybridität und kulturelle Differenz teilt die Identität zwischen mehreren zeitlichen, räumlichen und historischen Räumen des Selbst auf.

Bhabha sucht die Realität der Verortung des Eigenen vom Anderen, und wirft die Zweifeln an der Verwendung von den Konzepten und Begriffen auf, die sich auf die kulturelle Identität, Hybridität, Multikulturalität, kulturelle Differenz beziehen. Er sah, dass diese postkolonialen Diskurse und die darin enthaltenen Themen, sind eine Form der Postmodernität, aber wir haben kein Verständnis oder Bewusstsein dafür. Dann welche Rolle spielt diese Modernität in den Gesellschaften der dritten Welt? Was haben die Gesellschaften der Dritten Welt von dieser Moderne profitiert, solange sie immer dem Westen untergeordnet ist und was von diesem Westen produziert wird?

Noch westliche Kritik am Nicht-Westen und die Analysen der Nicht-Westen am Moderne und am Postmoderne haben keine neuen Dinge hervorgebracht, um ihre Gesellschaften von ihrem Standort zu übertragen, ihre eigenen Gedanken zu produzieren, oder eine parallele Modernität des Antikolonialismus darstellt, die damit es tatsächlich eine postkoloniale Gesellschaft in positiver Form wäre. Wenn wir zur Definition der Idee postkolonialer Gesellschaften zurückkehren, stehen wir vor einer Problematik der Zugehörigkeitstatsache dieser Gesellschaften, die ein unreines Produkt ist, da ihre Mitglieder kulturell weder zur identitätären Authentizität noch zur Moderne gehören, sondern einen Zwischenraum einnehmen,

---

<sup>100</sup>BHABHA, Homi: *Die Verortung der Kultur*: S.9, Zitiert nach JÖRN, Leonhard, RENNER, Rolf Günter: *Koloniale Vergangenheiten, (post-)imperiale Gegenwart: Vortragsreihe im Rahmen des Jubiläums "550 Jahre. Albert-Ludwigs-Universität"*, Sommersemester 2007 und Wintersemester 2007/08 in Kooperation mit dem Historischen Seminar und dem Romanischen Seminar der Universität, BWV Verlag, 2010, S.30.



in dem wir nach neuer Signifikation suchen, um ihre Ortung zu bestimmen. Bhabha sagt:

*"These 'inbetween' spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood -singular or communal- that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society it self."<sup>101</sup>*

*«Diese Zwischenräume bieten das Terrain für die Elaborat von Strategien der Selbst und Subjektivität -entweder individuell oder kollektiv-, die neuen Konzepte der Identität und innovative Themen der Zusammenarbeit und des Kampfes einleiten, in der Akt der Identifikation der Idee der Gesellschaft selbst.<sup>102</sup>*

Wir werden diese neuen Strategien in Bezug auf postkoloniale Gesellschaften und die kulturellen Systeme, auf denen sie aufbauen, verstehen, nur wenn wir erkennen an, dass der Postkolonialismus eine genetische Verzerrung hinter den Komponenten authentischer Identitäten hinterlassen und zu genetischen Mutationen geführt hat, die die Reinheit der Mutterkulturen unmöglich gemacht haben.

Wenn wir uns die Geschichte der französischen oder englischen Kolonien ansehen würden, würden wir die Geschichte als Zeugen dieser Hybridisierung finden. Nach der politischen Emanzipation Algeriens suchte es nach kultureller Befreiung, indem es das authentische algerische Kulturerbe wiederbelebte. Arabisierungsbemühungen waren die ersten Schritte in Richtung dieser Identitätswurzelung. Angesichts der Existenz von Kommunikationsbrücken zwischen dem Kolonisator und dem Kolonisten ist dies jedoch auch nach der Unabhängigkeit nicht einfach, als die kulturellen Intertextualitäten zwischen den beiden Völkern weitergingen, aber dieser kulturelle Austausch basiert sowohl auf Abhängigkeit je nach der wirtschaftlichen und politischen Vorherrschaft und es basiert nicht auf dem Prinzip der Zusammenarbeit und des Dialogs.

### **1.3.3. Sprachliche und kulturelle Hybridität**

In seinem Buch „*Ästhetik des Wortes*“, definiert Michail Bachtin die Hybridisierung als eine Vermischung zweier sozialer Sprachen innerhalb einiger

---

<sup>101</sup> BHABHA, K. Homi: *the location of culture*. london and new york: Routledge, 1994, S. 1-2.

<sup>102</sup> Eigene Übersetzung.

einzigster Äußerung, das Aufeinandertreffen zweier verschiedener ‚durch die Epoche oder die soziale Differenzierung geschriebener sprachlicher Bewusstseins in der Arena dieser Äußerung.<sup>103</sup> Nach Bachtin vermischen sich in der spontanen Romanhybride nicht nur die sprachliche Formen, Merkmale und Stile zweier Sprachen, sondern mit ihnen auch „die in diesen Formen angelegten Standpunkte gegenüber der Welt“, weshalb diese „beabsichtigte künstlerische Hybride“ nicht nur eine.“<sup>104</sup>

Im Fokus des migrationslinguistischen Modells steht der Sprecher als sozialer Akteur, der in Auseinandersetzung mit Kultur und Sprache der Herkunfts- sowie der Aufnahmegesellschaft zu einer identitären Neuverortung kommt. (...) in dem Verflechtung von Elementen unterschiedlicher Herkunft stattfinden, in dem Ambiguitäten und Diskontinuitäten Platz haben und Impulse für kreative Neuerungen geben.<sup>105</sup> Im Konzept der sprachlichen Hybridität kann das gesamte Spektrum an Sprachgrenzen überschreitenden Phänomenen integriert werden. Der Grad der Hybridisierung leitet sich davon ab, an welcher Stelle auf dem Kontinuum zwischen den beteiligten Sprachen der gewählte Diskursmodus bzw. die hybride Varietät anzusiedeln ist. Ein geringerer Hybridisierungsgrad liegt vor, wenn ein vorwiegend einsprachiger Modus gewählt wird und der Sprecher /die Sprecherin – in mehr oder weniger hohem Ausmass-Elemente, Merkmale oder Regeln der Basissprache durch diejeniger anderer Sprache (n) ersetzt.“<sup>106</sup>

#### **1.3.4. Kultur und Identität in Differenz**

„Der Differenzierung zwischen Kultur und Natur folgt eine Differenzierung im Inneren. Kultur ist keine Kategorie zur Differenzierung sondern das Differente an sich. Zusätzlich wird Kultur possessiv gebraucht, um zu verdeutlichen, dass die Kultur der anderen nicht die Eigene ist. Hinsichtlich des Identitätsbegriffes lässt sich daraus schließen, dass kulturelle Differenz in kulturelle Identität mündet. (vgl.

---

<sup>103</sup> Vgl. BACHTIN M. Michail: *Die Ästhetik des Wortes*. Suhrkamp Verlag, Herausgegeben von Rainer Gröbel, 1979, S. 244.

<sup>104</sup> WIEGMANN, Eva: *Der literarische Text als dritter Raum. Relektüre Homi Bhabhas aus philologischer Perspektive*, GFL-Journal, 2016.

<sup>105</sup> Vgl. LUDWIG, Ralph, RÖSEBERG, Dorothee: *Sprache-Identität-Kultur; Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung*. Frankfurt am Main: PETER LANG Verlag der Wissenschaften, 2010, S.68.

<sup>106</sup> LUDWIG, Ralph, RÖSEBERG, Dorothee: *Sprache-Identität-Kultur; Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung*. Frankfurt am Main: PETER LANG Verlag der Wissenschaften, 2010, S.69.

Gürses 2003: 3-11) Sowie auch daraus zu schließen ist, dass kulturelle Identität kulturelle Differenz zunächst voraussetzt. „Kultur ist der Umschlagplatz von Differenz in Identität. Die Artikulation jeder (kulturellen) Differenz bringt eine (kulturelle) Identität hervor.“ (ebd.: 11) <sup>107</sup>

"Die Entfaltung der kulturtheoretischen Wende ist nicht aus einer rein autonomen Theorieentwicklung heraus entstanden, sondern jeweils in einen historisch-politischen sowie ökonomischen Kontext gebettet <sup>108</sup>,demnach sind Identitäten zu keiner Zeit fixiert, uniform oder vollkommen, sondern fragmentiert und plural, da sie sich immer in einem fließenden Prozess von Diskontinuitäten und Brüchen herausbilden. Die Strategie der „Identifikation“<sup>109</sup> begreift sich als ein Teil des Prozesses und auch sie ist stets durch Ambivalenz und Spaltung gekennzeichnet."<sup>110</sup>

Die Beziehung zwischen postkolonialen Westgesellschaften unterliegt immer noch Rassendiskriminierung. Die ehemaligen Kolonialländer versuchen auch weiterhin, ihre Kolonien indirekt zu dominieren, dies geschieht, indem seine westliche Kultur dominiert und immer wieder dazu gedrängt wird, mit den Kulturen der Kolonien zu konkurrieren, um diese Hybridität nicht loszuwerden. Sie versuchen auch die Anti-Regime-Minderheiten für Trennung zu unterstützen, indem sie kulturelle Differenzen schüren und die Kluft zwischen ihnen vergrößern.

Das Phänomen der kulturellen Abhängigkeit und der Versuch, die Kolonialkultur loszuwerden, finden wir unter algerischen Schriftstellern, und in diesem Zusammenhang erwähnte Homi Bhabha:

*"It is only when we understand that all cultural statements and systems are constructed in this. contradictory and. ambivalent space of enunciation, that we begin. to understand why hierarchical claims to the inherent originality or purity of cultures are untenable, even before we resort to empirical historical instances that demonstrate their hybridity."<sup>111</sup>In the*

---

<sup>107</sup> HEIDELMAYR, Ingrid: *Kulturelle Identität im Maghreb als entwicklungspolitischer Faktor*, Universität Wien, 2011, S.26.

<sup>108</sup> ZINN, Julia: *Kulturelle Differenz und sprachliche Hybridität am Beispiel des Chicano Hip-Hop*; (Magisterarbeit) Frankfurt am Main, (12.02.2009), S.15

<sup>109</sup>Ausführlicher zur Struktur von „Identifikation“ vgl.: HALL, STUART: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument Verlag, 2004, S.168-171.

<sup>110</sup> HALL, STUART : *Rassismus und kulturelle Identität*. *Ausgewählte Schriften* 2. Hamburg: Argument, 2000, S.7.

<sup>111</sup> BHABHA, K. Homi: *the location of culture*. London and New York, Routledge, 1994, S. 32.

*moment of liberatory struggle, the Algerian people destroy the continuities and constancies of the nationalist tradition which provided a safeguard against colonial cultural imposition. They are now free to negotiate and translate their cultural identities in a discontinuous intertextual temporality of cultural difference.*"<sup>112</sup>

Die kulturellen Austausch(Werte und Bedeutungen) in dem Postkolonialismus bestanden auf Kontroversen und Konflikte, Auseinandersetzung und Unterschiedlichkeit nicht auf Zusammenarbeit und Dialog. Kulturelle Differenz- nicht Multikulturalität- ist die Ursache vieler sozialen Krise, wie der Konflikt in Los Angeles zwischen Koreans, Mexican-Americans und African-Americans."Die soziale Artikulation der Differenz –auf der minder Perspektive-ist eine komplexe und kontinuierliche Verhandlung, die darauf abzielt, kulturelle Hybriditäten zu autorisieren, die in Momenten historischer Transformation entstehen."<sup>113</sup>

Die Wertschätzung und der Respekt, die das Erbe entgegenbringt, sind eine Teilform der Identifikation der Identität, wenn es die Vergangenheit auf die Bühne der Gegenwart zurückbringt, tritt es in die Schaffung des Erbes andere unterschiedliche kulturelle Zeiten ein.

Dies ist ein Prozess, der den direkten Zugriff auf eine authentische Identität oder ein reines Erbe verhindert. Homi Bhabha zitiert Renee Green, die afroamerikanische Künstlerin, über ihr Verständnis zu kultureller Differenz, wer sieht, dass diese Differenz ein Produkt der Minderheitenidentitäten ist, die sich untereinander teilen, abstoßen und sich selbst entfremden. Ihr Verständnis ist richtig, da kulturelle Differenz, -nicht Pluralismus oder Integration-, ist es eigentlich Ergebnis von Identitätsabständen zwischen Mitgliedern der einzelnen Gesellschaft, wobei die kulturelle Entfremdung stattfindet, dann Identitätstrennung, die die Ursache für soziale Krisen bzw. Identitätskrisen ist.

*"The recognition that tradition bestows is a partial form of identification. In restaging the past it introduces other, incommensurable cultural*

---

<sup>112</sup> BHABHA, K. Homi: *the location of culture*. London and New York, Routledge, 1994, S.38.

<sup>113</sup> Eigene Übersetzung : *"The social articulation of difference, from the minority perspective, is a complex, on-going negotiation that seeks to authorize cultural hybridities that emerge in moments of historical transformation. "* BHABHA, K. Homi : *the location of culture*. London and new york, Routledge, 1994, S.2.

*temporalities into the invention of tradition. This process estranges any immediate access to an originary identity or a 'received' tradition.*"<sup>114</sup>

Bhabha glaubt, dass Zunahme dieser kulturellen Identitätsrivalitäten zwischen Minderheiten und Mehrheiten und die Offenlegung dieser nationalen Identitäten aus der Perspektive von entrechteten Minderheiten, denen Präsenz entzogen sind, ist die wahre Ursache für Identitätskrisen.

*"Increasingly, 'national' cultures are being produced from the perspective of disenfranchised minorities.*"<sup>115</sup>

### **1.3.5. Hybridität der Identität**

"Nederveen Pieterse analysiert kulturelle Differenz auf einer meta-theoretischen Ebene. Er unterscheidet zwischen drei Perspektiven: Kultur als Differenz, Kultur als Konvergenz oder werdende Gleichheit und kulturelle Hybridisierung oder entstehende Vermischung. (vgl. Nederveen Pieterse 2004a: 42)."<sup>116</sup>

Das Konzept der Hybridität von Identität ist ein gängiges Konzept in den postkolonialen Diskursen der Kultur Theoretiker Homi K. Bhabha und Stuart Hall. Mit Halls Worten: "Die völlig vereinheitlichte, vervollkommnete, sichere und kohärente Identität ist Illusion. In dem Maße, in dem sich die Systeme der Bedeutung und der kulturellen Repräsentation vervielfältigen, werden wir mit einer verwirrenden, fließenden Vielfalt möglicher Identitäten konfrontiert, von denen wir uns zumindest zeitweilig mit jeder identifizieren könnten."<sup>117</sup>

Postkoloniale Literatur spielte eine wichtige Rolle bei der Darstellung der Kultur kolonialer Gesellschaften und beim Widerstand gegen verschiedene Formen kultureller Herrschaft, die eine Erweiterung des traditionellen Kolonialismus darstellen. Diese Literatur gilt ursprünglich als eine antimoderne Bewegung gegen die neue imperialistische Politik.

Autobiographische Romane sind auch literarische Konstruktionen, in denen die Imagination eine wichtige Rolle spielt, und die Erzählung ihrer Visionen gegen bestimmte soziale Themen als Versuche gemäß bestimmten Kriterien zu

---

<sup>114</sup> BHABHA, K. Homi: *the location of culture*. London and New York: Routledge, 1994, S. 2.

<sup>115</sup> BHABHA, K. Homi: *the location of culture*. London and New York: Routledge, 1994, S. 6.

<sup>116</sup> HEIDELMYR, Ingrid: *Kulturelle Identität im Maghreb als Entwicklungspolitischer Faktor*, Universität Wien, 2011, S. 26.

<sup>117</sup> ENGELBERT, Arthur, PAGEL, Maike: *Cultrans. Ansichts-Sachen der Kunst Views of Art*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2005, S. 69.

kritisieren, konzentriert uns auf die kulturelle Hybridität, die es als neue Kraft aus der sozialen Einbildungskraft verbreitet. Diese Vorstellung spielt auch eine besondere Rolle bei der Gestaltung des sozialen Lebens und der Gestaltung ihrer kulturellen Orientierungen spielt.

In diesem Zusammenhang sagte Homi Bhabha, dass diese kulturelle Hybridisierung der Postmoderne eine Übersetzung der sozialen Imagination ist.

Hier fragen wir nach der Ursprung dieser Grundlagen der Stereotypisierung (kulturellen Hybride, Fremdheit bzw. das Unheimliche, Alterität und der kulturellen Differenz zwischen dem Eigenen und dem Anderen und das Verhältnis von Subjektivität zu kultureller Identität angesichts der durch die Postmoderne hervorgerufenen Variablen), wenn man Homi Bhabhas Aussage betrachtet, dass Fremdheit eine koloniale Voraussetzung ist, in einer Zeit, in der "Stereotypisierung vor allem in Situationen ungleicher Machtverteilung funktioniert, wobei der ethnozentrische Blick, die kulturellen Normen der Mächtigeren, in diesem Fall der Kolonisierenden, auf die untergeordnete Gruppe hin angewendet werden, deren Differenz reduziert, naturalisiert und fixiert wird. Dies ist Ausgangspunkt für den Ausschluss der so als Abweichung von der eigenen Norm Klassifizierten und für die Konstruktion bzw. Aufrechterhaltung einer symbolischen Ordnung mit dem ethnozentrischen Weltbild der Kolonisierenden als Maßstab und Mittelpunkt."<sup>118</sup>

*"Such a reorientation may be found in the historical texts of the colonial moment in the late eighteenth and early nineteenth centuries. For at the same time as the question of cultural difference emerged in the colonial text, discourses of civility were defining the doubling moment of the emergence of Western modernity."<sup>119</sup>*

Homi Bhabha nahm das Konzept des Unheimlichen aus dem Verständnis der psychologischen Analyse von Freuds Kolonialtheorie. Freud verband das Unheimliche mit all diesen Ängsten, Verlusten und Unsicherheiten, die den psychischen Apparat spürt: «Das Unheimliche wäre eigentlich immer etwas, worin

---

<sup>118</sup> Vgl. WILDEN Andera: *Die Konstruktion von Fremdheit. Eine interaktionistisch-konstruktivistische Perspektive*. Münster: Waxmann, 2013, S. 125.

<sup>119</sup> BHABHA, K. Homi : *the location of culture*. London and new york : Routledge, 1994, S. 32.

mansich sozusagen *nicht auskennt.*»<sup>120</sup>Das ist, was Homi Bhabha "der dritte Raum" nannte. D.h. ein unbewussten Zwischenraum am Rande der Realität, wobei Erfahrungen, individuelle -oder kollektive Wissen Gefühle und Emotionen widersprüchlich und miteinander verbunden sind, sowie wird die Identität nicht rein, entweder persönlich oder kulturell. Für einen gebildeten Schriftsteller bleibt der Zustand der Entfremdung und des Exils nah dran, dass der postkoloniale Prozess der Kreativität und Schreibens Selbst zum Prozess der Suche nach Ego und der Suche nach verlorener Identität in dem dritten Raum wird.

Die ineinandergreifende Beziehung zwischen Sprache und diesem dritten Raum spielt auch eine wesentliche Rolle bei der Gestaltung der postkolonialen Identität, die immer hybrid bleibt.

---

<sup>120</sup> FREUD, Sigmund: *Das Unheimliche*. Frankfurt am Main: outlook Verlag GmbH, 2020, S.3.

## 2. Die sprachliche Vielfalt in Algerien

*"Der sprachliche Pluralismus sowie die ethnische Vermischung von Berbern und Arabern, weist auf einen historischen interkulturellen Kontakt hin. Die kulturelle Identität kann erst unter Berücksichtigung der multikulturellen Faktoren analysiert werden."(Ingrid Heidlmayr)<sup>121</sup>*

Die algerische Gesellschaft gilt als eines der sprachlich vielfältigsten arabischen Völker. Auf der offiziellen Ebene der Algerischen Republik finden wir Arabisch als die einzige Amtssprache des Landes bis zum Jahre 1990, als die Tamazight als zweite Landessprache abgegrenzt wurde. Auf der sozialen Ebene finden wir, dass Jede Region im algerischen Land einen bestimmten Kommunikationsdialekt spricht, der sich von den anderen unterscheidet. Wir finden die Chaouia, Touregia, Taschelhit, Tamazight, Kabylish, Tumzabt, und Hssanya(*Hassâniyya*). Was die institutionelle Ebene betrifft, stellen wir fest, dass die meisten algerischen staatlichen Institutionen in französischer Sprache handeln, insbesondere Hochschulbildung auf der Ebene von Universitäten und nationalen Instituten, sowie einige nationale Betriebe, die entweder die französische oder die englische Sprache verwenden, neben einigen anderen internationalen Sprachen wie Spanisch, Deutsch, Chinesisch, Italienisch und Türkisch.

Außerdem ist der algerische Staatsbürger oft mehrsprachig, so dass wir in einigen Regionen selten jemanden finden, der nicht zwei Sprachen beherrscht (Die Muttersprache „Arabisch oder Berberisch,, zusätzlich zu einer der anderen Fremdsprachen „Spanisch, Deutsch, Italienisch oder Türkisch,, ), insbesondere die Algerier, die im Kontakt mit den algerischen Gemeinden im Ausland sind. Französisch gilt in Algerien als Zweitsprache oder zwar die erste Fremdsprache. Englisch die Dritte, Italisch, Spanisch und Deutsch als vierte Wahlfach-Fremdsprache im Gymnasium. In dem algerischen Bildungssystem lernt man auf Arabisch bis zum Abitur und dann an der Universität studiert es die wissenschaftlichen Bereichen wie Architektur, Medizin oder Naturwissenschaften

---

<sup>121</sup> HEIDELMAYR, Ingrid: *Kulturelle Identität im Maghreb als entwicklungspolitischer Faktor*. Magistra, Wien, 2011, S.30.



auf Französisch. Jede Dialekt-oder Hochsprache hat ihre Kultur sowie ihre Buchstaben, die miteinander wie Zwillinge verbunden sind.

Die neuen Kommunikationsmedien spielen eine bedeutende Rolle bei der Beherrschung und Verbreitung dieser Sprachen in der algerischen Gesellschaft. Aber Viele Algerien lernen Französisch nicht nur , da es ihnen im Beruf oder im Handel nützt (obwohl es in der Schule als die zweite Fremdsprache ist ) sondern auch, weil sie damit ein bestimmtes Zugehörigkeitsgefühl zu Ideen und Werten erhalten. Sie gehörten indirekt auch zu dieser Sprache und zu ihrer Kultur, außerdem hat jede algerische Familie Verwandte in Frankreich.

Den Widerspruch hat schon der algerische Schriftsteller arabischer Literatur **Wassini Laredsch** wie folgt formuliert:

*"Dass wir Französisch sprechen, ist eine fundamentale Errungenschaft, die wir bewahren müssen, neben der arabischen Sprache. Mit Hass kommt man nicht weiter. "<sup>122</sup>*

In seiner politischen, ökonomischen bzw. sozialökonomischen Handlungen benutzt der Algerier nicht nur Arabisch, sondern auch lokale und regionale Dialekte sowie Französisch. Das Phänomen der Mehrsprachigkeit ist oft in unserer National- und Internationalpresse präsent. Es gibt französisch-arabisch- und berberischsprachige Presse. Das Vokabular lässt Rückschlüsse darauf zu, welche kulturellen, gesellschaftlichen und ideologischen Konzepte einer Sprache zugrunde liegen: Entscheidend ist schließlich die Frage, ob das Vokabular kulturelle Identität widerspiegelt.

Auch die Verlegerin Selma Hellal beobachtet, dass französischsprachige Literatur besser "geht" als arabische - und das, obwohl die Mehrheit der Bevölkerung als Muttersprache Arabisch spricht.<sup>123</sup> Diese Mehrsprachigkeit ist für uns eine Chance, trotzdem ist die nähere Beschreibung der Mehrsprachigkeit und der Multikulturalität einerseits für das gesamte Verständnis kultureller Identität von

---

<sup>122</sup>LAREDSCH,Wassini: *Kultur und Gesellschaft*. Artikel bearbeitet von SABRA Martina, Zornig, zörtllich, leidenschaftlich: Algerien erzählt: Eine literarische Erkundung zum 50.Jahrestag der Unabhängigkeit, 27.05.2012.

<sup>123</sup>Ebd.

Bedeutung, wie auch für die spezifische Identität im Maghreb, welche durchaus als hybrid gesehen werden kann.<sup>124</sup>

## 2.1. Die Sprachen des Maghreb im Überblick

In der Tat ist die Vielfältigkeit von Gesellschaften der Ursprung der Vielfältigkeit der Sprachen, wie der Schriftsteller Mustafa Sadeq Al-Rafii glaubte. Er erwähnte auch in seinem Buch (*Geschichte der Literatur Arabers Volume I*) Zitate aus dem Buch Genesis - Kapitel XI -, dass nach der Flut Noahs (Friede sei mit ihm) haben die Nationen zerstreut, dann wurde die Sprache jeder Gruppe von ihrer Muttersprache getrennt und entwickelte sich im Laufe der Zeit zu einer neuen Sprache. Es gibt drei Welten von Sprache: Arische, Semitische und Turanische.

A. **Arisch** (Sanskrit, Latein und Griechisch) : Unter den arischen Sprachen finden wir Sanskrit und die von ihnen verzweigten südlichen Sprachen wie die indische, Persische, Bucharische, Beludschisch, Afghanische, und Kurdische Sprachen. Dann die nördlichen Sprachen, die Latein und seine Zweige sind, wie: Französisch, Italienisch, Spanisch und Portugiesisch. Einschließlich Hellenismus: Alt- und Neugriechisch, Slawisch: die Sprachen Russlands, Bulgariens und Böhmens wie :Russisch, Bulgarisch, Ukrainisch, Serbisch, Bosnisch und die germanischen Sprachen (Teutonic), die zu den indoeuropäischen Sprachen gehört: wie Sprachen von England: Englisch, Holland (Niederland: Niederländisch), Germania (Deutschland: Deutsch), Dänemark :Dänisch und Island: Isländisch.

B. **Turanian** : wie Türkisch , die Mongolische Sprachen in China und Russland, Finnougrischen, Bulgarisch , Die tungusischen Sprachen, Uigurisch.

C. **Die semitischen Sprachen** haben drei Ursprünge: Arabisch, Hebräisch und Aramäisch. "Der semitische Ursprung ist auf die alte babylonische Zunge bzw. Sprache zurückzuführen, die sie auf den übrigen Spuren des Hammurabi-Staates gefunden haben, am zutreffendsten ist daher, dass Babylonisch der Ursprung der semitischen Sprache ist".<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup>Vgl. HEIDLMYR, Ingrid: *Kulturelle Identität im Maghreb als entwicklungspolitischer Faktor*. Magistra, Wien, 2011, S.30.

<sup>125</sup> Vgl. MÜLLER, Friedrich Max: *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*. Рипол Классик, 1874, S.142-160.

Sprache	Historischer Hintergrund	Charakteristika
<b>Berberdialekte</b>	Sprechergruppe (BerberInnen) seit Prähistorischen Zeiten in Nordafrika	<p><b>SprecherInnen:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-älteste Ethnie Nordafrikas</li> <li>-sehr heterogen , z.B. Kabylern, Chawia, Tuareg</li> <li>Eigenbezeichnung:, Imazighen'(Sg., Amazigh')</li> <li>[Berber -Barber]</li> <li>-Minderheitenstatus, Diskriminierung</li> </ul> <p><b>Sprachen:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-gehören zur semitisch – hamitischen Sprachfamilie</li> <li>-stark divergierende Sprachsysteme [ räumliche Isolation]</li> <li>-bekannteste Berbersprache=Tamazight</li> <li>-Schriftsprachen ausgestorben -Ausnahme: Tifinagh( der Tuareg)-.</li> </ul>
<b>Hocharabisch</b>	Arabisierung der BerberInnen im 7. Jahrhundert	<ul style="list-style-type: none"> <li>&gt; einheitliche Hoch- und Schriftsprache des gesamten arabischen Raums - aber niemals Muttersprache!</li> <li>- Koran = normgebend - „élitaire par nature“ (Beaucé 1988 :174) - ebenfalls semitisch-hamitische Sprachfamilie</li> </ul>
<b>Dialektarabisch</b>		<ul style="list-style-type: none"> <li>&gt; Oberbezeichnung für sämtliche Dialekte des Arabischen - Verwendung nur im privaten Bereich - Dialekte weichen stark voneinander ab</li> <li>&gt; geographischer Abstand = Systemsabstand - Kairoer Dialekt führend (Filme usw.)</li> <li>- keine Verschriftlichung</li> </ul>
<b>Französisch</b>	Französische Kolonialisierung im 19. Jahrhundert	<ul style="list-style-type: none"> <li>- „la langue étrangère“ (Morsly 1988:172) - Funktionen in Technik, Naturwissenschaft, Wirtschaft und teilweise Verwaltung</li> <li>„</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>&gt; unter SchülerInnen und StudentInnen verbreitete</li> </ul>

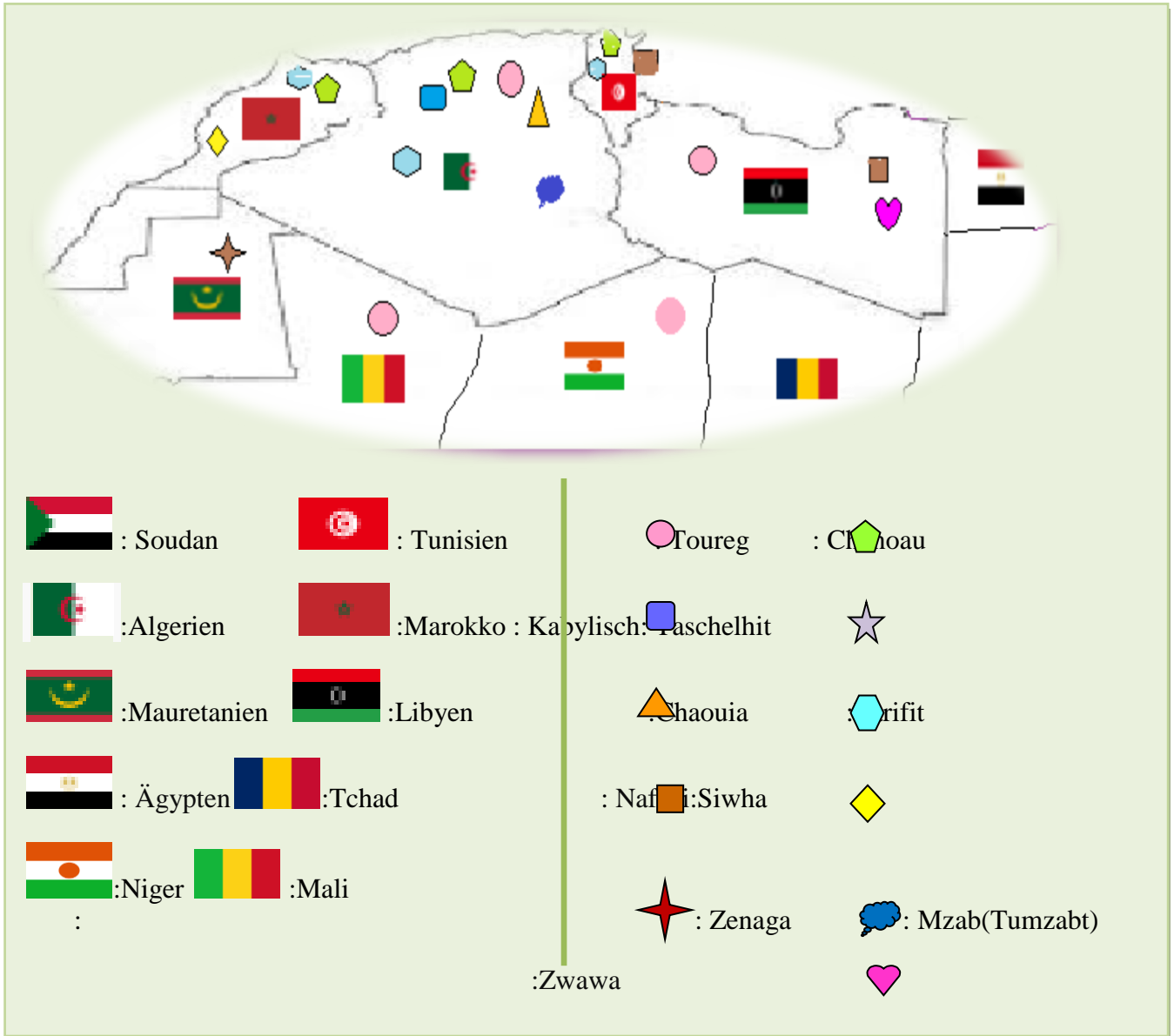
„Frarabe“	Unabhängigkeit und Arabisierung >	Mischsprache aus Französisch und Arabisch - Sprachkontaktphänomene auf Wort- und Satzebene - Thesen zur Entstehung: vgl. Kühnel 1995:27 und Brahim 1993:63
-----------	--------------------------------------	--

#### Abb.4: Die Sprachen des Maghreb im Überblick<sup>126</sup>

Berbersprachen :Untergruppe der afroasiatischen Sprachen. Das Sprachgebiet erstreckt sich von den Maghrebstaaten an Atlantik und Mittelmeer in zahlr. Enklaven bis zur Oase Siwa (Ägypten) und im Süden bis zum Niger :Ursprünglich auch auf den Kanar . (...).Etwa 16 Mio. Sprecher ( davon ca. 8 Mio. in Marokko und 7 Mio. in Algerien) häufig mehrsprachig ( Arab.,Frz.,in Niger auch Hausa). Die interne Gliederung der B. ist bis heute unklar, wenngleich kleinere Subgruppen wie die Spr. Der *Tuareg*( Tameschek) in Algerien, Libyen, Niger, Mali, und Burkina Faso sowie das Schilh-Tamazight Kontinuum klar abgrenzt werden können. Da die sprachl. Variation zwischen B. relativ gering ausfällt, wird diskutiert, ob es mehrere oder nur eine B. gibt. B., die voneinander unterscheiden werden, sind u.a. Tamazight(Zentralmarokko),Shilh/*Taschelhit* (Südmarokko)*Rif/Tarifit* (Nordmarokko) ,*Kabylich*(*Nordalgerien*), *Awjilah* (*Libyen*) *Siwha*( Ägypten ) und *Zenaga* (Mauretania).<sup>127</sup>

<sup>126</sup> Vgl. DUMKE, Daniel: *Das Französische in Algerien*(Referat). Universität Leipzig, Wintersemester 2005/06 ProS -Das Französische in Afrika Dozentin: Prof. Dr. Elisabeth Burr, 30.11.2005 S.1-2.

<sup>127</sup> Vgl. GLÜCK, Helmut , RÖDEL, Michael: *Metzler Lexikon Sprache*. Springer-Verlag,2016,S.99.



**Abb. 5: Verbreitungsgebiete der Berbersprachen<sup>128</sup>**

"Im Magreb das von Berbern bewohnte Gebiet reicht, eine und dieselbe Sprache herrscht, welche Sprache freilich unter den einzelnen Völkerschaften und Stämmen beträchtliche dialektische Verschiedenheiten aufzuweisen hat. Denn Silkah, Tadāmsi, Kabylich, Sāici, Tamāseq hängen mit einander so innig zusammen wie die Dialekte einer Hauptsprache. das Berberische im weiteren Sinne zeigt aber auch Verwandtschaft mit dem Idiome der lybischen Oasen, namentlich Siwah's, mit demjenigen der canarischen Quanches ."<sup>129</sup>

<sup>128</sup> Eigene Zeichnung

<sup>129</sup>HARTMANN, Robert: *Die Nigritier. Eine anthropologisch-ethnologische Monographie.* Wiegandt, Hempel & Parey, 1876, S. 259.

Wir können über die Mehrsprachigkeit in Algerien sprechen, indem wir folgendes Zitat von DE **HAËDO** einfügen:

*"On parle trois langues à Alger **le turc** que pratiquent les osmanlis entre eux et avec leurs renégats, des Maures et aussi beaucoup de captifs chrétiens parlent très bien cette langue par suite de leur fréquentation avec les turcs. La deuxième langue est **l'arabe** qui généralement utilisée par tous [...]. De même un pur Espagnol n'entend pas un pur Italien, ni un français, tellement qu' à quatre lieues d'Alger il y a des Kabyles qui parlent tous autrement que les arabes et les citadins , et ces derniers ne parlent pas non plus comme les arabes ,ou comme les Kabyles[...]. La troisième langue, en usage à Alger et la langue **franque** ainsi appelée par les musulmans non pas qu'en la parlant [...]"<sup>130</sup>*

Das hat auch Assia Djebar bestätigt:

*"La langue **berbère** dans tout le Maghreb a une présence plus ancienne que l'arabe, c'est la langue la plus ancienne. **L'arabe** pénètre avec le Coran et l'Islam. Dans les régions berbères qui sont les régions montagneuses il y a une islamisation assez forte, l'arabe reste la langue liturgique, mais par exemple en Kabylie on ne parle que le berbère. Dans l'est de l'Algérie qui est une zone montagneuse on parle le Chaoui qui est une forme de berbère mais on parle l'arabe aussi pour des raisons religieuses et on communique avec le Moyen Orient. " **Assia Djebar** <sup>131</sup>*

---

<sup>130</sup> DE HAËDO, Don Diego : *Topographie et histoire générale d'Alger –la vie à Alger au seizième siècle*. Traduction de l'espagnol et notes de A. Berbrugger et D. Monnereau. Présentation de Abderrahmane Rebahi. Editions-Alger-livres(ex-M.L.P)Alger 2004,S.127-128.

<sup>131</sup><http://assiadjebar.canalblog.com/archives/2008/07/30/10079416.html> Zugriff am 11September 2019 um 19:34.

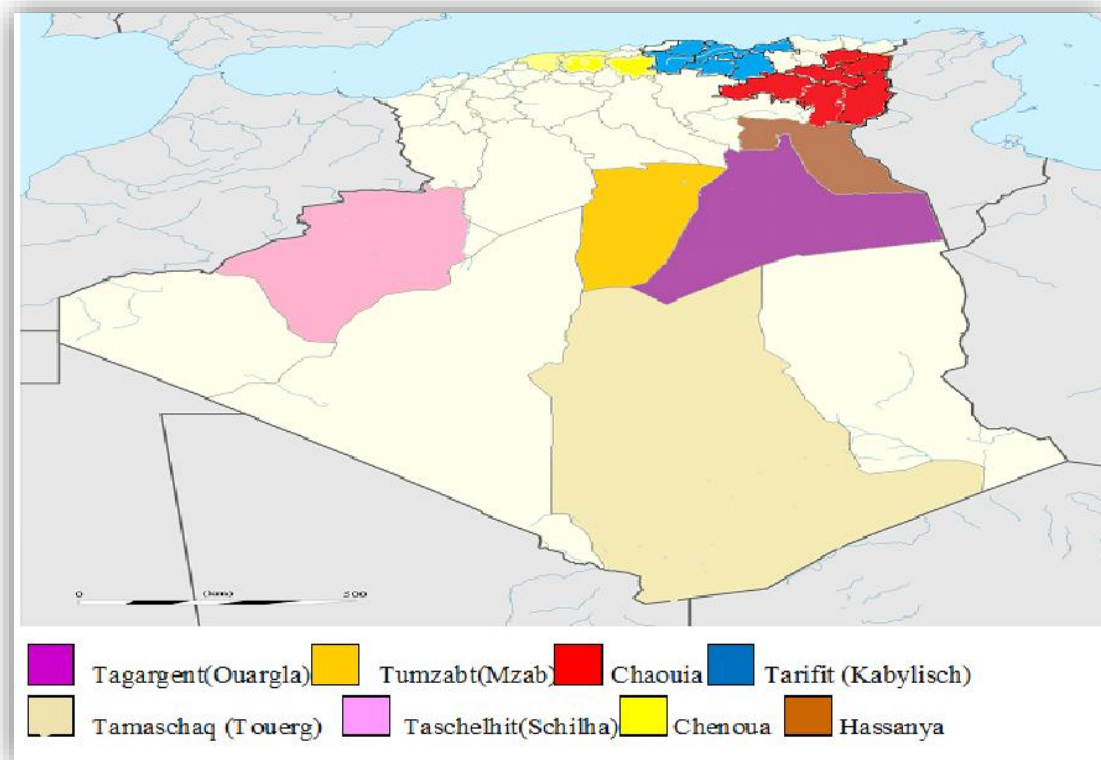


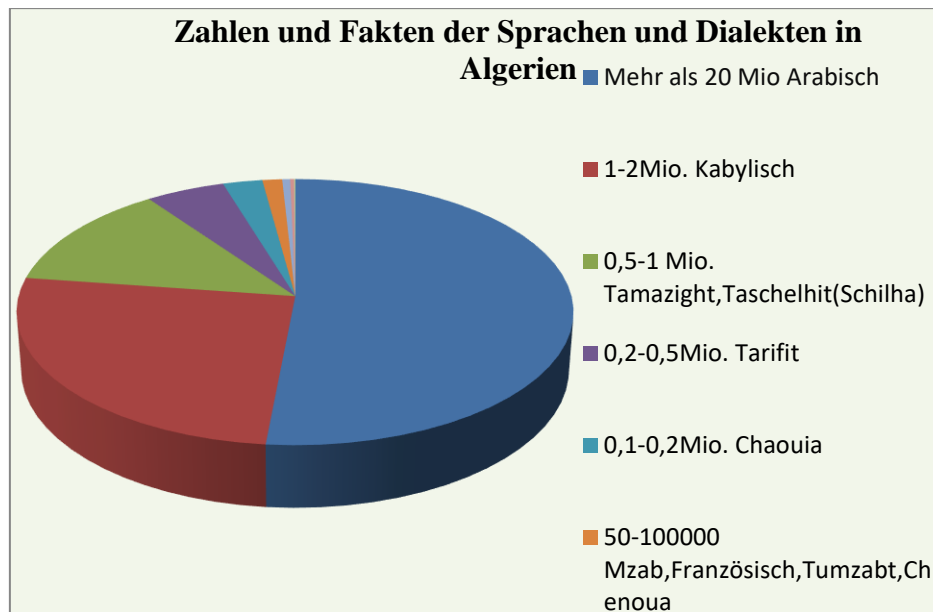
Abb. 6 Dialekte in Algerien<sup>132</sup>

Sprechergruppen	Sprache
Mehr als 20 Mio.	Arabisch
1-2 Mio.	Kabylich
0,5-1 Mio.	Tamazight, Taschelhit(Schilha)
0,2-0,5 Mio.	Tarifit
0,1-0,2 Mio.	Chaouia
50-100000	Mzab, Französisch, Tuzabt, Chenoua
20-50000	Tamaschaq, (Hoggar) Taznatit
5-10000	Ouargla, Tidikelt, Tagargent
1-3000	Dousahaq

Abb. 7. Gesamtzahl der Sprachen : 18 (Amtssprache : Standardarabisch)<sup>133</sup>

<sup>132</sup> Eigene Zeichnung

<sup>133</sup> HAARMANN, Harald: *Sprachenalmanach. Zahlen und Fakten zu allen Sprachen der Welt.* Campus Verlag, 2002, S.134.



**Abb. 8 : Zahlen und Fakten von Sprachen und Dialekte in Algerien<sup>134</sup>**

## 2.2. Die Sprache in Algerien vor der französischen Kolonialzeit

### 2.2.1. Tamazight oder Mazirisch

Tamazight ist die Berbersprache in Nordafrika. Sie ist eine alte Sprache. Nach den Linguisten und Anthropologen gehört sie zu den semitischen Sprachen. Aber die Historiker haben sich hinsichtlich der Herkunft ihrer Sprecher unterschieden.

#### A. Abstammung von Berbern

Die Berber sind kein einheitliches Volk. Es gibt kein richtiges Stammeswesen, die größte soziale Einheit ist die Großfamilie, nur in Notzeiten schloss man sich zu einem Stamm zusammen, der sich nach Ende der Krise jedoch wieder auflöste. Bis heute werden drei große Berbersprachen gesprochen: Tachelhit, Tamazight und Tarifit.<sup>135</sup>

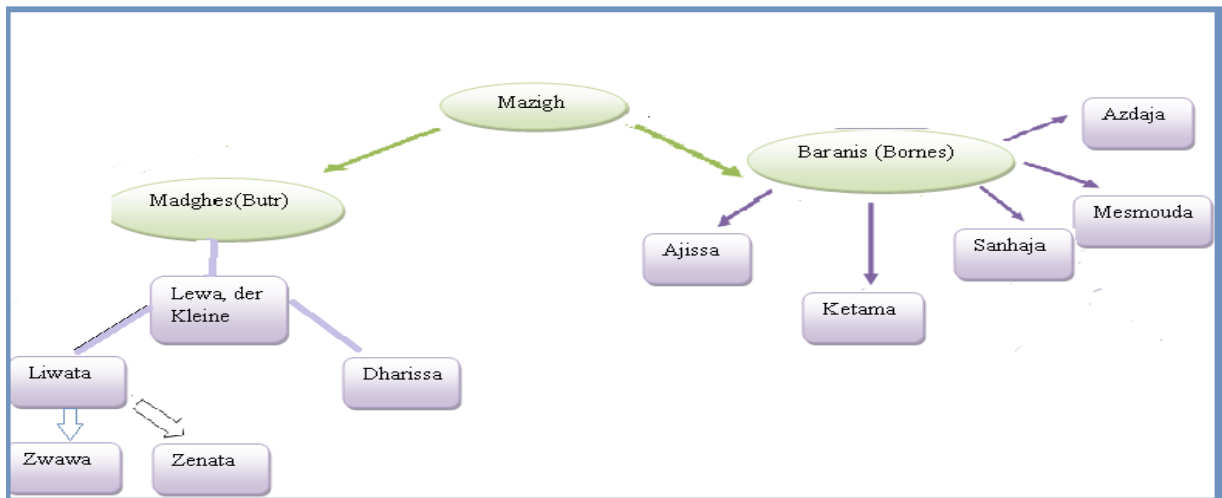
Die Berber sind Völker mit mehreren Stämmen, die zwei Urwurzeln haben: die *Butr* (Zenata und Verbündete) und der *Baranis* (Sanhaja, Masmouda, und andere). Die *Butr* und die *Baranis* enden zusammen mit (Mazigh Ben Canaan, Ben Ham Ben Noah sei Friede auf ihm). *Ibn Khaldun* (1332-1406) erwähnt, dass sie - die Berber - von Bani Barr Ben Qais Ben Ailan (*Qais 'Aylān*) von Mudar sind. Die Berbern

<sup>134</sup> Eigene Zeichnung.

<sup>135</sup> <http://www.transafrika.org/pages/informationen-afrika/voelker-in-afrika/berber.php> Zugriff am 3. Oktober 2020 um 14:02



wurden sich in drei Stammesgruppen gliedert: die Zenata, die Sanhaja und die Ketama.



**Abb. 9: Söhne von Mazigh und die berberischen Stämmen in Algerien<sup>136</sup>**

"Zu den Berbern gehören ferner auch jene gemeinhin Mauren genannten Volksstämme, welche ihre Wohnsitze auf dem rechten Senegalufer von Marocco aus dem Süden, von Nqālam bis zum Ozean, in einer Gegend haben, deren Charakter im Norden derjenige der Steppen Südnubiens und Nord-Kordūfnā's, im Süden aber derjenige der Steppen Sennār's zu sein scheint."<sup>137</sup> "Die berberische Urbevölkerung dieser erwähnten Gegenden nun, welche mit Eifer den Islam annahm, und die Sprache desselben zur ihrigen machte, hat sich durch Aufnahme von Šelūk-, Kabylen-, Araber- und Nigritierelementen vermehrt. In der That<sup>138</sup> verrathen<sup>139</sup> sehr viele jener Berber, mögen dieselben nun die sogenannten Kabylen, den Šelūk, Tūāriq u.s.w. angehören, namentlich in ihrer Gesichtsbildung, eine sprechende Ähnlichkeit mit der altägyptischen und mit derjenigen neuerer, natürlich reinerer Nachkommen der Retu."<sup>140</sup>

Nach *Ibn Hazm* (994-1064) in seinem Buch (*Djamharat Ansaab Al-Arab*, S. 495) ist Qais Ben Ailan Ben Mudar Ben Nizar Ben Moad Ben Adnan und Adnan ist Enkel von Ibrahim (Frieden und Siegen seien auf ihm).

<sup>136</sup> Eigene Zeichnung.

<sup>137</sup> HARTMANN, Robert: *Die Nigritier. Eine anthropologisch-ethnologische Monographie*. Wiegandt, Hempel & Parey, 1876, S. 254.

<sup>138</sup> Tat

<sup>139</sup> verraten

<sup>140</sup> Ebd. S. 256.

Einige Genealogen stellen fest, dass sie aus den Überresten von Söhnen von Hām, Sohn von Noah - Friede sei mit ihm- stammen. Einige von ihnen behaupteten, dass sie aus dem Jemen stammen, aus Himyer. Andere sagten, dass sie zu Qais Ben Ailan gehören, und dies ist ungültig. Der Genealoge wußte, dass Qais ursprünglich keinen Sohn hatte, dessen Name Baar war. Und Himyer hatten keinen Weg in die Länder der Berber außer in die Lügen der Länder des Jemen. Wir haben gewusst, dass Zenata Djana(Chana) ist, Sohn von Yahya, Sohn von Soulat, Sohn von Ourçak(Ortanedj), Sohn von Dari, Sohn von Chacfoun(Sekffo), Sohn von Djendhwadh, Sohn von Yemla, Sohn von Madghes, Sohn von Hock, Sohn von Hersek, Sohn von Krad, Sohn von Mazigh, Sohn von Herak, Sohn von Herik, Sohn von Beda, Sohn von Bedyian, Sohn von kanaän, Sohn von Hām, Sohn von Noah (Frieden sei mit ihm).<sup>141</sup>

Al-Tabari wird in seinem Buch «*Tarikh Al-Rossol wa Al-Molouk*"Geschichte von Propheten und Königen"» erwähnt, dass die Berber Mischungen aus Kanaan und Amaliek waren: Als Goliath getötet wurde, verteilten sie sich im Land. Dann fiel Ifrikos in Maghreb ein, und als er ihre Aussprache hörte, sagte:« was ist diese Barbara?»Dann nannte er diese Mischung„Berber„.<sup>142</sup> Dies wird vom niederländischen "*Forscher Pieter Klingels*"bestätigt:

*"Voor de Romeinen waren alle niet-Romeinen barbari, afgeleid van het Griekse woord barbaroi (baarddragenden, vreemdelingen), volgens anderen is het woord afgeleid van de Arabisch stam ba-ra-ba-ra (stotteren, stamelen)." <sup>143</sup>*

*«Für die Römer waren alle Nicht-Römer Barbaren, abgeleitet vom griechischen Wort barbaroi (Bären, Außerirdische), Anderen zufolge leitet sich das Wort vom arabischen Stamm ba-ra-ba-ra (Stottern, stammeln)ab.»<sup>144</sup>*

Ibn Khaldun erwähnte die Abstammung von Berbern wie folgender:

*«Es wurde gesagt, dass sie von Söhnen Hām Ben Noah Ben Berber Ben Thamla Ben Mazigh Ben Kanaän Ben Hām Ben Noah sind.»<sup>145</sup>*

<sup>141</sup>IBN HAZM ALANDALOSS, Mohamed Ali Ben Ahmed Ben Said: *Djamharat Ansaab Al-Arab*.5.Auflage, Dar-Al-Maarif, Kairo, Ägypt, 1982,S.495. eigene Übersetzung.

<sup>142</sup>IBN-KHALDOUN, Abdelrahman: *Tarikh Ibn-Khaldoun, fi 'akhbar albarbir wal'umat alththaniat min 'ahl almaghrib wadhakar 'awaliatuhum wa'ajyaluhum wadulatumundh bad' alkhalikat lhdha aleahd wanuqil alkhalaf alwaqie bayn 'ansabih*( )das dritte Buch,der erste Teil, ,S.1597-1601. Eigene Übersetzung.

<sup>143</sup>KLINGELS, Pieter: *De stoelendans van de dynastieën*. 15 April 2019 <https://pkmarokko.home.blog/2019/04/15/de-stoelendans-van-de-dynastieën/> Zugriff am 5Mai 2020 um 21:45

<sup>144</sup>Eigene Übersetzung.

Nach den Historikern sind die Amaliek die reinen Araber.

"Die Almohadendynastie entstand aus einer islamischen Bewegung, die von Ibn Toemart, einem Berber aus dem Atlas, gegründet wurde. Marokko boomte unter den Almohaden, der Handel mit Europa und Afrika florierte und der Wohlstand stieg. Nachdem Nachfolger Abd al-Mumin ganz Marokko unter Kontrolle gebracht und den Sohn des letzten Sultans der Almoraviden bei der Eroberung von Marrakesch ermordet hatte, vertrieb er die Normannen aus Iffriqiya (dem heutigen Tunesien)."<sup>146</sup>

Pieter Klingels:

*«Onder de drie Berber dynastieën (de Almoravieden, de Almohaden en de Marinieden) kwam Marokko tot grote bloei. Opvallend is dat alle drie de dynastieën hun oorsprong vinden in de periferie van het rijk: de Almoravieden ver in de Sahara, de Almohaden in de bergen van de Hoge Atlas en de Marinieden in de oostelijke steppen langs de grens met Algerije.»<sup>147</sup>*

Unter den drei Berberdynastien (Almoravid, Almohad und Marinid) blühte Marokko auf. Es fällt auf, dass alle drei Dynastien aus der Peripherie des Reiches stammen: die Almoraviden weit in der Sahara, die Almohaden in den Bergen des Hohen Atlas und die Mariniden in den östlichen Steppen entlang der Grenze zu Algerien.<sup>148</sup>

*"De Saadi-Dynastie (1554-1659) was weer een arabische Dynastie, afkomstig uit de Draa vallei. De meest bekende sultan, Ahmad I al-Mansur liet het El-Badipaleis bouwen in Marrakesh. Zij verdreven de Portugezen uit grote delen van Marokko. In 1917 werden de Saaditombes ontdekt in Marrakesh."<sup>149</sup>*

---

<sup>145</sup> IBN-KHALDOUN, Abdelrahman: *Tarikh Ibn-Khaldoun, fi 'akhbar albarbir wal'umat alththaniat min 'ahl almaghrib wadhakar 'awaliatuhum wa'ajyaluhum wadulatuhum mundh bad' alkhalifat lhdha aleahd wanuqil alkhalaf alwaqie bayn 'ansabih*( ) das dritte Buch, der erste Teil, S.1597-1601. Eigene Übersetzung.

<sup>146</sup> KLINGELS, Pieter: *De stoelendans van de dynastieën*. 15 April 2019 <https://pkmarokko.home.blog/2019/04/15/de-stoelendans-van-de-dynastieën/> Zugriff am 5Mai 2020 um 22:30

<sup>147</sup> Ebd. Zugriff am 5Mai 2020 um 00:14

<sup>148</sup> Eigene Übersetzung.

<sup>149</sup> Ebd.

Die Saadi-Dynastie (1554-1659) war wieder eine arabische Dynastie aus dem Draa-Tal. Der berühmteste Sultan -Ahmad I al-Mansur- ließ den El-Badi-Palast in Marrakesch errichten.

Sie vertrieben die Portugiesen aus weiten Teilen Marokkos. 1917 wurden in Marrakesch die Saadi-Gräber entdeckt.<sup>150</sup>

"Später wird sich noch herausstellen, dass sich selbst in osteologische Hinsicht viele nahe Beziehungen zwischen Berbern des Magreb und den Ägypten vorfinden. Es sind nun die allgemeinen national-verwandtschaftlichen Verhältnisse aller Berberstämme unter einander und zu Aegyptern nicht allein, welche unser Interesse erregen und uns zum Weiterforschen auffordern. Vielmehr finden sich auch noch viele Beziehungen zwischen den Pharaonenvölke und den Innerafrikanern, die bisher zwar nur fragmentarisch, oft selbst nur andeutungsweise, zu unserer Kenntnis gelangt sind, trotzdem aber bereits einen anregenden und aussichtsreichen Blick in die Weite gestatten."<sup>151</sup>

"Ketama sind die zahlreichsten und mächtigsten Berberstämme, sie lebte an der Küste von Bouna (heutige Annaba), bis Bejaia. Es drang lange und breit in die algerische Heimat bis zum Berg Aures und von seinen Städten aus ein: Jijel, Collo, Skikda, Setif und Constantin. Meistens sind die Berberstämme des algerischen Landes in drei große Völker unterteilt: Senhaja, Ketama und Zenata."<sup>152</sup>

- **Tuareg**

"Wenn Barth für die **Tuareg**, entgegen der jetzt üblichen Bezeichnung Tuareg oder Tuarik –ein Name, der diesem Volke von den Arabern in dieser Zeit begleitet wurde, wo dieses vom Islam zum Heidentum zurückfiel, aber die von (Gott) Verlassenen, die Abtrünnigen –den Namen Mazigh) vorschlug, so wollte er in Namen bereits den Hinweis auf die Abstammung dieses Volkes legen. Mazigh ist nämlich nach Barths Ansicht« der Urquell und das bezeichnende Individuum des Berberstammes »und so sollten damit die Tuareg als Abkömmlinge der Berber

---

<sup>150</sup>KLINGELS, Pieter: *De stoelendans van de dynastieën*. 15 April 2019 <https://pkmarokko.home.blog/2019/04/15/de-stoelendans-van-de-dynastieën/> Zugriff am 6Mai 2020 um 8:30.

<sup>151</sup> HARTMANN, Robert: *Die Nigritier. Eine anthropologisch-ethnologische Monographie*. Wiegandt: Hempel & Parey, 1876, S.257.

<sup>152</sup> IBN-KHALDOUN: *kitab aleibar wadiwan almubtada walkhabr fi 'ayaam alearab waleujm walbarbir*, *Untersuchung von Abu Suhaib Al-Karmiabu, Korrigierte Ausgabe, Bayt Al-afkar-Ad'dawliya*, 2009, S.57. Eigene Übersetzung.

bezeichnet werden. An dieser Ansicht, dass die verschiedenen Tuaregstämme zu der Berberasse gehören, hat dann die Völkerkunde bis heute festgehalten, obwohl dem dafür gebrachten Beweise die linguistische Stütze noch fehlt. Im Folgenden soll die tiefende Abstammungsfrage ganz unberücksichtigt bleiben. "<sup>153</sup>

"Für das Verständnis der Verfassung, der sozialen Gliederung und des Rechtes ist es nur wichtig zu wissen, dass die Berber, die ursprünglich jedenfalls im Norden der heutigen Tuaregseite wohnten, von den Arabern gedrängt (erste Hälfte des 11. Jahrhunderts) nach Süden vorrückten und dabei die nigritische Bevölkerung, die einst vielleicht gar bis Fezzan heran gesessen hat in südlichere Gebiete zurückwarfen. "<sup>154</sup>

"Denn wenn es auch den Erfahrungen, die man bei anderen Völkern gemacht hat, nicht ungewöhnlich wäre, dass ein Stammesname auf die ganze Nation übertragen wird, so liegt doch zu dieser Erklärung kein Grund vor, da wir aus sicherer Quelle wissen, dass die Araber die Urheber dieses Namens sind, die ja diesem Name eine besondere Bedeutung zugrunde legten. Dass die Araber aber bei Namengebung von dem Stammesname Targa ausgegangen wären, würde sich wiederum nicht mit der Absicht vereinbaren lassen, diesem Namen eine besondere Bedeutung beizulegen. "<sup>155</sup>

"Der Vorrang dieses Stammes beruht auf der näht Beziehung zu einem Stammvater der Berber. Nach der Geschichte des Arabers Ibn Khaldun wird Aurigh als einer der Hauptstammväter der Berber bezeichnet, von dem die Auraghen (vgl.S.11) ihre Herkunft ableiten. Mit diesen Auraghen sind nun die Kleferaun blutverwand, und somit wäre die Verbindung dieses Stammes mit dem Stammvater hergestellt und mit der Vorrang der Kelferaun als "königliche " erklärt. Als solche stellen sie auch den Stellvertreter für den Amanokal in Agades, sobald dieser auf längere Zeit die Stadt verläuft. "<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> KÖHLER, Arthur: *Verfassung, Soziale Gliederung, Recht und Wirtschaft Der Tuareg*, BoD – Books on Demand, 2012, S.5.

<sup>154</sup> Ebd.

<sup>155</sup> Ebd.S.8.

<sup>156</sup> Ebd. S.53-54.

- **Kabylen**

Unter den sogenannten Kabylen Algeriens findet man viele Individuen mit etwas gebogenen, in den Flügeln ziemlich breiten Nasen, deren Ähnlichkeit mit den Tuarik eine unverkennbare ist. Die Kabylen des Gergerah haben im Allgemeinen zwar die Nase der *Imosay*<sup>157</sup>, im engeren Sinne aber vorstehendere Kiefern und dickere Lippen, als diese.<sup>158</sup>

- **Uled Nail/ Ouled Naïl**

Die **Uled Nail** aber gelten meist als echte Araber.<sup>159</sup>Viele arabische und westliche Forscher bestätigten, dass die Abstammung von Ouled Naïl dem arabischen Stamm Beni Hilal gehört:

*"Les Tribus arabes. — Parmi les tribus arabes des Hauts- Plateaux, le groupement ethnique le plus important est formé par les tribus des Ouled Naïl et des Hamyan qui descendent en ligne directe des Béni Hilal. Elles comprennent les plus authentiques représentants des invasions arabes. Leur arbre généalogique les rattache au tronc commun des Zoghba, une des premières tribus hilalien- nes(i). Les Hamyan se divisent en Hamyan proprement dits, en Hamyan Gheraba et Hamyan Cheraga (ou Traïis)."*<sup>160</sup>

## **B. Vielfalt der Sprache von Berbern**

Movers sagt :« Alle Berberstämme reden eine und dieselbe , nur nach Dialekten verschiedene Sprache , und haben mit ihren alten Sprache Tamazight genannt, auch die Sitten , die Verfassung ,den volkstümlichen Charakter und ihre Stammesagen, letztere theils in Schriften , theils in mündlicher Tradition und alten Liedern , noch sehr treu aufbewahrt .(...) Bei allen Einflüssen , welche die Sprache der Berber erfahren hat, in alter Zeit von der Phönizischen , in jüngerer von der arabischen , behauptet sie jedoch ihre Selbstständigkeit sowohl in den

<sup>157</sup>Imosay(pl.)(NP)(2c)→hugger –imošay( 8 :692)(sg-Amašiy):Touaregs nobles ( chez les Iwellemmedan Kel-ataram): adlige Twareg ( der Iwellemmedan Kel-ataram). Hans Ritte(2009)Dictionnaire touareg, Otto Harrassowitz Verlag,, S. 540 .

<sup>158</sup>HARTMANN, Robert: Die Nigritier.Eine anthropologisch-ethnologische Monographie,Wiegandt, Hempel & Parey,1876,S.252.

<sup>159</sup> Ebd.257.

<sup>160</sup> LARNAUDE, Marcel : *Populations des Territoires du sud,Ce qu'ils sont. Pourquoi ils ont ete crees, Extraits*Algeria : Ancienne maison Bastide-Jourdan, 1922, S.188-189.

eigenthümlichen Bezeichnungen von Urbegriffen und Kulturgegenständen, als nach ihren grammatischen Bildungen (...)»<sup>161</sup>

Die Realität zeigt, dass Tamazight keine einzelne Sprache ist, da es sich um mehrere Dialekte handelt, die sich stark voneinander unterscheiden.

Kabylie und Chaoui können leicht zusammenlaufen, aber der Rest der Dialekte wie Touregia und Tumzabt ist weit entfernt von Hassanya oder Taschelhit, hier fragen wir uns, welcher dieser Dialekte die Berbersprache ist? bzw. welches ist der inklusiven Muttersprache am nächsten?

"Die berberische Sprache habe nun, fährt Renan fort, unter den semitischen<sup>162</sup> Sprachen viele semitische Elemente in sich aufgenommen, da jene durch häufige Beziehungen der Berbern zu Khartagern und Arabern semitischen Einflüssen am meisten ausgesetzt gewesen."<sup>163</sup> Es gibt eine bestimmte Dialekt, spezifisch für Zwawa-kabylisches Gebiet-, die unterschiedlich von den anderen berberischen Dialekten wie Chaouia und die Dialekt von Beni Mossab. (Mzab).<sup>164</sup>

## 2.2.2. Arabisch in Algerien

### A. Hocharabisch

Arabisch hat in Algerien einen langen Kampf erlebt, seit den muslimischen Eroberern den Maghreb betreten haben, bis zum Versuch der französischen Kolonialisten es auszulöschen, dass im Jahre 1938 Arabisch als Fremdsprache deklariert wurde.

Historisch begann die Islamisierung der Länder des Maghreb unter *Amr Ibn Al-Ass* im Jahr 642, dann öffnete *Oqba Ben Nafeh Al-Fihri Al-Quraschi*<sup>165</sup> und baute Kairouan zwischen 667-671. Dann wurden die islamischen Eroberungen des arabischen Maghreb mit Hilfe der Berber fortgesetzt, die mit *Oqba Ben Nafeh* zum Islam konvertierten, wobei *Hassan Ben-Nouman* die Eroberung vollendete, trotz der gewaltsamen Reaktion von *El-Kahina*, die der Politik der verbrannten Erde

---

<sup>161</sup> MOVERS, Franz Carl: *Die Phönizier*. Band 2, Teil 2, E. Weber, 1849, S. 364.

<sup>162</sup> Semitischen

<sup>163</sup> HARTMANN, Rober: *Die Nigritier. Eine anthropologisch-ethnologische Monographie*. Wiegandt, Hempel & Parey, 1876, S. 261.

<sup>164</sup> DJILALI, Abderrahman: *tarikh aljazayir aleami (allgemeine Geschichte Algeriens)* zweite Auflage, Al-Hayat-Bibliothek, Beirut, 1965, S. 61. Eigene Übersetzung.

<sup>165</sup> Ifriqiya (إفريقية) ist die mittelalterliche arabische Bezeichnung für die Gebiete von Tunesien, Constantion „Ost-Algerien“, und Tripolitanien „deutsch: Dreistadt“; arabisch طرابلس Tarabulus „heutiges Libyen.“)

folgte. Dann folgte zwischen 704 und 715 *Moussa Ben Nosair*, und *Tariq Ben Ziyad*, der ihnen half. Daher begann sich Arabisch im großen Maghreb zu verbreiten, da es sich um die Sprache des Edlen Korans handelt. Obwohl die islamische Eroberung und die arabische Sprache mit vielen Hindernissen konfrontiert waren, einschließlich der Weigerung der Byzantiner, arabische Präsenz zu zeigen und ihrer Aufforderung an die Berber den Widerstand zu leisten. Andererseits trug die gemeinsame Natur der Berber und Araber zum Zusammenhalt und zur Integration bei, wie Ibn Khaldun in seiner *Moqqadima* (Einleitung) erwähnte.

*"Sowohl Berber-wie Nigritierstämme entwickeln eine sehr verschiedenartige Empfänglichkeit für den Mohammedanismus. Viele über ihn ganz gelinde, ohne Fanatismus, aus, entsprechend ihrem Temperament, auch wohl der sanften Art, in welcher er ihnen etwa von herumstrolchenden Missionären so gelegentlich beigebracht worden ist."*<sup>166</sup>

"Bemerkenswert schnell nahmen die Nordafrikaner den neuen Glauben an, und Anfang des 8. Jahrhunderts war der ganze Maghreb (arabisch Westen) islamisch beeinflusst. Der Islam verbreitete sich auch deshalb so rasant, weil die Kopfsteuer, die für Nichtmuslime erhoben wurde, diese eher zum Wechseln der Religion veranlasste. Der Grund waren aber nicht nur materielle Vorteile der zum Islam Übergetretenen, sondern der neue Glaube passte besser zu den Lebensgewohnheiten der Nomaden als das damals in Nordafrika in dogmatische Zänkereien entzweite Christentum."<sup>167</sup>"In Tahert (beim heutigen Tiaret) im Hinterland des von den Arabern besetzten algerischen Küstengebiets errichteten daraufhin Berbergruppen, die zur Betonung ihrer Selbstständigkeit das Ibaditentum (Rustamiden) angenommen hatten, ein geistiges Zentrum, das von 776 bis 909 bestand."<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup> HARTMANN, Rober: *Die Nigritier. Eine anthropologisch-ethnologische Monographie.* Wiegandt: Hempel & Parey, 1876, S.163.

<sup>167</sup> BRIGIT, Agada, Algerien: *Kultur und Natur zwischen Mittelmeer und Sahara.* Trescher Verlag, 2015, S.62.

<sup>168</sup> Ebd.



Die Historiker sind sich nicht einig über den Ursprung der arabischen Sprache: Es gibt diejenigen, die sie zu einer der drei semitischen Sprachen machen.

Das Hocharabisch oder sogenannte Fussha(فصحى) ist die Sprache des Schreibens und der Ansprache, sie ist bekannt für die Sprache des Dād(الضاد) und die Sprache des Korans. Es ist eine der reichsten und ältesten Sprachen der Welt. Der Islam hat es zu einer angesehenen Sprache gemacht, weil es die Sprache des Korans und sein Wunder ist, wobei Quraisch (arabisch قریش, Quraiš) mit einem einfachen Vers, der den Versen des Qurans ähnlich war, nicht kommen konnte. " Daher wurde Arabisch die Sprache von Ōummā( des gewöhnlichen Volkes). Die enge Verknüpfung der arabischen Identität mit der muslimischen ist durch die Offenbarung des Korans in arabischer Sprache entstanden. „[D]er Koran verwendet das linguistische arabische Bewusstsein, um ein neues religiöses Bewusstsein zu bilden.“(Arkoun 2006: 15 übersetzt I.H.) Durch die Verbreitung des Korans und die Förderung der arabischen Sprache, erhielt Arabisch die Funktion einer Zivilisationssprache."<sup>169</sup>Viele Algerier betrachteten Boumedienes Arabisierungspolitik als unfair, sie behaupten, dass die arabische Sprache zu verbreiten mehr islamisches Denken zu verbreiten, bedeutet. Der Schriftsteller Boualem Sansal erinnert sich: "Sie haben unseren Kindern Arabisch beigebracht, und gleichzeitig haben sie das Denken islamisiert. Die Eltern erkannten ihre Kinder nicht mehr wieder. Sie selbst sprachen Französisch, Deutsch, Englisch. Die Kinder sprachen plötzlich Arabisch, fingen an zu beten und griffen ihre Verwandten an, allen voran ihre Mütter und ihre Schwestern. Die Lage in Algerien wird immer angespannter. Am 5. Oktober 1988 revoltiert die algerische Bevölkerung. über 20 Jahre vor dem arabischen Frühling passiert in Algerien die erste Revolution gegen ein verkrustetes arabisches Regime."<sup>170</sup>

## **B. Arabische Dialekt (Umgangssprache: Al'āmmiyya oder AL-Dārrija)**

---

<sup>169</sup>HEIDELMAYR, Ingrid: *Kulturelle Identität im Maghreb als entwicklungspolitischer Faktor*. Magistra, Wien, 2011, S.38.

<sup>170</sup> SANSAL, Boualem: *Kultur und Gesellschaft*. Artikel bearbeitet von SABRA Martina, Zornig, zörtllich, leidenschaftlich: *Algerien erzählt: Eine literarische Erkundung zum 50. Jahrestag der Unabhängigkeit*. 27.05.2012.

"Sebaa (2002,79ss) bezeichnet Standardarabisch als externe Sprache Algeriens, die zwar gelehrt wird, aber nicht wirklich den Algeriern nahe steht."<sup>171</sup>

	Nah	Intern
<b>Mozabitisch</b>	+	+
<b>Algerisches Arabisch</b>	+	-
<b>Standardarabisch</b>	-	+
<b>Französisch</b>	-	-

**Abb. 10 : Arabischer Dialekt (Umgangssprache: Al'āmmiyya oder AL-Dārrija)in Algerien<sup>172</sup>**

"Mozabitisch und Algeriens Arabisch sind als orale Sprachen auf Muttersprachniveau Sprache der Nähe. Sie gehören zum Alltag der Menschen. Standardarabisch und Französisch werden automatisch mit Schule assoziiert. Demgegenüber werden Mozabiten Standardarabisch als Sprache der Religion als Teil ihrer Identität bezeichnen, entgegen Sebbas Interpretation."<sup>173</sup>

Es ist wahr, dass der algerische Dialekt eine Mischung von anderen Sprachen ist, aber er kommt dem klassischen Arabisch sehr nahe und viele Wörter haben hocharabische Ursprung, wie zum Beispiel: im Osten von Algerien gibt das Wort yesser: ياسر, es bedeutet: viel. Es ist dialektisch aber ursprünglich stammt aus Hocharabisch: Al-yasser kommt aus Reichtum. im Norden: das Synonym dieses Wortes ist: bezzaf: بزازف, ursprünglich ist das Wort Bejezaf: بجزاف aus Hocharabisch.

"Das Einflussgebiet der Hassānīyasprachigen Nomad-innen erstreckte sich über die Regionen des heutigen Südmarokkos, Mauretaniens, Malis und Algeriens. Der arabische Dialekt Hassānīya-sprechenden Gruppen grenzte sich außer durch ihre hochmobilen Lebensweisen auch sprachlich gegenüber den **Tašlhit**(Taschelhit)-sprechenden Berber-innen im Norden ab."<sup>174</sup>

Die **Beni-M'zab** oder Mozabiten stammen der Sage nach von den Mozabitern und Ammonitern ab. Ihr Ursprung aus Palästina. Es gibt einen Dialekt von Zwawa

<sup>171</sup> OVERBECK, Anja,SCHWEICKARD, Wolfgang, VÖLKER,Harald Völker:Lexikon, Varietät, Philologie: Romanistische Studien. Berlin:Walter de Gruyer,2011,S.107.

<sup>172</sup>OVERBECK, Anja,SCHWEICKARD, Wolfgang, VÖLKER,Harald Völker:Lexikon, Varietät, Philologie: Romanistische Studien. Berlin:Walter de Gruyer,2011,S.107.

<sup>173</sup> Ebd.

<sup>174</sup> NEUMANN, Friedemann : *Die Ausnahmeans Alltag.Gender und Migration in saharavischen Haushalten des algerischen Exils.*Münster: LIT Verlag,2016, S. 15.

-kabylisches Gebiet.-Es unterscheidet sich in einigen Aspekten von der Chaoui-Sprache, und von - Bani Moussab- Mzab -, und Bani Saleh (Jabal Blida) und Shoulah und Tawark...usw. Der Ursprung von Tamazight wird immer noch alle genannt.

### 2.2.3. Türkisch in Algerien

"Als die Franzosen Algerien im Jahre 1830 eintraten , spricht man allgemein arabisch, aber außerdem auch türkisch, hebräisch und eine vierte Sprache, nämlich das Idiom der unabhängigen Bergvölker, der der Kabailen<sup>175</sup>, und dieses ist vermuthlich<sup>176</sup> eine Ursprache. Obzwar die arabische Sprache die herrschende ist, so war doch die türkische die der Regierung. Der Dey sprach immer türkisch aus Etiquette, und der letzte setzte gewöhnlich seinen Dollmetscher<sup>177</sup> durch den Nachdruck seiner Phrasen, welche nicht ganz in die Form europäischer Diplomatie passen wollten, in keine geringe Verlegenheit."<sup>178</sup> Außerdem spricht man vorzüglich an der Küste die sogenannte „Lingua Franca,, eine Mischung arabischer, spanischer und italienischer Worte, mittelst welcher hauptsächlich die Eingeboren und Juden sich mit dem Fremden(Franken) verständigen.<sup>179</sup>

Türkisch ist mit der osmanischen Existenz in Algerien verbunden, während die Algerier 1519 dem osmanischen Staat unter der Leitung von Aroudj Barbarossa und seinem Bruder Khair Al-Din(*Barbaros Hayreddin Paşa*) um Hilfe baten, denn im Jahre 1509 wurde Oran von den Spaniern eingenommen. Diese Türken setzten als Regenten in Algerien ein. Der Verfasser des Buches (Der Krieg der dreißighundert Jahre zwischen Algerien und Spanien-1492-1792) erwähnte, dass der ursprüngliche Name von Aroudj ist Oroudj. Der algerische Historiker " Ahmed Tawfiq Al-Madani(1899-1983)" glaubt, dass der Bruder Aroudj in der Nacht von "*Israa und Al-Mi'raj*"<sup>180</sup> geboren wurde, und deshalb nannten ihn seine Eltern diesen

---

<sup>175</sup> Kabylen.

<sup>176</sup> Vermutlich.

<sup>177</sup> Dolmetscher.

<sup>178</sup>VON SCHWARZENBERGm Friedrich , Fürst: *Rückblicke auf Algier und dessen Eroberung durch die königlich-französischen Truppen im Jahre 1830*. Schaumburg, 1837,S.47.

<sup>179</sup> Vgl. Ebd.

<sup>180</sup>Nacht –und Himmelsreise " Al-Isra' wal Mi'radsch" (Nacht des 27. Rajab), Isrâ' (von arab. sarâ, laufen in der Nacht) bedeutet des heiligen Propheten „Nachtreise“ von Mekka nach Jerusalem, mi'râj (von arab. 'araja, hinaufsteigen) ist sein Aufstieg in die sieben Himmel mittels der himmlischen Leiter, auf der der Erzengel Jibrîl (as) ihn führte.,„Preis sei Dem, Der Seinen Diener bei Nacht von der geschützten Gebetsstätte

Namen, so dass er optimistisch über ihn war, so wie die meisten Türken Ramadan, Sha'ban/Chabane, Rajab und Muharram<sup>181</sup> nannten, wenn die Geburt eines ihrer Kinder mit einem der religiösen Anlässe dieser islamischen Hijri-Monate zusammenfällt.<sup>182</sup> Diese Tradition wurde auch an die algerische Nation durch kulturelles Zusammenleben mit den osmanischen Retter weitergegeben, oder wie Prof. *Aboul-Kacem Saadullah* zog es vor, die türkische Eroberer bzw. Invasoren zu benennen, die Algerien gerettet haben. Die Osmanen nannten sich selbst gern(Ghazi), ohne sich für diesen Titel zu schämen, angesichts ihres Ehrgeizes, das Osmanische Reich zu bauen und die geografische und politische Ausdehnung ihres osmanischen Kalifats zu erweitern. Während der Historiker *Tawfik Al- Ahmed Madani* sie türkische Helfer nannte, ohne zu leugnen, dass sie Algerien vor der spanischen Invasion gerettet haben, wegen der islamischen Verbindung zwischen den beiden Ländern und den zwei muslimischen Völkern.

Türkisch wurde als türkisches Kulturerbe auf die algerische Gesellschaft übertragen, ebenso wie die arabische Sprache auf die Türken übertragen wurde, die mit der osmanischen Armee nach Algerien gezogen sind. Algerische Familien türkischer Herkunft behielten die arabische Sprache als Muttersprache bei, neben türkischer Kultur, Bräuchen und Traditionen "Kleidung, Essen(Küche) und Nachnamen(Bougara, Bentobal, Kerrouddji, Sellama, Berbar, Dali, Kara, Kadik, Boumerzak, Othmani, Torki ...uns.)"<sup>183</sup>.

Wir finden mehr als 500 Wörter im algerischen Dialekt türkischer Ursprung, die auf die verschiedenen Regionen des Landes verteilt wie zum Beispiel die folgenden Wörter:

<i>Algerische</i>	<i>Türkisch</i>	<i>Deutsch</i>
<i>Dialekt</i>		

---

zur fernsten Gebetsstätte, deren Umgebung Wir gesegnet haben, reisen ließ, damit Wir ihm (etwas) von Unseren Zeichen zeigen. Er ist ja der Allhörende, der Allsehende.“ [Al-Israa 17:1] (<https://wegzumislam.com/prophet/mohammad/ueberblick/240-die-nacht-und-himmelsreise-al-isra-wal-miradsch#nachtreise>).zugriff am 25.5.2019 um 19.32.

<sup>181</sup>Die heiligen Monate des islamischen Jahres ( Hijri).

<sup>182</sup> Vgl. EL-MADANI Ahmed Tawfik: *harb althalaithmiayat sanat bayn aljazayir waisbania(Der Krieg der dreißigundert Jahre zwischen Algerien und Spanien-1492-1792) die algerische nationale Institution.* Algier ,Constantin, 1984, S.162. eigene Übersetzung.

<sup>183</sup> In dem Anhang gibt es ein historisches Dokument über die türkischen Nachnamen bei den algerischen Familien.

<b>kaghit</b>	Kağıt	Papier
<b>Zawali</b>	zavallı	Arm
<b>Feniri</b>	Feneri	Leuchtturm
<b>Gourbi</b>	Kulübe	Hütte
<b>Kahwadji</b>	Kahveci	Kaffee Kellner
<b>Khaznadji</b>	Khoznaga	Steuerdirektor
<b>Saaldji</b>	Saatçi	Uhrmacher
<b>Beschmak</b>	Başamak	Schuhe
<b>Paltou</b>	palto	Mantel
<b>kabkab</b>	Ayakkab	Holzschuhe
<b>Balaak</b>	Belki	Vielleicht

**Abb. 11 : Wörter im algerischen Dialekt türkischer Ursprung<sup>184</sup>**

Dies hat der algerische Historiker *Aboul-Kacem Saadallah* in seinem Buch ( kulturelle Geschichte Algeriens, Teil 1) bestätigt, dass während ihres Aufenthalts in Algerien die Osmanen keinen vollständigen und umfassenden Kontakt zu den Algeriern hatten, dazu haben sie kein großes literarisches und wissenschaftliches Erbe hinterlassen, weil ihre Aufmerksamkeit auf die finanzielle und militärische Seite in Algerien gerichtet war. Daher verbreitete sich die türkische Sprache in Algerien nicht wie Französisch, das Frankreich durch den Aufbau von Bildungsschulen um die Französisierung der Algerier festigte und unterstützte. Trotzdem war die religiöse Seite in Algerien stark von den türkischen Sufi-Methoden betroffen und verbreitete mit der Ankunft der Türken viele Sufi-Innovationen. *Aboul-Kacem Saadallah* bestritt, dass es sich Wein und Promiskuität unter den Türken verbreitet wurde. Osmanen waren Muslime, die sich der Lehre des Islam verschrieben hatten und respektierten, dass dies verboten ist. ( bis auf die wenigen Fälle unter den Soldaten ). Dies ist das Gegenteil von dem, was einige europäische Historiker veröffentlicht haben.

Die algerische Gesellschaft hat auch das Interesse am Erlernen der türkischen Sprache für Tourismus und Handel erhöht. Sie lernten auch die meisten Wörter und

<sup>184</sup> Eigene Suche aus verschiedenen Quellen.

Sätze nach der Welle türkischer Serien und Filme in den letzten Jahren, wo wir einen signifikanten Anstieg der Anzahl der Studenten feststellen, die der türkischen Sprachabteilung an der Universität von Algier 2 angeschlossen sind.

#### 2.2.4. Spanisch

Im ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhundert versuchten die Spanier auch an der algerischen Küste Fuß zu fassen und besetzen dort Algier und die davon liegende Insel Penon ( heute Ilot de l'Amirauté), Bougie(Bejaia), Tenes und Mostaganem. Zwischen den Mauren und den Spanien herrschte ständiger Seekrieg.<sup>185</sup>

In der algerischen Umgangssprache finden wir viele spanische Wörter wie:

<i>Algerische Dialekt</i>	<i>Spanisch</i>	<i>Deutsch</i>
Sabat	Zapato	Schuhe
tazina	Docena	Dutzend
Febrika	Fábrica	Fabrik
Mieziria	Miseria	Elend
Kozina	Cocina	Küche
Fieschta	Fiesta	Fest
Sinnaria	Zanahoria	Karotte
Semana	Semana	Woche
Souma	Suma	Summa
Rouda	rueda	Rad
Trabandou	trabajando	Arbeit/Illegaler Handel
Garantita( heißt El-Hami auch)	calentita	Warm (ein algerisches Gericht)

**Abb. 12: Wörter im algerischen Dialekt spanischer Ursprung<sup>186</sup>**

### 2.3. Die Sprache in Algerien während der französischen Kolonialzeit

#### 2.3.1. Französisch

"Die französische Sprache ist wie die italienische, spanische, portugisische und wallachische (rumänische), eine Tochter der lateinischen und zwar in einem so hohen Grade, daß sie davon nicht bloß den bei weitem größten Bestandtheil ihrer Inhaltswörter entlehnt hat, sondern in fast noch ausgedehnterem Maße ihre

<sup>185</sup> BRIGIT, Agada : *Algerien. Kultur und Natur zwischen Mittelmeer und Sahara*. Trescher Verlag, 2015, S.65.

<sup>186</sup> Eigne Suche aus verschiedenen Quellen.

sogenannten Formwörter, wohin gehören die Pronomina!), die Zahlwörter, Interjectionen\*), Conjunctionen, auch die unzertrennlichen Vorwörter und Präpositionen, von denen nur einzelne auf deutschen Ursprung zurückgehen."<sup>187</sup>

Mit der französischen Kolonisierung des Landes und der Einführung der französischen Sprache als einziger Bildungssprache fungiert Französisch hier als Symbol des gesellschaftlichen Aufstiegs und der Anerkennung, auch außerhalb des maghrebischen Raums. Während der Kolonialzeit wurde die Stellung des Französischen mittels des Schulsystems und als Amtssprache verfestigt, in der postkolonialen Zeit jedoch wurde seine Position in Frage gestellt.

"Algerische Schriftsteller machten sich erstmals einen Namen während der Kolonialzeit, als viele von ihnen einen Markt in Frankreich fanden. Sie verfassten ihre Romane und Gedichte in *französischer Sprache*. "<sup>188</sup>

Französisch blieb nach der Unabhängigkeit die dominierende Sprache in der algerischen Gesellschaft, sowohl als Umgangssprache als auch als Schriftsprache. Trotz der großen Arabisierungsbemühungen verhinderten die französisch-algerischen Beziehungen und die historische Verbindung zwischen den beiden Ländern den Niedergang der französischen Sprache aus Algerien.

### **2.3.2. Französische Politik in Algerien bei der Gründung einer neuen Kultur**

*"La politique coloniale de dépersonnalisation de l'Algérie eut pour point de départ l'alphabétisation des masses par la suppression des écoles arabes. "*<sup>189</sup>

Zusätzlich zu seiner Anwendung von militärischer Gewalt zur Kontrolle Algeriens, haben die französischen Behörden Kulturforschungsbüros eingerichtet. Ihre Mission ist es, die algerische Kultur und ihre nationalen Zutaten zu eliminieren, und die französische Kultur verbreiten.

---

<sup>187</sup> SCHÖTENSACK, Heinrich A.: *Über Entstehung und Fortbildung der französischen Sprache*. Franzen & Grosse, 1878, S.4.

<sup>188</sup> AGADA, Birgit, SCUSTER, Adolf: *Algerien. Kultur und Natur zwischen Mittelmeer und Sahara*. Berlin: Trescher Verlag, 2010, S.103.

<sup>189</sup> HADJER, Sadek: *La culture algérienne, la nouvelle critique* revue du marxisme militant, (1960) 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, Quatre générations, deux cultures, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 S.51 [http://biblioteca.ccoo.cat/intranet-tmpl/prog/en/local\\_repository/documents/20151\\_35200.pdf](http://biblioteca.ccoo.cat/intranet-tmpl/prog/en/local_repository/documents/20151_35200.pdf)

*"Nos désirs seront comblés, si ce livre a pu donner un témoignage de leur labeur, qui a su créer une seconde France, bien jeune encore, mais pleine de promesses, en face de l'ancienne."*<sup>190</sup>

Der Versuch, ein zweites Frankreich zu schaffen, bedeutet Algerien vollständig abzuschaffen und es vom jungen Frankreich mit europäischer christlicher Identität zu ersetzen.

"Bei der Einnahme von Algier durch die Franzosen, fanden sich dort keine Christensklaven mehr."<sup>191</sup>Die französischen Verwaltungsbeamten bildeten Teams, die darauf spezialisiert waren, die algerische Gesellschaft in all ihren Klassen zu studieren und soziologische Bücher zu schreiben.

*"Le seul travail que nous possédions sur l'histoire de Constantine pendant la domination turque a été fait par un de nos collègues, M. Vayssettes, et publié dans nos Recueils des années 1867 et 1868, sous le titre : « Histoire de Constantine sous la domination des Reijis. » Cette œuvre de mérite, qui a coûté à son auteur de longues années de recherches, est malheureusement incomplète pour tout ce qui se rapporte à la fin du xv<sup>e</sup> siècle, à tout le xv<sup>e</sup> et au commencement du xv<sup>e</sup>. On ne peut, en effet, se faire une idée de notre indigence comme documents sur cette période : les Turcs n'ont rien laissé; et si M. Vayssettes a pu être plus complet pour les faits plus récents, c'est grâce à la mémoire des contemporains et de leurs enfants, dont notre collègue a recueilli avec soin les récits, les comparant, les corrigeant les uns par les autres et les faisant concorder avec les données générales de l'Histoire."*<sup>192</sup>

Um die Schwächen und Stärken der algerischen Gesellschaft und besonders die Hauptstadt vom algerischen Orient «*Constantine*» kennenzulernen und von dort aus richtig dagegen anzukämpfen.

---

<sup>190</sup> ERNEST, Mercier : *Histoire de Constantine interprète traducteur assermenté chevalier de la légion d'honneur officier de l'instruction publique ancien maire de Constantine conseiller général et municipal président de la société archéologique imprimée avec le concours de la société archéologique Constantine*. J. Marle F. Biron, Imprimeurs-éditeurs 51, Rue Damrémont, 51, 1903, S.3.

<sup>191</sup> VON SCHWARZENBERG, Friedrich , Fürst: *Rückblicke auf Algier und dessen Eroberung durch die königlich-französischen Truppen im Jahre 1830*. Schaumburg, 1837, S. 65.

<sup>192</sup> ARNOLET, L. Arnolet, *Recueil des Notices et Mémoires de la Société archéologique du département de Constantin*, 18 volume de deuxième série 1876-1877, Constantine-Alger-Paris, 1878, S.428-429.



*"L'énergie de Salah-Bey était au-dessus de telles épreuves ; il fit aussitôt placer en batterie les quatre canons de cuivre qu'il avait apportés à dos de chameaux, espérant terrifier ainsi les défenseurs de l'oasis. Le feu ayant été ouvert, plusieurs boulets atteignirent des maisons et même le minaret de la mosquée, mais l'effet réel, dans les murailles de terre fut à peu près nul."<sup>193</sup>"Politique de Salah-Bey à l'égard des grandes tribus du sud-est. — Nouvelles expéditions. — Mais il ne perdit pas de vue les faits et gestes des grands chefs indigènes, et, notamment, de ceux de la frontière du sud-est, dont la situation était singulièrement compliquée. Les Henanecha étaient demeurés, de fait, tributaires de la Tunisie ; [...] mais Salah-Bey, jugeant l'affaire mal engagée, imposa son veto, et Brahim reporta son ardeur contre les Nemamcha, Oulad-Ali ben Taleb et autres habitants de l'Aourès oriental."<sup>194</sup>*

Sie waren auch daran interessiert, die algerischen Beziehungen zu ihren arabischen Nachbarn wie Tunisien und Lybien sowie die Uneinigkeit und auch Streit von Beys zwischen ihnen und ihren familiären Bindungen zu untersuchen:

*"On voit aussi quel grand rôle jouèrent, dans le XVIIIe siècle, les familles féodales de l'intérieur avec lesquelles les beys turcs de Tunis et de Constantine s'appliquaient à se lier par des mariages."<sup>195</sup>*

Wie De Sacy, Gustave le Bon, Louis Massignon, George Marcais, Lévi Provécale, Erceval de Coussin, Desfontaine, Laugier, Shaw, Peyssonel, Desfontaine René Louiché (1750-1833), Raymond Peyronnet: *Livre d'or des officiers des affaires indigènes 1830-1930*.

Einer von ihnen ist *Ernest Mercier*, der die arabische Sprache hervorragend beherrschte, wodurch er alle Aspekte der algerischen Kultur in Form von Forschungsschriften detailliert aufzeichnete. In der PRÉFACE seines Buchs « *Histoire de Constantine* », (ein sehr wahres Buch mit 655 Seiten) hat er geschrieben:

---

<sup>193</sup> ERNEST, Mercier : *Histoire de Constantine interprète traducteur assermenté chevalier de la légion d'honneur officier de l'instruction publique ancien maire de Constantine conseiller général et municipal président de la société archéologique imprimée avec le concours de la société archéologique Constantine*. J. Marle F. Biron, Imprimeurs-éditeurs 51, Rue Damrémont, 51, 1903, S.280.

<sup>194</sup>Ebd. S.276.

<sup>195</sup>Ebd. S.258.

*"J'ai résumé autant que possible les faits étrangers à Constantine, et cependant indispensables à l'intelligence de son histoire."<sup>196</sup>*

### **2.3.3. Identitätskrise ist eine französische Produktion**

Louis Massignon erwähnte:«Das berberische Thema beunruhigte mein Gewissen in Bezug auf Religion und Wissenschaft in den Jahren 1909 bis 1913 n. Chr. Der Vater Charle de Foucauld <sup>197</sup> hat mir mündlich und schriftlich gedrückt: Um mein Leben für diese Bewegung zu stoppen, die Arabisch und Islam in unseren nordafrikanischen Ländern zerstören sollte, um Französisch und Christentum zu ersetzen , dies kann in zwei Schritten sein: Die Suche nach den Ursprüngen der Berbersprache und den alten Berber-Traditionen, dann wurden sie unter einem höheren französischen und christlichen Gesetz integriert ...,Ich glaubte damals, dass diese berberische Bewegung dazu verwendet werden würde, die Bevölkerung in dem Kabyle Gebiet zu integrieren, indem sie durch die französische Staatsbürgerschaft christianisiert und eingebürgert würden.»<sup>198</sup>

*Louis Massignon 1883-1962 : « C'est une question qui a été en effet pour moi un cas de conscience à la fois religieux et scientifique, pendant les années 1909 à 1913 où le père de Foucauld, par écrit et de vive voix, me pressait de consacrer après lui, ma vie à ce mouvement tournant qui devait éliminer la langue arabe et l'Islam de notre Afrique du Nord, au bénéfice de la langue française et de la chrétienté, en deux temps :*

- 1.- Exhumation du tuf linguistique et coutumier primitif des Berbères ;*
- 2.- Assimilation par une langue et une loi (chrétienne ?) supérieures, française et chrétienne. (...) j'avais cru à l'assimilation franco-chrétienne de la Kabylie par le mouvement tournant du berbérisme, (...) puis j'ai vu que leur désislamisation [des*

---

<sup>196</sup> ERNEST, Mercier : *Histoire de Constantine interprète traducteur assermenté chevalier de la légion d'honneur officier de l'instruction publique ancien maire de Constantine conseiller général et municipal président de la société archéologique imprimée avec le concours de la société archéologique Constantine*. J. Marle F. Biron, Imprimeurs-éditeurs 51, Rue Damrémont, 51,1903, S.3.

<sup>197</sup>Charles Eugène de **Foucauld** de Pontbriand, vicomte de **Foucauld**,, 15 septembre 1858 in Strasbourg (Frankreich) 1. Dezember 1916 in Tamanrasset (**Algerien**),„Französischer Offizier, Vater, bzw. Christlicher Mönch und Evangelist, er war der Gründer der berühmten christlichen Kirche in Béni Abbès , Wadi Saoura, in der Wüste Bechar Algerien.

<sup>198</sup> EL-FILANI, Abdelkarim :*Die politische Geschichte des großen arabischen Maghrebs*.Teil 8, 2006, S. 228-229.<https://www.dopdfwn.com/cacnoscana/scanoanya/pdf-books-org-5H9ZJ.pdf> Eigene Übersetzung.

*Kabyles] tournerait au laïcisme maçonnique (puis à un nationalisme nord-africain xénophobe...).*<sup>199</sup>

Als der algerische Staatsoberhaupt Massali Al-Hadj 1948 den Vereinten Nationen ein Memorandum vorlegte, bestätigte er darin, dass die algerische Identität im Arabismus und im Islam zusammengefasst ist. Die berberische Krise brach 1949 aus, nachdem sie die Tamazight-Komponente aus der algerischen Identität entfernt hatte, dies führte zu einer Abstimmung von 28 von 32 Mitgliedern des Bundesausschusses für die "Volkspartei" in Frankreich auf der Liste von "Algerien ist algerisch". Dies war ein gefährlicher Wendepunkt in der Geschichte der nationalen Bewegung und dann der algerischen Revolution. Im September 1963 kündigte Ait Ahmed die Gründung der Socialist Forces Front an, die sich dem politischen System widersetzte in Algerien seit der Unabhängigkeit bis heute und forderte die tamazighische Identität, nach einem scharfen Streit zwischen Hussein Ait Ahmed, einem der Führer der Revolution, und Präsident Ahmed bin Bella. 1967: Die Berberakademie wird in Frankreich gegründet. 1973 wurde die Gruppe "Barbarian Studies" an der Universität von Paris gegründet. Im April 1980 wurde der Gouverneur der Provinz Tizi-Ouzou, Mouloud Maamari, daran gehindert, an der Universität einen Vortrag zu halten, dessen Thema alte Stammesdichtung war.

Schon 1980 begehrten Berber in der Großen Kabylei, vor allem Studenten, gegen die rigorose Arabisierung auf. Große wirtschaftliche Schwierigkeiten zwangen den Präsidenten, sich vom bisherigen vom Islam geprägten Sozialismus mit seiner staatlichen Planwirtschaft abzuwenden. Reformen sollten die Privatisierung, vor allem in der Landwirtschaft, vorantreiben, und die schwerfällige Verwaltung wurde dezentralisiert.<sup>200</sup> Dieses Verbot verursachte in Kabylien einen Wutausbruch. 1982 gründete der kabyllische Dichter und Schriftsteller Mouloud Maamari das Center for Amazigh Studies. Der Tod von Germah Massinisa am 08. April 2001 in der Region Kabylien von Mitgliedern der Gendarmerie führte zur Explosion der Lage in der Hauptstadt und der gesamten Region. Dann wird Tamazight in algerischen

---

<sup>199</sup><https://ismamed.skyrock.com/304860700-LA-COLONISATION-FRANCAISE-MASSIGNON-FACE-AU-MAROC.html> Zugriff am 23. März 2020 um 10:15.

<sup>200</sup>AGADA, Brigit: *Algerien. Kultur und Natur zwischen Mittelmeer und Sahara*. Trescher Verlag, 2015, S. 67.

Bildungseinrichtungen demonstriert und unterrichtet. Die Identitätskrise in Algerien ist eine der Auswirkungen der französischen Politik.

### 3. Die Darstellung der algerischen französischsprachigen Literatur

*"Ich schreibe also, doch auf Französisch, in der Sprache des ehemaligen Kolonisators, die jedoch, zur Sprache meines Denkens geworden ist, während meine Sprache der Liebe, des Leidens und auch des Gebets (manchmal bete ich) das Arabische, meine Muttersprache, ist. (Assia Djébar)<sup>201</sup>*

Die Sprache des ehemaligen Kolonisators ist eine ständige Erinnerung an diese dunkle Epoche der Geschichte und "die frankophone koloniale sowie die postkoloniale Literatur Algeriens" ist eine Kriegsbeute wie Französisch auf einer Seite aber ein faktischer Beweis für die "kulturelle Aneignung" und die intellektuellen Errungenschaften des Kolonisators, die in den Texten algerischer Schriftsteller enthalten sind. Daher wird manchmal auf dieser ungerne verwendet.<sup>202</sup> Vor allem ist der algerische französischsprachige Roman eine Reise in die Vergangenheit und eine Suche nach einem in zwischen zwei widersprechenden Welten verlorenen Selbst.

Was Djébars Rede unterstützt, ist die Wort von Herrn Dario im 2019 (UN-Jahr zum Schutz indigener Sprachen). "Dario Bossi", ein "Comboni-Missionar", hat zur UN-Initiative zum Schutz indigener Sprachen gesagt:

*„Eine Sprache ist eine Kultur, eine Vision der Welt, ein Kanal der Begegnung mit Gott, ein Reservoir traditionellen Wissens und ist auch Ausdruck einer tiefen Integration mit der Natur, mit der Umwelt, insbesondere unter den indigenen Völkern, die heute als die am stärksten gefährdeten Gruppen der Welt angesehen werden können.“<sup>203</sup>*

---

<sup>201</sup>REBENTISCH, Nelle : Verneigung vor Assia Djébar, Weser und Kurier(16.04.2015 ) [https://www.weser-kurier.de/bremen/stadtteile/stadtteile-bremen-mitte\\_artikel,-Verneigung-vor-Assia-Djébar\\_arid,1101876.html](https://www.weser-kurier.de/bremen/stadtteile/stadtteile-bremen-mitte_artikel,-Verneigung-vor-Assia-Djébar_arid,1101876.html) Zugriff am 30Juni 2019 um 21:10.

<sup>202</sup>Vgl. NDEFFO TENE, Alexandre: (Bi)kulturelle Texte und ihre Übersetzung: Romane afrikanischer Schriftsteller in französischer Sprache und die Problematik ihrer Übersetzung ins Deutsche .Königshausen & Neumann ,2004,S.22.

<sup>203</sup>Lëtzebuurger Journal: Eine Sprache ist eine Kultur, LUXEMBURGBODO BOST“, 04.01.2019 <https://www.journal.lu/top-navigation/article/eine-sprache-ist-eine-kultur>. Zugriff am 18April 2020um 11:03.

Die oben Aussage Djebars vermittelt uns diesen inneren Bruch des Selbst, dass in der Sprache des anderen zu schreiben und die Unfähigkeit in der eigenen Sprache, - *in der Sprache der Seele und des Korans, in der Heimatsprache und in der Sprache der Zugehörigkeit* - auszudrücken.

Als Assia Djébar auf Französisch geschrieben hat, hat uns einen Eindruck von ihrem Leben innerhalb dieser Sprache gegeben. Man kann sagen, dass Assia in dieser Sprache lebte, die das Spektrum deren rhetorischen und ästhetischen Klangfarben und die ideologischen Orientierungen deren Denker und Philosophen aufnahm, die von ihnen beeinflusst wurde, seit dem ersten Buch, das sie im Alter von fünf Jahren las. Assia bringt uns zurück zum Verhältnis von Sprache zu Kultur und Geschichte, zur algerischen Geschichte, die von der Tyrannei Frankreichs geprägt wurde.

Das Schreiben auf Französisch ist daher problematisch mit einer provokativen suggestiven Dimension. Sie sagte: *"Ich schreibe also, doch auf Französisch, in der Sprache des ehemaligen Kolonisators"*. Der Rückkehr mit ihrem Gedächtnis zu der Vergangenheit und autobiographisch schreiben - *und das ist der dominierende Charakter der meisten mächtigen Schriften Assias* - ist eine identitäre Historisierung, die ihre Legitimität auf Assia als historisches Zeugnis und als Historikerin bezieht. Diese historische sowie kulturelle Periode hat verschiedene Veränderungen und Entwicklungen, die die Aspekte der algerischen Kultur berührt haben, was eine Kulturgeschichte von Algerien vor und nach der Unabhängigkeit darstellte.

Trauer und Tragödie auf die Sprache des anderen fand auch Malek Haddad und Mouloud Feraoun, obwohl dass, die Freiheit, die sie finden, wenn sie auf Französisch schreiben, ein Trost für sie war, als sie nach der gleichen Entschädigung für die vom Kolonisierten verlorenen Selbst nicht gefunden hatten.

Ganz einfach: sie greifen zu dieser Belletristik als eine Form einer seelischen Verfremdung, um das wesenhaft Undarstellbare mitteilen zu können.

Der Star vieler algerischer Schriftsteller glänzt am Himmel der französischsprachigen Literatur sogar in Frankreich, wie z.B. Mohamed Dib, Kateb Yacine, Assia Djébar, Rachid Boujedra u.a. aber wir schüren oft ihre

Probleme, wenn wir über Arabisch als eine Muttersprache, die ihnen verweigert wurde, sprechen.

Einige algerischen Autoren wie Kateb Yacine und Malek Haddad zum Beispiel sehen sogar in der Verwendung der importierten Sprache eine Fortführung der Kolonialismus.<sup>204</sup>

"*Kateb Yacine*" hat gesagt auch: "*Ich müsste mich zu meiner eigenen Sprache umerziehen.*" Yacine schreibt Französisch, denn die Alltagssprache Algeriens ist in der Kolonialzeit für differenzierte literarische Ansprüche wertlos bzw. ungeeignet. Die arabische Sprache als Schreibsprache bzw. eine Schriftsprache war zu einem esoterischen Gelehrtenwerkzeug erstarrt. Für Yacine war das Französische nur eine „Kriegsbeute“ der Algerier. Er verzweifelte fast daran und beklagte die Umstände, durch die er sich dazu gezwungen sah. Insbesondere die Entfremdung zur Mutter, die kein Französisch sprach.

Im Gegensatz zu Kateb Yacine oder Malek Haddad fand Rachid Boujedra kein Problem der Identität:

*"Je ne crois pas à toutes ces histoires sur l'identité. Il n'y a jamais eu de problème d'identité dans la littérature maghrébine. Je pense que tout homme a eu à un moment ou un autre de sa vie un problème d'identité. Il n'y a pas que les Maghrébins qui ont ce type de problème. Ceci est une invention d'anthropologues coloniaux et surtout des anthropologues dits les pères blancs qui ont constitué l'anthropologie coloniale imaginaire et surréelle et ils ont créé ces problèmes d'identité. Pour ma part, je n'y crois pas du tout. J'ai 66 ans aujourd'hui et je n'ai jamais eu de problème d'identité. Je sais qui je suis, et je le sais très bien. Je suis Algérien, je suis Maghrébin, je suis arabe, je suis musulman. Il s'agit plutôt de crise personnelle d'un individu. Le roman est l'expression de cette crise."*<sup>205</sup>

Aber er hat einmal in einem Interview über Arabisch geäußert:

*"Identität, Sprache und Subjektivität sind für den maghrebinischen Schriftsteller von ihren zentralen Themen. Die Franzosen haben uns in unserem Selbst die Subjektivität die Identität, die Liebe und den Körper*

---

<sup>204</sup> Vgl. NDEFFO TENE, Alexandre, Bi)kulturelle Texte und ihre Übersetzung: Romane afrikanischer Schriftsteller in französischer Sprache und die Problematik ihrer Übersetzung ins Deutsche, Königshausen & Neumann, 2004, S.22.

<sup>205</sup> NAJIN, Abdelhak: *Le problème d'identité maghrébine est une invention d'anthropologues coloniaux* interview avec Radichid Boujedra. Publié dans La Gazette du Maroc le 25 - 07 - 2005 <https://www.maghress.com/fr/lagazette/7309>. Zugriff am 1. September 2019 um 9 :31

*getötet. Entweder kehre ich zum Arabischen zurück oder halte ich die Klappe oder begehe ich Selbstmord. Entweder wende ich mich dem Arabischen zu und schreibe weiter darin oder höre ich auf zu schreiben und begreife Selbstmord. Kateb Yacine beging Selbstmord, indem er Alkohol wie Malek Haddad trank. Es ist nicht wahr, dass Kateb Yacine in der Landessprache schreibt, er kenne sie nicht. Der Schriftsteller Yacine ist ein rückschrittlicher Mann. R. Ü .CK.SCH.RI.TT.LI.CH.ER und nicht modern. Seine Ansichten sind veraltet. Warum? Weil Arabisch heute sowohl für die gesprochenen als auch für die berberischen Menschen modern ist. Was ist die Berbersprache? Ich bin Berber Chawi. 50% meiner Berbersprache ist Arabisch. Wo ist also die Kreativität in der Berbersprache? Mündliche Literatur ist weniger wert als schriftliche Literatur.*"<sup>206</sup>

Niemand kann leugnen, dass Arabisch ein Teil ihres eigenen Wesens und ihrer Identität als Algerier ist. Diese Farbe der Literatur steuert interne und externe Faktoren und denn die Literatur ist mit der Sprache verbunden, können wir nicht über eine algerische Sprachidentität oder über kulturelle Identität einer algerischen Literatur sprechen, ohne die Mehrsprachigkeit zu erwähnen, dann zur Entstehung und Entwicklung dieser Literatur übergehen. Es ist jedoch anzumerken, dass die arabische und berberische Literatur Algeriens vor der französischsprachigen Literatur entstanden sind. Dies liegt daran, dass die algerisch-arabische Poesie dem Roman vorausging. Wir finden zum Beispiel, dass der Divan<sup>207</sup> El-Amir Abdelkaders<sup>208</sup> (1808-1883) und das Gedicht von **Mohammed Benguitoun** (1800-1890)<sup>209</sup> "*Hizia*<sup>210</sup>, *la reine des gazelles des Douaoudas*<sup>211</sup>" vor dem ersten algerisch-französischsprachigen Roman 1891 entstanden.

<sup>206</sup> MAHMUD, Kassem: *The arabic literature written in French*. published by E-Kutub, Distribution : Amazon, Google, play Store and e-kutub.com ,First Edition 2018 ,London , S.211-212 (Meine eigene Übersetzung aus Arabisch).

<sup>207</sup> Es gilt als identitäre Bewegung des Widerstands gegen die französische Kolonialisierung.

<sup>208</sup> Algerischer Befreiungskämpfer , Dichter und religiöser und Politiker Führer

<sup>209</sup> Vgl. [https://tipaza.typepad.fr/mon\\_weblog/2011/02/index.html](https://tipaza.typepad.fr/mon_weblog/2011/02/index.html) zugriff am 23 Januar 2020 um 15:05

<sup>210</sup> Hizia, fille d'Ahmed ben el Bey, était amoureuse de son cousin Saïyed, orphelin recueilli dès sa tendre enfance par son oncle, puissant notable de la tribu et père de Hizia.

<sup>211</sup> Chant du terroir Poésie bédouine de Sidi Khaled Le fou de Hizia, antilope du désert de Med Benguitoun, qui a su à la demande de notables de la tribu de Douaouda, écrire cette élégie en hommage et à la mémoire d'une jeune créature dont la beauté bédouine n'avait de rivale, il s'agit de Hizia morte à un âge précoce dans ses 23 printemps.

*"Sur cette période, d'innombrables poètes ont chanté la résistance permanente, la préservation de la culture maghrébine sur fond de nationalisme et d'identité religieuse."*<sup>212</sup>

Dazu ist **Apulleius**<sup>213</sup> oder "**der goldene Esel**" bekannten „**Metamorphosen**“ der erste algerische literarische Text. Nach einigen wissenschaftlichen Studien ist die Identität von Apulleius algerisch von der Geburt, amazighisch (tamazight) von der Herkunft, aber romanisch von der Landeszugehörigkeit, griechisch von der Kultur und Gedanken wie hat der Übersetzer Rudolf Helm geäußert:

*"Apuleius aus Madaura! im östlichen Teil des heutigen Algeriens entstammte einer angesehenen und nicht unbemittelten Familie."*<sup>214</sup>

Es gibt auch damalige literarische Versuchen, die handschriftlich blieben nicht rechtzeitig veröffentlicht wurden. Wie z.B. "*Hikayat El'Uchaq Fi El Hub Wa El Ictiyaq* (Liebhabergeschichte in Liebe und Nostalgie)" von "Mohamed Ben Brahim" (1806 geboren) bekannt als Prinz Mustapha im Jahr 1849, die von "Aboul-Kacem Saadallah" im Jahr 1972 veröffentlicht wurde.<sup>215</sup> Es gibt auch andere Vertreter algerischer arabischer und berberischer Literatur wie der große Dichter des XIXe Jahrhunderts: Abdalah Ben Kerriou(1869- 1921) aus Laghouat Mohammed al-Id Hammou Ali(1904 geboren in Aïn Beida), Mohammed El Hadi As-Sanoussi und der Kabyle Si Mohand.

Aber der erste algerische Roman auf Arabisch ist "*Ghada oum El-Qura*" (*die Schöne von Mekka*) von Ahmed Réda Houhou der Märtyrer. Er wurde im Jahre 1947 in Tunesien veröffentlicht.

Die Figur der verfolgten Frau in dem Roman "Ghada oum Al-Qura" wird von der Protagonistin "Zakia" und Oum Djamil dargestellt. Diese Letzte fand keinen Weg,

---

<sup>212</sup><https://books.openedition.org/pum/10661?lang=fr> Zugriff am 10April2020 um 9:42.

<sup>213</sup> Apuleius von Madaura war ein antiker Schriftsteller und Philosoph, der mit seinen auch unter dem Titel „Der goldene Esel“ bekannten „Metamorphosen“ mit der eingefügten Erzählung „Amor und Psyche“ ein für seine Erzählkunst gefeiertes frühes Romanwerk der Weltliteratur schuf und ein lebendiges Bild der antiken Welt vermittelt. Er wurde nach dem damals verwendeten julianischen Kalender um 123 in Madaura (heute M'Daourouch) im Römischen Reich (heute Algerien) geboren und starb mit 47 Jahren 170. Quelle: <https://geboren.am/orte/afrika/algerien> zugriff am 11April 2020 um 12:13

<sup>214</sup>Rudolf Wilhelm Oskar Helm (1977)Apuleius , Akademie-Verlag, S. 7 Die Reihe „Schriften und Quellen der Alten Welt“ wurde 1956 mit dem **bekanntesten Roman „Metamorphosen** oder der **goldene Esel**“ des **Apuleius** in der Übersetzung von Rudolf Helm eröffnet, die inzwischen(1970)ihre sechste Auflage erlebt hat.

<sup>215</sup> Colloque sur le roman d'expression amazighe04/07/2012HTTP://HCA-DZ.ORG/COLLOQUE-SUR-LE-ROMAN-DEXPRESSION-AMAZIGHE/ Zugriff am 24April2020 um 34 :54. Eigene Übersetzung.



ihren Sohn vor der Dunkelheit des Gefängnisses und vor der Anklage gegen ihn zu retten. Der Roman beschrieb eine traurige Geschichte einer stürmischen Liebe zwischen "Zakia" und "Djamil", von denen zwei aus Mekka sind. In dieser Geschichte können sie leider nicht heiraten, wegen der Herrschaft der Traditionen. Dazu pfeife Raouf Saads gegen Djamil, um Zakia für seinen Sohn zu bewahren. Raouf Saad ist ein bössartiger Mann, der Geld und Unwissenheit hat, also hat er die Anklage wegen Wein erhoben und Djamil angegriffen. Raouf Saad bezeugte, wen als Anhänger war, falsches Zeugnis gegen Djamil, deshalb war Zakia einem heftigen nervösen Schock ausgesetzt, der zu ihrem Wahnsinn führte. Dann starb sie sowie Djamil im Gefängnis. Der Roman wirft absichtlich die Frage nach der Vorherrschaft und Autorität der Traditionen auf, so dass das Mädchen ihre Verlobte nicht sehen, nicht mit ihm sprechen und nicht auf Männer antworten kann, außer durch Applaus von Hand - wie die Gewohnheit der Menschen des Landes. Dann der Hinweis auf den Wunsch des einfachen Volkes nach Hexerei und Zauberei auf der Suche nach Behandlung. Beispielsweise Zakias Familie und ihre Umgebung glaubten, dass sie von den Elfen berührt wurde. Zakia klagte nicht mehr über irgendetwas, sondern über diese Medikamente, die Beschwörungen und den Weihrauch, den sie darauf tragen. Seit Zakia getroffen wurde, wurde das Haus von Suleiman Khalil ein großes Feld für Scharlatane und Zauberer. Ahmed Reda Houhou hat das stereotype soziale Leben, in Mekka, um die Mitte des 14. Jahrhunderts beschrieben und die Sicht der Gesellschaft auf Frauen in dieser Zeit zu zeigen, wo die Gesellschaft die Frauen isoliert und die Phantasien ihres Lebens im Allgemeinen konfisziert.

Europäische Siedler kamen also nicht in Länder ohne Kultur, schriftliche Literatur (auf Arabisch oder Tamazight) oder mündliche Überlieferung, auf der einen Seite bleibt eine Berber-Tradition, ein Erbe der vorislamischen Ära.

### **3.1. Intellektuelle und kulturelle Situation Algeriens vor der fr. Kolonialzeit**

*"Les sources de la culture algérienne se confondent avec l'ensemble de la culture médiévale de l'Occident musulman (Maghreb et Espagne musulmane)."*<sup>216</sup>

Das erste, was mit diesem Forschungspunkt über den geistigen, kulturellen und sprachlichen Status Algeriens vor dem Eintreffen der französischen Besatzung **am 5. Juli 1830** beginnen kann, ist der Bericht der französischen parlamentarischen Untersuchungskommission **(Commission française d'enquête parlementaire) 1833**, in dem es erklärt wurde:

*"En 1830, tous les Algériens savaient lire, écrire et compter"*<sup>217</sup>

Frankreich ist nicht in ein Land ohne Zivilisation oder Geschichte eingetreten, dann können wir einen kurzen Überblick auf die Aspekte des Denkens und der Kultur in dieser Zeit werfen:

Algeriens Interesse an den Bildungs- und Unterrichtszentren sowie auch an der Akkulturation geht auf das othmanische Algerien zurück, wobei es ein spezielles System gab, das von einer Kommission in der Hauptstadt Algeriens gesponsert wurde, bestehend aus *Mufti al-Maliki und Hanafi* und den Richtern "*al-Maliki und Hanafi*". Diese Kommission ernannte einen Leiter, der auf Lehren beruhte und dem "Dey" in Algerien, dem "Bey" in Konstantin und in Oran hierfür Lehrstühle nominierten Gelehrten vorzustellen.

Dieses System bestand bis in die ersten Besatzungsjahre nach 1830 fort bzw. die Ausbildung in Moscheen, Schulen und Winkeln (*Az-Zawaya*) blühte - auf die Stiftungskosten (*auqāf*) - weiter. Wir finden z.B., dass die Lehrer an der Großen Moschee in der Hauptstadt neunzehn Lehrer erreicht haben, unter ihnen war *AL-Sheikh El-Mufti Mohammed Ibn al-Schahid*, der *Mufti von Al-Malikiya*, der 1792 starb, *Al-Sheikh El-Arbi*, der Imam-Mufti der Großen Moschee, *Sheikh Mohammed ben Al-kahiah*, *Sheikh Mustafa ben Kababti*, *Sheikh Ali ben Mohammed Al-Minjelati -Mufti von Malikiya* im Jahr 1823, *Mohammed Ibn*

---

<sup>216</sup> la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, Quatre générations, deux culture, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 S.14.

<sup>217</sup>Commission française d'enquête parlementaire, 1833, Invasion et occupation de l'Algérie par la France 1830-1871, veröffentlicht par Alain Vidal, 14/02/2018 / <http://liberonslamonnaie.blogspot.com/2018/02/1830-tous-les-algeriens-savaient-lire.html> Zugriff am 19 Februar 2020 um 10:33.

*Ibrahim Ibn Mussa- Mufti von al-Malikiya* im Jahr 1824 , *Sheikh Ibn Al-Amin, Alhadj Hamouda Al-Jazairi* u.a.

Die Verbreitung von Schulen, Instituten und Winkeln in ganz Algerien in dieser Zeit ist ein Beweis dafür, dass das intellektuelle und kulturelle Leben florierte. Die Städte Konstantin, Algerien, Tlemcen und das Mizabs-Gebiet im Süden sind berühmt für die vielen Bildungszentren, es basierte auf islamischen Denkern und Gelehrten , die für ihren hohen Status und ihre solide Basis in Wissenschaft und Wissen bekannt sind. Wir können auch die folgenden Namen zählen: *Sheikh (Thamini)* im Süden, *Sheikh (Daoudi)* in Telsman, *Sheikh (Ibn al-Hafhaf)* in Algier, *Sheikh (Ibn Tabal)* in Konstantin und *Sheikh (Mohammed al-Kaschooli)* in dem Kabylie-Gebiet u.v.a. 1830 zählten die Schulen in Algerien mehr als 2000 Grundschulen, weiterführende Schulen und Gymnasien.

Als er im Dezember 1831 Algerien besuchte, schrieb der deutsche Reisende "**Wilhelm Schimper**":

*"Ich habe absichtlich nach einem Araber in Algerien gesucht, der nicht lesen und schreiben konnte, dann fand ich Niemand, während ich dies in südeuropäischen Ländern gefunden habe. Es gibt kaum jemanden, der unter den Menschen lesen kann."*<sup>218</sup>

Der französische Historiker EMERIT, Marcie erwähnte auch:

*"A Constantine, ou il existait 35 mosquées et 7 medersas, sur 700 élèves [...] 16 zaouïas."*<sup>219</sup>

Infolge dieser breiten Streuung der Bildungszentren übersteigt der Anteil der Lernenden in Algerien den Anteil der Lernenden in Frankreich. General "**Valazé**" schrieb 1834, dass "*fast alle Araber (Algerier) lesen und schreiben können, da es in jedem Dorf zwei Schulen gibt.*"<sup>220</sup> Dazu " sind die Algerier viel kultivierter als man denkt" wie hat "**Campbell**" festgestellt 1835 und berichtete:

*"A notre arrivée, il y avait plus de cent écoles primaires à Alger, 86 à Constantine, 50 à Tlemcen. Alger et Constantine avaient chacune six à*

---

<sup>218</sup>DÜDÜ ,Abū al-Īd: *Al-Jazair fī mualafat al-rahliyin al-alaman*( Algerien im Werk deutscher Reisender (1830-1855), 1975, S.13.Eigene Übersetzung.

<sup>219</sup>EMERIT, Marcie : *L'état intellectuel et moral de l'Algérie en 1830* [article. 1954, S.203 [https://www.persee.fr/doc/rhmc\\_0048-8003\\_1954\\_num\\_1\\_3\\_2576](https://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1954_num_1_3_2576). Zugriff am 5Dezember 2019 um 01:10.

<sup>220</sup> MARTENS, Jean-Claude: *Le modèle algérien de développement: bilan d'une décennie (1962-1972)* Société nationale d'édition et de diffusion, 1973, S.209.

*sept collèges secondaires, et l'Algérie était dotée de dix zaouia (universités). Chaque village ou groupe d'habitants avait son école. Notre occupation leur porta un coup irréparable."*<sup>221</sup>

Es gab viele Schulen in Algier, wie die *Sidi Ayoub-Schule* in der Nähe der neuen Moschee, die *Hassan Bascha-Schule* befindet sich neben der *Katshawa-Moschee* und auch viele Winkeln, die als Universitäten in dieser Zeit gelten. Eine der bekanntesten Schulen des letzten Jahrhunderts in die Metropole Konstantin war "*El Madrassa– Elket'anina*" und die "*Sidi L'Akhdar-Schule*" und in Oran die "*Mazouna-Schule*", die seit ihrer Gründung im 11. Jahrhundert sehr berühmt geworden ist. "*Professor Demitry*", der lange das algerische Leben im 19. Jahrhundert studiert hatte, wies darauf hin, dass allein in Konstantin vor der Besetzung 35 Moscheen als Bildungszentren genutzt wurden. Es gibt auch sieben Grund- und weiterführende Schulen, die von sechshundertneunhundert Schülern besucht werden, und angesehene Lehrer werden mit hohen Löhnen unterrichtet. Zu dieser Zeit war die Ausbildung nicht nur auf Moscheen, Schulen und Winkel beschränkt, oder die Wissenschaft auf die Hauptstädte des Landes begrenzt, sondern waren die Dörfer am kulturellen Leben beteiligt und nahmen ihren Teil bei der Kultur- und Wissensvermittlung und dies war Anhand einiger Winkeln im Osten, Westen, Norden und Süden und auf guten Bildungsniveau. Die Gelehrten im Maghreb und in Tunesien schätzten auch die algerischen Hochschulabschlüsse und erkannten den Wert seines Studiums in diesen Einrichtungen. Dies ist die Bildungssituation und die arabische Sprache vor der französischen Besetzung und so war das algerische wissenschaftliche und kulturelle Leben des algerischen Volks: Moscheen voller Lehrer und Schüler, helle Schulen und Winkel voller Schüler. "*Alexis de Tocqueville*", Verantwortlich für den Bericht über das parlamentarische Verfahren gegen Algerien berichtete:

*"Ce qu'il faut, c'est donner des livres à ce peuple curieux et intelligent. Ils savent tous lire. Et ils ont cette finesse et cette aptitude à comprendre qui les rend si supérieurs à nos paysans de France."*<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup>Commission française d'enquête parlementaire, 1833, Invasion et occupation de l'Algérie par la France 1830-1871, veröffentlicht par Alain Vidal, 14/02/2018 <http://liberonslamonnaie.blogspot.com/2018/02/1830-tous-les-algeriens-savaient-lire.html> Zugriff am 13 Dezember 2019 um 12 :00.

Es ist festzustellen, dass die algerische Gesellschaft islamisch von Religion, arabisch und berberisch von Sprache. Sie beschwerte sich überhaupt nicht über die Identitätskrise, sondern sie handelte sich um eine einheitliche und zusammenhängende Gesellschaft. So ist die Identitätskrise eine französische Produktion.

*"Die Mauren, an Zahl 30-40,000, bilden die wichtigsten Bevölkerung der Stadt, sie heißen sich Mselemin, (Moselemin) Algerisch ausgesprochen Emselemin, Singularis Emselem. Andere National-Namen wissen sie sich nicht beizulegen. Die Araber heißen sie Marebt, Singul Magrabi. Sie **sind alle Mohamedaner ,sprechen arabisch,** wohnen Familienweise beisamen, jede in einen einigen Haus und ernähren sich vom Handel, Handwerk und andren bürgerlichen Geschäften...[...]"<sup>223</sup>*

Sadek Hadjer glaubt aber, dass das algerische Kulturerbe eine Vielfalt aufweist, da die Poesie der Berber auch vom Osten beeinflusst wurde und eines der wichtigsten Themen das Singen von Ritterlichkeit und der Stolz auf den Sieg in Kriegen zwischen Stämmen war.

*"Les interférences sont multiples entre les thèmes d'inspiration arabe et les thèmes berbères. La littérature orale arabe est plus influencée par les éléments d'origine orientale. Cette littérature orale si diverse, est évidemment en continuelle évolution. Les bouleversements qu'a connus l'Algérie depuis plus d'un siècle ne sont pas sans s'y refléter. Ainsi, jusqu'en 1871, la poésie traditionnelle kabyle chante les guerres entre tribus, les prouesses ou les vertus d'un saint. "<sup>224</sup>*

Während dieser Zeit entstanden Wissenschaftler in vielen Verkehrs- und Geisteswissenschaften, deren Werke mit öffentlichen und privaten Bibliotheken in Algerien gefüllt waren.

---

<sup>222</sup>Commission française d'enquête parlementaire, 1833, Invasion et occupation de l'Algérie par la France 1830-1871, veröffentlicht par Alain Vidal, 14/02/2018 / <http://liberonslamonnaie.blogspot.com/2018/02/1830-tous-les-algeriens-savaient-lire.html> Zugriff am 12 Juli 2020 um 9 :34.

<sup>223</sup> Zitiert nach: SCHIMPER, Georg, Wilhelm: *Wilhelm Schimper's Reise nach Algier in den Jahren 1831 und 1832*. Verlag der J.B. Metzler'schen Buchhandlung: Stuttgart, 1834, S.27-28.

<sup>224</sup>HADJER, Sadek : La culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, Quatre générations, deux culture, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, ruc des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 S.48.

Die Hände des brutalen Kolonialismus haben sich jedoch negativ darauf ausgewirkt. Als die Franzosen die Stadt Konstantin in Nordalgerien eroberten, verbrannten sie alle Bücher und Manuskripte, die ihnen in die Hände fielen, und die Stadt Konstantin ist niedergebrannt, die es in der Zeitgeschichte noch nie gegeben hat.

Aus den vorstehenden Ausführungen geht hervor, dass Algerien unter den Maghreb-Ländern einen herausragenden Platz im Dienste der arabischen und islamischen Wissenschaften einnimmt. Sie gab auch die Feldfahnen ihrer Männer, die das Sekretariat trugen, und forderte sie auf, auf der Suche nach Wissen zu reisen.

Nach Artikeln, Studien und Berichten des Militärischen Nachrichtendienstes unter der Leitung von Ismail Orban: Er sagt, dass die Zahl der algerischen Araber, die 1836/1937 lesen und schreiben können höher als in der besetzten französischen Armee. Die Anzahl der Analphabeten in der französischen Armee betrug 45%. Die Zahl der Analphabeten in Algerien lag somit unter diesem Prozentsatz, trotz alledem hat Algerien seine islamische und arabische Identität zumindest im Volksmund durch ein kulturelles Erbe bewahrt, das in den Tiefen der Geschichte verwurzelt ist.

### **3.2. Die Stellung der algerischen Literatur und Kultur in der Kolonialzeit**

Wenn wir die Kultur in der Kolonialzeit anhand der wichtigsten literarischen Werke beurteilen möchten, dann leiden wir es unter einer großen Schwäche. Die Mehrheit der engagierten Autoren, die außerhalb der Administration tätig waren, wurde selten und die meisten von ihnen emigrierten in die Diaspora.<sup>225</sup>

Die Aggression der französischen Regierung gegen die algerischen religiösen Heiligkeiten manifestierte sich in ihrer Verletzung der Heiligkeit der Moscheen, da sie in dieser Zeit die größte Moschee Algeriens besetzte, nämlich die Katchaoua-Moschee im Jahre 1832. Dann baute sie diese Hauptmoschee in eine katholische Kathedrale um. Das ist ein Hinweis, dass es eine Änderung der religiösen und kulturellen Identität durch die Änderung ihrer Aspekte ist.

---

<sup>225</sup> SAAD-ALLAH, Abou-El-kacem : *Die kulturelle Geschichte Algeriens, Teil 8( 1830-1954)* die erste Ausgabe , Dar Al-Gharb Al-Islami ,Beyrouth, Libnan,1998, S. 7 -13. Eigene Übersetzung.

Es gibt Dichter wie *Mohammed Ben-Schahid*(1737-1844), aber die administrativen Autoren waren im Allgemeinen kulturell schwach. In der Hauptstadt Algier hieß diese Ära *Mohammed Al-Kabaiti*(1775-1860) und *Mohammed Ibn Al-Annabi*(1775-1851), die beide sind Muftis. Wir nehmen zum Beispiel das Buch *As-sai El-Mahmoud* (gelobte Bestrebung) (1826) von Ibn Al-Annabi. Es war ein Buch voller Übertragungen und Fikh-Stil. Nach einer religiösen und intellektuellen Krise, dass diese Elite entweder aus Algerien auswandert oder trotz der französischen Besatzung dort bleibt, wurde die epische Gattung von diesen letzten entwickelt. Wir zählen *Mohammed Ibn-Schahid*(1737-1844) und *Kdour Ibn Rowaila*(1786-1856). In Konstantin, die in der Nahe von Zaitona-Großmoschee, und die von der orientalischen (*maschrekia*) Kultur betroffene Stadt, finden wir eine Gruppe von Geistlichen und Lehrern, die um Ahmed Beys Hof gewickelt sind, um die Elketania-Schule und ihre Moscheen und Winkel. Wie *Ahmed Al-Abbas*, *Ahmed Al-Moubarak Al-botali*, *Moustafa Ben Jalloul* und *Mohammed Al-Arabi ben Issa*. In diesem Zusammenhang bemängelt der algerische Historiker Aboul-Kacem Saad-Allah, dass diese kultivierte Elite keinen brillanten Schriftsteller oder glorreichen Dichter hat.

In Westalgerien ist Oran seit 1791 die neue Hauptstadt der Provinz und es waren Mazouna und Tlemcen die wichtigsten Nebenflüsse des Wissens für die Oran-Schule. Es gab die Verwaltungsautoren (Khawajat) und wir finden auch in den Schulen einige Sufi-Gelehrten wie: *Hadji Mohieddin*, Vater von *El-Amir Abdelkader*, *Ahmed Ben Al-Tohami*, *Abdullah Sakt*, *Abdullah Al-Majawi* und *Mohammed Ben Saad*. Sie sind bekannt für ihre Beherrschung der Grammatik und des Unterrichts aber ihre literarischen Wirkungen fehlen.

Die folgenden wichtigsten Merkmale von *Dr. Aboul-Kacem Saad-Allah* fassten das Bild der algerischen Kultur während des Kolonialismus zusammen:

- Die Ausbreitung des Sufismus und der kulturellen Unbeweglichkeit.
- Das Fehlen literarischer Kreativität.
- Das Interesse der Gelehrten und Scheichs der algerischen Schulen an den religiösen und grammatikalischen Aspekten im Vergleich auf der literarischen Seite.

- Der Rückgang der Literatur in dieser Zeit hatte Gründe, die in direktem Zusammenhang mit der Politik des Kolonialherstellers standen, da er an der Schließung von Schulen und dem zeitlichen Ablauf von Seminaren in Moscheen arbeitete. Infolgedessen wanderten viele der gebildeten Lehrer und Gelehrten aus dem Heimatland aus.

Wir können hier auf die Auswirkungen von El-Amir Abdelkader verweisen in der Phase (1832-1847) und die Phase von El-Hadj Ahmed(1830-1837). In dieser Periode hinterließen sie eine literarische Produktion, die in Korrespondenz, Predigten und Diwans vertreten war.

Seit der französischen Besetzung haben die Franzosen einige Algerier in verschiedenen Bereichen der Religion, der Übersetzung und der Presse beschäftigt. Die Presse ist für diese Gruppe eine neue Kunst. Damit ist eine andere Literatur entstanden, die gedanklich, seelisch und stilistisch von den Vorgängen unterschiedlich ist. Sie ist von sozialem Kontakt und französischem sprachlichem und intellektuellem Einfluss betroffen. Dies erschien nicht plötzlich, sondern es begann sich mit den Tagen zu entwickeln und mit dem Bedürfnis danach zu wachsen.

Die Franzosen berufstätigen einige Geistliche im *Imama*<sup>226</sup>, in der *Fatwa*<sup>227</sup> und in der Justiz. Sie berufstätigen auch andere in Lehre und Übersetzung. Sie ernannten Redakteure und Sprachprüfer in der von ihnen erstellten Presse. Sie haben begonnen, Erbauungsreden in religiösen Veranstaltungen zu predigen, administrative Mitteilungen und Presseartikel erstellen, auf die neue Methode, die ihnen von der französischen Verwaltung zugewiesen wurde. Hier begann sich eine andere Art von französisch-arabischer Literatur zu entwickeln. Dies wurde in den Briefen von Muftis an die französische Regierung deutlich. Beispiele sind die Artikel von *Ahmad Al-Badawi*, *Ahmad al-Fakun* und *Ali Ben Omar*, wer sich mit

---

<sup>226</sup>Die Imama ist eine religiöse Position im islamischen Rechtsgesetz. Sie ist eine große Aufgabe, dem Prophetentum zu folgen, wenn es darum geht, Religion, Rat und Führung zu schützen.

<sup>227</sup>(Pl. Fatwas): sie sind Rechtsgutachten islamischer Gelehrter. Das bedeutet: Informieren der Scharia-Entscheidung über denjenigen, der danach gefragt hat. Ein religiöses Dekret in der Religion des Islam, herausgegeben von Gelehrten des islamischen Rechts gemäß den Beweisen der Scharia aus dem Heiligen Koran und der Sunna des Propheten. Eine Fatwa im Islam auszustellen ist in Bezug auf die Verantwortung großartig und schwer.



der Zeitung *Al-Mobaschir* befassten. Diese Entwicklung ist laut *Dr. Aboul Kacem Saad-allah* auf mehrere Faktoren zurückzuführen:

- Einrichtung der drei öffentlichen Schulen, der französischen legitimen Schulen. Es stand 1850 unter begrenzter Aufsicht und wurde 1876 streng kontrolliert. Ihre Administration und ihre Programme wurden französisiert.
- Einige nationale Autoren wie Malek Bennabi(1905-1973)<sup>228</sup>, *Mohamed Ben Cheneb* (1869-1929)<sup>229</sup> und *Choaib Ben Ali* haben es absolviert.
- Ein weiterer Faktor ist die Gründung des Napoleonischen Instituts im Jahr 1857, an dem der Schriftsteller *Hassan Ben Brihmat*(1859-1909) seinen Abschluss machte.
- Die Rückkehr einer Reihe von Algeriern, die trotz den französischen Beschränkungen im Maschrek und Maghreb studiert haben, und ihre Bemühungen zur Bewahrung der nationalen Identität von den französischen Praktiken.
- Er absolvierte auch aus Al-Azhar *Mohammed Al-Zaqai* und *Ashour Al-Khanqi*, sowie diejenigen, die in Damaskus studierten. Den guten Dichter *At-taib Al-Mokhtar*, *Ahmed Al-Modjahid Al-Gherisi* und eine andere Gruppe, die zum Widerstand gegen den Kulturkolonialismus beitrug. *Al-Tayyib al-Oqbi*(1889-1960), *Al-Arabi Al-Tebessi* ( 1891-1957 ), *Al-Bachir Al-Ibrahimi*( 1989-1965 ), *Al-Mouloud Al-Hafezi*( 1880-1948) *Al-Mouloud Al-Zribi**Al-Azhari* , (1910-1956), *Abdelhamid Ben Abdis*(1889-1940).

*"Les essais de certains d'entre eux méritent de figurer dans une anthologie. Les Cheikhs Bachir Brahimi, président de l'Association*

---

<sup>228</sup>Bennabi ist einer der islamischen Denker und Pioniere der geistigen Renaissance im zwanzigsten Jahrhundert. Er gilt als eine Erweiterung von Ibn Khaldun und einer der modernsten Denker, der sich um die Probleme der Zivilisation kümmert hat. Er setzte seine Ausbildung in Konstantin fort, als die Aktivität der Bewegung der islamischen Gelehrten mit Scheich Abdelhamid Ben Badis begann. Nach dem algerischen Philosophen Malek Benabi bestehen islamische Gesellschaften heute aus drei Kulturen: Die im Mittelalter gebildete traditionelle Kultur, die Salafi-Kultur und die säkulare nationale Kultur richteten sich gegen Europa.

<sup>229</sup> Erster Doktor der Literatur in Algerien Mohamed BEN CHENEBO (1869-1929), BEN CHENEBO studiert Theologie, Hadith, Geologie und verfügt über Kenntnisse in Latein, Spanisch, Deutsch, Englisch, Persisch und Türkisch. Dies ermöglichte es ihm, am 19. Mai 1894 das arabische Diplom der Algier School of Letters sowie den ersten Teil des Bakkalaureats im Jahr 1896 zu erhalten. Nachdem er seinen Meister BENS DIRA an der School of Letters abgelöst hatte, wurde er zum Professor an der Medersa El Kattaniya in Constantine ernannt. Dort blieb er drei Jahre, bevor er Professor El Ashraf an der Medersa Thaâlibya in Algier folgte.

*des Ulémas, Larbiat-Tbessi, Mouloud al-Hafidi, Tayeb al-Uqbi sont des penseurset des écrivains de grande valeur."*<sup>230</sup>

Die Rückkehrer aus Tunesien waren *Mohammed Al-Eid Al Khalifa*(1904-1979) und *Moufdi Zakaria* (1908-1977). Ihre Ausrichtung war rein patriotisch und revolutionär gegen den Kolonialisten. Sie gehörten zu den Dichtern der Revolution, daher war es nur natürlich, dass ein intellektueller Kampf zwischen der von der französischen Schule absolvierten Elite und der von den arabischen Schulen zurückgekehrten Gruppe stattfinden würde. Es gibt autonome Schriftsteller wie *Cheikh Mohammed Al-Assimi*: Imam und Moufti der Hanafist Methode, die sich selbst formierten. Hier finden wir wie Aboul-Kacem Saad-Allah sagte eine Vervielfältigung in der Struktur der algerischen Kultur während der Kolonialzeit. Es ist eine Dualität von reiner französischer Kultur und reiner arabischer Kultur. Eine durch französisches Denken beeinflusste Kultur und eine andere Kultur, die durch Gegendenken beeinflusst wurde. Daher kann gesagt werden, dass die algerische Kultur trotz der Besetzung von der Kultur Maschreks(Al-Mašriq ‚Orient‘) beeinflusst wurde.<sup>231</sup>

Laut Dr. Sadek Hadjer ist der Konflikt zwischen den beiden Generationen (der traditionelle Generation, die an ihrem Erben festhält und der jungen Generation, die an französischen Schulen studierte, aber jedoch bewusst blieb, seine Identität zu bewahren und zu verteidigen) eine Chance, denn er einen Widerstand gegen die französischen Politik leistete.

*"Le conflit traditionnel entre générations, entre instruits par l'école française et les autres, a évolué vers une étonnante synthèse dans le courant de la guerre, le terrain de rencontre étant les nécessités et les leçons de la lutte nationale. Les vieux ont compris qu'à l'heure du Spoutnik les jeunes ont raison d'aller de l'avant, et les jeunes éprouvent un plus grand respect pour les valeurs anciennes. On ne pouvait espérer meilleur couronnement au conflit qui n'a cessé d'opposer à travers*

---

<sup>230</sup> **HADJER, Sadek** : la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, Quatre générations, deux culture, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 S.48 [http://biblioteca.ccoo.cat/intranet-tmpl/prog/en/local\\_repository/documents/20151\\_35200.pdf](http://biblioteca.ccoo.cat/intranet-tmpl/prog/en/local_repository/documents/20151_35200.pdf)

<sup>231</sup> SAAD-ALLAH, Aboul-kacem: *Die kulturelle Geschichte Algeriens, Teil 8(1830-1954)*. die erste Ausgabe, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beyrouth, Libnan, 1998, S. 7 -13. Eigene Übersetzung.

*plusieurs générations culture française et culture traditionnelle. Cette dernière a servi de rempart contre les efforts de dépersonnalisation tentés à l'occasion de la diffusion de la culture française, cependant que le rationalisme de la culture française a servi à détruire ce qu'il y avait d'antiscientifique dans notre culture traditionnelle.*"<sup>232</sup>

Dr. Saad-Allah Aboul-Kacem fand aber, dass die administrativen Autoren im Allgemeinen kulturell schwach waren.<sup>233</sup> Die indigene Bevölkerung bezog ihre Informationen aus staatlichen arabischsprachigen Zeitungen wie le Mobecher, aus indigenophilen Publikationen, die Europäern geführt wurden, die mit der cause indigene sympathisierten, oder schlichtweg aus französischsprachigen Zeitungen der europäischen Gemeinschaft Algeriens.<sup>234</sup>

Die Französisierung führte in Kombination mit der Stigmatisierung und Ausgrenzung der arabischen Sprache dazu, dass sich Teile der Eliten von ihrer Herkunftskultur entfremdeten und so von Seiten der Franzosen effizienter für ihre Zwecke eingesetzt sowie als Vorbild für alle indigenen Eliten dargestellt werden konnten.

Rachid Boujedra sagte über sein Schreiben auf Französisch:

*"Der Algerier lernt in der Schule die Sprache, die er zu Hause und auf der Straße spricht, aus diesem Grund habe ich angefangen auf Französisch zu schreiben, dann bin ich zu meinem Arabisch zurückgekehrt. Ich schrieb auf Französisch für die Notwendigkeit. Das Buch El-Talak "Scheidung" konnte in keinem arabischen Land veröffentlicht werden."*

Andere Teile dieser Eliten empfanden diese Erfahrungen als besonders Schmerzhaft:

"So unterstrichen Schriftsteller wie Mouloud<sup>235</sup> Haddad, Albert Memmi und Mouloud Feraoun ihr déracinement im Verhältnis zur von ihnen idealisierten arabischen Sprache und zu ihrer Herkunftskultur und beklagten den Verlust von

---

<sup>232</sup> Hadjer, Sadek : la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, (1960) 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, Quatre générations, deux culture, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 S.48.

<sup>233</sup> SAAD-ALLAH, Aboul-kacem : *Die kulturelle Geschichte Algeriens, Teil 8( 1830-1954)*. Die erste Ausgabe, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beyrouth, Libnan, 1998, S. 7. Eigene Übersetzung.

<sup>234</sup> Ebd.

<sup>235</sup> Malek

Sprache und Identität."<sup>236</sup>Hier wird deutlich, wie sehr Eliten-und Sprachpolitik der Administration als Herrschaftsinstrument diente: die Privilegierung französisch ausgebildeter und vom indigenen Milieu entfremdeter Muslime gegenüber den traditionellen , ländlichen Eliten der,, Grandes familles,, sollte die kulturelle Resistenz der Kolonisierten gegenüber der aufgezwungenen französischen Kultur schwächen und den Weg für die sprachliche, aber auch politische und rechtliche Durchherrschaft Algeriens ebnet."<sup>237</sup>

Dennoch ging dieser Plan nicht immer auf , sondern führte mitunter zum gegenteiligen Ergebnis: zwar waren die Marokko oder Tunesien in bedeutendem Masse französisiert und von der hocharabischen Sprache entfremdet. Doch führte die Bewusstseinsbildung vom *déracinement* bei den oben genannten Schriftstellern zu einer Abwehrreaktion, die sie in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts dazu bewegte, ins nationalistische Lager zu wechseln. Die genannten Autoren waren bei Weitem nicht die einzigen Mitglieder der indigenen Eliten, die solche Prozesse der Bewusstseinswerdung hinsichtlich der eigenen Entfremdung und Manipulierung, aber auch bezüglich ihres eigenen Handlungsspielraums, der sich ihnen bot, durch liefern.<sup>238</sup>

Beispiel zufolge habe der französische Kolonialismus in Algerien die Identität und damit auch die Sprache und Kultur der Muslime restlos zerstört:

Hier sollen keineswegs die fatalen Auswirkungen des Kolonialismus in Algerien in Abrede gestellt werden. Wie in der vorliegenden Arbeit argumentiert, hatte dieser nachweislich tiefgreifende Folgen für die identitäre Verfasstheit der Muslime und prägte deren Wirklichkeits- und Selbstwahrnehmung nachhaltig. Dennoch tendierte Lyotard zu sehr zu einem binären Schwarz-Weiss-Denken: bei ihm zählen alle Kolonisierten zu den aus der Cite Ausgeschlossenen und zu den Vernichteten , obgleich gerade der indigene Journalismus zeigt, dass im Kolonialen Rahmen und unter sicherlich stark eingeschränkten Bedingungen dennoch die Teilnahme am

---

<sup>236</sup> ZESSIN, Philipp: *Die Stimme der Entmündigten: Geschichte des indigenen Journalismus im kolonialen Algerien*. Frankfurt, New York: Campus Verlag, 2012, S.13.

<sup>237</sup> Ebd.

<sup>238</sup> ZESSIN, Philipp: *Die Stimme der Entmündigten: Geschichte des indigenen Journalismus im kolonialen Algerien*. Frankfurt, New York: Campus Verlag, 2012, S.13.

öffentlichen Diskurs erstritten und eine gewisse Entfaltung einer muslimischen Zivilgesellschaft erreicht werden konnte.

Der Anteil der Eingebürgerten war gering und das ostentative Bekenntnis zu muslimischen Bekleidungsgebräuchen weit verbreitet. Fanons Argumentation war vereinfachend und konsequent zu Ende gedacht gleichbedeutend mit einer Selbstanklage : er gehörte nämlich als ursprünglich Kolonisierter aus Martinique objektiv selbst zu den Evolues und hatte nach seiner Ausbildung als Arzt und Psychiater in Frankreich sein gesamtes soziologisches Werk auf Französisch verfasst. Fanon praktizierte also genau das Verhalten, was er der indigenen Elite in Algerien so bitterlich vorhielt : er dachte , sprach und schrieb auf Französisch und wandte sich mit seinen Büchern wie *Peau noire , masque blancs* und seinem Welterfolg *les damnés de Terre* keineswegs an die Algerier oder die Schwarzafrikaner, in deren Namen er zu argumentieren vorgab, sondern an ein vornehmlich wesentliches Publikum.

### 3.3. Die Stellung der algerischen frankophonen Literatur

#### 3.3.1. Frankophone Literatur Definition

"Die beiden Termini Frankophone und Frankophonie wurden zum ersten Mal im Jahr 1880 in einer Veröffentlichung des französischen Geographen **Onesime Reclus** erwähnt, der sie im Sinne von jemand, der Französisch spricht und Gesamtheit der französisch sprechenden Bevölkerung verwendete."<sup>239</sup>

"Die Frankophonie lag ursprünglich eine sprachliche und kulturelle Idee zugrunde, die alle Länder einen wollte, in denen die französische Sprache Muttersprache, offizielle Sprache, Verkehrssprache oder führende Fremdsprache ist."<sup>240</sup> "Zu den frankophonen Ländern gehören die Maghreb-Staaten mit Algerien, Marokko und Tunesien sowie das frankophone Schwarzafrika mit 17 Staaten zu den frankophonen Ländern Afrikas."<sup>241</sup>

"Bestandteil ihrer Kultur wurde das Französische jedoch erst mit dem Einsetzen der Kolonisation, denn die Kolonialpolitik der Franzosen sah vor, diese Sprache in

---

<sup>239</sup>ROHMIG, Sabine: *Literarischer Kulturtransfer. Afrikanismen in frankophonen Romanen*. Frank & Timme GmbH, 2012 S.30.

<sup>240</sup> Ebd. S.31.

<sup>241</sup> Ebd. S.40.

den von ihnen besetzten Gebieten zur *Lingua France* zu machen, um die Verständigung mit der Bevölkerung ohne Dolmetscher zu gewährleisten." <sup>242</sup>"Im Hinblick auf die Herkunft der Einwohner der in der Frankophonie vereinigten Länder muss differenziert werden zwischen den gebürtigen Frankophonen, den Frankophonen, die aufgrund der Sprachpolitik ihres Landes mit der französischen Kultur aufwachsen und eine französische Bildung erhalten (z.B. die frankophonen Schwarzafrikaner) und den Frankophonen, die Französisch als fakultative Fremdsprache erlernen (z.B. die Maghrebiner). vgl. Chaudenson, Robert (1989): propositions pour une grille d'analyse des situations linguistiques de l'espace francophone. In: Chaudenson / Robillard [éd.s.] s. 205." <sup>243</sup>

"Die Frankophonie als Organisation wurde 1970 mit der Gründung der einzigen zwischen den Regierungen bestehenden Organisationen, der Agence de coopération culturelle et technique (ACCT), geboren, die von CONFEMEN und AUP ELF in Bildung und Forschung schon Jahre zuvor im Angriff genommen wurden. [...] zu ihren längerfristigen Zielen (bis 2014) zählen die Förderung der französischen Sprache und der sprachlichen und kulturellen Diversität." <sup>244</sup>

"Losgelöst von der kolonialen Vergangenheit schlug das französische Brücken zwischen Völkern und Kontinenten und wurde so zum bindenden Faktor der Frankophonie." <sup>245</sup>

### 3.3.2. Die Entstehung einer frankophonen Literatur in Algerien

*"Es war nicht die Sprache als solche, sondern das, was ich als Abgrund zwischen den beiden Sprachen bezeichne, zwischen Arabisch und Französisch, einen Abgrund, der den gähnenden Abgrund zwischen zwei Gesellschaften widerspiegelt, die immer noch Seite an Seite leben, einander aber beharrlich den Rücken zuwenden" (Assia Djebar)* <sup>246</sup>

---

<sup>242</sup>ROHMIG, Sabine: *Literarischer Kulturtransfer. Afrikanismen in frankophonen Romanen*. Frank & Timme GmbH, 2012 S.28.

<sup>243</sup> Ebd. S.38.

<sup>244</sup> Ebd.S.33-34.

<sup>245</sup> Ebd. S.38.

<sup>246</sup>Eine Auseinandersetzung mit Assia Djebar in Text und Interview. Von Clarisse Zimra [http://www.unionsverlag.com/INFO/link.asp?link\\_id=253](http://www.unionsverlag.com/INFO/link.asp?link_id=253) Zugriff am 25 Mai 2019 um 14:45.

Djebar ist eine bekannteste frankophone Literatin Algeriens. Sie wurde in Cherchel 1936 geboren. Sie gehört neben Malek Haddad, Mouloud Feraoun, Kateb Yacine und Mouhamed Dieb zu der ersten Generation algerischer französischsprachiger Literatur.

Seit der Unabhängigkeit gilt die algerische Literatur als Spiegel der historischen Tatsachen und Wiedergabe der politischen Realitäten. Sie war eine überschaubare Gegenwart in einer von Gewalt und Chaos geprägten Wirklichkeit. Sie ist ein Seismograph von Bestrebungen, Hoffnungen und gesellschaftlichen Problemen: Sie hinterfragt die jüngere Geschichte, den Fluss, der von der Unabhängigkeit abgelenkt wird, den Ort (Diasporisierung der Literatur), der Ethik und der moralischen Entscheidungen. Sie untersucht die religiösen und politischen Themen. Sie beurteilt das Schicksal bzw. die Stellung der Frauen in der algerischen Gesellschaft. Sie seziiert interindividuelle Beziehungen (Beziehungen zwischen Männern und Frauen, zwischen den Generationen (Generationskonflikt), Ausdruck von Gefühlen oder Hemmungen, Frustration und Verboten ...). Sie überdenkt das Gewicht der Religion und des Glaubens und trägt universelle Lehren über die Beziehung des Individuums zu den kulturellen Fragen, kollektiven Identitäten, ethnischen Verbindungen und dem Bruch des dreieinigen Tabus: Religion, Sex und Politik. Das Schreiben auf die Sprache des anderen, um das persönliche Erfahrung bzw. Leiden zu zeigen und das kollektive Trauma zu bewältigen, wurde eine sehr auserwählte Tendenz durch den verstärkten politischen Kontext, wo stellen die algerischen literarischen Produkte die tiefenpsychologischen Wirkungen der Gewalt und die Ablehnung der kolonialen Aspekte in dem algerischen Raum dar.

Denn die algerischen Autoren sind die Mitglieder unseres kulturellen kollektiven Gedächtnisses spiegelten - und auch noch bis heute - Ihre Erinnerungen an der Vergangenheit wider, ihre Vorstellungen und Ihre ideologischen Ideen, die kulturelle kollektive Identität, wie zum Beispiel die kulturellen Bilder in den postkolonialen literarischen Texten ( Museen, Festen, Ramadan, Hochzeiten, traditionelle Kleider ..usw. ). Die frankophonen geschriebenen Werken formieren sich die eigene Lebensgeschichte. Birgit Neumann behandelt in seinem Buch

Erinnerung – Identität – Narration: Gattungstypologie und Funktionen, die Rolle der Literatur in der Erinnerungskultur und ihre Reflexion von Identitäten und Narration. In diesem Zusammenhang kann man durch die Analyse der algerischen postkolonialen Literatur das Phänomen der kulturellen Identität präsentieren, dass sich ein individuelles Gedächtnis (algerisches(er) frankophonen AutorIn) nur durch gesellschaftliche Interaktion herausbilden kann. Dies führt uns zu dem kollektiven Gedächtnis zu sprechen und wie diese literarischen Werke ein Problem des kulturellen Vergessens übernehmen konnte. Meistens beklagten die algerischen frankophonen SchriftstellerInnen die Umstände, dass sie auf die Muttersprache nicht geschrieben könnte und eine eigene Entfremdung zur algerischen Rezipienten hatten.

Wer sich mit der algerischen Literatur auseinandersetzt, wird schnell feststellen, dass sie eine engagierte Literatur war. Jeder Autor der algerischen postkolonialen Literatur versteht seine Texte bzw. Werke als Waffen, Waffen für die kulturelle algerische Existenz, mit den arabischen, islamischen und auch berberischen Perspektiven, obwohl die Sprache ein Element der kulturellen Identität spiegelt.

"In den literaturwissenschaftlichen Studien zur französischsprachigen Literatur von Autoren maghrebischer Herkunft in Frankreich wird der Akzent auf die soziokulturelle Situation gelegt. Die identitäre Instabilität und Prozessualität bei den sogenannten „Beur-Autoren“ scheint ein wichtiger Faktor für das Interesse der Literaturwissenschaft an dieser Literatur zu sein."<sup>247</sup>

Wir müssen jedoch darauf hinweisen, dass sich die algerischen frankophonen Schriftsteller selbst in ihrer Sicht auf die französische Literatur, die sie schreiben, unterscheiden:

Zum Beispiel beklagte Malek Haddad weiterhin seinen Zustand mit der französischen Sprache und litt, weil er die arabische Sprache nicht konnte, aber gleichzeitig blieb er bis zu seinem Tod darauf schreiben.

Mohamed Dib betrachte die Literatur dieser algerischen Schriftsteller als eine algerische französischsprachige Literatur und sagte darüber:

---

<sup>247</sup> BELKHIRA, Souad: *Die Rezeption der algerischen französischsprachigen Literatur in den deutschsprachigen Ländern. Dargelegt am Beispiel von Assia*. Deutschland: Universität Osnabrück, 2013, S.199.



"(...),Sondern sagen Sie eine nationale Literatur, die es jetzt in Maghreb im Allgemeinen und in Algerien im Besonderen erscheint."<sup>248</sup>

Während die Schriftstellerin Assia Djebar zusammen mit anderen Schriftstellern wie Rachid Boudjedra auf Französisch bis zu ihrem Tod weiter schrieb.

Kateb Yassin betrachtete sie als Kriegsbeute, dann hörte er einerseits nach der Unabhängigkeit auf, darauf zu schreiben, andererseits kritisierte er die Absicht französischer Kritiker.

*"Curieux comportement des critiques français et européens en général à l'égard de nos livres ! Ils ne jugent jamais en toute innocence l'œuvre d'un homme qui écrit, mais d'un Maghrébin, lequel doit justifier à chaque ligne sa condition maghrébine, condition à laquelle on le ramène sans cesse, par tous les détours du raisonnement, et par tous les moyens et dans laquelle on l'enferme à la fin aussi sûrement et définitivement que possible. L'écrivain maghrébin à leurs yeux est d'abord et spécifiquement maghrébin, puis ensuite, et accessoirement en quelque sorte, en tout cas très peu spécifiquement, écrivain. Contre toute apparence, ces critiques posent sur l'écrivain maghrébin un regard qui éloigne, qui sépare, qui verrouille, et condamne à la spécificité sans recours, sans issue. Ce genre de comportement ne vous rappelle-t-il rien ? Si cela vous rappelle quelque chose, il faudrait dire à leur décharge que, pris en tant qu'individu, ils semblent certainement innocents pour la plupart, c'est leur pensée qui n'est pas innocente."*<sup>249</sup>

### **3.3.2.1. Touristenschriftsteller und der exotische Roman (1914-1920)**

"Das Prädikat exotisch ist schon seit länger Zeit gebräuchlich, erweist sich die Substantivbildung als relativ neu.(...) Unter "L'exotisme" versteht Gautier ursprünglich den Sinn für das Exotische , wobei er einen räumlichen und einen zeitlichen Exotismus unterscheidet. Der Exotismus bezeichnet bei ihm die Vorliebe

---

<sup>248</sup>[https://www.arabiclanguageic.org/view\\_page.php?id=7268](https://www.arabiclanguageic.org/view_page.php?id=7268) Zugriff am 12Mai 2020 um 22:30

<sup>249</sup> Mohamed Dib: « Curieux comportement des critiques français à l'égard de nos livres!

für das räumlich oder zeitlich Entfernte, für fremde Länder und vergangene Zeiten."<sup>250</sup>

Seit seinem Einreisen nach Algerien hat Frankreich sehr schnell an die Französisierung der Algerier gearbeitet und die Einbeziehung der französischen Sprache in Bildungseinrichtungen in ganz Algerien.

Wir können auf die drei wichtigsten französischen Gesetze zwischen **1883** und **1892** eingehen, die an der Spitze ihrer Umsetzung General Ferry war:

*"Très vite, dès 1832, trois écoles françaises accueillant des indigènes avaient été ouvertes à Alger et l'enseignement « arabe-français » fut officiellement mis en place par le décret du 6 août 1850[...] Trois décrets fondamentaux créent les bases de l'enseignement aux musulmans des colonies :*

- *Le décret du 13 février 1883 : c'est la création des écoles indigènes« expressément conçues et organisées en vue de l'enfant indigène*
- *Le décret du 9 novembre 1887 : il réglemente l'enseignement des indigènes, il redéfinit l'école principale, l'école ordinaire, l'école enfantine (confiée aux institutrices et monitrices françaises). Le décret prévoit la formation des maîtres qui se destinent à cet enseignement « par des cours normaux destinés à l'étude de l'arabe et du berbère, des mœurs et de l'hygiène ».*
- *Le décret du 18 octobre 1892 : c'est la création de « La Charte de l'Enseignement des Musulmans en Algérie » et la codification définitive des textes organiques de 1883 et 1887."<sup>251</sup>*

Das Dekret zur Gründung der französischen Schule wird (1883-1892) ausgestellt, um die jungen Algerier zu assimilieren. Boudjedra sagte:

*"Das einzige Land, das von Frankreich kolonialisiert wurde und deren Bildung in seiner Muttersprache verboten ist, ist Algerien. Arabisch war verboten und das war mein Grund, nach Tunesien zu kommen. Das **Bella-wan**-Gesetz verbot die Bildung und Unterrichten von Arabisch in Algerien mit Ausnahme der Landessprache. **Bella-wan**" hielt Arabisch für eine tote*

---

<sup>250</sup> ZENK, Volker: *Innere Forschungsreisen. literarischer Exotismus in Deutschland zum Beginn des 20. Jahrhunderts*. Düsseldorf, Deutschland: Igel Verlag Wissenschaft, 2003, S.17-18.

<sup>251</sup> L'école dans l'Algérie française Période 1830-1962 (Première partie) Patrick PLUCHOT, Président du Musée de la Maison d'école à Montceau-les-Mines, 19/03/2019 à 12 <https://musee-ecole-montceau-71.blogspot.com/2019/03/19-mars-1962-cessez-le-feu-en-algerie.html> Zugriff am 2Januar2020 um 10:08.

*Sprache und die gesprochene Sprache verfügte nicht über Gesetze. Der Algerier lernt in der Schule die Sprache, die er zu Hause und auf der Straße spricht[...]"<sup>252</sup>*

Frankreich war durch diesen Schritt eine französische Generation von Sprache, Denken und Identität bestrebt, aufzubauen. Es versuchte die algerische Gesellschaft ihrer arabischen und islamischen Identität zu berauben, indem sie den Unterricht des Arabischen verhinderte. In einem Interview, hat Kateb Yacine geäußert:

*"Algerier meiner Generation waren hin- und hergerissen zwischen dem, was sie waren und dem, was sie lernten. Ich entdeckte, dass mich das, was ich während des Tages lernte, von meinem familiären Hintergrund isolierte. Ich wurde ein Eindringling, fast ein Feind. Meine Leute nahmen die Sprache der Eroberer von meinen Lippen wahr."<sup>253</sup>*

Hintergrund dieser Aussage ist die Entfremdung, die mit dem Studium der französischen Sprache und Geschichte einherging. Yacine verzweifelte fast daran und beklagte die Umstände, durch die er sich dazu gezwungen sah. Insbesondere die Entfremdung zur Mutter, die kein Französisch sprach.<sup>254</sup>

Aber es gab einen Widerstand algerischer Familien gegen diese hybride Bewegung, ihre Kinder zur Schule zu schicken, vor allem Mädchen als Wächter und Transmitter der Ahnenkultur wie die algerische Jugendbewegung. Aber die meisten Mitglieder dieser Bewegung aus der kultivierten und gebildeten Elite sind Absolventen der französischen Schule wie "Me Mohamed Talbi», "Salem El Koubi" "Cherif Benhabylès" u.a. Dieser letzte war einer der Führer der algerischen Jugendbewegung und gilt als erster bekannter französischsprachiger algerischer Schriftsteller. Der französische Kritiker Jean Dejeau hat gesagt:

*"Le premier écrivain algérien francophone connu est Cherif Benhabylès né en 25 Décembre 1885, dans le Constantinois, un des leaders du mouvement Jeune Algérie."<sup>255</sup> Quelques privilégiés de l'école, élites du mouvement*

---

<sup>252</sup> MAHMOUD, Kassem: *The arabic literature written*. London: in French published by E-Kutub .Distribution : Amazon, Google, play Store and e-kutub.com ,First Edition 2018, S.211-212(eigene Übersetzung)

<sup>253</sup>Ebd.

<sup>254</sup> <https://www.marabout.de/chronik/laender/algerien.htm> (Vgl. Salhi, Francophone Voices a.a.O. S. 46, ÜE: J.K.) Zugriff am 13. Oktober 2019 um 12:23.

<sup>255</sup> Vgl. GHALEM, Nadia, NDIAYE, Christiane : *Introduction aux littératures francophones. Afrique, Caraïbe, Maghreb*. Canada : les presses de l'université de Montréal, 2004, S.20.

*jeune algérien, des accultures qui voulaient l'intégration ou l'assimilation politique à la France.*"<sup>256</sup>

Die beiden Schriftsteller (Salem El-Koubi und Me Mohamed Talbi) priesen Frankreich in ihren Gedichten, sangen seine Schönheit und zeigen die ganze Faszination und Bewunderung für die Entwicklung des Landes, bis sie es zu Allahs Paradies auf Erden machen. Obwohl es sich bei dem Titel (Contes et Poèmes d'islam ) handelt, hat das erste Gedicht von Salem El-Koubi sich mit dem Ergebnis in den Bestimmungen Frankreichs, der Vorlage nach seinen Absichten und seine Loyalität dafür zu beweisen von den Lehren des Islam sehr entfernt und es hat einen der wichtigsten Säulen der algerischen Identität gebrochen und ihn an die Wand geschlagen, denn mit dem Vergessen, dass es der Feind "ein Kolonisator nicht unser Frankreich", der die Heiligkeit der Boden verletzt und Chaos angerichtet hat, ist es ein Verrät für Religion Kultur und Heimat

Darüber sagte Dejeau :

*" Salem El Koubi(mort en 1921) dans Contes et Poèmes d'islam décrit la Parisienne ; elle personnifie la France, jolie, fine, mignarde, suave [...]blonde à coup sûr et délicieusement blonde [...] Avocat du barreau Me Mohamed Talbi, dans les jardins du soir rime pour "Notre France". Il reprend les clichés connus des siècles obscurs puis : " car le rayon jaillit d'un acte d'espérance il lumine le ciel de prodiges nouveaux un éclair inconnu traverse les cerveaux. Le geste du semeur s'accomplit par la France.*"<sup>257</sup>

Der erste literarische Text in französischer Sprache stammt laut Jean Déjeux aus dem Jahr 1891 und ist eine Geschichte mit dem Titel "La vengeance du cheikh", die sich an der algerischen sozialen Tradition seines Besitzers "M'Hamed Ben Rahal" oder s.g. "Me Mohamed Ben Rahal" orientierte.

---

<sup>256</sup> DEJEAU, Jean : *l'image de la France dans la littérature maghrébine de langue française*. 1987, S. 4. [https://www.persee.fr/doc/homig\\_1142-852x\\_1987\\_num\\_1101\\_1\\_1062](https://www.persee.fr/doc/homig_1142-852x_1987_num_1101_1_1062) Zugriff um 23Mai 2019 um 23:02

<sup>257</sup>DEJEAU, Jean : *l'image de la France dans la littérature maghrébine de langue française*. 1987, S. 4. [https://www.persee.fr/doc/homig\\_1142-852x\\_1987\\_num\\_1101\\_1\\_1062](https://www.persee.fr/doc/homig_1142-852x_1987_num_1101_1_1062) Zugriff um 23Mai 2019 um 23:02Zugriff um 23Mai 2019 um 23:07

*"De panislamisme et de nationalisme, a dit M. Ben Rahal, je n'en connais pas en Algérie. Si jamais il y en avait un jour, ce serait vous qui l'auriez créé."*<sup>258</sup>

Wir finden auch den Roman *Khadra, La danseuse de Ouled Nail* (1910) von *Sliman Ben Ibrahim* (1870-1953 in Bou Saada) und *Étienne Dinet* (1861-1929).

*"l'imagination aidant, la France devient une belle Dame (Madame la France) mais non sans entraîner parfois des sentiments assez troubles. Fantasmée, elle devient amante et maitresse .cajoleuse et attirante (analogiquement avec la femme étrangère). La France aux yeux bleus, écrit jamel Moknachi dans sa nouvelle Mustapha le Touse."*<sup>259</sup>

Diese algerische Gruppe wurde von einer anderen französischen Elite begleitet, die an der Verbreitung ihrer Kultur und Sprache in Algerien und seiner intellektuellen Ansichten arbeitete.

### **3.3.2.2. Die "algerianistische" literarische Bewegung 1920-1933**

*"Nous sommes les légitimes propriétaires du pays" (Louis Bertrand)*<sup>260</sup>

Das von *Louis Bertrand* geschriebenen Zitat behauptet, dass sie (die Franzosen) die rechtmäßigen Eigentümer des Landes sind, was es seine imperialistische ideologische als französischer Schriftsteller Ausrichtung veranschaulicht.

Es sind die gleichen politischen Bestrebungen der französischen Herrscher, Algerien zu kontrollieren und zu dominieren, während er seine imperialistischen ideologischen Ideen in literarischen Formen durch seine Romane überträgt.

Bertrand gilt als der Begründer von der „*Algérianiste*“ und wie sie einige „*l'École Algérianiste*“ genannt haben.

Tatsächlich ist es keine Schule, die algerische Schriftsteller so sehr einbezieht wie eine imperiale Kulturbewegung, um algerische Autoren und Schriftsteller irrezuführen und imperiale Ideen so eng wie möglich zu erweitern. In dieser Hinsicht finden wir Verschiedenheit in den Bemühungen und Visionen innerhalb der Bewegung:

---

<sup>258</sup>ZENATI, Rabah : *Le problème algérien vu par un indigène*, Renseignements coloniaux (Supplément de L'Afrique française), Avril, 1938 p. 32.

<sup>259</sup> DEJEAU, Jean : *l'image de la France dans la littérature maghrébine de langue française*. S. 47-48. [https://www.persee.fr/doc/homig\\_1142-852x\\_1987\\_num\\_1101\\_1\\_1062](https://www.persee.fr/doc/homig_1142-852x_1987_num_1101_1_1062) Zugriff am 9September 2020 am 22:23.

<sup>260</sup> RUSCIO, Alain : *Le Credo de l'homme blanc : regards coloniaux français XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*. éditions complexe. P. 118

Es gibt diejenigen, die in gutem Glauben in der Bewegung gearbeitet haben, als Schriftsteller, die nur der Literatur die Treue hält, und es gibt diejenigen, die ihre Schriften dem französischen Imperialismus unterworfen haben: wie Louis Bertrand, Albert Camus, Robert Randau und andere.

### 3.3.2.2.1. Was ist die Algérianiste?

*« Nous sommes des initiateurs, les pionniers d'une pensée française originale dans des pays encore retardataires bien que méditerranéens. Nos pères ont défriché le sol ; les fils défrichent l'esprit » ! (Robert Randau)<sup>261</sup>*

*Algérianiste* im engeren Sinn ist ein aus dem Wort *Algerien* abgeleiteter Begriff und bedeutet, alles, was mit dem Bereich der Kultur und Bildung zu tun hat, algerisch zu machen, um die verlorenen Elemente der nationalen Identität wiederzugewinnen. Im weiteren Sinn ist es eine ideologische Bewegung, die algerische und französische Autoren enthält. Im Jahre 1918 entstand die Organisation der algerischen Autoren (l'Association des Ecrivains Algériens) aus französischen Schriftstellern; ihr erster Präsident war Louis Lecoq und dann wurde (le Grand Prix littéraire de l'Algérie: 1921) gegründet und später (la revue *Afrique*: 1924), die eine große Rolle bei der Veröffentlichung der literarischen Texte in verschiedenen Magazinen spielte, wie: "Lanef", "Fontaine", "L'arche", die nach der Unabhängigkeit nach Paris zogen.

Die schriftliche und literarische Strömung im besetzten Algerien wird zeitlich, kulturell und politisch mit der Gründung von Assoziation der afrikanischen Schriftsteller 1920 in Tunisien, in der ihre Mitglieder in der Newsletter *Nord-Africains* von 1920 bis 1929 und in der Zeitschrift "La Kahena" von 1929 veröffentlicht haben. Sie war zum Beginn informell, in der die Werke der Organisatoren zu veröffentlichen begann, die eine poetische Anthologie von 13 Dichtern war, nämlich wie: Charles Courtin, Charles Hagel, Louis Lecoq, Albert Tustes, Robert Randau, Alfred Rouse, etc.

---

<sup>261</sup>CALMEIN, Maurice : *L'Algérianisme*. Librairie Pied-Noir. Extrait d'une conférence. <https://www.librairie-pied-noir.com/content/6-algerianisme> Zugriff am 16 April 2020 um 19 :39

1935 wurde die literarische Bewegung der Schule von Algier (*l'école d'Alger, heißt auch l'Ecole nord-africaine des Lettres* oder sogenannte *l'Ecole méditerranéenne d'Alger*) gegründet, die bis etwa 1945 aktiv blieb.

#### **3.3.2.2.2. Die fr. "Algérianisten" und der Mythos von "lateinischem" Algerien**

Seit seiner Einreise nach Algerien hat Frankreich versucht, seine ständige Präsenz in Algerien durch die Abschaffung der algerischen Identität und die Schaffung einer französisch-römischen Identität zu unterstützen. Zu diesem Zweck hat sie Forschungszentren eingerichtet, die im Einklang mit ihrer Politik daran arbeiten, eine gefälschte Kultur zu verbreiten. Französische Forscher haben versucht, ihren Mythos mit dem Primat der römischen Präsenz und der Dauer ihres Aufenthalts im Vergleich zur arabischen Präsenz in Nordafrika in Verbindung zu bringen.

Autoren stützten sich auf ihren Anspruch auf die römischen Altertümer im arabischen Maghreb im Allgemeinen und in Algerien im Besonderen, um ihre Ansprüche zu stützen. Auf dieser Grundlage veröffentlichten die französischen Büros historische Werke und unterstützten sie mit archäologischen Funden, um ihrem Einfluss zu dienen und die Legitimität der französischen Besatzung als eine Art der Wiederherstellung eines Lateinisch-römischen Verlorenes zu behaupten, und dass Frankreich aufgrund der Annäherung zwischen den beiden Völkern (den Franzosen und den Römern) der Erbe Roms in den algerischen Ländern ist.

Diese Behauptung ging mit einer Fälschung der sozialen und religiösen Realitäten der Algerier einher. Sie veröffentlichten, dass die christliche Mehrheit in Algerien größer ist als die muslimische Minderheit, folglich ist die Wiederherstellung Algeriens im Herzen der christlichen Religion mit ihrer Christianisierungspolitik eine Unterstützung für die verfolgten Minderheiten in Algerien.

Der Kardinal Lavignerie spielte eine wichtige Rolle im Prozess der christlichen Evangelisierung und im Kampf gegen den Islam, er sagte:

*"Il faut relever ce peuple, il faut cesser de le parquer dans son Coran, comme on l'a fait trop longtemps par tous les moyens possibles."*<sup>262</sup>

---

<sup>262</sup> Vgl. CHITOUR, Chems-Eddine : *Algérie. Le passé revisité .une brève histoire de l'Algérie*. Alger: Casbah Editions, 2004, S. 123.

Zu dieser Zeit waren die Literaturschriftsteller zusammen mit dem Geschichtsautoren und christlichen Missionaren auf die Veröffentlichung einer Reihe von Artikeln und Romanen angewiesen, in dem sie ihren geografischen und historischen Raum Lateinisch-römisch -ebenso wie Louis Bernard in *le Sange des races* - machten.

Er arbeitete daran, eine nicht existierende Nation wiederzubeleben, die aus Provenzalen, Spaniern, Italienern und Maltesern (lateinische Nation) in Algerien und Tunesien geschaffen wurde.

Louis Bertrand kam aus Frankreich mit seinem Traum vom lateinischen Algerien (mythe de l'Algerie latine) und als die "Algerianiste" als literarische politische Strömung entstand, versuchten viele Autoren dieser Strömung wie Gabriel Audisio durch die Narration und Mythen, die sie veröffentlichen, die Verwirklichung dieses Traums mythisch und schriftlich zu verwirklichen,

Der Mythos von Bertrand (*Algérielatine*) ist in der Tat nichts anderes als eine literarische politische Erweiterung der französischen imperialistischen Ideologie, welche versucht, die französische Hegemonie im späten neunzehnten Jahrhundert zu festigen, um das Große Reich zu errichten. Der Vorwand der römischen Präsenz, auf dem Bernard basierte, ist nur ein ideologisches Instrument zur Verwirklichung seiner (Lüge), das er allen französischen Kolonien wie Tunesien und Algerien übermittelt hat.

Bertrands literarische Werke tragen die Dimensionen eines ideologischen Diskurses als eine Form der kulturellen Aneignung, dass er durch seine Romane versuchte, die authentischen kulturellen Muster (authentic cultural patterns) der französischen Kolonien zu verwerfen und ihre Kulturszenen durch alternative Kulturszenen zu ersetzen. Es ist der Mythos, den er in der Realität erreichen will.

In der Tat entstand dieser Mythos als eine Art Festigung der lateinischen Hegemonie, auf der die Erfüllung seiner Bestrebungen nach kultureller Expansion in den Kolonien beruhen sollte, zu einer Zeit, als *die Pied noir* die schwierigsten Zeiten durchmachten im Gegenzug für eine junge algerische Gesellschaft, die in die Zukunft freute, trotz aller kolonialen Praktiken, sie zu unterdrücken und zu vernichten, dann haben die französischen soziologischen Studien der algerischen



Gesellschaft gezeigt, dass ein aufkommender Nationalismus in Zukunft eine Oppositionskraft bilden wird.

Die Algerianiste hat diesen Mythos aufgegriffen, um das Überleben des französischen Kolonialisten als Rückholder des römischen Erbes zu legitimieren, da er der beständigste Kolonist in Algerien ist. Es ist ein Versuch, das Rad der Geschichte zu stören oder es zurückzudrängen, aber sie haben wirklich vergessen, wer in der Tat die Geschichte leistet und schreibt. Deshalb unterscheiden wir in der *Ecole Alger* zwei intellektuell umstrittene Parteien. Eine bemüht sich um das algerische Bewusstsein zu töten, den lateinischen Mythos fortzusetzen und das Leben der französischen Präsenz zu verlängern, nämlich wie *Gabriel Audisio*, *Albert Camus*, *Bertrand Louis* u.a. Andere ist eine weitere Widerstandsfront, die sich der Bemühungen dieser Gruppe voll bewusst ist. Dafür versucht sie, das nationale intellektuelle Bewusstsein zu verbreiten. Sie widersetzt sich all diesen Ideen, indem sie unabhängige algerische Literatur mit nationalen Geist und Kultur wie *Jean Amrouche* verbreitet. Audisio in *Le Sel de la mer* schrieb:

*"L'Afrique latine, j'avoue que j'y ai d'abord cru un peu, comme tout le monde, et que j'avais suivi avec sympathie le mouvement qui s'était développé en Alger, sous l'influence de M. Louis Bertrand."*<sup>263</sup>

Diese literarische kulturelle Rivalität ist in der Tat politisch und hat bereits gezeigt, dass Algerien eine Region realer und imaginärer (in den fiktiven Werken) Konflikte ist. Es ist ein Versuch, die nationalistischen Gefühle Algeriens zu beseitigen, die auf dem Weg zur Wiederbelebung waren. Es ist eine Kraft, mit der man rechnen muss, die den französischen Bemühungen im Wege stehen kann. Es ist das nationale Bewusstsein, das dem Befreiungskrieg gegen den französischen Kolonisator später führte.

Er kümmerte sich sehr um Archäologen, um seine Behauptung zu stützen, durch die Wiederentdeckung und Untersuchung antiker römischer Städte in früheren Zeiten sowie die Ausgrabungen in einigen alten Gräbern, wie Timgad in Batna, Carthage in Tunesien, Bouna in Annaba, Cherchell... u.a.

---

<sup>263</sup> HADDOUR, Azzedine: *Colonial Myths: History and Narrative*. Manchester University Press and New York, 2000, S.27.

Louis Bertrands Bemühungen-*begleitet von Louis Carton und Stephane Gsell*- waren zunächst eine Ermutigung, die Rolle der antiken römischen Theater und das Interesse an Museen wiederherzustellen.

Es ist wirklich eine ideologische Idee, die lateinischen Altertümer durch kulturelle Aneignung wiederzubeleben, um die koloniale Existenz zu legitimieren.

Wir können in diesem Zusammenhang einige Werke von Stephane Gsell erwähnen:

- Musée de Philippeville, Paris, 1898, 89 p.
- Fouilles de Benian (Alamiliaria), 1899, Paris, 50 p.
- Les monuments antiques de l'Algérie, Paris, 1901, 290 p et 447 p.
- Enquête administrative sur les travaux hydrauliques anciens en Algérie, Paris, 1902, 143 p.
- Musée de Tébessa, Paris, 1902, 95 p.
- L'Algérie dans l'antiquité, Nouvelle édition, Alger, 1903, 150 p.
- Fouilles de Gouraya, Paris, 1903, 51 p.
- Les industries indigènes en Algérie, Alger, 1903, 21 p.
- Atlas archéologique de l'Algérie, Alger, Paris, 1911, 50 cartes et 510p.
- Histoire ancienne de l'Afrique du nord, T.I, Paris, 1913, 544 p.
- Khamissa, Mdaourouch, Announa, 1er partie, 1er fascicule, Alger, Paris, 1914, 114 p.

Gabriel Audisio :

*" Ah ! Qu'on nous fasse grâce de la trop facile latinité...! Je regarde bien ma race et je trouve qu'elle n'en conserve pas grand-chose... mon peuple a de multiples visages comme tout ce qui vit, et son authenticité repose, comme toutes les vérités, sur un amalgame d'antécédents suspects..."<sup>264</sup>*

*"L'Algérie des colons, que l'ouverture aux problèmes de la population indigène ont été les plus marqués. Toute la culture française d'Algérie ne s'est donc pas réduite à l'exaltation politique et littéraire de la latinité — seule porteuse de civilisation sur une terre vouée au désordre et à l'inertie*

---

<sup>264</sup>MARTINI, Lucienne: Littérature des Français d'Algérie, Artikel, 21 Mars 2008 <http://sinistri.canalblog.com/archives/2008/03/21/8402412.html>. Zugriff am 23August 2020 um 20 :27.

*berbère ou arabe — , à la mythique épopée des colons à la mythique épopée des colons ou au culte de la pureté du sang.*"<sup>265</sup>

*"Au moment où le chef de cette école, Louis Bertrand, entre à l'Académie française, l'école «algérianise» se constitue en réaction contre lui. Son chef de file, Robert Randau (pseudonyme d'Arnaud), affirme les particularités, mais aussi les similitudes, des populations qui coexistent et leur autonomisme.*"<sup>266</sup>

Die Führer dieser "*école nord-africaine des lettres* " sind französische Autoren, die als Touristen, Explorer, oder Forscher für kulturelle bzw. soziale Studien waren. Einige von ihnen waren die prominenten Mitglieder der kolonialen Gesellschaft, die unten mit deren Werken genannten Autoren. Der allgemeine Charakter dieser Bühnenliteratur ist von kultureller und identitärer Verfremdung geprägt, obwohl sie als Gegenbewegung gegen die Exotik entstand.

### **3.3.2.3. Themen des exotischen Roman**

Um objektiv zu sein, haben einige dieser Autoren die sozialen Phänomene der algerischen Gesellschaft vertieft und die Details ihres Lebens erzählt, als ob sie einer von ihnen wären. Das sind zum Beispiel die Romane "*polyglotter* " Isabel Eberhart, die kulturell vielfältig waren und geben hybrid facettenreiche algerische Kultur an. Sie ist eine Schweizerin, die am 17 Februar 1877 in Genf geboren wurde. Sie lebte in Algerien in der Zeit der französischen Besatzung, und hatte einen algerischen Araber (ihr Ehemann Slimène Ehni) geheiratet, und schrieb auf Französisch, dann wird sie am 21 Oktober 1904 in Aïn Sefra in ihrem Lehmhaus von reissenden Fluten gestorben.

Das abenteuerliche Leben dieser jungen Schriftstellerin war und ist bis heute ein Rätsel. Die Geschichten unterschieden sich über ihre Loyalität gegenüber dem französischen General Lyautey und auch über ihren Tod. Es gibt diejenigen, die glauben, dass sie Selbstmord begangen hat, und es gibt diejenigen, die glauben, dass sie getötet wurde. Anfang des neuen Jahres, 1904, geht Isabelle auf ihre letzte Reise. General Lyautey schickt sie in geheimer Mission in den Süden, um Kontakte zu den australischen Nomaden zu knüpfen, die von jenseits der marokkanischen

---

<sup>265</sup> Confluences en Méditerranée, Revues Numéros 32 à 33, Paris, l'Harmattan 1999, p.162. o.A.

<sup>266</sup>Ebd.

Grenze aus Raubzüge auf algerisches Gebiets unternehmen und sich weigern, die französische Oberhoheit anzuerkennen.<sup>267</sup>

Was uns jedoch betrifft, sind die Tatsachen, die sie über Algerien in den verschiedenen Regionen geschrieben hatte, die sie besucht hat. Sie hat poetisch-ästhetisch darüber geschrieben, mit den Augen einer Schriftstellerin, einer Reisenden und einer abenteuerlustigen Entdeckerin. Aber auch mit einer soziologischen Einsicht, die die wichtigsten Details der algerischen Gesellschaft, ihre Geographie, ihre Bräuche und Traditionen derer Bevölkerung sowie die wichtigsten kulturellen und religiösen Figuren in dieser Kolonialzeit kodifiziert.

Sie verkörperte wirklich ein Modell der hybriden Identität und die Fähigkeit, sich in die Gemeinschaft einzugliedern, mit ihrer Vielfalt und ihren Problemen.

In ihrem Roman (*l'ombre chaude de l'islam: Im heißen Schatten des Islam*) schrieb über Annana, Temgad, Biskra, EL Oued...usw.

Wir zitieren die folgenden Abschnitte:

*"Ins ferne Ouargla gehen, an die Schwelle des großen geheimnisvollen Sandmeers des Sahara und mich dort niederlassen, dort das Heim gründen, das mir in zunehmendem Maße fehlt. Ein kleines Lehmhaus im Schatten der Dattelpalmen Ein paar Pflanzungen in der Oase, Ahmed als Diener und Gefährten, einige wackere Tiere, um mein Herz zu wärmen, ein Pferd vielleicht-ein einziger Traum, mit viel Zeit und Büchern."*<sup>268</sup>

*"Vor der Stadt her ähnelt Bou-Saada dem alten Biskra, inmitten einer pittoresken Landschaft. M'Sila, eine aus Staub gebaute Stadt, ist durch ein Wadi mit tiefen Flußbett in zwei Teile geteilt. Die grau-braunen Häuser wirken ähnlich verfallen wie die Ksour. Ein palmen vollenden die Illusion. Ich habe eine sehr angenehm poetische Erinnerung an M'Slia."*<sup>269</sup>

Es gibt auch die folgenden französischen Werke:

*France nouvelle*(1903) von Ferdinand Duchêne (1868-1956), *Sur les hauts plateaux* von Robert H. de Vandelbourg (1903), *Les colons* (1907) , *Cassard le berbère* (1920) und *L'avenir postcolonial de l'Algérie ,la patrie algérienne , Les*

---

<sup>267</sup> EBERHARD, Hans Christoph , Buch (Rimbauds Tochter? Mutmaßungen über Isabelle Eberhardt . *Im heißen Schatten des Islam*. Berlin und Jossa :Copyright, März Verlag , ,1981, S.211.

<sup>268</sup> Ebd. S.59-60.

<sup>269</sup> EBERHARD, Hans Christoph: Buch (Rimbauds Tochter? Mutmaßungen über Isabelle Eberhardt. *Im heißen Schatten des Islam*. Copyright, März Verlag , Berlin und Jossa,1981, S.211.

*Algérianistes* (1911) von Robert Randau (1873-1950), *La concession von Madame Petitgand*, pour les villages (1912) und *La Cina* (1925) von Louis Bertrand, pour la création des domaines (1920) les romans historiques von Marcel Moussy, *La brousse qui mangea l'homme* (1929) von Charles Courtin, dans *Moloch* (1933) von Louis Lecoq, der Roman *France nouvelle* (1903) von Margueritte, *Berbéropolis ou l'an quarante de la république berbère* (1922) von Victor Trenga, *Le jardin des hautes plaines* (1946) von René Cathala, *L'œil du monde* (1927) von Jean Pélégri, *Les compagnons du jardin* (1933) von Abdelkader Fikri veröffentlicht, in dem einen imaginären Dialog mit jungen algerischen Eliten. Le professeur Martin, petit bourgeois d'Alger (1935) Stephen Chaseray, John-Antoine, René Hugues, Marcello Fabri, Paul Achard, Charles Hagel, Isabelle Eberhardt (1877-1904), Montherlant (1895-1972), Emmanuel Roblès (1914-1995) et Albert Camus (1913-1960) u.a.

Malek Haddad hat die Debatte um die europäischen Schriftsteller, die sich niederließen und über Algerien schrieben, gelöst. Ihren Schriften werden sie in keiner Weise zu Algeriern machen, denn ihren Schriften fehlt die algerische Seele, auch wenn sie in Algerien für immer leben. Dies ist die Meinung Haddads über Eberhardt, Haddad als leidendes Herz, der sich besser aus als andere kennt, was Schreiben in der Sprache des anderen bedeutet, und der eine Weile in dieser Sprache gelebt hat. Dies ist Isabell, das eine junge Mädchen kam, blieb in Algerien bis ihrem Tod, schrieb all diese Geschichten und übertrug die algerische Kultur in ihre Belletristik. Vielmehr hat sie viele dieser Details mit dem Stift von Reisenderin und Historikerin aufbewahrt.

Also was für die anderen, die verzerrten Fakten absichtlich veröffentlicht haben, wie Frankreich sein will: die Integration und Hybridisierung von Algeriern in die Sprache, Kultur und Religion Frankreichs.

*"Je pourrais demeurer cinquante ans dans cette Provence que j'aime et que je comprends, cette Provence qui inspire nombre de mes livres, sans pour autant être un poète provençal. L'amour que portait par exemple une Isabelle Eberhardt à l'Algérie ne suffirait pas à en faire une Algérienne. Je connais de merveilleuses pages de Guy de Maupassant inspirées par*

*Constantine qui pourraient très bien figurer dans un recueil de textes consacrés à l'Algérie mais en aucun cas dans une anthologie d'écrivains algériens.*"<sup>270</sup>

Malek Haddad behauptete, dass das Leben eines Schriftstellers in einem Land, ihn keinen eigenen Schriftsteller macht, der zu diesem Land gehört.

In dem Roman *L'étranger* (Der Fremde) von Albert Camus zum Beispiel versuchte Camus mit einer französisch imperialistischen kolonialen Vision die algerische Identität abzuschaffen und die französische Identität zu festigen und das koloniale Algerien als französische Provinz zu erhalten. Töten des Arabers, der keinen Namen, keine Identität und keine Zugehörigkeit hat, bedeutet das Verschwinden des arabischen Algeriens und die Geburt des französischen Algerien. Alles, was in dem Roman weist darauf hin, dass Algerien französisch ist, gemäß der Wahl des Raums, in dem der Roman spielt, und den damit verbundenen ideologischen Hintergründe.

Edward Said konzentriert sich auf die Infrastruktur, auf die Camus bei der Darstellung des sozialen Raums seines Romans angewiesen war, da sie seine Vision von dem französischen Algerien widerspiegelt.

*"Both L'étranger and la peste are about the death of Arabs, death that highlight and silently inform the French characters' difficulties of conscience and reflection. Moreover, the legal apparatus, hospitals, restaurants, clubs, entertainments, schools, -is French, although in the main it administers the non-French Population."*<sup>271</sup>

Durch das Töten des Arabers in dem Roman (*L'étranger*) wollte Camus die arabische Identität Algeriens beseitigen und fiel aus seiner Geschichte das Band der Nation und machte sogar die Franzosen zu ihren einheimischen bzw. authentische Bevölkerung. Er fügte hinzu, dass es dafür besser ist, unter französischer Autorität zu bleiben als unabhängig zu sein.

---

<sup>270</sup>HADAD, Malek: *Les Zéros tournent en rond*, Article Paris, Ed. F. Maspéro 1961 <http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/> Zugriff am 4 August 2020 um 21:04.

<sup>271</sup>EDWARD, W. Said :*culture and imperialism*,New York, Vintage Books, A Division of Random House,Inc.1994, P.181.

Camus enthüllte seine wahre Ansicht für die französische Kolonialisierung Algeriens. Wir zitieren nach Edward Said, was Albert Camus über die Unabhängigkeit und Identität Algeriens schrieb:

*"En ce qui concerne L'Algérie, l'indépendance nationale est une formule purement passionnelle. Il n'y a jamais eu encore de nation algérienne. Les Juifs, les Turcs, les Grecs, les Italiens, les Berberes, auraient autant de droit a réclamer la direction de cette nation virtuelle. Actuellement, les Arabes ne forment pas a eux seuls toute l'Algérie. L'importance et l'andennete du peuplement français, en paniculier, suffisent a créer un problème qui ne peut se comparer a rien dans l'histoire. Les Français d 'Algérie sont, eux Aussie, ET au sens fort du terme, des indigenes. Il faut ajouter qu'une Algérie purement arabe ne pourrait accéder a L'indépendance économique sans la quelle L'Indépendance politique n'est qu'un leurre. Si insuffisant que soit l'effort français, il est d'une telle envergure qu'aucun pays, a l'heure actuelle, ne consentirait a le prendre, en charge.(Camus: Essais,p p.1012-1013)"<sup>272</sup>*

Auch der Schriftsteller von dem Roman, „le Sang des races„(Blut der Rassen) Louis Bertrand, der Initiator der Kolonialliteratur wollte durch diesen Roman den europäischen Einwanderern in den afrikanischen und maghrebinischen Kolonien, in die sie einreichen, eine falsche Legitimität und ein angebliches Recht einräumen, dass er behauptet, dass diese Kolonialisierung nur eine Wiederstellung von gestohlenem christlichem Land sei.

*"Véritable mêlée cosmopolite de mercenaires, de colons, de trafiquants de toute sorte, ce sont eux que j'aperçus d'abord quand je cherchais l'Algérie vivante, active, celle de l'avenir..."*

*Cette ardente Afrique dont je courais les routes m'apportait comme un lointain pressentiment de la victoire. Je pensais déjà ce que je n'ai pas cessé de crier depuis: que la France, fatiguée par des siècles de civilisation, pouvait rajeunir au contact de cette apparente et vigoureuse barbarie "*

*" L'Afrique du nord, pays sans unité ethnique, pays de passage et de migrations perpétuelles, est destinée par sa position géographique à subir l'influence ou l'autorité de l'Occident latin. Il a fallu l'éclipse momentanée*

---

<sup>272</sup>Ebd.S.179.

*de Rome, ou de la latinité, pour que l'Orient byzantin, arabe ou turc, y implantât sa domination. Dès que l'Orient faiblit, l'Afrique du nord retombe à son anarchie congénitale, ou bien elle retourne à l'hégémonie latine, qui lui a valu des siècles de prospérité, une prospérité qu'elle n'avait jamais connue avant, et qui, enfin, lui a donné pour la première fois un semblant d'unité, une personnalité politique et intellectuelle".<sup>273</sup>*

Bernard brachte die nach Algerien kommenden Siedler unter einer einzelnen Identität zusammen, deren Träger die lateinische Sprache ist. Dies bestätigt, dass jede Identität ihre eigene Sprache hat; und, dass jede Sprache ihre eigene Identität hat. Die beiden existieren nur wie Zwillinge: sie wachsen in einer Gebärmutter und können nicht getrennt werden.

*"Louis Bertrand's le Sange des races brought an end to the literature of Exoticism produced by the creators of the Orientalist canon in the Maghreb. His position is not that of a traveler discovering a land stolen from the Christian World.(...) the Latin theme is used by Bertrand to create a common identity which would bring together the European sellers who came from differnd parts of Europa to settle in the new colony."<sup>274</sup>*

Diese Klasse von Schriftstellern hat nicht über Algerien geschrieben, weil es sie bewundert, so sehr ihre Schriften ein Spott über den Zustand der algerischen Gesellschaft gelten, sondern sie trugen ihre literarischen Texte einen ewigen Schuld, dass sie den algerischen Bürger sehr naiv machen. Gleichzeitig beschrieben sie wunderschöne Gemälde über die algerischen Natur und ihres wunderschönen Geländes. Die französische Elite, die einige ihrer Pioniere bereits erwähnt wurde, zeigt in ihre Werke ein fiktives Bild eines algerischen Exoten, das in der Tat nicht gefunden ist, sowohl für die Umwelt, die sie in dem Werk dafür geschaffen hat, oder für die Kultur, die sie durch ihre fanatischen Ansichten über den arabischen Mensch gründete.

Im Gegensatz zu dem Europäischer scheint der Algerier nur als ein wilder Mensch, aggressiv und unzivilisiert, und das ist natürlich eine unrealistische

---

<sup>273</sup>CALMEIN, Maurice: *Extrait d'une conférence.*, 1973 <https://www.librairie-pied-noir.com/content/6-algerianisme> Zugriff am 23Mai 2020 um 14 :34.

<sup>274</sup>NETTON, Lan Richard: *Orientalism Revisited: Art, Land and Voyage.* London and New York, Routledge, Taylor and Francis groupe, 2013, p. 270-271.



Tatsache. Darauf kann man sich bei der Erarbeitung von Aspekten der arabisch-islamischen Kultur und der Identität des algerischen oder des arabischen Individuums im Allgemeinen nicht verlassen.

Wir können sagen, dass diese Literatur, obwohl sie in Algerien geboren ist, - natürlich in Frankreich veröffentlicht wurde-, ist sie nicht nur auf Französisch als Sprache geschrieben, sondern ihre Kultur, Identität sowie die kolonialen politischen Tendenzen trag.

Das Fremdbild zeigte sich in der Kolonialdiskussion als jeweils kongruent in das Spannungsverhältnis zwischen den rassistischen Grundvorstellungen und den in den Texten thematisierten historischen Entwicklungen passend.<sup>275</sup>

Ahmed Bouri: Laut Dejeau hat "*Ahmed Bouri*" einen Roman in einer Reihe mit dem Titel *Musulmans et Chrétiens*, "Muslime und Christen"(1912)in der Zeitung Al-Haq) veröffentlicht. Der Roman zeigt auf sehr harmonische Weise das Verhältnis zwischen den Franzosen und den Algeriern.

Sogar die algerischen Schriftsteller waren stark von Frankreich abhängig wie *Ahmed Bouri*, Mohammed Ben Si Ahmed Bencherif oder cherif Benhabylès:Der erste Roman, der 1920 auf Französisch veröffentlicht wurde, war unter dem Titel: Ahmed Ben Mostapha, goumier<sup>276</sup> von seinem Schriftsteller: Mohammed Ben Si Ahmed Bencherif.<sup>277</sup> "In Analogie zum Leben des Autors, zieht er danach in den Ersten Weltkrieg, gerät in Gefangenschaft und kann als Schwerkranker ein besseres Leben unter Arrest in einem Schweizer Hotel führen, wo die Damenwelt ihn als exotische

---

<sup>275</sup> SCHUBERT, Michael :*Der schwarze Fremde. Das Bild des Schwarzafrikaners in der parlamentarischen und publizistischen Kolonialdiskussion in Deutschland von den 1870er bis in die 1930er Jahre*. Franz Steiner Verlag, 2003,S.23.

<sup>276</sup> Der Held der Dieses Werkes von *Mohammed Ben Si Ahmed Bencherif* oder sogenannter *Caïd Ben Cherif* ist eine Geschichte eines jungen Mannes namens *Ahmed Ben Mostapha*. Er verrät seine Landsleute und hat in der französischen Armee gekämpft. Also zieht er in den Krieg, nicht nur um seine Solidarität und Loyalität gegenüber Frankreich zu beweisen, sondern fördert er auch Frankreich unter den Algerien. wenn er danach gefragt wurde über den Grund, dann beantwortete er , dass wir uns der Realität ergeben und Frankreich als ein Land akzeptieren müssen, das die Zivilisation hervorgebracht hat. Daher müssen religiöse Unterschiede und die Politik Frankreichs abgelehnt werden. Der Held versucht immer, seinen französischen Freunden nahe zu kommen und sich in sie zu integrieren, aber innerlich fühlt er sich weit von ihnen entfernt. L'ouvrage "*Ahmed ben Mostapha, goumier*", Paris, Payot, 1920, 245 p, est le premier récit (ou roman de fiction) publié en volume par un Algérien écrivant en français. Le premier roman algérien de langue française se distingue également de la production de son époque par la qualité de son écriture. L'autre ouvrage de Mohamed Bencherif est "*Aux villes saintes de l'Islam*", Paris, Hachette, 1919, 252p, relation de voyage, récit du pèlerinage à la Mecque et à Médine que l'auteur a accompli avec son père en 1913

<sup>277</sup>Né le 16 février 1879 à Djelfa, chez les Ouled si M'hamed, de la confédération des Ouled Naïls. Son grand-père Si Cherif Ben El-Ahrècheservit l'Emir Abdelkader.

Attraktion hinlänglich beachtet. Er korrespondiert mit einer alten Freundin in Paris, bis er allein fern der Heimat stirbt. <sup>278</sup>

*"Le livre de cherif Benhabylès, l'Algérie française vue par indigène, paru en 1914, est un incisif pamphlet contre les walad(s) al bilād constantinois. Le conteur Stephen Chaseray rapporte l'histoire de ce jeune muezzin tlemcenien qui a recours au français pour engueuler un vieil immam tyrannique : " je me fiche de fiole ... j'ai soupé de ta hure , vieil abruti!"<sup>279</sup>*

Der französische Philosoph "Jacques Bouveresse" (\* 20. August 1940 in Épenoy ) sagte, dass diese Schriftsteller die treuen Untertanen Frankreichs oder seiner prominenten Söhne sind:

*"Cherif Sisbane et Cherif Benhabylès sont de loyaux sujets de la France"<sup>280</sup>*

*Benhabylès* zog es vor, einen interessanten und kühnen Titel für sein erstes Buch (L'Algérie française vue par un indigène) zu wählen. Die erste und einzige Ausgabe des Buches ist, die 1914 von der orientalischen Presse der Brüder Fontana in Algier in Form eines 195-seitigen mittelgroßen Bandes veröffentlicht wurde. Sein Buch: "Frankreich in Algerien: Wo?" (Où va la France en Algérie), veröffentlicht anlässlich des 100. Jahrestages der Besetzung Algeriens 1930. Er veröffentlichte auch in der offiziellen Presse sein wichtiges und genaues Buch: "Das Ergebnis von hundert Jahren für Frankreich" (Bilan de cent ans de France). Es wurde eine Broschüre mit dem Titel: "Wohin sind wir gekommen?" (Où en sommes-nous?) gefunden. Es ist ein Newsletter, der 1931 herausgegeben wurde und den er leitete. Dies ist eine Ergänzung zu einer Reihe von juristischen Fachbüchern, die er nacheinander herausgegeben hat, wie beispielsweise sein Buch "Schutz des Eigentums von Minderjährigen in Algerien und des Verwaltungsrates". (La protection des biens de mineurs indigènes en Algérie et le conseil de gérance), der 1923 gedruckt wurde. Sowie sein 1925 herausgegebenes Buch "Abschaffung der

---

<sup>278</sup> HEILER, Susanne: *Der maghrebinische Roman: eine Einführung*. Gunter Narr Verlag , 2005, S.34.

<sup>279</sup>MYNIER, Gilbert, LIBRAIRE DROZ : *L'Algérie révélée. La guerre de 1914-1918 et le premier quart du XXe siècle*. GENÈVE 1981, S.240.

<sup>280</sup> BOUVERSSE, Jacques : *Un parlement colonial ? Les Délégations financières algériennes (1898-1945) l'institution et les hommes*. Publications des universités de Rouen et de havre .2008, S. 916.

Justizbehörden der Richter" (La suppression des pouvoirs juridictionnels des cadis). Er hat auch eine Broschüre mit dem Titel "Spirits" (Ames Frontières), die 1931 gedruckt wurde. Die Sammlung seiner Interventionen in den Parlamenten finden wir auch in seiner 1954 erschienenen Broschüre mit dem Titel "Interventionen (Parlamentsdebatten)" (Interventions: débats parlementaires). Nach dem Ausbruch der Befreiungsrevolution im Jahr 1954 setzte sich Benhabylès trotz der veralteten Zeit weiterhin für das Assimilationsprojekt ein, und nahm von den parlamentarischen Räten eine Plattform, um seine Assimilationsorientierung auszudrücken. dies führte eigentlich zu seiner Ermordung in Frankreich unter mysteriösen Umständen im August 1959 nachdem er sich mit dem Chef der Übergangsregierung Farhat Abbas getroffen hatte.

Andere algerische französischsprachige Autoren sind Abdelkader hadj Hamou, Mohammed Ben Si Ahmed Bencherif<sup>281</sup> (1879 in Djelfa geboren), Mohamed Ould-Cheikh und Chérif Khodja...u.a.

Im Jahr 1936 schrieb Ahga Mohamed Ould Cheikh(1906-1938) einen Roman mit dem Titel "Myriem dans les palmes". Diese Schriften zeichneten sich durch dialektischen Charakter aus. Der Roman trägt auch das Gewand der Unterwerfung unter den Kolonialherren und der Erniedrigung des algerischen Bürgers sowie der Selbstaussgrenzung und Unterschätzung. Er zeichnet sich auch durch eine klare Kopie aus, die der Algerier in seiner Form als folkloristischer Tourismuskonsument präsentierte. Da der Text selbst in Bezug auf die ästhetische Konstruktion nicht von simplen und trivialen Abenteuern und Liebesgeschichten zwischen den «Franzosen» und «Muslimen» verschont blieb.

Myriem, die Heldin, ist wie ihr Bruder Jean Hafid das Produkt einer Mischehe. Der französische Vater und die muslimische Mutter stehen sich stellvertretend für den Antagonismus der Kulturen gegenüber. Nachdem der Vater im Rifkrieg fällt, nimmt die Mutter Khadija allein die Erziehung der Kinder in Oran in die Hand. Die Kinder schlagen aber dem Vater nach; sogar die Tochter widmet sich der Fliegerei. Als reiche Erbin fliegt sie in den Tafilalet, muss notanden und wird

---

<sup>281</sup> DEJEUX, Jean : *Situation de la littérature maghrébine de langue française : approche historique, approche critique, bibliographie méthodique des œuvres maghrébines de fiction, 1920-1978*. Office des publications universitaires, 1982, p.30.

von einem Sultan gekidnappt. Ihr Bruder , Leutnant Debussy , befreit sie ,verliebt sich in die Berberin Zohra, während seine Schwester , wie es der Wunsch der Mutter war, Ahmed heiratet und nicht den russischen Abenteurer Ipattof.<sup>282</sup>

Der algerische Mensch ist instinktiv, naiv und blutig. Dieser „Algerier“ ist in seinem verächtlichen verbraucherkonzept Rahmen und Thema für Unterhaltung und Folklore. Der Fall des Clans, des Blutes und des Stammes begründet zeitgenössische Konzepte.

Dies ist, was wir in dem Roman "*Zahra, la femme du mineur*" von Abdelkader Hadj Hammou beobachten, der eines der ersten Werke der algerischen Schriftsteller auf Französisch war. Ihr Protagonist war ein algerischer Arbeiter (Si Miliani), der in einer Kohlenminein(Zaccar)am Rande der Stadt "Miliana" arbeitete. Er lebt zufrieden mit seiner Frau, trotz des großen Unterschieds zwischen seinen Löhnen und dem, wofür ein europäischer Arbeiter in derselben Mine arbeitet.

Sobald sich der Protagonist mit der französischen Zivilgesellschaft vermischt, - insbesondere *Grimecci* -, so wurde er betrunken, bis er sich sein Zustand verschlechterte , seine Frau vernachlässigte, das Gebet hinterließ und schließlich landete er im Gefängnis, weil er einen Mord begangen hatte, den er eigentlich nicht begangen hatte.Dann reist erunter dem Namen "*El Menssi*" nach Marokko: Dieser aus dem Geschichtstext vergessene Algerier, der Marginalisiert in den von anderen aufgeführten Fakten. Dieses geworfene an die entfernte Grenze des historischen Gedächtnisses des unterdrückten Volks, das dafür die Ereignisse dieser Geschichte zwischen Vergessen und Erinnern, zwischen Abwesenheit und Anwesenheit, Vergangenheit und Gegenwart und zwischen Bewusstsein und Unbewusstem kreisen.Trotz dem Schriftsteller den algerischen Staatsbürger auf den Höhepunkt der Schwäche brachte, machte er uns auf einen wichtigen Aspekt der Wahrheit aufmerksam. Es geht von der Beeinflussung von dem Ich an dem Anderen und von dem Stärkste in den Schwächsten.

Der französischen Justiz hat Miliani nicht gerecht, weil er ein Algerier war, deshalb beschloss er mit einem Pseudonym (der Menssi: der Vergessene) zu fliehen. Er ist

---

<sup>282</sup> HEILER, Susanne: *Der maghrebinische Roman. Eine Einführung*. Gunter Narr Verlag ,2005,S.35.

der Vergessene, der seine Frau vergessen hat, sein Land aufgab und sich dem anderen ergab.

*" El Menssi " en souvenir de sa femme qu'il avait " oubliée "*<sup>283</sup>

Wie ein historischer Abdruck wird ihn dieser Schritt bis an sein Lebensende begleiten, denn Anstelle von Widerstand und der Aufrechterhaltung seines Namens historisch gab uns stark eine Form einer Hingabe an dem Kolonialismus.

Die Ereignisse sind in Miliana geschehen und Figuren des Romans sind vor allem: Si Miliani und seine Frau Zohra, und Hauptkern der Geschichte Grinnecci und seine Frau Thérèse und Rosette und schließlich ein junger Jude.

*" Pour Abdelkader hadj Hamou (1891-1953 in Miliana) dans son Roman Zahra, la femme du mineur(1925), cette Partie est bien la douce France. Tout le monde a appris cela à l'école. De même que cette France est belle, forte, grande. les français eux –mêmes sont justes. Les roumis ont sans doute déprave les musulmans en favorisant en Algérie la vente de l'alcool et l'immoralité, mais ils ne représentent pas la vraie France. "*<sup>284</sup>

1933 unter dem Pseudonyme Abdelkader Fikri und in Zusammenarbeit mit Robert Randau schreibt Abdelkader Hadj Hammou einen politisch interkulturell geprägten Roman, der « *Les Compagnons du jardin* » betitelt.

Das ist der Charakter, der die algerische französischsprachige Literatur zwischen 1935 und 1950 kennzeichnet.

*Choukri Koudja(1891-1967)*: sein Roman gestaltet einen Titelhelden, der sich im Kontakt mit der modernisierten Kultur des Kolonisators, an die er sich mehr und mehr zu assimilieren versucht, seines Herkunftsmilieus entfremdet. In Algier, wohin ihn der Vater aufs Gymnasium schickt, geht er aus, beginnt zu trinken, nimmt eine französische Geliebte so dass der Vater ihm der Unterhalt streicht. Mamoun, den seine französischen Freunde fallen lassen, steigt nun in die Niederungen des Prostituierten- und Drogenfamilieus ab. Am Ende kehrt er nach

---

<sup>283</sup> ABROUS, Toudert : *Le Premier Roman Algerien Ecrit en Français ZOHRA LA FEMME DU MINEUR*, El- Moudjahid Culturel n° 243 du mercredi 25 mai 1977. p. 03, 18/05/2009, 23h41.  
<http://bengoufa.eklablog.fr/1-ecrivains-de-miliana-c29617386> Zugriff am 29 März 2019 um 6:00.

<sup>284</sup> DEJEUX, Jean : *Limage de la France dans la littérature maghrébine de langue française*. Article, hommes et Migrations, 1987, p.47.

einem Gefängnisaufenthalt schwer krank zum Sterben in sein Heimatdorf und zum islamischen Glauben.

"Der Text ist ein Entwicklungsroman, der mit seinem negativen Verlauf die Unmöglichkeit der Assimilation, je geradezu ihre Gefährlichkeit für den Autochthonen darstellt."<sup>285</sup>

*"Choukri Koudja (1891-1967 in Algier) publiant, Mamoum L'ébouche d'un idéal(1928), montre un Algérien allant vers les Français, des autres et essayant de jouer le jeu, pensant que l'idéal était là, puis déçu, désenchanté ,revenant mourir chez les siens. "<sup>286</sup>Le même romancier publie en 1929 El Euldj, captif des Barbaresques, il y partie entre autres des mœurs barbares des Turcs. Laissant entendre indirectement que la France va intervenir pour libérer de cette barbarie. "<sup>287</sup>Il n'est pas inutile de mentionner la région d'origine des auteurs car le pays est vaste, les communications à cette époque-là y sont laborieuses, ce qui donne à chaque territoire sa couleur spécifique : accent, variété dans les us et coutumes, etc., même s'il s'agit du même peuple avec la même culture en général. À ce peuple « autochtone » avec sa diversité, viennent se greffer des colons européens dans les conditions que l'on sait."<sup>288</sup>*

Die Themen dieser Romane sind nichts anderes als ein Beweis des blinden Gehorsams gegenüber dem Kolonisator, der geistigen Unterordnung und der kulturellen Hybridität. Außerdem sind sie Romane auf niedrigem Niveau sogar auf Französisch, und sie sind nur lediglich Versuche, sich dem anderen zu beweisen. Das ist ein Ergebnis zweier Dinge: Das erste ist die eindeutige Unterstützung Frankreichs, das zweite ist der Mangel an Objektivität und nationalen Tendenzen.

*Rabah Zenati(1880-1952): Bou-el-Nouar und le Jeune Algérie* problematisieren die unmögliche Assimilation. Der Held sagt resigniert: *«nous sommes venus ici pour*

---

<sup>285</sup> HEILER, Susanne: *Der maghrebinische Roman. Eine Einführung.* Gunter Narr Verlag ,S.35.

<sup>286</sup>DEJEUX, Jean : *L'image de la France dans la littérature maghrébine de langue française.*1987, S. 45 [https://www.persee.fr/doc/homig\\_1142-852x\\_1987\\_num\\_1101\\_1\\_1062](https://www.persee.fr/doc/homig_1142-852x_1987_num_1101_1_1062) Zugriff am 18 März 2019 um 21:29.

<sup>287</sup> DEJEUX, Jean, «situation de la littérature maghrébine de langue française : approche historique, approche critique, bibliographie méthodique des œuvres maghrébines de fiction, 1920-1978, Office des publications universitaires, Alger.1982. p18.

<sup>288</sup><https://books.openedition.org/pum/10661?lang=fr> Zugriff am 19März 2019um 19:39.

*apprendre le français, pour devenir comme des français,* <sup>289</sup> Rabah Zenati plaide pour une francisation complète qui ferait de « *l'Algérie le prolongement de la France* », et de tous ses habitants « des Français, sans restrictions, (...) des soldats de la République »<sup>290</sup> Die Forderungen der „Enteuropäisierung“<sup>291</sup> bzw. Entfranzösisierung, bergen auch ein Paradoxon in sich: diejenigen, die als Verteidiger der linguistischen und kulturellen Souveränität der afrikanischen Völker auftreten, leben die wesentliche Kultur in ihrem Alltag. Mit ihrem Lebensstil und der Sprache, in der sie miteinander kommunizieren, fungieren sie in ihrer Umgebung als Vertreter der westlichen Kultur. Sie formulieren auch ihre Anliegen in der Sprache, gegen die sie sich erheben.<sup>292</sup>

*"pour les Zenati dans Bou-el-Nouar, le Jeune Algérien en 1945, l'école est libératrice. Les deux conjoints de l'union mixte dans ce roman partent vivre en France, dans l'attente de la réalisation du destin français en Algérie. Pour eux, la France est un beau pays où sont absents les préjugés de race et de religion. Les Français de France étaient donc ordinairement englobés dans le prestige de "la mère patrie".* <sup>293</sup>

Diese Romanautoren haben sich mit vielen Problemen der französischen Kultur und die liberale westliche Zivilisation befasst. Eines der wichtigsten Probleme, das das Hauptanliegen dieser literarischen Werke bildet, ist die Frage der Freiheit Alkohol zu trinken und Glücksspiel... usw.

Alle Gewohnheiten, die zum normalen Alltag der Franzosen gehörten, wurden zulässig und nicht strafbar. Aber obwohl die Themen dieser Romanautoren Verweise auf einige moralische Fragen (Alkohol trinken, koloniale Hässlichkeit) waren, klammern sie sich an die Oberflächlichkeit, die nicht die tiefe Herkunft des algerischen Ich widerspiegelt. Dies bestätigt, dass die meisten dieser fiktiven Texte nicht die wahre Realität enthüllten, in der die Algerier lebten.

<sup>289</sup>DEJEUX, Jean : *Maghreb*. Littérature de langue française. Paris 1993, S. 33.

<sup>290</sup>Cheikh Benbadis Abdelhamid cité par Rabah Zenati, op. cité p. 96 [http://theses.univ-lyon2.fr/documents/getpart.php?id=lyon2.2003.hardi\\_f&part=78089](http://theses.univ-lyon2.fr/documents/getpart.php?id=lyon2.2003.hardi_f&part=78089) Zugriff am 21. März 2019 um 23:20.

<sup>291</sup> NDEFFO, Alexandre: *(Bi)kulturelle Texte und ihre Übersetzung. Romane afrikanischer Sprache und die Problematik ihrer Übersetzung ins Deutsche*. Würzburg: GmbH Königshausen und Neumann, 2004, S. 23.

<sup>292</sup> Vgl. Ebd.

<sup>293</sup> DEJEUX, Jean: *Bibliographie méthodique et critique de la littérature algérienne d'expression française, 1945-1970*. Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, 1971, pp. 111-303.

Sie spiegeln nicht die wahre Kultur oder Identität des algerischen Bürgers (der Analphabet) als auch Ignorant, weil es sich nicht an das algerische Volk richtete, sondern wurde es vielmehr an den "Anderen" gerichtet, um zu fühlen, dass die literarische Intelligenzija in der Lage ist zu schreiben, was ein kulturelles Phänomen ist. Also die Literatur dieser Periode drückt nicht die Realität aus. Es ist jedoch auffällig, welche Bedenken und Probleme in diesen Texten angesprochen wurden, dienen Thema für Unterhaltung und Folklore. Daher finden wir diese narrativen Texte, die den algerischen Mann instinktiv, naiv, böswillig und verdammt gut darstellen.

Viele Schriftsteller haben versucht, die französische Literatur bzw. die Kultur zu emulieren und seine politisch integrativen Thesen zu wiederholen, durch fremde Fiktion zu schreiben, die mit anderen Franzosen teilten. Es war der Beginn des Ausdrucks einer literarischen und seelischen Integration zwischen dieser literarischen indigenen Intelligenzija und der Kolonie.

Die Romanautoren dieser Periode und in deutlichem Einfluss durch die Werken europäischer Siedler aus der Schule "Les Algérienistes" ersetzten die vermischte Ehe zwischen Algeriern und französischen Frauen (es ist die vorherrschende Sache) oder zwischen den Franzosen und algerischen Frauen (was ein wenig auf das religiöse Hindernis zurückzuführen ist), durch die Vereinigung für vermischte Ehe, die sowohl für Algerier als auch für europäische Siedler als Verstoß gegen das Verbot gilt.

Die Romanautoren artikulieren verschiedene soziale und kulturelle Themen und durch eine Politik, die sie einen Grund für die Trennung und Inkompatibilität der beiden Sekten genommen haben. Einige von ihnen hielten diese Ehe für möglich, aber es ist aufgrund des Unterschieds des religiösen Dogmas nicht nützlich, um die erforderliche Harmonie zwischen den beiden Sekten herzustellen.

Dies ist, was *Choukri Koudja* in seinem Roman *El Euldj, captif des Barbaresques* ausdrückte. Während andere - die Mehrheit - ihn als den einzigen Weg zur Annäherung und Verständigung zwischen Muslimen und Christen betrachteten, um die gewünschte Harmonie in der sozialen Struktur der algerischen Gesellschaft



unter der kolonialen Realität zu finden. Dies ist, was Mohamed Ould Cheikh in seinen Roman mit dem Titel "Myriem dans les palmes" ging.

Wir können sagen, dass diese Elite unter einer Krise des Bewusstseins für die Frage der Nation und die Frage der Identität litt. Sie achtete nicht darauf, was sie wollte, und naiv imitierte sie den Kolonisator weiter, ohne zu merken, was sie tat. Vielleicht hat es die Literatur, die sie schreiben, nicht beachtet; sowie werden ihre politischen Orientierungen in seinen Texten ein sehr wichtiges Glied in der Geschichte Algeriens sein und seinen kulturellen Weg bestimmen. Dies ist auf das Prinzip der Übergabe an den anderen zurückzuführen und ergebe sich mit seinem militärischen Sieg, so hatte sie sich ihm auch intellektuell ergeben, obwohl er keine Autorität über Gedanken und Gründe hat, außer dem, was er akzeptierte.

Hier kehren wir noch einmal zum Konzept der Kolonialisierbarkeit zurück, das von Malek Bennabi ins Leben gerufen wurde.

#### **3.3.2.4. Die Bemühungen der Algerier, eine indigene und einheimische Literatur zu schaffen**

Wir können diese Autoren in dieser Zeit von der Assimilationsabhängigkeit ausschließen, Ali Hamami und Jane Amrouche:

Ali Hamami (1902-1949), denn erweigerte sich unter Kolonialherrschaft zu leben. Die Familie des zwanzigjährige Ali Hamami zog vor, nach Ägypten auszuwandern, um sich dort niederzulassen. Dort war er ein Kämpfer in allen Methoden des Kolonialwiderstands. In Bagdad schrieb er von 1941 bis 1942 seinen einzigen Roman, *Idris* auf Französisch, der 1948 in Kairo veröffentlicht wurde. Diese lange Erzählung greift auf die Referenzen nationaler Bewegungen in der arabischen Welt zurück. Diese Versuche sind technisch eher der langen Geschichte oder der Kunsterzählung zuzuordnen.

Die Tätigkeit von *Jean Mouhoub Amrouche*(1906-1962), *der das freie Algerien nicht mehr erlebt hat*, war ein erfolgreiches erstes Projekt inmitten echter Literatur. Originalliteratur wurde erstmal von Jean Amrouche mit seinem Buch „Berberlieder der Stammesländer“ (*Chants berbères de Kabylie*) veröffentlicht. Der Schriftsteller wurde von westlichen Philosophen wie *Robblès, Claudel und Sartre* beeinflusst.

Esayy Ieternel Jugertha aus dem Jahr 1946 von *Jean Mouhoub Amrouche*:

*"La France, comme d'autres Payes, dans l'ordre de la littérature est souvent ainsi sexualisée.... Au début pour les auteurs partions de l'assimilation politique ,elle était la mère partie ,la belle Dame ,amante et maitresse ,jusqu'au jour ou il a fallu faire les comptes et ne pas s'embarrasser de gants pour lui parler. "*<sup>294</sup>

Daher begann eine algerische Romanschriftstellerbewegung auf Französisch, die sie sich als Spiegel für sich selbst etabliert, von menschlichem Ehrgeiz in diesem Nordafrikaner Weg von den negativen Aspekten der westlichen Moderne.

*"L'indentification a l'autre est ici complète ;subjugue sentimentalement par la France idéalises ; ces auteurs considéraient comme une chance d'avoir pu aller à l'école française et l'idéal pour eux était dans un avenir française."*<sup>295</sup>

### **3.3.2.5. Die Generation von 1952 (Identitätsaffirmation)**

*"C'est dan» le roman que la Nouvelle Littérature algérienne innove totalement. Le roman est né en Algérie sur un terrain vierge et on conçoit la difficulté d'un roman national. « Un roman qui commence », écrivait Aragon, pour saluer les deux premiers romans de Mohammed Dib. "*<sup>296</sup>

Laut der Soziologie der Revolution und nach Dr. Said Ayadi gibt es eine intellektuelle Revolution, die der bewaffneten Revolution vorausging, und die sie die Identität der Algerier wieder aufgebaut hat. Zumal gibt es viele algerische Intellektuelle, die französische Schulen absolviert haben, wo wir ab 1950 eine deutliche Veränderung in Themen und Inhalten der algerischen Literatur finden. Le fils du Pauvre (1950) von Mouloud Feraoun oder Mohammed Dibs Roman(La Grande maison), der ein Wendepunkt in den Themen und Tendenzen der algerischen französischsprachigen Literatur war. Der Roman befasste sich mit dem Thema von Heimat, Zugehörigkeit, Identität und Revolution.

Der Protagonist des Romans(la grande maison) von Mohammed Dib war wie das Kind Fouroulou im Roman (le fils du pauvre) von Mouloud Feraoun und der

---

<sup>294</sup>DEJEUX, Jean : *l'image de la France dans la littérature maghrébine de langue française*.1987, S. 45. [https://www.persee.fr/doc/homig\\_1142-852x\\_1987\\_num\\_1101\\_1\\_1062](https://www.persee.fr/doc/homig_1142-852x_1987_num_1101_1_1062) Zugriff am 23 August 2020 am 7:30.  
<sup>295</sup>Ebd.

<sup>296</sup>PARFENOV, Michel : *La culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant*, (1960) 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, ruc des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 S, 74.

beleidigende Diskurs in dem Roman ist Hunger, ebenso wie die Armut in «le fils du pauvre». Die Armut und der Hunger, die Angst erzeugen, aber sie nicht daran hindern, sich zu wundern, nachzudenken und nach Lösungen zu suchen.

Der Roman befasst sich auch mit dem wachsenden Patriotismus im Kopf des algerischen Kindes und die Frage der Identität und ihr Widerspruch zu den Lektionen, die sie an der französischen Schule erhalten.

Omar im Mohammed Dibs Roman ist ein Symbol für Algerier bei seinem Kampf gegen den französischen Kolonialismus, seinem Widerstand und seiner Realität zu verzerren und zu kontrollieren. Dieses Kind, das gelernt hat, zu rebellieren und die ungerechten Gesetze nicht zu befolgen, ist ein ständiges Kind, das nach der authentischen Identität sucht. Auf Mohammed Dibs Roman, den von einem französischen Verlag (Seuil) 1952 veröffentlicht wurde, folgen eine Reihe von Romanen, die sich mit Fragen der Heimat und Identität befassen, wie zum Beispiel: «La Terre et le Sang» von Mouloud Feraoun, der über Ehre und Verrat sprach. Dieser Roman war eine wahre Geschichte:

*"L'histoire qui va suivre à été réellement vécue dans un coin de kabylie" desservi par une route ayant une école minuscule."<sup>297</sup>*

Wir finden auch die Romane von Mouloud Mammeri, wie: «oubliée colline» (1952). In diesem Roman verschmilzt die Fiktion mit der Realität, aber der Diskurs von Hunger und Armut kontrolliert jedoch weiterhin das kulturelle Muster des Romans. Hauptfiguren sind Mokrane und Aaza, die eine Liebsgeschichte lebten. Die Geschichte ist eine Rebellion gegen Stammesbräuche und -traditionen. Sie befasst sich auch mit dem Problem der Geburt und Unfruchtbarkeit und das ist der gemeinsame Punkt zwischen diesem Roman und «La Terre et le Sang» von Mouloud Feraoun.

Nach diesen Romanen wurden weitere Romane veröffentlicht, in denen die Erzählung der algerischen Realität und ihrer Probleme eskalierte, mit einer Tendenz zur Vorstellungskraft als Flucht vor der Realität. Wie «L'incendie» 1954 und «le métier à tisser» 1957 von Mohammed Dib. Nedjma 1956 von Kateb Yacine, der er

---

<sup>297</sup> FERAOUN, Mouloud : *la terre et le sang*. Bejaia: éditions talantikit, 2002, S. 03.

dafür kommentierte: «*Ist seine algerische Seele gestorben, als ich ihn auf Französisch schrieb?*»

Dies ist eine klare Frage zur Verbindung von Identität der Literatur mit der Sprache des Schreibens.

Die Vertreter des frankophonen Romans mussten einen reinen Raum schaffen; eine starke nationale Geschichte, effektive Selbstkritik und richtige Kritik des anderen betrachten, denn durch den anderen in diesem Raum, können wir den Ich kennen. In dieser Periode wurde ein neuer Fiktionstext angekündigt, der einen neuen algerischen Menschen und einen neuen Geist verkündet. In dieser Periode von 1945 bis 1962 drehte es die Waage des Turniers-, dass der andere Franzose das Zentrum im frankophonen Roman war und das Ich " der Indigener "(Ahli) der Rand blieb.

Dieser algerische gebildete Schriftsteller (l'intellectomanie<sup>298</sup> wie Malek Bennabi genannt hat), der seine Gedanken verpasste und seine Richtung falsch darstellte, trotz seiner Fähigkeit zum Wohle der Heimat neue Theorien zu produzieren, dass er im Bereich des Denkens und der Kulturzufrieden nur ein Anhänger, ein Nachahmer und nicht ein kreativer zu bleiben war .

Dies ist, was Malek Bennabi die "Kolonisierbarkeit"- *la colonisabilité*- (Anfälligkeit für Kolonisation) nannte, Kulturelle Besiedlung und geistige Abhängigkeit (Bereitschaft zur intellektuellen Sklaverei). Das lässt ihn seine ursprüngliche Identität verleugnen, eine andere fremde zu tragen oder macht seine erste Identität hybrid. Die Besatzung trieb die algerische Gesellschaft in den rückständigen Sumpf, bevor sie beginnt, mit unterschiedlichen Mechanismen um seine Fortsetzung zu schaffen, durch Mittel, die das Individuum introspektiv zu den kolonisierten Konzepten von ihm machen und dann die Grenzen akzeptiert, die der Kolonisator für seinen Charakter gesetzt hat.

Mit dieser Reihe von indigenen neuen Texten wurde eine neue kulturelle Bewegung mit unterschiedlicher freien Orientierungen geboren, deshalb unterscheidet sich der algerische frankophone Roman von allen französischen Talenten. Die algerischen Romanciers leben mehr mit der algerischen Realität und ihren Problemen als ihre

---

<sup>298</sup> BENNABI, Malek : Les conditions de la Renaissance, Alger : édition ANEP, 2005, p.91

französischen Kollegen, dass sie erst nach ihren Erfahrungen in verschiedenen Berufen das Schreiben praktizierten, daher drücken ihre literarischen Themen die persönliche Erfahrung von dem algerischen Alltagsleben aus. So hat Kateb Yacine zum Beispiel im Journalismus, in Häfen und in der Landwirtschaft gearbeitet, bevor er sich mit Literatur befasste.

### 3.4. Algerische Postkoloniale Literatur

*”What does need to be remembered is that narratives of Emancipation and enlightenment in their strongest form were also narratives of integration not separation, the stories of people who had been excluded from the main group but who were now fighting for a place in it.”*

*(Edward Said) <sup>299</sup>*

Nachdem die Völker von der imperialistischen Herrschaft befreit worden waren, gründete eine Elite aus Schriftstellern, Denkern und Philosophen ihre eigene Literatur. Diese Gruppe oder die sogenannte die *”Intelligenzija”* haben die kolonialen kulturellen und intellektuellen Überreste überprüft, in der Zeit, in der eine andere Gruppe den vorherigen Diskurs und Stil beschränkt, ohne nach dem Kolonialismus politischen und kulturellen Veränderungen ausgesetzt zu sein. Daher ist es mit der Aktivität dieser Elite, der sogenannten postkolonialen Theorie entstanden. Die Postkoloniale Theorie basiert auf den Ideen von *Malek Bennabi*, *Edward Said* und *Franz Fanon*, dann wurde sie durch die kulturellen Produkte von *Homi Bhabha* und *Gayatri Chakravorty Spivak* unterstützt, besonders ihr Essay „can the subaltern speak, (können die Unterdrückten sprechen?).

Ein Großteil der Autoren hat von Edward Saims Schriften über die Beziehung von Orientalismus, Imperialismus, und die religiösen Effekte der Kultur profitiert, ebenso wie sie die Theorien von Malek Bennabi über die Zivilisation und die kulturellen Probleme und ihre Beziehungen zum Kolonialismus, sowie die Anfälligkeit für die intellektuellen Eroberungen (Kolonisierbarkeit) berücksichtigten.

---

<sup>299</sup>EDWARD, W. Said :*Culture and imperialism*. New York : Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, P.Xxvi.

Daneben hat der von Homi Bhabha hinzugefügte Begriff,, Hybridität „den modernen Kritik-Theorien viel entwickelt, dass sie ” durch eine Mischung divergierender Strömungen einzelner oder mehreren Kulturen entsteht,,<sup>300</sup>

Die kritischen Literaturstudien haben sich aufgrund dieser geistigen Produktionen und philosophischen Visionen dieser Denker verändert. Wir können in diesem Zusammenhang die Rolle des Orientalismus einerseits erwähnen, in dem er die Hermeneutik der Geschichte und Kultur wiedergibt, andererseits machen wir auf Edward Saids aufgeklärte Vision dieses Konzepts, Analyse ihrer Beziehung zum Imperialismus und die Kritik des postkolonialen Romans.

Was Edward Said uns über die Romane von Albert Camus und die Dekonstruktion der Symbole des Imperialismus in seinen Texten gab , ist sehr wichtig, was uns zum Nachdenken anregt , vielmehr muss es die Bewegung der modernen Kritik umlenken und die Relevanz der Literatur hervorheben, vielmehr noch ist die Ernsthaftigkeit der Ideen zu offenbaren, die Camus in seiner Erzählvorlage übermittelt. Als Beweis können wir einen Abschnitt von Said Edwards Kritik über Camus Roman zitieren:

*"The irony is that wherever in his novels or descriptive pieces Camus tells a story, the French present in Algeria is rendered either as outside narrative, an essence subject to neither time nor interpretation (like Janine), or as the only history worth being narrated as history.(...) camus's obduracy accounts for the blankness and absence of background in the Arab killed by Meursault; hence also the sense of devastation in Oran that is implicitly meant to express not mainly the Arab death(which, after all, are the ones that matter demographically) but French consciousness."*<sup>301</sup>

Edward Said schrieb einen wichtigen Punkt in seiner Kritik an Albert Camus Roman, in dem Albert Camus den Araber, der vom Helden des Romans (l'étranger) getötet wurde, zu einer Person ohne Hintergrund machte, d.h. ohne Identität oder rechtliche Existenz.

---

<sup>300</sup> Vgl. HOCHMANN, Björn: *Die Repräsentation des Anderen : Fremdheitserfahrungen und interkulturellen Beziehungen in der Modernen Literatur*. Hamburg : disserta Verlag, 2014,S.29.

<sup>301</sup> Vgl. EDWARD ,W. Said :*Culture and imperialism*. New York : Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, P.179-180.

All dies ist eine Fälschung der Wahrheit, dann wurde der Verbrecher eine Person, die Sympathie verdient und der Unterdrückte als jemand, der die Bestrafung verdient. Dies geschieht eigentlich in Palästina, wo die öffentliche Meinung der Welt durch die Veröffentlichung und Unterstützung der israelischen Erzählung in die Irre geführt wurde, obwohl dies falsch ist.

*"The point is that contrapuntal reading (reading a text with an understanding of what is involved) must take account of both processes, that of imperialists and that of resistance to it, which can be extending our reading of the texts to include what was once forcibly excluded—in L'Étranger, for example, the whole previous history of France's colonialism and its destruction of the Algerian state, and the later emergence of an independent Algeria (which Camus opposed)."*<sup>302</sup>

Laut Edward Said in seinem Buch "Culture and Imperialism" hat der Kritiker O'Brien gekonnt die Zusammenhänge zwischen Camus' Romanen und der kolonialen Haltung gegen Algerien aufgezeichnet:

*"Having shrewdly and even mercilessly exposed the connections between Camus's most famous novels and the colonial situation in Algeria.<sup>303</sup> Why was Algeria a setting for narratives whose main reference (L'Étranger 1942 and La peste 1947) has always been construed as France generally and, more particularly, France under the Nazi Occupation? O'Brien goes further than most in noting that the choice is not innocent, that much in the tales (e.g. Meursault's trial) is either a surreption or unconscious justification of French rule or an ideological attempt to prettify."*<sup>304</sup>

*"Camus' novels and stories thus very precisely distill the traditions, idioms, and descriptive strategies of France's appropriation of Algeria. He gives of feeling. But to discern this structure, we must consider Camus's works as a transfiguration of colonial dilemma: they represent the colonial writing for a French audience whose personal history is tied irrevocably to this southern department of France; a history taking place anywhere else is*

---

<sup>302</sup>Ebd. S.66-67.

<sup>303</sup> Ebd. S.173.

<sup>304</sup>EDWARD, W. Said :Culture and imperialism. New York : Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, S.174.

*unintelligible. Yet the ceremonies of bonding with the territory-enacted by Meursault in Algiers, Tarrou and Rieux enfolded within the walls of Oran, Janine during a Saharan vigil—ironically stimulate queries in the reader about the need for such affirmations.*<sup>305</sup>

Die postkoloniale Theorie wurde aufgestellt, um die vom Kolonialismus hinterlassenen intellektuellen Strukturen abzubauen, und das intellektuelle Gleichgewicht in Bezug auf die Beziehung zwischen Osten und Westen und Angesichts der Dualität von Zentrum und Rand neu zu ordnen, wenn man bedenkt, dass der Westen ein Zentrum und Wahrzeichen ist, um den sich Kultur, Zivilisation und Denken drehen, während dem Osten, der rückständig und der kolonisierbar ist. Der Osten als ein Rand in allem, was mit Kultur, Wissenschaft und Ideen zu tun hat, folglich ist es der Osten von der Liste der kulturellen und zivilisatorischen Akteure in der Geschichte der Menschheit ausgeschlossen.

Edward Said behauptet, dass viele Autoren ehemaliger Kolonien haben ihre Geschichte und Zugehörigkeit auferlegt:

*”And today writers and scholars from the formerly colonized world have imposed their diverse histories on, have mapped their local geographies in, the great canonical texts of the European center.”*<sup>306</sup>

Daher ist das Interesse an kulturellen und narrativen Diskursen in der postkolonialen Literatur sehr wichtig, besonders Angesichts der wichtigen Rolle, die die Literatur bei der Kristallisierung von Ideen, Bestimmung von Gedanken und die Überlieferung von den kulturellen Situationen der Völkern und Gesellschaften spielt.

Weil die französische politische und kulturelle Kolonialbewegung eine wichtige Rolle bei der Orientierung der algerischen Literatur spielte und eine von Sprache und Kultur französische Elite schuf, die ihre Auswirkungen auch nach dem Kolonialismus bestehen blieben, dass viele algerische Schriftsteller französische Schulen und Kulturzentren absolvierten und von französischen Eliten und ihren Büchern beeinflusst wurden, mussten wir ja diese Farbe der Literatur hervorheben und analysieren. Hier ist es anzumerken, dass es sich der Postkolonialismus nicht

---

<sup>305</sup> Ebd. S.184.

<sup>306</sup>Ebd. S.153.



nur mit Literaturkritik befasst, sondern auch mit den Verbindungen der Literatur mit der Politik und den dominanten Ideologien.

Fügte Edward hinzu:

*”The images of Western imperial authority remain-haunting, strangely attractive, compelling: (...); Begeaud , bringing Abdel Qader's forces to heel, making Algeria French; (...).”<sup>307</sup>*

In diesem Zusammenhang sind die folgenden Fragen bedeutsam: Was ist Postkolonialismus? Welche Aspekte hat diese Theorie? Was ist der koloniale Diskurs? Ist die algerische Literatur nach der Unabhängigkeit eine postkoloniale Literatur? Welche Rolle spielte der postkoloniale algerische Roman bei der Darstellung der Strategien des kolonialen Diskurses? Was ist die Beziehung zwischen Nation und Narration?

#### **3.4.1. Zum Konzept von Postkolonialismus**

*”Der Postkolonialismus ist somit in erster Linie ein Dekonstruktionsbegriff, der das Machtgefügte von Herrschaft und Abhängigkeit aufdeckt.”<sup>308</sup>*

Als dekonstruktive und kritische Theorie, die sich mit den unterschiedlichen Folgen des Kolonialismus sowie des Imperialismus befasste, historisch referenziell gesehen trat diese Strömung nach dem Aufkommen von den Befreiungsbewegungen und Unabhängigkeitskämpfen in den durch Frankreich und Großbritannien Kolonialländern zwischen den fünfziger und sechziger Jahren auf. Wie Edward Said sagt:

*”Reading and interpreting the major metropolitan cultural texts in this newly activated, reformed way could not have been possible without the movements of resistance that occurred everywhere in the peripheries against the empire.”<sup>309</sup>*

Dieser Begriff ist also in seiner Existenz und Erwähnung nicht eng gefasst, denn er bezieht sich auf kulturellen Pluralismus, postmoderne Theorien, Hybridisierung und

---

<sup>307</sup> Vgl. EDWARD, W. Said : *Culture and imperialism*. New York : Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, P.110.

<sup>308</sup>HOCHMANN, Björn: *Die Repräsentation des Anderen : Fremdheitserfahrungen und interkulturellen Beziehungen in der Modernen Literatur*. Hamburg: disserta Verlag, 2014,S.28.

<sup>309</sup>EDWARD, W. Said : *Culture and imperialism*.New York : Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, P.53.

Kulturwissenschaften und deren Hermeneutik aus politisch, sozial und ideologisch symmetrischen Perspektiven.

"Die Postkolonialismus-Forschung überträgt den Aspekt der Kontrolle bei der Verhandlung der Identität auf das koloniale Gegenüber. Der, die oder das andere ist damit der Kolonisierte, Schwarze oder Asiat, dessen Attribute diskursiv bestimmt und fixiert werden."<sup>310</sup>

Dies ist Edward Said, der uns ein konkretes Beispiel über die Beziehung zwischen Literatur, Kultur und Identität, vielmehr ihre Verbindung mit Ideologie, gibt:

*"To regard imperial concerns as constitutively significant to the culture of the modern west means remembering that western writers until the middle of the twentieth century, whether Dickens and Austen, Flaubert or Camus, wrote with an exclusively Western audience in mind, even when they wrote of characters, places, or situations that referred to, made use of, overseas territories held by Europeans."*<sup>311</sup>

Edward Said möchte uns erklären, dass die französischen Schriftsteller nach imperialistischen Ideologien geschrieben haben. Die Wahl der Figuren in den Büchern und Ideen, die sie als Referenz verwendeten, war ein klarer Ausdruck ihres Imperialismus.

### 3.4.2. Oralität und Literalität

*"Niemals kann Schreiben auf die Oralität verzichten."*<sup>312</sup>

Oralität bedeutet, was gesprochen wird, ohne geschrieben zu werden. Sie kann ein Synonym von Mündlichkeit sein. Die Oralität kann in Kulturen und in der mündlichen Volksliteratur als kulturelles Erbe unterschieden werden, das nicht geschrieben, sondern nur von Generationen mündlich weitergegeben wird, wie die Lieder, populäre Poesie, Mythen ...usw. und sie wurde Primäre Oralität genannt.

---

<sup>310</sup> STREIT, Wolfgang: *Einführung in die Postkolonialismus-Forschung: Theorien, Methoden und Praxis in den Geiswissenschaften*. BoD – Books on Demand, 2014, S.241.

<sup>311</sup> EDWARD, W. Said: *culture and imperialism*. New York: Vintage Books, A Division of Random House, Inc. 1994, P.66.

<sup>312</sup> ONG, J. Walter: *Oralität und Literalität. Die Technologisierung des Wortes*. Wiesbaden: Springer, 1987, zweite Auflage, 2016, S.8.

Die sekundäre Oralität bezieht sich auf technologische Kommunikationsmittel wie Radio, Fernsehen, Telefon usw.

Was Literalität betrifft, so ist es alles, was von einem Autor geschrieben wurde, ob es von Hand oder von einem Drucker oder sogar an den Wänden, wie in alten Zivilisationen sei. Sie kann ein Synonym von Schriftlichkeit sein.

Ong Walter meint mit dem obigen Zitat, dass jede schriftliche Literatur Oralität in erster Linie ist, aber es kann nicht jede mündliche Literatur eine Literarität sein. Volksliteratur ist ein wesentlicher Bestandteil der kulturellen Identität einer Nation oder Gesellschaft, die stolz auf ihre Herkunft und Kultur ist.

Die algerische Volksliteratur spielte in ihren beiden Formen (Prosa und Poesie) eine wichtige Rolle bei der Festigung der nationalen und kulturellen Identität. Viele algerische Mythen und Volksmärchen, die aus der Vorkolonialzeit stammen, sind ein klarer Beweis für den Stolz der algerischen Gesellschaft auf ihre Kultur und Identität, denn sie sind bis heute kulturell lebendig. Die populäre Literatur ist größtenteils anonym, aber sie trägt einen eigenen Charakter, da sie ihre eigene Sprache und ihren eigenen Stil hat und bestimmte Werte und Prinzipien zum Ausdruck bringt, die nach ihrem Inhalt unterschieden werden können.

Der Autor dieser Art von Literatur kann ein Individuum oder eine Gruppe sein, da die Volksliteratur durch ihre Übermittlung und Wiedererzählung viele Veränderungen erfährt und weil sie mündlich ist, nicht wörtlich erhalten bleibt. Daher ist es gefunden, dass viele Mythen ähnlich sind und sich in Ereignissen und Helden verflechten, aber mit unterschiedlichen Namen und Endungen für jede Geschichte.

### **3.4.3. Feministisches Schreiben**

*"Frauenliteratur bezeichnen wir alle von Frauen geschriebenen Texte, auch wenn sie von ihren Verfasserinnen nicht ausdrücklich als solche intendiert waren. [...]* Da die männliche Literaturkritik Texte von Frauen aus ihrer Darstellung ausgeschlossen hat, lässt sich nun nicht mit einer voluntarischen Gleichbehandlung die Gleichheit von *Frauen-* und Männerliteratur postulieren. Eine *Kritik* an der

Definition der *Frau* als anderes *Geschlecht* muss die *Gewinnung* einer eigenen, d. h. eigenständigen Beurteilung zum Ziele haben."<sup>313</sup>

Das vorige Zitat bedeutet, dass einen Unterschied zwischen der weiblichen und der männlichen Literatur gibt. Befürworter dieser Definition argumentieren, dass feministische Literatur mit diesem Begriff entstanden ist, um das Selbst einer Frau gegenüber Dominanz des Mannes in der literarischen Arena zu etablieren. Das heißt, diesen Begriff wurde speziell genannt, um die Stimme einer Frau zu erheben, nicht als ein Geschlecht, das sich vom Mann unterscheidet, sondern als eine andere Einheit davon.

Die postkoloniale Autobiographie gilt als eine hybride Gattung, denn das Selbst steht im Mittelpunkt des Schreibens, aber gleichzeitig das Kollektive, da der(die) SchriftstellerIn kann nie im Moment des Schreibens von seiner(ihrer) Gemeinschaft isoliert sein. Weibliches autobiographisches Schreiben nimmt einen bedeutsamen Platz in der zeitgenössischen Literatur ein.

Das Konzept von weiblichem Schreiben oder wie Hélène Cixous "écriture féminine" genannt habe, wird heutzutage mit dem Patriarchat verbunden, wohingegen beschäftigen sich die Schriftstellerinnen mit den Themen, die über und für Frauen geschrieben sind: ihre Rechte, die gegen sie ausgeübte Ungerechtigkeit, männliche und elterliche Autorität usw. Damit stehen das feministische Selbst und der weibliche Körper in erster Linie und die Autorin versucht immer das Andere zu kritisieren. Feministische Literatur versucht, Marginalisierung und Schweigen zu bekämpfen, sowie Barrieren und Tabus in Bezug auf die Welt der Frauen zu überwinden.

Schriftstellerinnen versuchen sich selbst und ihr Geschlecht schriftlich zu verteidigen, auf diese Weise wird ein privater Raum mit dem Fokus des weiblichen Ichs geschaffen, im Gegensatz und Parallele zum Raum des anderen, der vom männlichen Anderen geführt wird, indem er die Frau zu seinem Objekt macht und oft ist der Körper sein Hauptanliegen.

---

<sup>313</sup> STEPHAN, Inge, WEIGEL, Sigrid: *Die Verborgene Frau: sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft*. Berlin: Argument-Verlag, 1983, S.7-8.

Daher versucht die Schriftstellerin als Stimme der Frau, sich und ihren Körper auszudrücken, aber für eine unabhängige Einheit und nicht als Eigentum eines Mannes. Feministische Literatur gibt dieser Form eine neue Identität. Frauenliteratur mit diesem Begriff und mit dieser Klassifikation ist jedoch nicht nur Literatur, die von Frauen geschrieben wurde, sondern auch das, was ein Mann schrieb, aber die Seele, die den Raum der Texte einnimmt, ist weiblich. Das heißt, sie interessiert sich für Frauenthemen in erster Linie und befürwortet die Frauen.

Die algerische französischsprachige Literatur erfuhr viele Änderungen in der Form wie in dem Inhalt, da verschiedene ideologische Trends unterschieden wurden, die ihre Werte innerhalb der algerischen Gesellschaft durch ihre Schriften festigen wollen. Wie zum Beispiel Mohamed Ould Cheikh (*Myriam dans les Palmes*) und Louis Bertrand (*le sang des races*) und viele anderen. Sie waren Romane, die die französische Präsenz in Algerien eindeutig unterstützen.

Es gibt auch den weiblichen Stift sowohl in der Lyrik als auch in der Prosa. Neben Assia Djébar gibt es auch die französische Dichterin Anna Greck, die für Algerien geschrieben hat, wie zum Beispiel das Gedicht: *Algerie capitale Alger*. Auch postkoloniales weibliches Schreiben Algeriens wie :

*„Les femmes n’ont jamais été absentes de l’histoire du Maghreb, mais elles n’ont pas toujours été reconnues comme elles auraient dû l’être, [...]“<sup>314</sup>*

Dejeux Jean erwähnte, dass in der Zeit zwischen 1947 und 1986 Romanen und Kurzgeschichten von rund 20 algerischen Schriftstellerinnen veröffentlicht wurden. Wie zum Beispiel: *Taos Amrouche* (4 März 1913 in Tunisien 2 April 1976): *Jacinthe noire*, roman (1947), *Rue des tambourins* (1960); *Djamila Debèche* (1926-2010): *Leïla, jeune fille d’Algérie* (1947). *Maïssa Bey* (1950) *Au commencement était la mer* (1998), *Cette fille-là*. Éditions de l’Aube (2001), *Assia Djébar* (1936-2015), *Aïcha Lemsine* (1942 in *Tebessa*): *La Chrysalide* (Roman), *Safia Ketou* (1944-1989): *Amie cithare* : 1979, *La Planète mauve* (1983), *Tamani Redjimi*, *Bediya Bachir* und *Yasmina Mecharka*. Die meisten dieser Schriftstellerinnen benutzen Pseudonyme.

#### 4. Kolonialismus und Krise der Identität

<sup>314</sup> DEJEUX, Jean : *La littérature féminine de langue française au Maghreb*. Paris: Kathala, 1994, P.5.

#### 4.1. Nationale Identität und Politik des Kolonialismus

Wir können diesen Punkt mit dieser Frage erklären: Ist die Herstellung der nationalen Identität ein politischer Akt, eine gesellschaftliche Erfindung oder eine kulturelle Schöpfung?

Die Entwicklung der Schreibmethoden ist in der Tat auf mehrere Faktoren zurückzuführen, einschließlich der Einrichtung der drei offiziellen Schulen, die wir die legitimen arabisch-französischen Schulen genannt haben. Sie begann 1850 unter eingeschränkter Kontrolle, wurde dann seit 1876 vollständig kontrolliert und seitdem verwaltet und programmiert.<sup>315</sup> Sie waren hauptsächlich Schulen für die Graduierung von Klerikern und der Justiz unter der französischen Kultur.

In seinem Buch (Probleme der Ideen in der muslimischen Gesellschaft) behauptet Malek Bennabi, dass die Literatur im Allgemeinen eine populäre Eigenschaft hat, die eine gesellschaftliche Kultur widerspiegelt, obwohl sie überhaupt nicht populär ist.

Ihr eigenes, vollausgebautes Schulsystem ist zerschlagen, der Wunsch des Marschall Bugeaud fast erfüllt: *Wir brauchen keine Araber, die lesen, schreiben und rechnen können.* Besonders interessant ist die Auswirkung bei Menschen, die mehrsprachig sind, vielleicht auch in mehrsprachigen Gesellschaften leben, und sich entscheiden, in der einen oder anderen Sprache literarische, politische oder philosophische Texte zu schreiben. Algerien litt auch jahrelanger nach Unabhängigkeit unter den Überresten des Kolonialismus; Frankreich hat eine französische Generation verlassen. Die heutige Realität zeigt weiterhin die Auswirkungen des Kolonialismus auf kultureller, sozialer und wirtschaftlicher Ebene.

Dr. Mohammed Amine Belgith sieht, dass die koloniale Politik Frankreichs in Algerien hat fünf Gesetze zur Zerstörung der algerischen Identität verabschiedet, wie das Gesetz von Indigene 1871 und das Gesetz von 23. März 1882. Gemäss diesem Gesetz wurden die Namen der Bürger in Algerien geändert und mit Tiernamen verknüpft und das Ziel ist es, die algerische Identität und die

---

<sup>315</sup>SAAD-ALLAH, Aboul-kacem: *Die kulturelle Geschichte Algeriens, Teil 8 (1830-1954)*. die erste Ausgabe, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beyrouth, Libnan, 1998, S. 10-11. Eigene Übersetzung.

ursprüngliche Zugehörigkeit des algerischen Bürgers zu zerstören, zu dem der Einzelne seinem Vater und Grossvater gehörte.

Um die vorige Frage zu beantworten, müssen wir über Patriotismus und Gesellschaft sprechen.

Wir haben bereits erwähnt, dass Heimatliebe bei Imam Abdelhamid Ben Badis nicht nur mit Patriotismus verbunden ist, sondern vielmehr eine Voraussetzung für das Erreichen von Patriotismus ist. Hier führen wir ein historisches Beispiel als Vorbild für den Patriotismus an. Es ist die Liebe des Propheten (Friede sei mit ihm) zu seiner Heimatstadt Mekka und seine Liebe zu Medina später. Er sagte: *«Bei Allah, ich weiß, dass du (Mekka) bei Allah der Beste und beliebteste Land bist, wenn mich dein Volk nicht aus dir vertrieben hätten, wäre ich niemals ausgegangen.»*

Der Prophet (Friede sei mit ihm) liebte Mekka, weil er dort lebte und dann Medina liebte, weil er darin leben wurde. Patriotismus hängt also mit der geografischen Zugehörigkeit des Landes zusammen, aber er stirbt nicht, wenn er seine Grenzen verlässt.

Die nationale Identität führt uns dazu, auch über die nationale Einheit und Nationalität zu sprechen: Unter den Grundlagen der algerischen nationalen Identität finden wir das gemeinsame Land, Geschichte und Schicksal, sowie die Sprache und Religion.

Frankreich hat versucht, die nationale Identität zu zerstören, indem es die algerische Geschichte in die Luft jagte und die Zugehörigkeiten ihrer Mitglieder zu diesem Land zerstreute. Daher bemühte sich der algerische Staat mit all seinen Strukturen, die Identität und die nationale Einheit zu bewahren und ihre Grundlagen zu rehabilitieren.

An der Spitze dieser Bemühungen liegt die Arabisierung, sowie haben die Bemühungen der Kulturministerien seit der Unabhängigkeit eine grundlegende Rolle bei der Entwicklung des Bewusstseins für das Heimatland und die nationale Identität gespielt.

"Mit der Dekonstruktion der Idee des Nationalstaates werden die gängigen Identitätsmerkmale wie gemeinsame Sprache, natürliche Grenzen, gemeinsame Vergangenheit oder Kultur kritisch reflektiert. Das Zugehörigkeitsgefühl zu einem

Nationalstaat basiert auf der Idee der gemeinsamen räumlichen, kulturellen und historischen Herkunft der Staatsbürger."<sup>316</sup>

Die Politik arbeitet also daran, die nationale Identität zu bewahren. Die Gesellschaft ist es, die die Kontinuität und Entwicklung dieser Identität durch ihren Genuss garantiert, und die Kultur fördert auch das Bewusstsein dafür. Die nationale Identität ist im Wesentlichen nicht ohne Politik, Geschichte, Religion und Kultur.

#### **4.2. Hybridisierung und Bikulturalität**

"Er geht davon aus, dass eine Nation ein Superkollektiv darstellt, welches in sich Multi- und Monokollektive vereint. Kultur ist dabei Umschreibung der Gesamtheit der Gewohnheiten eines Kollektivs. Jedes Individuum gehört demnach dem Superkollektiv Nation bzw. Staat an, außerdem verschiedenen anderen Unterkollektiven. Wie funktioniert nun in diesem Kontext die so genannte Bikulturalität? in Individuum gehört zwei Superkollektiven an und damit auch verschiedenen Unterkollektiven aus diesen beiden. Wenn Kultur aber die gesamten Gewohnheiten eines Kollektivs darstellt, sind folglich beide Individuen nur Vertreter eines Teils der Kultur des fraglichen Superkollektivs. Ein Mensch, der zu beiden Superkollektiven gehört, würde damit eine wie auch immer gewichtete Schnittmenge der Gewohnheiten beider Kollektive in sich vereinen. Hier entsteht aus Teilen des Alten etwas Neues. In diesem Sinne ist hier auch der Begriff der kulturellen Hybridität sinnvoller angewendet als der der Bikulturalität, der fälschlich zu der Annahme verleitet, jemand gehöre zwei unabhängigen Kulturen an."<sup>317</sup>

Bikulturalität bedeutet zu zwei verschiedenen Kulturen innerhalb einer einzigen Gesellschaft zu gehören. Die Kulturen können miteinander koexistieren und sich widersprechen und kämpfen. Die Grundlage dieser Ambivalenz soll auf den Grundlagen jeder Kultur in Bezug auf Sprache, Religion und Rasse beruhen.

---

<sup>316</sup> LOCHNER, Susanne: *Integrationskurse als Motor für gesellschaftlichen Zusammenhalt?, Interethnische Kontakte und nationale Verbundenheit von MigrantInnen in Deutschland*. Berlin: Verlag Barbara Budrich, 2016, S.75.

<sup>317</sup> ZWICK, Elisabeth: *Pädagogik als Dialog der Kulturen: Grundlagen und Diskursfelder der interkulturellen Pädagogik*. Berlin: LiT-Verlag, 2009, S.86.



Einer der wichtigsten Faktoren, die Kultur ambivalent machen, ist die Sprache, da Sprache ein Bestandteil der Kultur ist. Bilingual ist Bikulturell und da sprachliche und kulturelle Eingriffe und Verstrickungen eine Art Hybridität schaffen, ist die Kultur niemals rein.

### **4.3. Kulturelle Differenz und Kolonialismus**

Wir werden daher versuchen zu beleuchten, was die Differenz im Schatten der postkolonialen Theorien bedeutet, gemäß den prominentesten Aussagen dieser philosophischen Tendenzen.

Der Kolonialismus hat die Ideen, Einstellungen und Überzeugungen der Kolonialgesellschaften zerstört und zerstreut im Maghreb, insbesondere in Algerien. Nach dem zweiten Weltkrieg (nach 1945) bzw. nach der Befreiungsrevolution Algeriens am 1. November 1954 wanderte ein erheblicher Teil der algerischen Intelligenzija aus: (die intellektuelle Elite, die in französischen Schulen gegründet wurde und einige von ihnen sich auch in der *Vereinigung der algerisch-muslimischen Gelehrten* gebildet haben.) insbesondere nach Frankreich.

Diese Intelligenzija hat neue Ideen übernommen, die mehr frei von den Zwängen des Kolonialismus als sie in seinem kolonisierten Land war, dass sie von der Welle westlicher Philosophen und Denker in Europa in der Postmoderne beeinflusst wurde. Sie haben neue Kultur- und Dialogdiskurse aufgebaut, die auf unterschiedlichen zivilisatorischen Hintergründen und kulturellem Erbe basieren. Jede Form des Diskurses war ein eigenständiger Weg gegen den Kolonialismus und seinen kulturellen Erbe, daher schufen sie eine neue literarische Farbe mit neuem Blut, um auf der Suche nach seiner eigenen kulturellen Positionierung zu beginnen und über seine Existenz zwischen den verschiedenen Kulturen bzw. Zivilisationen als eine Gegenbewegung gegen die Kolonialliteratur, die das Gewand der Abhängigkeit trug, zu erklären. Denn die Erzählungen der kolonialen Elite haben sich durchgesetzt, eine davon ist die Indigenen in Algerien. Wir haben bereits Beispiele angeführt.

Die wichtigsten Pioniere dieses kritischen Diskurses und dieses Widerstands gegen die Ideen des Imperialismus sind Edward Said, Michel Foucault, Homi Bhabha als Führer der Hybridität und Jacques Derrida. Der Postmoderne Postkolonialismus

begann mit der Kritik des modernen Postkolonialismus, "der durch einen historischen Ursprungsmythos verknüpft hat und damit ihre Verbindung legitimiert."<sup>318</sup>

Die Idee der Differenz ist wie der postkolonialen Diskurse für postmoderne Philosophen von zentraler Bedeutung. Dieses Konzept ist jedoch durch unterschiedliche Unterschiede zwischen diesen Philosophen gekennzeichnet. Die Differenzierung zwischen Kultur und Natur folgt eine Differenzierung im Inneren. Kultur ist keine Kategorie zur Differenzierung, sondern das Differenten an sich. Zusätzlich wird Kultur possessiv gebraucht, um zu verdeutlichen, dass die Kultur der anderen nicht die Eigene ist. Dabei sind unbewusste Selbstverständlichkeiten weittragender als bewusste Setzungen. Kraft seines hermeneutischen Anspruchs, andere besser zu verstehen als diese sich selber, konstruiert sich der Westen durch *Otherring* den Orient als „Anderen“, und zwar als inferioren Anderen, dem nichts anderes übrig bleibt, als dieses Fremdbild als Selbstbild zu übernehmen. Der Westen repräsentiert den Osten, weil dieser zur Selbst-Repräsentation nicht in der Lage ist. Der nach-koloniale Anspruch auf Selbst-Repräsentation liefe daher auf kulturelle Autonomie hinaus.<sup>319</sup>

"Hinsichtlich des Identitätsbegriffes lässt sich daraus schließen, dass kulturelle Differenz in kulturelle Identität mündet. (Vgl. Gürses 2003: 3-11) Sowie auch daraus zu schließen ist, dass kulturelle Identität kulturelle Differenz zunächst voraussetzt. „Kultur ist der Umschlagplatz von Differenz in Identität. Die Artikulation jeder (kulturellen) Differenz bringt eine (kulturelle) Identität hervor.“ (ebd.: 11) "<sup>320</sup>

Die Entfaltung der kulturtheoretischen Wende ist nicht aus einer rein autonomen Theorieentwicklung heraus entstanden, sondern jeweils in einen historisch-politischen sowie ökonomischen Kontext gebettet <sup>321</sup>, "demnach sind Identitäten zu

---

<sup>318</sup>LEONHARD, Jörn, RENNER, Rolf Günter: *Koloniale Vergangenheiten, (post-)imperiale Gegenwart: Vortragsreihe im Rahmen des Jubiläums "550 Jahre. Albert-Ludwigs-Universität"*, Sommersemester 2007 und Wintersemester 2007/08 in Kooperation mit dem Historischen Seminar und dem Romanischen Seminar der Universität, BWV Verlag, 2010, S.27.

<sup>319</sup>Ebd. S.28.

<sup>320</sup> HEIDLMEYER, Ingrid : *Kulturelle Identität im Maghreb als entwicklungspolitischer Faktor*. Universität Wien, 2011, S. 26.

<sup>321</sup> Vgl. BACHMANN-MEDICK, Doris: *cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbeck: Rowohlt, 2006, S.186.

keiner Zeit fixiert, uniform oder vollkommen, sondern fragmentiert und plural, da sie sich immer in einem fließenden Prozess von Diskontinuitäten und Brüchen herausbilden. Die Strategie der „Identifikation“<sup>322</sup> begreift sich als ein Teil des Prozesses und auch sie ist stets durch Ambivalenz und Spaltung gekennzeichnet.<sup>323</sup> "Die Sprachsituation stellte sich im kolonialen Algerien äußerst komplex dar. (...) hinzu kam die Diglossie, welche die große Mehrheit der indigenen Bevölkerung bedarf: diese praktizierte als Alltagssprache das Dialektarabische, welches sich relativ stark von dem ausschließlich geschriebenen Hocharabisch unterscheidet. Aufgrund des verbreiteten Analphabetismus, der sich im Zuge der Kolonialherrschaft noch verschärfte, handelte es sich um eine unvollständige Diglossie, die streng genommen nur die schmale Schicht der Alphabetisierten betraf. Diese Situation machte Vergemeinschaftungsprozesse unter der kolonisierten Bevölkerung nicht gerade leichter: Ohne Kongruenz und Bildung von Volkssprache und Hochsprache war ohne massive Einschulung und Bildung an die Identifikation mit einem abstrakten Kollektiv nicht zu denken. Außerdem gab es in Algerien ethnisch-linguistische Minderheiten. Zuvorderst sind hier die Berber zu nennen, die das Land bereits vor der Arabisierung im siebten nachschriftlichen Jahrhundert bewohnten. Sie sprachen je nach geographischer Ansiedlung unterschiedliche Sprachen: neben dem kabyllischen zählten sich Chaouia, Mzabi und Targui dazu."<sup>324</sup>

"Auf öffentlicher Ebene war die Sprachfrage in Algerien von Beginn der Kolonialzeit an klar geregelt: durch die Integration Algeriens in die französische Republik 1848 hatte allein das Französische den Rang einer offiziellen Sprache, während das Arabische statuslos blieb."<sup>325</sup> Auf nichtoffizieller Ebene stellten sich die Sprachverhältnisse naturgemäß völlig anders dar: so standen der eigene Hunderttausend Mitglieder starken europäischen Bevölkerung über drei Millionen arabisch-, teils auch berbersprachige Autochthone gegenüber. Doch wurde die

---

<sup>322</sup> HALL, STUART : *Ausführlicher zur Struktur von „Identifikation“* vgl.: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*. Hamburg: Argument Verlag.2004, S.168-171.

<sup>323</sup> Ebd.S.7.

<sup>324</sup> ZESSIN, Philipp: *Die Stimme der Entmündigten: Geschichte des indigenen Journalismus im kolonialen Algerien*. Campus Verlag, 2012, S.34.35.

<sup>325</sup> COLLOT, Claude: *Les Institutions de L'Algerie durant la Periode coloniale (1830-11962) ed., intro. Jean-Robert Henry and Ahmed Mahiou*. Paris : CNRS/Algiers, OPU, 1887S.37ff.

indigene Bevölkerung im Zuge der Kolonialisierung weitgehend ins Private zurückgedrängt mit ihr das Arabische."<sup>326</sup>

Globalisierung und Migration gehören zu den prominentesten Mitteln der Kolonialmächte, die die Weltherrschaft anstreben, in der sie interne Konflikte in den Ländern der Dritten Welt beseitigen und dadurch die Fragmentierung der Welt nähren, indem keine Identitätsreferenz als feste Anker gibt.

#### **4.4. Ethnische Identität – Ethnizität**

"Das Wort „ethnisch“ stammt vom Griechischen „ethnos“ ab, und bedeutete ursprünglich „zusammenwohnende Menge“. Erst im Neuen Testament stand es für „Heiden“, wohl diskriminierend gemeint, und war somit ein kulturbezogener „Volksbegriff“. Nach Mitte des 19. Jahrhunderts wurde der Begriff „ethnic group“ im angelsächsischen Raum mit dem Wort „race“ gleichgesetzt."<sup>327</sup> *Ethnizität bzw. ethnische Identität ist keine Anhäufung oder Kombination bestimmter kultureller Merkmale, denn Kultur ist permanent Veränderungen unterworfen.(...)Ethnizität ist ein Aspekt von Beziehungen, ein Produkt von Kontakten mehrerer (ethnischer bzw. kultureller) Gruppen miteinander.*<sup>328</sup>

#### **4.5. Hybridität – ein unreines Konzept gegen die Reinheit**

Nationales Denken basiert oft auf der Idee, alles zu kritisieren, was nicht mit nationaler Identität zu tun hat. Es lehnt Hybridität ab, auch wenn es Realität ist. Es ist in ständigem Kampf und Widerstand gegen diese Hybridität, aber die postkolonialen Welten und angesichts der Globalisierung leben weder wirtschaftlich noch kulturell oder sozial isoliert. Kolonialismus und Migration schufen neue Gesellschaften, die sich vermischten und miteinander harmonierten. Dann ist die Hybridität ein Konzept, das sich auf alles bezieht, was unrein und vermischt ist. Geschlossenes Denken, dass eine bestimmte Gruppe eine ethnisch reine Identität erreichen muss, ist es eine Fantasie, die in der Realität nicht erreicht werden kann.

---

<sup>326</sup>ZESSIN, Philipp: *Die Stimme der Entmündigten: Geschichte des indigenen Journalismus im kolonialen Algerien*. Campus Verlag, 2012, S.36.

<sup>327</sup>DENG, Jian-Bang: *Die ethnisch-kulturellen Differenzierungen im Prozess der Globalisierung: am Beispiel taiwanesischer Unternehmer in China*. Marburg: Tectum Verlag DE. 2003, S.29.

<sup>328</sup>Vgl. RICHTER, Fabian: *Identität, Ethnizität und Nationalismus in Kurdistan*. Berlin: LiT, 2016, S.114.

Daher entsteht die Krise der ethnischen oder nationalen Identität häufig dadurch, dass die Idee des Patriotismus monopolisiert und auf eine bestimmte Rasse, Religion, Sprache oder Kultur reduziert wird.

Die Akzeptanz von Vielfalt in dieser Hinsicht ist der breite Ausweg, der die Idee ethnischer, kultureller und rassischer Differenz enthalten kann, um die Identitätskrise zu überwinden. Hybridität ist in postmodernen Gesellschaften und Welten zwingend und unvermeidlich geworden, und die Annahme von Vorwürfen zur Verteidigung der verschwundenen Identität durch Minderheiten ist ein legitimes Recht, aber ohne die Einheit des Heimatlandes zu opfern. Das heißt, es steht nicht im Widerspruch zu anderen Identitäten, die sich in den Zweigen unterscheiden und an den Grundlagen teilhaben.

Konflikte um die Reinheit der ethnischen Identität führen zu Skepsis in der Geschichte und in der Vergangenheit. Es destabilisiert die Gewissheit über nationale Konstanten und führt zu ethnischen Rivalitäten, Infolgedessen kommt es zu dem kollektiven Gedächtnis dauerhafte Spannung und Angst, die die verschiedenen Gruppen innerhalb derselben Heimat vereinen würden, ebenso wie die traditionellen Zugehörigkeiten abgeschafft wurden, und eine Veranstaltungen globaler Konvergenz zwischen allem, was früher als fremd galt.

Wenn wir zum Beispiel feststellen, dass die Integration von Einwanderern in westliche Kulturen nicht so lange dauert wie früher, sowie wurden die psychischen Barrieren, die vor ihm standen, wegen Intoleranz bzw. Fanatismus gegenüber der ursprünglichen Identität nicht mehr existieren. Die Globalisierung schuf vor allem die Räume für die Fernintegration über die Medien, dass wir nicht mehr sehen, was als kultureller Schock von Expatriaten bzw. Migranten bekannt ist. Diese Integration in die Kultur des Anderen und die Assimilation ihrer Aspekte schafft einen Raum für Hybridität und damit unreine Identität, die ein Aspekt des Postkolonialismus und Imperialität ist.

##### **5. Literatur ,Kultur ,Identität und Erinnerung (ein philosophisches Verhältnis)**

"Mit der Erinnerung als Wiederherstellung des Vergangenen im Sinne einer restitutio in integrum ist hier zugleich die Überwinterung der Zeitlichkeit

schlechthin in der Ewigkeit verknüpft. <sup>329</sup>Während die Erinnerungen an Tatsachen verfügen, die die Vergangenheit, die Zukunft oder die Gegenwart betreffen, können wir persönliche Erinnerungen nur an das haben, das wir in der Vergangenheit selbst erlebt haben oder dem wir selbst begegnet sind. <sup>330</sup>Persönliche Erinnerungen gehen immer mit Erinnerungen als Tatsachen einher, die sich ohne Bezugnahme auf das eigene Erleben fassen lassen. <sup>331</sup>

Da die Erfahrungsverarbeitung und die gemeinsamen Erinnerungen für kollektive Identitätsschaffung eine besondere Bedeutung haben, stehen die Schilderung der historischen Ereignisse in den algerischen Werken im Vordergrund. Sowie sind die Soziokulturelle und narrationpsychologische Anschläge im Dienst der persönlichen Erinnerungen der Autoren in der ersten Linie und das ist ein wichtiger Aspekt der individuellen Identität. Die Erzählungen werden dekonstruiert in separaten, symbolischen Einheiten, welche Ereignisse, Handlungen, Objekte und Orte als kulturelle und historische Symbole beinhalten, die im semantischen Gedächtnis gespeichert werden. Die Autoren haben schon die Gedanken, die Gefühle und Emotionen sinnlich machen, bevor sie als Erinnerungsfiguren einen Einlass ins Gedächtnis finden. Es gibt kein mögliches Gedächtnis außerhalb derjenigen Bezugsrahmen, derer sich die in einer Gesellschaft lebenden Menschen bedienen, um ihre Erinnerungen zu fixieren und wiederzufinden. Der Mensch ist ein Bestandteil der Gesellschaft und das individuelle Gedächtnis ist ein Teil des kollektiven Gedächtnisses.

## **5.1. Identität und Mnemonik**

### **5.1.1. Das individuelle Identität und das kulturelle Gedächtnis**

"Das individuelle Gedächtnis ist in vielerlei Hinsicht nicht ein Speicherorgan, sondern ein Interface von Erinnerungen, ein Umstand, der für künftige Forschungen sicher von erheblicher Tragweite ist. Unter empirischen Gesichtspunkten ist gewiss auch von Bedeutung, dass die Forschung zur Rezeption erinnerungskultureller Angebote einstweilen defizitär

---

<sup>329</sup>ERLL, Astrid, NÜNNING, Ansgar : *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft: Theoretische Grundlegung und .Anwendungsperspektiven.* Walter de Gruyter, 2010, S.13.

<sup>330</sup> GOCKEL, Bettina, VOLMERT, Miriam: *Wahrnehmen, Speichern, Erinnern: Memoriale Praktiken und Theorien in den Bildkünsten 1650 bis 1850.* Walter de Gruyter GmbH & Co KG, Verlag, 2017, S. 33.

<sup>331</sup> Ebd. S. 33.

ist. Das gilt auch für komparative Forschungen zu Erinnerungskulturen und spezifischen Erinnerungsphänomenen.<sup>332</sup> Für Locke ist die Fähigkeit zur autobiographischen Erinnerung Voraussetzung für individuelle Identität und Verantwortung. Durch Erinnerung erlebt der einzelne die Kontinuität seines Ich und vermag sich auf der Basis zuvor gemachter Erfahrungen in der Welt zu orientieren.<sup>333</sup> Zur Vermittlung von individueller und kollektiver Erinnerung Obwohl das soziale Erinnern und Vergessen Merkmale tragen, die sie vom rein persönlichen Gedächtnis unterscheiden, ist es wichtig, auf die komplexen Beziehungen zwischen dem kollektiven und dem individuellen Gedächtnis hinzuweisen.<sup>334</sup>

Identität und Gedächtnis sind zwei inhärente Konzepte im Bereich der Geisteswissenschaften. Das Gedächtnis ist verantwortlich für die historische Existenz der Identität, sowohl sie national, kulturell, ethnisch oder sogar individuell ist. Weil die Vergangenheit ein Teil der Identitätsbildung des Individuums und der Grundlage ist, auf der das Individuum zur Gesellschaft, zur Heimat und zur kollektiven Identität gehört, "gerinnt sie im kulturellen Gedächtnis zu symbolischen Figuren, an die sich die Erinnerung heftet."<sup>335</sup>

"Kollektive oder wir-Identität existiert nicht ausserhalb der Individuen, die dieses wir konstituieren und tragen. Sie ist eine Sache individuellen Wissens und Bewusstseins."<sup>336</sup> Die komplexe Beziehung zwischen kulturellem Gedächtnis, kollektiver Vergangenheit, individueller Identität und postkolonialer Literatur nimmt in kritischen Diskursen einen großen Raum ein, und steht in der Kultur- und Geisteswissenschaft im Mittelpunkt der modernen Forschungen des Gedächtnisses. Individuelle Identität existiert in ihrer Kontinuität und Entwicklung auf das individuelle Gedächtnis und eine ihrer wichtigsten Komponenten ist die erworbene

---

<sup>332</sup> EICHENBERG, Ariane, GUDEHUS, Christian, WELZER, Harald: *Gedächtnis und Erinnerung: Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart, Weimar: Springer-Verlag 2016, S.1-2.

<sup>333</sup> ERLI, Astris: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung*. Stuttgart: Springer-Verlag, 2005, S.83.

<sup>334</sup> EICHENBERG, Ariane, GUDEHUS, Christian, WELZER, Harald: *Gedächtnis und Erinnerung: Ein interdisziplinäres Handbuch*, Springer-Verlag, Stuttgart, Weimar, 2016, S.147.

<sup>335</sup> Vgl. LERNER, Marion, *Landnahme-Mythos: kulturelles Gedächtnis und nationale Identität*. Berlin: BWV Verlag, 2010, S.337.

<sup>336</sup> ASSMANN, Jean: *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. C.H.Beck, 2007, S.131.

Kultur. Die Gestaltung des kulturellen Gedächtnisses beinhaltet das Bewusstsein für das, was geschehen ist und noch geschieht und dann durch seine Übertragung und Interaktion damit bewahrt wird.

"Solche Erinnerungen können sogar zu einem kollektiv-autobiographischen Gedächtnis werden, wenn die geteilte Erfahrung von allen gleichermaßen im Rahmen eines bestimmten, kollektive Identität stiftenden Narrativs verortet wird."<sup>337</sup>Autobiographien und Erzählungen spielen eine wichtige Rolle bei der Übertragung der Vergangenheit von den Grenzen von Raum und Zeit in das Gedächtnis der Zeit und Raum, d. h. Die Erinnerungen werden im Gedächtnis der neuen Generation wieder metaphorisch lebensfähig. Dies trägt zur Bildung von Erinnerung und kollektiver Identität sowie zur Teilnahme am kreativen und kulturellen Prozess der Gesellschaft bei.

### **5.1.2. Erinnerungskultur und kulturelles Gedächtnis**

"Durch das Erinnern eines gemeinsamen Schicksals, einer gemeinsamen Geschichte entsteht ein kollektiv. Ein kollektives Gedächtnis, das den Erinnerungsraum, die Ereignisse und Anlässe des Erinnerns beinhaltet, ist allerdings nicht natürlich vorhanden oder gegeben, sondern es wird konstruiert und entwickelt sich dadurch, dass Vergangenheit tradiert und transformiert wird."<sup>338</sup>

Kulturelles Gedächtnis war schon immer mit der Geschichte verbunden, und die Geschichte mit den Erinnerungen. Dann wurde eine wichtige Frage geboren: Wer hat die Geschichte geschrieben? Wie spielte die Literatur und die Erzählungen zur Erhaltung der Geschichte der Nation und des Landes eine wichtige Rolle? Wie bewahrten diese fiktiven literarischen Figuren die Symbolik der wahren historischen Figuren in der Realität? Wie verkörperten sich der Kampf der Völker und ihre Standhaftigkeit gegenüber Kolonialismus und Eroberung? Wie haben sie ihre Turniere gegen koloniale Unterdrückung gezogen?

### **5.2. Literarische Inszenierung von kulturellem Gedächtnis**

*"Literatur ist das Fragment der Fragmente. Das wenigste dessen, was geschah und gesprochen worden, ward geschrieben. Vom*

---

<sup>337</sup> ERLI, Astris: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung*. Stuttgart: Springer-Verlag, Stuttgart, 2011, S.103.

<sup>338</sup> GAWARECKI, Kathrin, LUTZ, Helma Lutz: *Kolonialismus und Erinnerungskultur*. Münster: Waxmann Verlag, 2005, S.14-15.



*Geschriebenen ist das wenigste übrig geblieben"*(Goethe,Maximen und Reflexionen, No. 5 12)<sup>339</sup>

Auch in der Literaturwissenschaft ist Gedächtnis in den letzten Jahren zu einem viel diskutierten Begriff geworden, wobei häufig Gedächtnis-Begriffe aus verschiedenen Disziplinen unreflektiert vermischt werden. Diese Versuche, den Begriff Gedächtnis für die Literaturwissenschaft fruchtbar zu machen, sollen in diesem Punkt geordnet und verglichen werden.

Dabei geht es um die Frage, ob es innerhalb von Literatur etwas gibt, das analog zum menschlichen Gedächtnis fungiert und was – wenn dem so ist – durch die Etablierung des Gedächtnis-Begriffes in der Literaturwissenschaft erklärt werden kann. Was bedeutet die Rede von einem Gedächtnis der Literatur oder der Beteiligung literarischer Texte am kulturellen Gedächtnis?"<sup>340</sup> oder zwar, was ist die Beziehung zwischen der Intertextualität und dem Gedächtnis?

"Die Literaturwissenschaftlerin Aleida Assmann nahm die Erinnerungskunst mit avancierten Theorien wie Intertextualität und Dialogizität, Psychoanalyse und Dekonstruktion."<sup>341</sup>Das genau was sie gesagt hat:"Das bewohnte Gedächtnis wollen wir das Funktionsgedächtnis nennen, seine wichtigsten Merkmale sind Gruppenbezug, Selektivität, Wertbindung und Zukunftsorientierung. Die historischen Wissenschaften sind demgegenüber ein Gedächtnis zweiter Ordnung, ein Gedächtnis der Gedächtnisse, das in sich auf nimmt, was seinen vitalen Bezug zur Gegenwart hat, dieses Gedächtnis der Gedächtnisse schlage ich von Speichergedächtnis zu nennen."<sup>342</sup>

"Dazu spiegeln die verschiedenen Funktionen des Gedächtnisses sich in unterschiedlichen Gedächtnistheorien und -diskursen wider: die Aufgabe des «Speicherns» und «Erinnerns » kommt dem Gedächtnis zu, womit sich zeigt, auch

---

<sup>339</sup> ASSMANN, Aleida :*Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Verlag C.H.BECK oHG , 1999,fünfte durchgesehene Auflage 2010, S.179.

<sup>340</sup><http://www.lehrerwissen.de/textem/texte/essays/jens/memory/einleitung.htm>. Zugriff am 14 August2019 um 8:23.

<sup>341</sup> BINDER, Anne-Berenike: *Mon ombre est restée là-bas. Literarische und mediale Formen des Erinnerns in Raum und Zeit* . Tübingen: Max Niemeyer Verlag ,2008 ,S.26.

<sup>342</sup> ASSMANN,Aleida : *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. Verlag C.H.BECK oHG,München , 1999, fünfte durchgesehene Auflage 2010, S.134.

zwei weitgehend unabhängige Diskurstraditionen benannt sind."<sup>343</sup> "Literarische Texte sind die Gedächtnisstifter einer Kultur. Der Bezug zur Intertextualität ergibt sich aus der Vermutung, der Raum zwischen den Texten könnte der eigentliche Gedächtnisraum sein."<sup>344</sup>

Das bedeutet einerseits, dass sich ein individuelles Gedächtnis nur durch gesellschaftliche Interaktion herausbilden kann und andererseits, daß alle Individualgedächtnisse durch einen gesellschaftlichen Bezugsrahmen geprägt sind. Nach diesem Bezugsrahmen, der regelt, was als erinnerungswürdig gilt, richten sich die Individualgedächtnisse und fungieren als Träger eines gemeinschaftlichen und gemeinsamkeitsschaffenden Gedächtnisses. "Literarische Texte sind die Gedächtnisstifter einer Kultur. Der Bezug zur Intertextualität ergibt sich aus der Vermutung, der Raum zwischen den Texten könnte der eigentliche Gedächtnisraum sein."<sup>345</sup>

Ein Volk, das 130 Jahre französische Besatzung lebte, sollte niemals nationale Erinnerungen in Bezug auf Revolution und Unabhängigkeit vergessen.

Das Kulturministerium hat das nationale Gedächtnis durch die Produktion mehrerer historischer Filme wiederbelebt, um das kollektive Gedächtnis zu bewahren, wo das Kino eine wichtige Rolle bei der Bewahrung des nationalen Erbes und der nationalen Identität spielt. Die Literarischen Narrationen überschneiden sich oft mit der Geschichte und der Historie und der Historisierung der Identität und Kultur. Zum Beispiel finden wir die Verfilmung vieler historischer und literarischer Romane.

Seit der Unabhängigkeit 1962 hat die algerische Regierung daran gearbeitet, eine Reihe algerischer Filme zu produzieren, die die Revolution aufzeichnen, wie zum Beispiel: (La Battaglia di Algeri, la Bataille d'Alger: Schlacht um Algier, arabisch الجزائر معركة, *Maarakatal-Dschazā'ir*, 1966) von Gillo Pontecorvo mit Brahim Hadjadj, Jean Martin und Yacef Saadi, oder der Film ( الليل :

---

<sup>343</sup> BINDER, Anne-Berenike: *Monombre est restée là-bas. Literarische und mediale Formen des Erinnerens, in Raum und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2008, S.28.

<sup>344</sup> Stocker, Peter: *Theorie der intertextuellen Lektüre. Modelle und Fallstudien*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 1998, S. 76.

<sup>345</sup> Ebd.

يخاف من الشمس Die Nacht hat Angst vor der Sonne 1965 von Mustapha Badie). Der Film spricht über die Realität der algerischen Gesellschaft, dem Sohn der Befreiungsrevolution (1952/1962).

Diese Filme und andere wollten neue Generationen an das Ausmaß des Leidens des algerischen Volkes bei der Befreiung seines Landes erinnern. Die Filmproduktionen wurden fortgesetzt, während algerische Schriftsteller weiterhin Romane veröffentlichten. Einige Romane werden verfilmt wie: ريح الجنوب Rih al-Janub: Südwind von Mohamed Slim Riad 1975. Der Film war ein arabischer Roman von dem Schriftsteller Abdelhamid Benhedouga 1970 und ذاكرة الجسد Dhakirat al-Jasad: Das Gedächtnis des Leibes von Najdat Ismail Anzour 2010, der ein Roman von Ahlam Mostaghanemi 1993 war.

"Das spezifische Leistungsvermögen des Symbolsystems Literatur in der Erinnerungskultur zeigt sich im Rahmen der literarischen Produktion ebenso wie in Darstellung und Rezeption. Literarische Texte sind auf ihren Entstehungskontext und damit auch auf historisch und kulturell distinkte Ausprägungen kollektiver Wissensordnungen und Erinnerungspraxen bezogen."<sup>346</sup>

Sowohl ein individuelles Gedächtnis als auch ein kollektives Gedächtnis werden die Erinnerungen zurzeit eine Geschichte und schaffen eine spezifische kulturelle bzw. nationale Identität.

Die Erzählung persönlicher Erfahrungen und Verfilmung der Literatur spielt zweifellos eine besondere Rolle bei der Aktualisierung der Geschichte. Die Ereignissen und die historischen und kulturellen Figuren der Vergangenheit können durch die Narration immer lebendig. Die Literatur gilt in diesem Bezug als Speichersystem gegen Vergessen, wie Assia Djebar sagta: Ich schreibe gegen Vergessen. Kulturvermittlung durch Literatur ist ein wichtiges Medium für ein kollektives kulturelles Gedächtnis.

### **5.3. Literatur als Speichergedächtnis**

"Speichern ist, wie die Kunst der Mnemotechnik beweist, auch ohne materielle Träger und technische Apparatur möglich. Speichern ist auch eine Sonderfunktion

---

<sup>346</sup> OESTERLE, Günter: *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen: Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, S.188.

des menschlichen Gedächtnisses, wenn es um das Auswendiglernen von wissensgegenständen wie Liturgischen Texten, Gedichten, mathematischen Formen oder historischen Daten geht."<sup>347</sup>

"Für das Speichergedächtnis zählt die Literatur zu den wichtigsten Medien und Institutionen. Als Speicher und Quelle der in ihrer Gesamtheit zunächst „residualen und unstrukturierten,, Erinnerungen des Speichergedächtnisses hat sich die Literatur vor allem mit den,, ungefilterten und unbegrenzten Dokumentationsmöglichkeiten ,, elektronischer Medien auseinanderzusetzen :Bibliotheken eröffnen andere Wege in die Vergangenheit als Fernseharchive. "<sup>348</sup>

"Solange in der Kultur und ihren Bildungsinstitutionen gelernt und auswendig gelernt wird, wird es entsprechende körperliche und geistige Mnemotechniken geben , die jedoch nicht nur wie die römische allein auf dem Auge und der Fähigkeit zu imaginärer Visualisierung beruhen , sondern auch das Ohr durch das Repetieren von Klangstrukturen und den Körper durch das Wiegen im Rhythmus . Das Abzählen an Figuren usw. mit einschließt. Es geht dabei insbesondere um den von der Mnemotechnik ausgesparten Zusammenhang von Erinnerung und Identität, d.h. um kulturelle Akte des Erinnerns, Andenkens Verewigens, Rückbezugs, Vorwärtswurfs und nicht zuletzt das in all diesen Akten immer mit eingeschlossene Vergessen. "<sup>349</sup>

## 6. Autobiographische Literatur und individuelle Identität

"Nach Goodmans Theorie können Welten zwar auf viele verschiedene Arten und Weisen und in unterschiedlichen Bereichen erzeugt werden. Die Einsicht, dass Tatsachen gemacht sind, heißt jedoch nicht, dass die Unterschiede zwischen richtig und falsch, zwischen wahr und unwahr, zwischen Fakten und Fiktionen völlig aufgegeben werden."<sup>350</sup>"Wenn wir sagen, dass Romanfiguren nicht wirklich

---

<sup>347</sup> ASSMANN,Aleida : *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*.München: Verlag C.H.BECK oHG ,1999, fünfte durchgesehene Auflage 2010, S.29.

<sup>348</sup> ASSMANN, Alaida, ASSMANN, Jean : *Das Gestern im Heute ,Medien und soziales Gedächtnis in K.Merten ,S.J.Schmidt,S. Weischenberg,Hgg. die Wirklichkeit der Medien,Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft*,Opladen 1994,S.139.

<sup>349</sup> ASSMANN, Aleida: *Erinnerungsräume.Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Verlag C.H.BECK oHG ,1999, fünfte durchgesehene Auflage 2010, S.28.

<sup>350</sup> ZIPFEL, Frank: *Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität: Analysen zur Fiktion in der Literaturwissenschaft*. Belin: Erich Schmidt Verlag,2001, S 71.

existieren, dass Ereignisse, die in fiktionaler Literatur geschildert werden, nicht wirklich stattgefunden haben, dass Geschichten frei erfunden sind. "<sup>351</sup>

Der Erzähler ist ein wichtiges Element in der narrativen Konstruktion des Romans, dessen Funktion darin besteht, die Figuren darzustellen und die zeitlichen und räumlichen Hintergründe der Figuren und Ereignisse zu beschreiben. Oft erscheint die absichtliche Orientierung des Autors an die Visionen und Ideen des Erzählers je nach dem, was er dem Leser durch den Erzähler mitteilen wollte, und dies kann durch das *sprechende Ich* erkannt werden, das dadurch das erzählende Selbst erscheint wurde. Dies finden wir zum Beispiel in dem Roman: *1948 von dem israelischen Schriftsteller Yoram Kaniuk*.<sup>352</sup> Der Protagonist des Romans ist ein gebildeter Mensch namens Kaniuk, der 75 Jahre alt ist und über viel Bewusstsein und Wissen verfügt, um Ideen in aufsteigender Reihenfolge zu kommunizieren. Es geht von der Vergangenheit in die Gegenwart. Der Roman beschäftigt sich mit den Themen der israelischen Gesellschaft, der Krise der Zugehörigkeit, der Identität, des Zionismus und des Judentums, in denen der Held zugibt, dass sein Leben eine Lüge ist, die nichts mit der Realität zu tun hat.

## 6.1. Autobiographie und Autofiktion

### 6.1.1. Fiktion und Geschichte

*"In der Vergangenheit, die alle zusammen haben, kann man herumgehen wie in einem Museum, eigene Vergangenheit ist nicht begehbar. "(Martin Walser)<sup>353</sup>*

Das aus dem (*springenden Brunnen*) Walsers Zitat besteht analytisch aus drei Punkten:

- **Vergangenheit** =
  1. Gemeinsame Vergangenheit= kollektives Gedächtnis.
  2. Eigene Vergangenheit= individuelles Gedächtnis.
- **Raum der Geschichte**=
  1. Erinnerungskultur.
  2. Kontinuität oder Diskontinuität

---

<sup>351</sup> Ebd.S 75.

<sup>352</sup> Yoram Kaniuk; hebräisch יורם קניוק (geb. 2. Mai 1930 in Tel Aviv; gest. 8. Juni 2013 ebenda) war ein israelischer Schriftsteller, Maler, Journalist und Theaterkritiker.

<sup>353</sup> Vgl. WALSER, Martin : *Ein springender Brunnen*. Frankfurt a.M., 1998, S. 9–10.

- **Erinnerungsfähigkeit** =1. bewusstes oder unbewusstes Erinnern = Fakt oder Fiktion. 2.narrative Erzählung.

" Die Ereignisse einer Geschichte sind durch die Ereignisträger, denen sie passieren bzw. die sie ausführen, miteinander verbunden. Die Ereignisträger garantieren die Kontinuität in der Veränderung. Allgemein kann man sagen, dass Geschichten als Ereignisketten von Ereignisträgern ( W.Kallmeyer/F.Schütze :„zur Konstitution von Kommunikationsschemata der Sachverhaltsdarstellung„, 176)handeln.<sup>354</sup> Ereignisse werden im konkreten Fall nicht nur durch Ereignisträger ,denen sie zustoßen oder die sie als Handlungen vollziehen, bestimm, sondern zudem durch den Ort, an dem sie sich ereignen, und durch den Zeitpunkt oder Zeitraum des Geschehens. Mit Hilfe der Beschreibungskategorien Ereignisträger, Ort und Zeit kann man nun die Fiktivität von Geschichten allgemein präzisieren. "<sup>355</sup>

"Der enge Zusammenhang zwischen Vorstellungs-und Erinnerungsvermögen wird aber auch an anderer Stelle deutlich. (...)Tatsächlich verfügen wir über eine Reihe sprachlicher Möglichkeiten , dem engen Zusammenhang zwischen Erinnerung und Wahrheit oder, um es technisch auszudrücken ,dem Umstand,dass,, erinnern,, ein faktives Verb ist ,(...) indem wir eine absolute Zuverlässigkeit unseres Erinnerungsvermögens unterstellen."<sup>356</sup>

"Imagination ist das wahrgenommene Bewusstsein eines abwesenden Wesens, das die Wahrnehmung lenkt. Die Triade von Realem-Fiktivem-Imaginärem variiert sich in die Triade von Realem- Erinnerung- Imaginärem in der Wahrnehmung, die Thema des Romans ist. "<sup>357</sup>

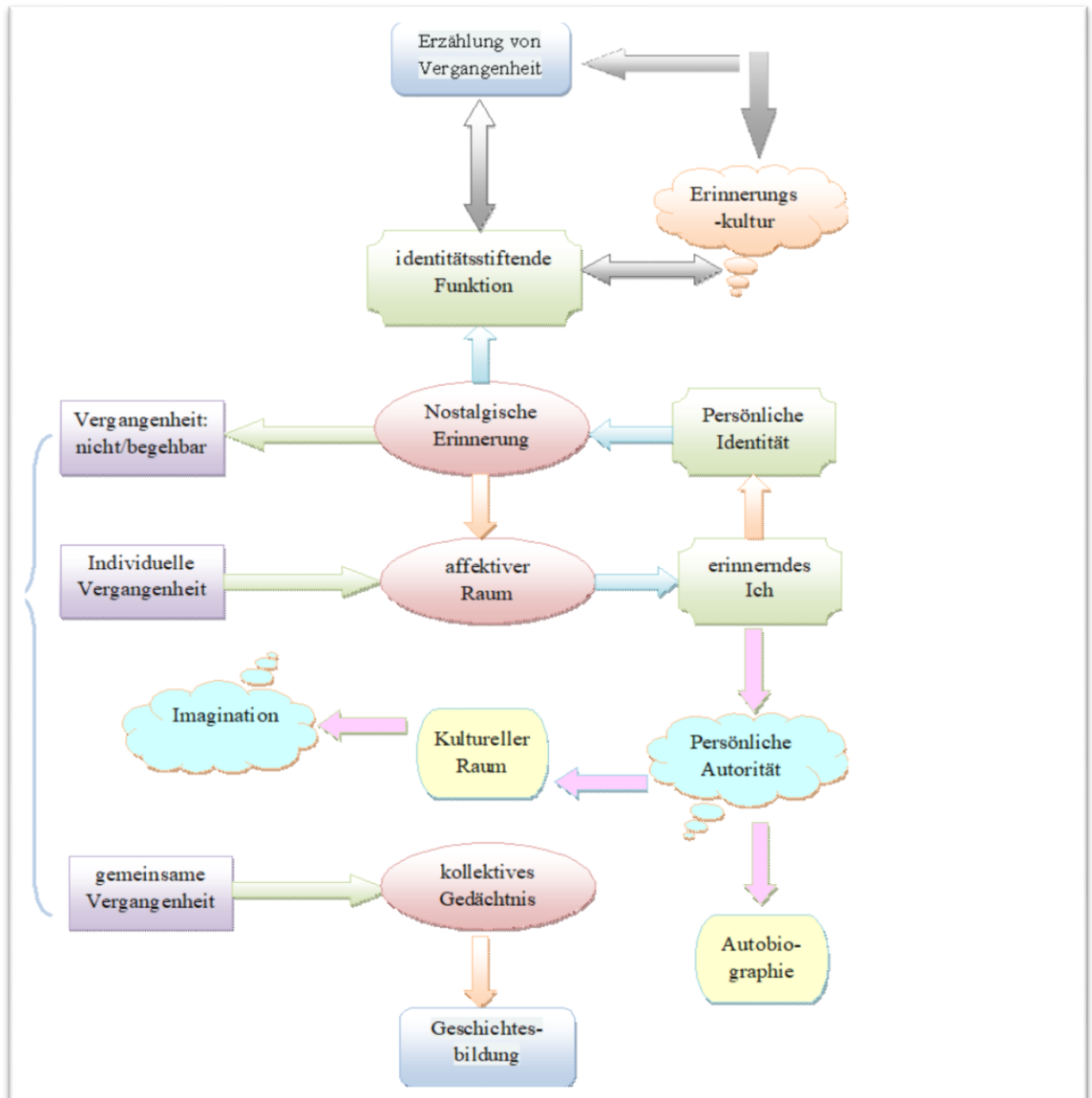
---

<sup>354</sup> ZIPFEL, Frank: *Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität: Analysen zur Fiktion in der Literaturwissenschaft*. Berlin: Erich Schmidt , 2001, S.78.

<sup>355</sup>Ebd. S.79.

<sup>356</sup> GOCKEL,Bettina , VOLMERT, Miriam : *Wahrnehmen, Speichern, Erinnern: Memoriale Praktiken und Theorien in den Bildkünsten 1650 bis 1850*. Berlin: DE GRUYTER, 2018,S.37.

<sup>357</sup> METZGER, Stephanie : *Theater und Fiktion: Spielräume des Fiktiven in Inszenierungen der Gegenwart*. Dissertation an der Ludwig-Maximilians-Universität München ,2009, S.201.



**Abb. 13: Identität ,Geschichte und Literatur zwischen Fiktion und Wahrheit<sup>358</sup>**

"Nostalgisches Erinnern , das die eigene Vergangenheit in einer für das erinnernde Ich sinnhaften Form vergegenwärtigt. <sup>359</sup>Nostalgisches Erinnern eröffnet einen affektiven Raum und hat deshalb eine identitätsstiftende Funktion."<sup>360</sup>

<sup>358</sup>Eigene Zeichnung

<sup>359</sup> Bewegte Antike. Antike Themen im modernen Film, hg. von Eigler, Ulrich (Beiträge zum antiken Drama und seiner Rezeption, Beihefte 17), Stuttgart — Weimar 2002.zitiert nach HERRMANN, Leonhard, HORSTKOTTE, Silke: *Gegenwartsliteratur. Eine Einführung*. ,Deutschland: J.B. Melzer , Springer Verlag,2016, S.74.

<sup>360</sup> HERRMANN, Leonhard, HORSTKOTTE, Silke: *Gegenwartsliteratur. Eine Einführung*. ,Deutschland: J.B. Melzer , Springer Verlag,2016, S.74.

"Die Wiedergabe von Geschehnissen spielt eine untergeordnete Rolle; stattdessen werden vor allem Beobachtungen, Assoziationen, Zuständlichkeiten und psychosomatische Vorgänge geschildert, die aus extremen körperlichen und seelischen Verfassung des Erzählers gleichsam materialistisch-positivistisch motiviert werden."<sup>361</sup>

Die Beziehung zwischen Autor als Erzähler in dem literarischen Werk und dem Protagonist ist eine repräsentative Funktion, in der der Autor die Zeit und die Ort neu refigurieren. Die Wiedererinnerung der vergangenen Ereignisse, die mit einer räumlichen Referenz verknüpft ist, erfordert ein konzeptionelles überdenkendes Gedächtnis in dem der Autor die Erinnerungen in dem tiefen weiten Gedächtnis wie ein Archäologe oder Museumshistoriker untersucht.

"Fiktional-literarische Texte gelten dann als vorbildliche Diskursform, weil sie ihre Fiktionalität offenlegen und nicht verschleiern –letzteres wird z.B. traditionellen Diskursen der Philosophie und Geschichtswissenschaft vorgeworfen."<sup>362</sup> "Das menschliche Empfinden und Befinden wird seit der Visualisierung der Imagination nicht nur von der Geschwindigkeit, sondern auch von der Fiktivität beeinflusst. Diese Veränderung der Wahrnehmung kündigt eine neue Phase der Schwindelerfahrung an, weil durch sie die Grenze zwischen Imagination und Realem, zwischen Illusion und Wahrnehmung des Faktischen zunehmend unklarer wird und damit die menschliche Existenz zwischen Realität und Fiktionalität zu schwanken beginnt."<sup>363</sup> "Der Raum der Geschichte unterscheidet sich von der persönlichen Identität.letzterer war lediglich eine Metapher für komplexe Vielfalt der Möglichkeiten der Konstitution von persönlicher Identität. Der Raum der Geschichte kann dagegen in einem direkten Sinn verstanden werden als ein Raum, der sich auf die Vergangenheit zu öffnet,

---

<sup>361</sup> HOFF, Karin, RÜHLING, Lutz: *Kindler Kompakt. Skandinavische Literatur 19. Jahrhundert.* Deutschland; J.B. Metzler, Springer Verlag, 2016, S.177.

<sup>362</sup> ZIPFEL, Frank: *Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität: Analysen zur Fiktion in der Literatur und zum Fiktionsbegriff in der Literaturwissenschaft.* Erich Schmidt Verlag GmbH & Co KG, 2001, S.69.

<sup>363</sup> GU, Yeon Jeong : *Transformation des Schwindels. Von der physischen Täuschung zum poetischen Schöpfungsakt bei W.G. Sebald* ,Berlin: LiT, Münster ,2012, S.66.



der aber nicht an sich schon besteht, sondern im jeweiligen Bezug auf die Vergangenheit erst geschaffen werden muss."<sup>364</sup>

Wenn über einen autobiografischen Roman gesprochen wird, geht es um eine Schnittmenge von Geschichte und Fiktion, Autofiktion und Autofiktionalität der Geschichte sowie die Rolle der Fiktionalisierung bzw. Autofiktionalisierung der Geschichte bei der Schaffung eines kollektiven Gedächtnisses und der Bewahrung der kulturellen Identität, denn daran liegt, dass die narrative Erzählung in der Autobiographie die wahrste Widerspiegelung der Vergangenheit ist und für die Ahnen-welt realistischer ist.

- **Zum Begriff der Fiktion**

"Fiktion (lat. *Fictio*. ) Erdichtung, Unterstellung e. tatsächlicher Grundlage entbehrenden Sachverhaltes, poetisches Kunstmittel z.B. in den im weiteren Sinne jede Erdichtung als Schilderung eines nichtwirklichen Sachverhaltes als solche Grundlage fast aller pragmatischen Dichtungsformen insbes. der Epik ( im Ggs. zur Historie ) vgl. Wahrheit -Wirklichkeit. "<sup>365</sup>

Serge Doubrovsky definiert die Fiktion wie folgt:

*"L'autofiction c'est la fiction que j'ai décidé, en tant qu'écrivain de me donner à moi-même et par moi-même, en y incorporant, au sens plein du terme, l'expérience de l'analyse non point seulement dans la thématique mais dans la production du texte. "*<sup>366</sup>

Serge behauptet, dass die Autofiktion eine Fiktion ist, die ich als Romanautor schon vor dem Akt des Schreibens ausgewählt habe, und auf die ich mich als Protagonist bezogen habe, aber das Schreiben bleibt fiktional und nicht referentiell, denn das Leben und Ereignisse bzw. Realität des Protagonisten bzw. wahren Autors ist nicht absolut, sondern fiktiv. "Fiktive Geschichte sind nicht- wirkliche Geschichten, Geschichten, die nicht darstellend oder berichtend auf ein Geschehen in der Alltagswirklichkeit bezogen sind."<sup>367</sup>

---

<sup>364</sup> HOFFMANN, Christian: *Die Konstitution der Ich-Welt. Untersuchung zum Strukturzusammenhang von persönlicher Identität und autobiographischem Schreiben*. Königshausen & Neumann, 2000, S.112.

<sup>365</sup> VON WILPERT, Gero, *Sachwörterbuch der Literatur*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1964 S.212.

<sup>366</sup> DOUBROVSKY, Serge : *Autobiographie/vérité /Psychanalyse,, in l'espri créateur*. volume 3,1980.87,97 ,S.77.

<sup>367</sup>ZIPFEL, Frank: *Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität: Analysen zur Fiktion in der Literaturwissenschaft*. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 2010,S 75.

Die Fiktion ist vor allem imaginär, sie wird durch Fachheit garantiert (schöne Schrift, Unterscheidung zwischen Realität und Fiktion). Das andere Kriterium, das Fiktion definiert, ist also der Bruch zwischen dem Autor und dem Erzähler. Im Gegensatz zum referenziellen Diskurs, den sein Autor annimmt, wird andererseits die literarische Erzählung einer fiktiven Figur gegeben. Die Erzählung ist durch die Vorstellungskraft gegeben, die sich von der Realität distanziert, alles wird möglich (was Genette das mögliche Bewusstsein und Barthes die mögliche Welt genannt haben).

"Es werden zwar in fiktionalen Texten Namen und kennzeichnende Beschreibungen gebraucht, allerdings ist die Voraussetzung ihres Gebrauchs, die raumzeitliche Existenz des Bezeichneten nicht (immer) gegeben. Diese Sprachbezogenen Formulierungen sind jedoch letztlich nur Umformulierungen des Sachverhalts, dass der dargestellten Geschichte kein reales Geschehen zugrunde liegt bzw. dass die oder einige der Elemente der Geschichte als nicht wirklich bezeichnet werden können." <sup>368</sup>

### **6.1.2. Fiktionalisierung der Geschichte**

Viele der Romane zielen darauf ab, die Geschichte, die Kultur und die Religion der Gesellschaft zu erzählen, indem sie in die Vergangenheit zurückgehen und sich an die verschiedenen Entwicklungen erinnern, die der Autor auf seine eigenen Erfahrungen miterlebt hat und sich mit den meisten Szenen zu beschäftigen, diese letzte haben später in seinen Tendenzen und seiner Philosophie Spuren hinterlassen. " Die widersprüchlichen Äußerungen des Erzählers zur Vergangenheit als Gegenwart verweisen auf ein Grundproblem des autobiographischen Schreibens" <sup>369</sup>

Dies liegt daran, dass sowohl Geschichte als auch die Autofiktion eine narrative Funktion haben, die die Geschichte neu darstellt, und dies bringt die Erzählung in der Autobiographie zum Bewusstsein der Geschichte. Das Verhältnis zwischen der Repräsentation der Vergangenheit und der Autofiktionalisierung von Geschichte ist

---

<sup>368</sup>Ebd.S. 68.

<sup>369</sup> SCHÖDEL, Kathri: *Literarisches versus politisches Gedächtnis?: Martin Walsers Friedenspreisrede und sein Roman ein springender Brunnen*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2010, S.144.

die Organisation, in der der Autor seine Sicht gegenüber dieser Vergangenheit in seiner fiktionalen Welt neu ordnet und uns dann erneut fotografiert.

### **6.1.3. Autofiktionalität in der Autobiographie**

#### **6.1.3.1. Zum Begriff der Autobiographie**

"Die Autobiographie (v. griech. Autos= selbst, bios=Leben, graphein=schreiben) lit. Darstellung des eigenen Lebens ,von der primitiven Aneinanderreihung äußerer Geschehnisse bis zur bekenntnishaften Bildungs-und Entwicklungsgesch der eigenen Seele, die den Schlüssel zum Verständnis der Persönlichkeit in den Lebensbedingungen, der Psychologischen Entwicklung und bes. Erlebnissen sucht oder den Lebenslauf in übergreifende Zusammenhänge eingeordnet sehen und zeigt dann neben dem Wert als Persönlichkeitsdokument zeitgeschichtliche Züge.

<sup>370</sup>"Die Emergenz eines biographischen Bewusstseins repräsentiere eine recht junge Frucht am Baum der Geistgeschichte (P. Alheit 1998)und sie stehe im Zusammenhang mit der neuzeitlichen Selbstthematisierung von Individuen (vgl. A. Hahn 1995,127-152) auf ihrer Suche nach Identität in einer vielfach dezentrierten, unübersichtlichen Welt."<sup>371</sup>

"Der Autor versucht, meist im Zuge der Konstitution des autobiographischen Lektürevertrags, die spezifische Ausrichtung, seine Fragestellungen mit möglichen Einschränkungen, sich und den Lesenden bewusst und Plausibel zu machen."<sup>372</sup> Er muss direkt oder indirekt angeben, dass es sich bei dem, was er schreibt, um eine Autobiographie handelt, in der sich der Erzähler um die Ereignisse seines Lebens kümmert. Der Fokus liegt auf dem Bereich, in dem sich seine vitale Persönlichkeit auszeichnet, wie künstlerisch, sozial, politisch, militärisch usw. wenn immer dies notwendig und möglich ist und versucht bestimmte fokussierte Episoden der Biographie dieses Lebens zu wählen und auf besondere Weise zu mobilisieren, um die Schaffung eines integrierten narrativen Textes mit Inhalten zu gewährleisten, die überzeugend, aufregend und unterhaltsam sind.

#### **6.1.3.2. Elemente der Autobiographie**

---

<sup>370</sup> VON WILPERT, Gero: *Sachwörterbuch der Literatur*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1964, S. 48.

<sup>371</sup> CASCARDI, Anthony J. , RITSCHEL, Dietrich, WITKE, Roxane: *Biographie als religiöser und kultureller Text*. Münster , Hamburg, London; LiT, 2002, S.2.

<sup>372</sup> IRMGARD, Wortz, RUSTERHOLZ, Peter : *Die Verwandlung der "Stoffe" als Stoff der Verwandlung: Friedrich Dürrenmatts Spätwerk*. Erich Schmidt Verlag GmbH & Co KG, 2000, S.59.

"Philippe Lejeune definiert die Autobiographie als rückblickende Prosaerzählung einer tatsächlichen Person über ihre eigene Existenz, wenn sie den Nachdruck auf ihr persönliches Leben und insbesondere auf die Geschichte ihrer Persönlichkeit legt."<sup>373</sup>

*"Un récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité."*<sup>374</sup>

Diese Definition besteht analytisch betrachtet aus Elementen vier verschiedener literarischer Kategorien: **1.** Die sprachliche Form besteht: **A.** in einer Erzählung und **B.** in Prosa.<sup>375</sup> **2.** behandeltes Thema bildet ein individuelles Leben, die Geschichte einer Persönlichkeit.<sup>376</sup> **3.** für die Situation des Autors muss eine Identität zwischen Autor( dessen Namen auf eine tatsächliche Person verweist) und Erzähler vorliegen. **4.** Für die Situation des Erzählers wird: **A.** eine Identität zwischen Erzähler und Hauptfigur und **B.** die rückblickende Erzählperspektive gefordert.<sup>377</sup>

Der Erzähler versucht, alle Erzählmechanismen auszunutzen, um seinen Text zu entwickeln und ihn unter den besten technischen Bedingungen bestmöglich zu unterstützen, aber den allgemeinen Charakter nicht zu stören, um den Text nicht einer anderen Erzählkunst zu überlassen. Der Erzähler muss sich nicht auf das erste Personalpronomen verlassen, sondern kann sich von anderen Pronomen überzeugen lassen, die das Pronomen und die Voreingenommenheit des Pronomens reduzieren. Vorausgesetzt, der Rezipient weiß dies, um keine Biographie zu werden, so dass die vertragliche Satzung zwischen dem Verfasser und dem Rezipient erhalten

---

<sup>373</sup> IRMGARD, Wortz, RUSTERHOLZ, Peter : *Die Verwandlung der "Stoffe" als Stoff der Verwandlung: Friedrich Dürrenmatts Spätwerk.* Erich Schmidt Verlag GmbH & Co KG, 2000, S.58.

<sup>374</sup> LEJEUNE, Philippe : *Le pacte autobiographique* nouvelle édition augmentée. Paris : Edition du Seuil, 1975, 1996, p.14.

<sup>375</sup> Die Autobiographie gilt als die dokumentierteste Form des zeitlichen und räumlichen Raums und die sicherste von der Tiefe und Kontinuität dieses Raumes im Laufe der Zeit und wie jede narrative Erzählung basiert sie auf dem Erfassen, Kristallisieren und Umwandeln realer Ereignisse in eine sprachliche Einheit, die sie innerhalb einer narrativen Struktur von realistisch zu ästhetisch transformiert.

<sup>376</sup> Eine prosaische retrospektive Erzählung, die durch Kohärenz und Abfolge in der Erzählung von Ereignissen gekennzeichnet ist, von einer realistischen Person über ihre eigene Existenz, wenn sie sich auf ihr individuelles Leben und insbesondere auf die Geschichte ihrer Persönlichkeit konzentriert.

<sup>377</sup> Vgl. IRMGARD, Wortz, RUSTERHOLZ, Peter : *Die Verwandlung der "Stoffe" als Stoff der Verwandlung: Friedrich Dürrenmatts Spätwerk.* Erich Schmidt Verlag GmbH & Co KG, 2000, S.59.

bleibt. Die Autobiographie basiert auf einem retrospektiven Erzählmechanismus, der die Gedächtnisarbeit aktiviert, um im Bereich der Autobiografie zu arbeiten.

"Als Autobiografie gilt nach Lejeune ein Werk, wenn es sämtliche dieser Bedingungen erfüllt."<sup>378</sup> Zentrales Element der Definition ist geforderte Identität zwischen Verfasser, Erzähler und Protagonisten einer Autobiographie.

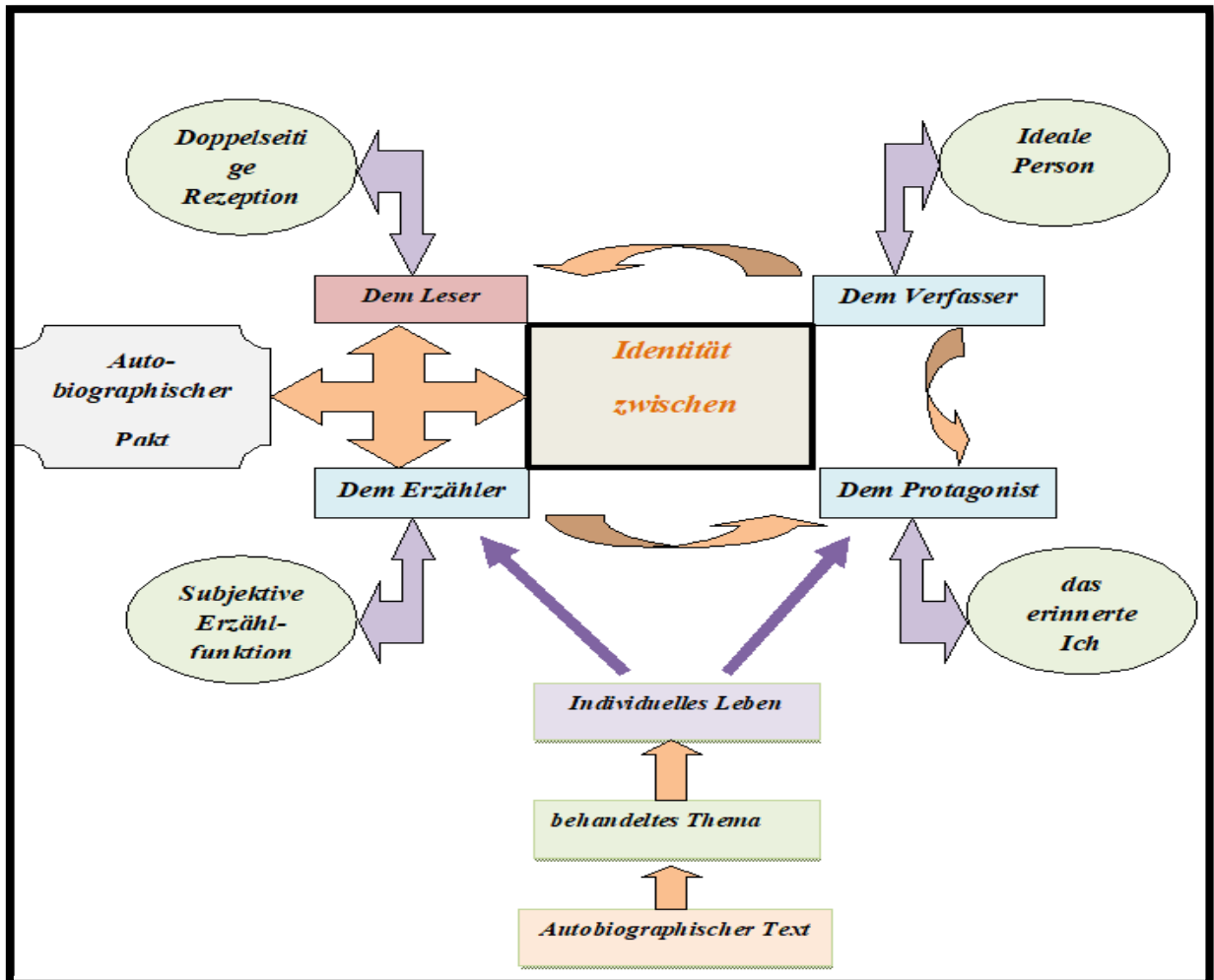


Abb. 14: Elemente der Autobiographie<sup>379</sup>

Lejeune fasst die Elemente der Autobiographie wie folgt:

*"Pour qu'il y ait autobiographie, il faut qu'il y ait identité de l'auteur, du narrateur et du personnage."*<sup>380</sup>

"Mit dem Verfasser ist die ideale Person gemeint, auf welche der Autorname auf dem Buchdeckel verweist, mit dem Erzähler bezeichnet Lejeune die

<sup>378</sup>IRMGARD, Wortz, RUSTERHOLZ, Peter :Die Verwandlung der "Stoffe" als Stoff der Verwandlung: Friedrich Dürrenmatts Spätwerk. Erich Schmidt Verlag GmbH & Co KG, 2000, S.59.

<sup>379</sup>Eigene Zeichnung

<sup>380</sup>LEJEUNE, Philippe : *Le pacte autobiographique nouvelle édition augmentée*. Paris : Edition du Seuil, 1975, 1996, p.15.

textimmanente subjektive Erzählfunktion. Der Protagonist ist das erinnerte Ich, der dargestellte Held der Autobiographie. Die Identitätsbeziehung wird im autobiographischen Pakt konstituiert. Unter diesem Begriff versteht Lejeune rezeptionsästhetisch gesehen den Lektürevertrag, den der Autobiograph in den metareflexiven Abschnitten seines Textes – meistens im Vorwort oder in der Einleitung – mit dem Leser eingeht. Der autobiographische Pakt bezeichnet die Abmachung zwischen Erzähler und Leser, dass der Autor von sich als realer Person berichtet will.<sup>381</sup> Das heißt, dass die der autobiographische Roman ist in der Tat keine Biographie, sondern er ist ein Roman, in dem der Leser als idealer Rezipient dazu drängt, den Text doppelseitig zu rezipieren, in dem das Imaginäre mit dem referenziellen Realem verwechselt wird. Aber "je nach Typ der Autobiographie sind verschiedene Relationen zwischen Autor, Autorfunktion, Erzähler und Protagonist denkbar und möglich."<sup>382</sup>

Laut Lejeune liegt der Unterschied im autobiografischen Pakt, in dem sich die Identität der Hauptfigur auf die des Autors / Erzählers bezieht (dessen Name auf dem Umschlag des Werks erscheint). Der autobiografische Roman ist die Kombination aus dem Leben des Autors (Autobiographie), der Vertonung im Text und den anderen. Die generische Präzision des "Roman" wird oft vom Autor selbst vorgestellt (Abbildung auf die Umschläge). Der autobiografische Roman unterscheidet sich auch von der Biographie und dem Zeugnis. Überprüfen sie jedoch immer den generischen Anspruch.

### 6.1.3.3. Die fiktive Autobiographie

"Die Faktizität der Autobiographie wird bei Lejeune nicht mit Blick auf ihre Referenz auf die Wirklichkeit (im Sinne einer faktischen Verifizierbarkeit) untersucht, sondern rückt als Rezeptionseffekt in den Fokus, das heißt als ein Verständnis zwischen Autor und Leser, das den autobiographischen Pakt besiegelt. Der Pakt bestimmt die Haltung des Rezipienten zum Text, erst im Lektürevertrag zwischen Autor und Leser wird laut Lejeune Authentizität des Geschriebenen

---

<sup>381</sup>IRMGARD, Wortz, RUSTERHOLZ, Peter: *Die Verwandlung der "Stoffe" als Stoff der Verwandlung: Friedrich Dürrenmatts Spätwerk*. Erich Schmidt Verlag GmbH & Co KG, 2000, S.59.

<sup>382</sup>Ebd.

verbürgt."<sup>383</sup>[...]Zentral für das Gelingen des autobiographischen Paktes ist, dass der Autor mit dem Erzähler und den Protagonisten identisch ist: „Hier gibt weder Übergänge noch Ermessensspielraum. Identität besteht oder besteht nicht. [...]Der autobiographische Pakt ist die Behauptung dieser Identität im Text, die letztlich auf den Namen des Autors auf dem Umschlag verweist. Die namentliche Übereinstimmung und entsprechende Identifizierung durch den Leser für Lejeune also prinzipiell, eine anonyme Autobiographie gilt für ihn als Ding der Unmöglichkeit, da die Gattung »kein Rätselraten« erlaube. Für die Lektürelenkung und Kennzeichnung der Fiktionalität (bzw. nicht Fiktionalität) eines Textes sind also die Paratexte entscheidend. Die Autobiographie und autobiographischer Roman sind damit für Lejeune kategorial verschiedenen und konstituieren ihren jeweiligen Textstatus bzw. ihren Aussagemodus (nicht fiktional vs. Fiktional) durch entsprechende Pakte (autobiographischer Pakt vs. Romanpakt)."<sup>384</sup>

#### 6.1.3.4. Die Autobiographie zwischen Autofiktion und Wahrheit



Abb. 15 : Pakte in der Autobiographie<sup>385</sup>

"In der Autofiktion vereinen sich zwei in der Regel als gegensätzlich betrachtete Konzepte, nämlich die Autobiographie und Fiktion. Aus diesem Grund sollen beide an dieser Stelle kurz in Erinnerung gerufen werden, um später die für die Autofiktion konstitutiven Merkmale herauszuarbeiten. Philippe Lejeunes „*Le pacte autobiographique*“ gilt als Standardwerk zur Autobiographieforschung und ist in

<sup>383</sup> BREMERICH, Stephanie :*Erzähltes Elend – Autofiktionen von Armut und Abweichung*. Springer-Verlag, 2018, S.18.

<sup>384</sup> Ebd.S.19.

<sup>385</sup> Eigene Zeichnung.

Teilen zwar bereits überholt, dient aber dennoch als Referenz.(LEJEUNE, Philippe: *Le pacte autobiographique. Paris 1996.* ) „Spätestens seit [diesem Werk]“, so rekurriert Schaefer, „wird die Autobiographie mit dem faktualen Diskurs identifiziert und damit auf eine Ebene mit historographischen und wissenschaftlichen Texten gestellt.“<sup>386</sup> SCHAEFER, Christina: Die Autofiktion zwischen Fakt und Fiktion. In: Im Zeichen der Fiktion. Aspekte fiktionaler Rede aus historischer und systematischer Sicht. Festschrift für Klaus W. Hempfer zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Irina O. Rajewesky und Ulrike Schneider. Stuttgart 2008. S. 304.<sup>1</sup> Lejeunes Thesen in Erinnerung zu rufen ist also durchaus sinnvoll, da sie als Folie für Doubrovskys autofiktionales Projekt dienen.“<sup>386</sup>

Des Weiteren verpflichtet der so genannte referentielle Pakt den Autor die Wahrheit zu sagen, soweit sie ihm zugänglich ist. Autobiographie zielt also nicht auf die bloße Wahrscheinlichkeit ab, sondern auf die Ähnlichkeit mit dem Wahren, es geht um ein Abbild des Wirklichen, nicht eine bloße Wirklichkeitsillusion. Entscheidendes Kennzeichen der Autobiographie ist jene Homonymie von Autor, Erzähler und Protagonist, welche ausreichend ist um Fiktionalität auszuschließen, so Lejeune. Lejeunes Definition zufolge bürgt der Autor mit seinem Namen für die Wahrheit des Gesagten. Das bedeutet im Umkehrschluss, dass diese konventionelle Autobiographie zentral mit jenem Wahrheits- oder Authentizitätsanspruch verknüpft ist, der typisch für faktuale Texte, nicht jedoch für Fiktionen ist. Entsprechend sucht sie alles zu vermeiden, was den Anschein von Fiktionalität erwecken könnte und beteuert ihre Faktualität indem sie das Gesagte ständig als wahr und authentisch ausweist. Autobiographien müssen allerdings nicht nur auf Fakten beruhen, sie können auch Fiktives beinhalten.<sup>387</sup>

## **6.2. Referenzialität und Autoreferenzialität in der Autobiographie**

Zu den oben genannten Elementen für die Autobiographie, die Philippe Lejeune für die Klassifizierung des Textes als Autobiographie festgelegt hat, gehört die Referenzialität ,die als Bündnis zwischen Schriftstellern dieser Art von Literatur und dem Publikum angesehen wird, das sie rezepiert. Die Leser folgen Ereignissen

---

<sup>386</sup><https://www.grin.com/document/196454>. Zugriff am 18 Januar 2020 um 7:17.

<sup>387</sup>Ebd. Zugriff am 18 Januar 2020 um 21:25.



und Figuren und empfangen sie als ultimative Wahrheit, weil der Autor in seinem eigenen Namen und nicht im Namen einer seiner fiktiven Figuren sprach.

Normalerweise besteht die Motivation zum Lesen einer Autobiographie darin, sich ein wahres und klares Bild vom Leben des Schriftstellers zu finden, der seine Gedanken in Romanen gelesen hat, und er erwartet nicht, dass autobiografische Romane mit Fiktion vermischt werden.

Es ist eine Überschneidung, die dem Schriftsteller in einigen Phasen seines Lebens passiert ist, zwischen dem, was passiert ist und dem, was er wollte. Aber wir finden in der Autobiographie eine vollständige Entsprechung zwischen dem Namen des Autors, des Erzählers und der Hauptfigur und der Wahrheit der Ereignisse, die er erzählt, und der Genauigkeit der Krise, die darin aufgetreten ist.

Das Fehlen einer dieser Bedingungen versetzt den Leser in das Labyrinth der Klassifizierung, da dieser Roman die Wahrheit des Schriftstellers zeigen will, aber der wahre Autor weigerte sich dies zu erklären. Dies tat Serge Doubrovskys mit seinem Roman "le fils", in dem er sich selbst zu einem fiktiven Helden machte, und als er danach gefragt wurde, sagte er: es sei eine Autofiktion.

Wir finden zwei Arten von dem Pakt in der Autobiographie:

### 6.2.1. Der referenzielle Pakt

*"Le référentiel: Ce qui s'est vraiment passé; Le référentiel c'est aussi l'autoréférence, c'est-à-dire des traces de la vie même de l'auteur dans le récit. [...]"<sup>388</sup>*

"Die klassische autobiographische Erzähl-Situation – in einer fortgeschrittenen Lebensphase versucht ein/e Autor/in sein/ihr Leben seit der Kindheit zu erzählen – führt quasi automatisch zu Fragen nach der Verlässlichkeit der Erinnerung besonders im Hinblick auf die frühen Lebensphasen. In der Regel werden diese Reflexionen über das Gedächtnis in autofiktionalen Texten in mehreren Hinsicht verschärft."<sup>389</sup>

Die Praxis des autobiographischen Schreibens, so eine der Thesen dieses Beitrags, ist im Hinblick auf die Aporien, die mit dem Projekt jeder Autobiographie verbunden sind und die in den mit dem Konzept des autobiographischen Pakts

---

<sup>388</sup> Vgl. DJOM, Maurice Simo : *L'hybridité dans le roman autobiographique francophone contemporain, éditions connaissances et savoirs*. France : Saint-Denis, boulevard Anatole, 2017,S.40.

<sup>389</sup> LAUER ,Gehard: *Grenzen der Literatur: Zu Begriff und Phänomen des Literarischen*.Berlin: Walter de Gruyer,2009,S.306.

verbundenen Annahmen verdichtet werden, inzwischen sehr viel weiter entwickelt als diese theoretischen Grundannahmen der Autobiographieforschung. Lejeunes strukturalistische Ansicht der Autobiographie als einer referenziellen Gattung, die sich durch die personale Identität von Autor, Erzähler und Protagonist auszeichnet und sich vom Roman in autobiographischer Form unterscheidet, ist nicht nur von der poststrukturalistischen Autobiographieforschung kritisiert worden, sondern die mit dem Konzept des autobiographischen Paktes verbundenen Auffassungen werden auch von den im Folgenden als Meta-Autobiographien bezeichneten innovativen und selbstreflexiven Gattungsprägungen nachhaltig zur Disposition gestellt, wie in diesem Beitrag gezeigt werden soll.<sup>390</sup>

Das Referenzobjekt bios, entscheidend für die Entstehung der klassischen Vorstellung von Autobiographie wird sekundär, stattdessen rückt die Diskursivität, die Versprachlichung subjektiver Erfahrungen ins Zentrum.

"Das Autobiographische Moment lokalisiert sich weniger im Bezug auf eine Lebensgeschichte als vielmehr in der Manifestation einer linguistischen Struktur (de man 1979: 922) bzw. einer Textstrategie, die die referenzielle Lektüre nahelegt jedoch nicht absolut setzt. (Paul de man 1997:923)"<sup>391</sup>

*"On peut distinguer, globalment, deux formes de « je » dans ces récit. La première est l'autoréférence directe: Le « je » renvoie à un personnage qui est le narrateur et qui porte le même nom de et le même prénom que l'auteur. La deuxième est l'autoréférence indirecte : Ici, l'on peut ranger le « je » anonyme qui renvoie à un narrateur in déterminé, quine porte pas de nom, mais aussi le « je »-pseudonyme: Le narrateur est différent de l'auteur a priori, c'est-à-dire dans la façon d'être désignés."*<sup>392</sup>

"Autobiograph(inn)en schließen im Allgemeinen einen referentiellen Pakt im Sinne Lejeunes mit ihrem Publikum. Das heißt, das Publikum kann erwarten, von der erlebten Realität der Autor(inn)en zu erfahren. An den Strukturen eines narrativen Textes allein kann nicht abgelesen werden, ob dieser Text eine Autobiographie oder

---

<sup>390</sup> BAUMANN, Uwe, NEUHASEN, Karl August: *Autobiographie: eine interdisziplinäre Gattung zwischen klassischer Tradition und (post-)moderner Variation*. Göttingen: Vund R Unpress, 2013, S.29.

<sup>391</sup> GRONEMAN, Claudia: *postmoderne /postkoloniale Konzepte der Autobiographie in der französischen und maghrebinischen Literatur*. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verla, 2000, S.35-36.

<sup>392</sup> GRONEMAN, Claudia: *postmoderne /postkoloniale Konzepte der Autobiographie in der französischen und maghrebinischen Literatur*. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verla, 2000, S.35.

ein Roman ist. Anhand von textuellen , paratextuellen und eventuell kontextuellen Merkmalkombinationen läßt sich eine Hypothese entwickeln , ob ein Romanischer oder ein referentieller Pakt geschlossen wird , ob also Autor (inn) und Lesende den Kontrakt schließen , einen Roman vor sich zu haben , der Fiktionales präsentiert, oder eine Autobiographie , die Referentialität beansprucht."<sup>393</sup>

"Das Bestehen auf einem referentiellen Pakt bedeutet aber nicht , daß dem „ bios - bias “ verfallen wird , den Watson vielen Autobiographietheorien unterstellt : Watson definiert Bios als „ individualized assertion of a life ' s significance “, faßt Bios als bedeutenden Lebenslauf nach den Kriterien der westlichen Kultur auf – und folglich gänzlich anders , als er hier in dem allgemeinen Verweis auf einen referentiellen Pakt geschieht ."<sup>394</sup>

### 6.2.2. Der autobiographische Pakt

*"Le héros d'un roman déclaré tel peut-il avoir le même nom que l'auteur ? Rien n'empêcherait la chose d'exister, et c'est peut être une contradiction interne dont on pourrait tirer des effets intéressantes. Mais dans la pratique aucun exemple ne se présente à l'esprit d'une telle recherche."*<sup>395</sup>

Lejeune klassifiziert alle fiktiven Texte, in denen der Leser glauben kann, dass es eine identitäre Verbindung bzw. Vertrag zwischen dem Autor und dem Protagonisten gibt, auch wenn der Autor versucht, diese Verbindung bzw. Identität zu leugnen. Dies ist, was wir in den Romanen von Malek Haddad und Mouloud Feraoun bemerkt haben. Je mehr eine Echtheit bei der Erzählung des Lebens des Protagonisten, desto mehr ist es eine wahre Autobiographie.

" Autobiographie ? Non, c'est un privilège réservé aux importants de ce monde, au soir de leur vie et dans un beau style. Fiction d'événements et de faits strictement réels ; si l'on veut autofiction d'avoir confié le langage d'une aventure à l'aventure du langage, hors sagesse et hors syntaxe du

---

<sup>393</sup> KOMMEN, Eva: *Ich, Welt, Gott: Autobiographik im 17. Jahrhundert*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2004, S.100.

<sup>394</sup> Ebd.

<sup>395</sup> LEJEUNE, Philippe : *Le pacte autobiographique*. , Paris : seuil, S.31. 1975. S.31.

roman, du traditionnel ou nouveau.(Serge Doubrovsky, autobiographiques de corneille à sartre , PUF, Perspectives critiques , 1988, P. 69)<sup>396</sup>

"Die Autobiographie (Erzählung, die das Leben des Autors schildert) setzt voraus, dass zwischen dem Autor (wie er namentlich auf dem Umschlag steht), dem Erzähler und dem Protagonisten der Erzählung Namensidentität besteht."<sup>397</sup>

Auch der marokkanische Linguist und Philologe Abdallah Bounfour ist der Meinung, dass die Autobiographie wie in Europa im arabischen Raum nicht zu finden sei: "*Le genre autobiographique tel qu'il a été défini en Occident ne se retrouve nullement dans la culture arabe classique*"<sup>398</sup> (Bounfour 1984: 385f).

## Der Praktische Teil

---

<sup>396</sup> DOUBROUVSKY, Serge: *Autobiographiques de corneille à sartre*, PUF, *Perspectives critiques*. 1988, P. 69.

<sup>397</sup> LEJEUNE, Philippe: *Der autobiographische Pakt*. S.228.

<sup>398</sup> RICHTER, Elke: *Ich-Entwürfe im hybriden Raum: das Algerische Quartett von Assia Djebar*. Göttingen: Peter Lang, 2008, S.29.

## Einleitung

In der Tat umfasst die nationale Identität mehrere kulturelle Identitäten, die zur Entwicklung der Gesellschaft beitragen könnten, wenn sie nebeneinander existieren und miteinander integriert sind, aber eine Krise bzw. eine Bedrohung gegen die Einheit der Gesellschaft werden könnte, falls sie sich streiten, untereinander kämpfen, oder den Egoismus der Zugehörigkeit zur Heimat tragen.

Da die Geschichte das Banner des Überlebens der Völker ist, das sie dazu befähigt, die Zukunft aufzubauen und zu entwickeln und die nationale Identität zu bewahren, fordert eine zeitliche und räumliche Nachverfolgung des kulturellen Wandels dazu auf. Deswegen ist es notwendig über die Kulturgeschichte zu sprechen, um die Werten darauf zu verfolgen, um die nationale Einheit, den sozialen Zusammenhalt und die kulturelle Zugehörigkeit der Nation zu weihen, und auch um die trotz ihrer erneuten Aspekte ihre Reinheit und Authentizität vor der äußeren kulturellen Invasion, die ihr bedroht, zu schützen, besonders, dass das algerische Volk vor kurzem aus der französischen Kolonisation hervorging, die nicht nur militärisch oder politisch, sondern kulturell und religiös war.

Dieses Volk steht vor einer Herausforderung und vor Offenheitswetten der Kultur des anderen im Zuge der Globalisierung. Wenn wir über die Authentizität der Identität sprechen, bedeutet dies nicht, dass die hybride Kultur verweigert wird, aber wie wir in dieser Untersuchung angedeutet haben, gibt es Elemente bzw. Grundzüge der Identität und Aspekte dieser Identität wie Kleidung, Essen, Trinken, Festen, Traditionen..usw.genau wie die Aspekte der Hybridität wie Mehrsprachigkeit und Multikulturalität. "So wird kulturelle Hybridität gerne als eine Begriffshülse für jegliche Art von als problematisch empfundenen Identitätsentwürfen genutzt."<sup>399</sup>

Die Identität wird nicht in jedem Fall rein sein(dies ist eines der Ergebnisse dieser Studie), aber die Suche nach der Authentizität der Identität ist ein Versuch, um sie vor der dauerhaften Verfremdung von ihren Grundzügen (nämlich Religion, Sprache und Geschichte) zu schützen.

---

<sup>399</sup>RABAT, Martina Moeller: *Kulturelle Hybridität und Mehrsprachigkeit in der deutschsprachigen Narrativik*.gfl-journal, No. 1,2016 ,S.1.

Algerien ist bekannt mit seiner arabischen und berberischen Identität, seiner islamischen Religion und seinem Befreiungskrieg. Diese Differenz bzw. Mehrsprachigkeit und Multikulturalität widerspricht nicht dem Respekt gegenüber anderen Religionen oder anderen Sprachen und bedeutet nicht, dass die sprachliche und kulturelle Hybridität im Allgemeinen negativ ist, sondern sie ist in einem Ausmaß ein Chance, das das Original nicht aufhebt und es nicht besetzt.

Wir müssen nie vergessen, dass das algerische Volk durch seine lange und alte Geschichte verschiedene Kulturen kannte. Seine menschlichen Gruppen, die mit ihren ethnischen, sprachlichen und kulturellen Unterschieden verbunden sind, tragen es zur Entwicklung bzw. der Erneuerung der Kultur im Allgemeinen bei und geben es der kulturellen Identität ein neues Muster.

Algerien vor der Islamisierung und Arabisierung z.B. ist nicht dasselbe danach und nach der französischen Kolonialisierung wurden neue kulturelle Verfahren und Praktiken entwickelt, die der französische Siedler darauf übertrug.

Neue Aspekte, die in der Tat nichts mit der algerischen Religion und Kultur etwas zu tun haben, erstrecken deren Wurzeln sich über 130 Jahre, um nach dem Kolonialismus durch Kommunikation miteinander zurückzufinden.

Die Aspekte dieser kolonialistischen Kultur, die die Kolonialmacht in unserer Gesellschaft wie Bomben hinter dem gesamten Staatsgebiet hinterließ, haben eine hybride Sprache und Kultur geschaffen. Diese Aspekte finden wir klar in den literarischen Werken der algerischen SchriftstellerInnen, sowohl sie absichtlich oder unabsichtlich getragen haben, wobei sie in der Gesellschaft, in der sie aufgewachsen sind, betroffen waren.

Wir finden, wie sie diese kulturelle Situation beschrieben, in der sie lebten und die sie als Teil ihrer Vergangenheit bewohnen und den meisten deren Erinnerungen besetzt. Einige Ideen sind zurückweisen und einige wurden wieder aufgenommen, wobei sich Selbstdiskrepanz in ihren inneren Seelen manifestiert und der psychologische Konflikt zwischen dem, was war und was sein sollte, scheinbar ist. Dieses kulturelle Erbe, das uns Bücher in Form narratologischer Erzählungen vermittelt hat, überschneidet sich in Geschichte, Politik, Kultur und Religion, was

uns zu einer kulturellen, historischen, philosophischen, psychologischen, sozialen sowie rezeptionsästhetischen Analyse und Interpretation führt.

Hauptfragen sind: Was ist die kulturelle Identität und gibt es eine kulturelle Hybridität oder eine hybride Identität?

- **Kulturelle Identität in *Le Quai aux Fleurs ne répond plus***

*"Le tragique de Malek Haddad est bien celui de son acculturation d'intellectuel colonisé situé, comme Khaled dans **Le Quai aux Fleurs ne répond plus** (1961) entre son univers culturel d'écrivain choyé par les milieux littéraires de gauche en France, et ses racines profondes constantinoises. Son œuvre est d'abord l'expression de la mauvaise conscience de l'écrivain qui se sait inutile à la révolution et à son pays. Elle est aussi celle du déchirement de personnages dépassés par l'Histoire, parce qu'ils en sont les victimes du fait de leur culture française [...]." (Charles Bonn)<sup>400</sup>*

Der Schriftsteller betritt die Korridore seiner Erinnerung, zieht uns aus unserer gegenwärtigen Lesezeit, um uns zurück zu seiner alten Vergangenheit zu bringen, zu seiner Vergangenheit, die er dafür bis zum letzten Atemzug seines Lebens treu blieb. Er nimmt uns mit auf eine Reise von Konstantin nach Paris und kreuzte uns verschiedene Stationen des kollektiven Gedächtnisses Algeriens, das mit einem reichlichen Gleichgewicht des Patriotismus verschifft wurde, und lässt uns Khaleds Erinnerungen imaginieren.

HENRY –JEAN –ROBERT hat diese Beziehung zwischen Literatur, Imagination und Gedächtnis des Autors wie folgend beschreiben:

*"[...] si on admet que la littérature est le moins infidèle reflet des consciences, des mémoires et des imaginaires collectifs, à la date d'écriture ou de publication des œuvres, leur lecture peut être un utile complément à la consultation des archives."<sup>401</sup>*

Henry Robert glaubte, dass die Literatur nicht nur die Welt des Autors, sondern auch seine Gesellschaft widerspiegelt. Da der Schriftsteller seinen Erinnerungen und Imaginationen, die Teil kollektiver Erinnerungen sind, loyaler gegenübersteht, ist das Lesen von Literatur ein wichtiger Bestandteil der Erinnerungskultur.

Wenn wir das vorherige Zitat von Charles Bonn kommentieren, dann:

---

<sup>400</sup> BONN, Charles : *Le Roman algérien de langue française. Vers une communication littéraire décolonisée ?* Paris-Montréal, L'Harmattan, 1985, S.359. [http://www.limag.com/Textes/Bonn/RomAlg/RomIntro.htm#\\_Toc528077789](http://www.limag.com/Textes/Bonn/RomAlg/RomIntro.htm#_Toc528077789). Zugriff am 13 Dezember 2020 um 5 :21.

<sup>401</sup> HENRY, Jean-Robert : *Le roman de la lutte pour la terre en Algérie ; Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans.* IREMAM – UM 7310 - CNRS/Aix Marseille Université. <https://books.openedition.org/iremam/3660?lang=fr> Zugriff am 21 Dezember 2020 um 21:10.



Khaled erinnert sich hier nicht nur an persönliche Tatsachen, die ihm allein passiert sind, sondern berichtet er auch über ein gemeinsames algerisches Gedächtnis, das die Symbolik von Orten, Zeiten und Persönlichkeiten unterstützt. Khaled Ben Toubal ist ein Symbol für jeden algerischen französischsprachigen Schriftsteller der Kolonialzeit.

Durch seine fiktive Geschichte verewigt Malek Haddad für uns die Generation der Mudschaheddin-Schriftsteller, die mit Feder, Gedicht und Roman den Mudschaheddin der Kugeln ähneln.

Eine fiktionale Geschichte, die die Wahrheit des Kampfes des Schriftstellers zwischen dem Offensichtlichen und dem Verborgenen widerspiegelt. Er legt seinen Finger in den immer erneuerten Wunden des bewussten Algeriers, ob er mit den Überresten des Kolonialismus mitmachen konnte.

Er wühlt einen verkörperten Weg über den Verhältnis des Sohnes zu seiner Mutter, bzw. des Algeriers zu Land und Boden, zu Würde und Ehre, zur Sprache und allen Identitätssymbolen- und Elementen, über den Verhältnis zu den Bergen von Djebel Ouahch, zu Ben Badis, zum 11. November, 8. Mai 1945, 1954 usw.

Der Roman *Le Quai aux Fleurs ne répond plus* ist nichts weniger als eine Suche nach der eigenen Selbst, die von der Hoffnung eines jungen Schriftstellers namens Khaled angetrieben wurde. Er gilt als eine sehr persönliche Erfahrung mit größerer Aufrichtigkeit und Vitalität auf die Perspektive des Dichters, der durchdringende Vision glühendes Gewissen nach dem Thema der Befreiung und der Akkulturation verpflichtet.

Anstatt als Opfer der Geschichte und ihrer Entscheidungen zu werden, schreibt dieser nationalistische Widerstand-Stift die Geschichte und schafft die Ereignisse. Er überschreitet mit dem Leser die Geschlechter- und ethnische Grenzen und sogar politische Konflikte, um uns in einer fiktiven Geschichte zu begleiten, die auf der Realität, auf der Schmerz und der Brüche des algerischen arabischen Schriftsteller basiert. (Ganz einfach ein Treuer trotz des Verrats.)

Seine Hauptfrage in diesem Roman ist es: *Was ist meine Situation oder meine Funktion in diesem Frankreich, dem ich nicht gehört, wobei Algerien in meinen Genen steckt?*

## 1. Zum Autor Malek Haddad und sein Verhältnis zum Französisch

Von Malek Haddad zu sprechen, bedeutet es sich an einen begabten und sensiblen Schriftsteller zu erinnern. Die Erinnerung an das Leben dieses Autors ist die Erinnerung an die Widerstands- und Befreiungsperiode, an die Schlacht von Blei und Feder gegen den französischen Kolonialismus.

Er ist Malek Haddad, dessen Name mit der Tragödie der arabischen Sprache und mit der Krise der Überreste des Kolonisators verbunden ist. Dieses kulturelle koloniale Erbe ist für manche eine Beute aber für diesen Märtyrer Malek Haddad wird es ein Exil. Er ist Malek Haddad, dessen Name mit Konstantin, die Stadt der Hängebrücken verbunden ist: Die Brücken zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen Schmerzen und Hoffnungen, zwischen der Dunkelheit des Kolonialismus und dem Licht der Freiheit.

*"Die arabischen Kritiker betrachteten diese Schriftsteller als Opfer des Kolonialismus. Sie drücken ein arabisches und berberisches Herz mit einem französischen Stift aus. Malek Haddad war der ehrlichste und aufrichtigste von ihnen, als er sich in französischer Sprache verbannt betrachtete, und er ging nach Osten, um seine Identität wiederzugewinnen."<sup>402</sup>*

In ihren Werken beschreiben die Autoren wie Malek Haddad den Konflikt mit dem französischen "Anderen", der für das algerische Selbst eine Krise war.

### A. Herkunft und Familie

Der algerische Schriftsteller der französischen Sprache Malek Haddad wurde am 5. Juli 1927 in Foubourg Lamy<sup>403</sup> in Konstantin geboren. Malek Haddads Geburt war mit zwei historischen Tagen in der Geschichte des Großen Algeriens verbunden. Der erste ist der 5. Juli 1830, das Datum der französischen Besetzung Algeriens. Der zweite ist das Datum seiner Unabhängigkeit am 5. Juli 1962. So finden wir, dass das Leben dieses Schriftstellers voller Paradoxien und großer Ereignisse in Algerien hat.

---

<sup>402</sup> Eigene Übersetzung aus Arabischen. SAAD-ALLAH, Aboul-kacem: *Tarikh Aljazayir (1830-1954) (Die kulturelle Geschichte Algeriens)*, Teil 8, die erste Ausgabe, Beyrouth, Libnan: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1998, S. 186.

<sup>403</sup> CHEURFI, Achour : *écrivains algériens- dictionnaire biographique*. Alger: casbah éditions, 2003, S. 177.

Als Sohn eines Lehrers für nationale Bildung studierte Haddad Französisch in einer Stadt, die als Zentrum der arabisch-islamischen Kultur in Algerien bekannt ist. In dieser konservatorischen Stadt mit einer bedrohten Identität, die den arabischen *Maschrek*<sup>404</sup> offensteht, war der Einfluss der Zitouna-Universitäten von Tunisien und Al-Azhar von Kairo in der gesamten Stadt von Salah Bey spürbar. Sein Vater ist Slimane Haddad, ein Lehrer in « Sidi Jlisse »-Schule, und seine Mutter heißt: Hmama (bedeutet: (Tauben)).

Wie die meisten algerischen Mütter zu ihrer Zeit konnte "Hmama" weder lesen noch schreiben, aber sie beherrschte die Kunst des Erzählens und des Sprechens, und dank ihrer Zärtlichkeit hatte Malek eine ruhige Kindheit und große Fantasie. Der wahre Name von Malek Haddad war: Malek «Aimé» Haddad:

"Im Zivilstatus werden seine Eltern die Sorge haben einen französischen zweiten Vornamen «Aimé» zu registrieren; Ausdruck einer Passage, die in der Zivilisation des Anderen vollbracht wurde. Am Vorabend der Hundertjahrfeier der Eroberung von Algier, eine entscheidende Phase der Neuzusammenstellung gesellschaftspolitischer Profile in der indigenen Gesellschaft."<sup>405</sup>

Der Vater des Schriftstellers Malek Haddad, ein Lehrer aus der Region Kabylei war ein gebildeter und verständnisvoller Mann, der sich bemühte, einen gebildeten Jungen so zu machen, wie er es liebte. Er ermutigte ihn, Bücher zu lieben und nach Wissen seit seiner Kindheit zu suchen. Der Vater von Malek Aimé (Slimane Haddad), ist auch angesehenes Mitglied der Vereinigung französischer Staatsbürger indigener Herkunft von Dr. Taïeb Morsly und der Vereinigung algerischer Lehrer indigener Herkunft, von der er zum Schatzmeister ernannt wurde. Ursprünglich aus dem südlichen kleinen Kabylei, Slimane verliert langsam - was bei vielen seinen Kollegen aus dieser Region nicht der Fall ist - seine Berberwurzeln und seine Familie praktizieren nicht das Zwawa<sup>406</sup> der Vorfahren.<sup>407</sup>

---

<sup>404</sup>Das Wort *Maschrek* bezeichnet das Gegenstück zu *Maghreb* und meint den östlichen Teil der arabischen Welt, den Nahen Osten :MEDGHAR. Abdelkrim : *Zur Rezeption arabischsprachiger Gegenwartsliteratur des Maghreb im deutschsprachigen Raum. eine empirische Studie*, Dissertation.2010, S.20.

<sup>405</sup>MERDADI, Abdellali : *MALEK HADDAD (1927-1978) Au rendez-vous tourmenté de l'Histoire, Bouillon de culture*. Artikel. 1 juin 2010. <http://nadorculture.unblog.fr/2010/06/01/malek-haddad-1927-1978-au-rendez-vous-tourmente-de-lhistoire/> Zugriff am 4 Februar 2020 um 10:43.

<sup>406</sup>Zawawa ist ein Amazigh-Stamm, dessen Abstammung laut Ibn Hazm auf die Ketama- Tribus zurückgeht. Der Schriftsteller meint hier, dass Malek Haddad begann seine Verbindung zu den Bräuchen dieser Tribus zu verlieren.

Das Kind Malek war den Franzosen sehr nahe, entweder in seiner Ausbildung oder in seinem Spiel. Er mischte sich mehr unter die Franzosen, die Angestellten, die Nachbarn, die Schülern und anderen.

"Später an der Aumale-Gymnasium, mit Blick in die Rhumel-Schlucht, offen für ein paar seltener Indigene, Nachkommen von Caïds und Bachaghas aus dem Hinterland, Aimé stärkt diese verzweifelte Vision einer Welt voller unzerbrechlicher Barrieren. Malek Haddad, der "Aimé" bei der Transkription seiner sozialen Identität dauerhaft auslöschte und mit der institutionellen Familientradition der öffentlichen Bildung brach, erscheint dann wie in seinen literarischen Referenzen ein "Ohne Familie" (Hector Malot), der das eindringliche Projekt leitet, um neue Zusammenflüsse in einer neuen Gastfamilie zu schmieden."<sup>408</sup>

In seiner Kindheit hatte er einen jüdischen Freund, (Rolland Doukhan). Die beiden Freunde befassten sich mit französischer Literatur im Gymnasium, wobei sie für Hugo, Lamartine, Baudelaire, Mallarmé gelesen haben.

## **B. Seine Ausbildung**

Sein erster Lehrer war sein Vater, wie er gesagt hat: « *Mon plus grand maître fut mon père* »<sup>409</sup>

Seine ausschließlich französischsprachige Ausbildung in einer heutigen arabischen Kulturstadt prägte ihn zutiefst, denjenigen, der dies behauptete: " *Nous écrivons le français, n'écrivons pas en français*"<sup>410</sup>. Für Malek Haddad hatte diesen Abschnitt einen Grund: Kolonialismus und seine Wirkung durch die kulturelle Entfremdung, um die Identität der Kolonisierten zu vernichten, und um die kulturelle Entfremdung zu verwirklichen, spielte die französische Schule eine entscheidende Rolle.

In Bezug auf seinen persönlichen Fall erklärte Haddad, der seine Karriere als Lehrer in der nationalen Bildung begann:

---

<sup>407</sup> Vgl. MERDADI, Abdellali : *MALEK HADDAD (1927-1978) Au rendez-vous tourmenté de l'Histoire, Bouillon de culture*. Artikel. 1 juin 2010. <http://nadorculture.unblog.fr/2010/06/01/malek-haddad-1927-1978-au-rendez-vous-tourmente-de-lhistoire/> Zugriff am 4 Februar 2020 um 10:43.

Eigene Übersetzung aus Französischen.

<sup>408</sup>Ebd.Zugriff am 4 Februar 2020 um 11:02.

<sup>409</sup> ALI-KHODJA, Jamel : *L'itinéraire de Malek Haddad, Témoignage et proposition*. Thèse - 3ème cycle. Aix-Marseille1, 1981,S.225.

<sup>410</sup> HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*. Article. Paris, Ed. F.1961 Maspéro. <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tournent-en-rond-8207--article-14584>. Zugriff am 23März2019 um12 :49.

*" Il y a toujours eu une école entre mon passé et moi "<sup>411</sup>.*

Die Begegnung mit "*Mounin*" und die Freundschaft von "*Aragon*" hatten einen großen Einfluss und Anerkennung darauf, seine Karriere als herausragender Schriftsteller zu machen, denn am Anfang versuchte Malek sich an die von seinem Vater gewählten Modelle zu halten, um für ihn ein Sprungbrett in die Welt des Schreibens zu sein, dann fortschrittlich baute er seine eigene Lesenswelt auf.

In seiner Jugend widmete er der russischen Literatur viel Aufmerksamkeit, als er *Dostoïevski, Pouchkine, Gorki, Pasternak* und *Tolstoï* las, und dann verfeinert er sein poetisches Talent mit *Verlaine-* und *Baudelaire-*Gedichten. Er las auch andere Schriftsteller wie: *Stendhal, Balzac, Mérimée, Dickens, Daudet* und viele andere.

### **C. Schaffenszeit und kulturelle Aktivitäten**

Der Dichter und Schriftsteller Malek Haddad begann seine Karriere als Schriftsteller während der algerischen Revolution. Seine Arbeit war eine künstlerische Art, den Kolonialismus anzuprangern. Nach der Unabhängigkeit kehrte Haddad nach Konstantin zurück, wo er den Beruf als Journalist ausübte und die Kulturseite der Tageszeitung *An-Nasr* übernahm.

1968 trat er in das Ministerium für Information und Kultur (MIC) ein und wurde er mit der Leitung der Kultur beauftragt. Er war einer der Hauptorganisatoren des panafrikanischen Kulturfestivals von Algier im Juli 1969. Er war auch Generalsekretär des Algerischen Schriftstellerverbandes (UEA).

### **D. Sein Tod**

Malek Haddad starb am 2. Juni 1978 in Algier an Krebs. Er entwickelte im Aufsatz "*Les-zeros-tournent-en-rond*" die Fragen, die er sich damit beschäftigt: Das Problem der Depersonalisierung und Entfremdung der algerischen frankophonen Kultureliten, kulturelle Dominanz kolonialisierter Völker und westliche Hegemonie und die Rolle des Islam und der arabischen Sprache im Widerstand des algerischen Volkes.

So stellte Malek Haddad 1961 die Frage nach den Verhältnissen von kultureller Herrschaft und westlicher Hegemonie, die mit der Entkolonialisierung nicht aufgehoben wurden.

---

<sup>411</sup>HADDAD, Malek: *Les Zéros tournent en rond*. Article. Paris, Ed. F.1961 Maspéro. <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tournent-en-rond-8207--article-14584>. Zugriff am 23März2019 um 12:49.

*"Je suis moins séparé de ma patrie par la Méditerranée que par la langue française. Ecrirais-je l'arabe qu'un écran se dresserait quand même entre mes lecteurs et moi : l'analphabétisme."<sup>412</sup>*

Was zwischen der Barriere und dem Defizitist, schafft ein nostalgisches Sehnsuchtsseil nach der Muttersprache der Heimat. Es erschafft ein Durst in ihren Armen zu lehnen, um seine Traurigkeit zu säen, die keine andere Sprache aufnehmen wird, die ein Exil für ihn war.

Die räumliche Entfremdung und die seelische Verbindung zur Heimat, in der er geboren wurde scheinen sehr stark in seinen Werken. Wir finden ihn also über seine Geburt sagt: "*Je suis née le 8 Mai 1945.*"

### **E. Werk und Wirken**

Zwei Sammlungen, die sind:

\*Le malheur en danger, Paris, Le nef, 1956.

\*Ecoute et je t'appelle, Paris, Maspero, 1961.

Vier Romane :

\*La dernière impression, Paris, Julliard, 1958.

\*Je t'offrirai une gazelle, Paris, Julliard, 1959.

\*L'élève et la leçon, Paris, Julliard, 1960.

\*Le Quai aux Fleurs ne répond plus, Paris, Julliard, 1961

#### **1.1. Arabisch bei Malek Haddad**

Ahlam Mosteghanemierwähnte:

*"Ich erinnere mich, dass der Tag, an dem ich mich in den 1970er Jahren durch dieses Hauptquartier traf, zu traurig war, um in meiner Reichweite zu sein. Ich war schüchterner und weniger erfahren als ich auf seine bescheidene Bitte antworten würde, indem ich einige seiner Gedichte ins Arabische übersetzte, die er gerne mit meiner Stimme in diesem Nachtprogramm gehört hätte. Eifrig hörte er denen zu, die arabische Musik liebte, was ihm verweigert wurde. Für ihn war ich ein Symbol des jungen Algeriens, das still war, um seiner arabischen Stimme zu lauschen. Für mich war er ein großer Name, dass ich ihm nichts vorgelesen habe, aber ich*

---

<sup>412</sup>HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*.Article. Paris, Ed. F.1961 Maspéro. <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tournent-en-rond-8207--article-14584>. Zugriff am 16 April 2019 um 15:17.

*weiß, dass mein Vater viel Leid und Sodbrennen hinter sich hat, was ihn am Arabischlernen hindert.* <sup>413</sup>

Wir schreiben Französisch und nicht auf Französisch schreiben, wir machen die Geschichte des Französischen und setzen sie fort. Wir denken auf Französisch, dass es ein eigenständiges Gebilde ist und nicht nur ein Ausdrucksmittel.

Es ist Französisch, das vom Haddad als Barriere für seine Heimat und das Volk seiner Heimat angesehen wird, das ihn von seiner Mutter isolierte, die kein Französisch kann.

Diese Fremdsprache erzeugte für den Autor Khaled, bzw. Malek Angst und Schwankungen im Sehen, Denken und sogar im Glauben an seine tatsächliche Zugehörigkeit zur Heimat, die sich auf dem Höhepunkt seines Krieges gegen diesen Kolonisator und gegen diese Sprache befand. Einerseits seine Brüder *Mudschaheddin* mit Waffen und Kugeln in Bergen von Konstantin und andererseits die Vereinigung muslimischer Gelehrter mit Feder und Tinte.

Der Kolonisator, der in seinen Schulen jedes Mal eine Abschlussprüfung besteht, vertieft seine Zugehörigkeit zu ihm weiter.

*"L'école coloniale colonise l'âme (...), c'est insidieux, c'est profond (...) Chez nous, c'est vrai chaque fois qu'on a fait un bachelier, on a fait un Français."* <sup>414</sup>

*" Die Kolonialschule kolonisiert die Seele (...), es ist heimtückisch, es ist tief (...)bei uns, es ist wahr, dass wir jedes Mal, wenn wir einen Bachelor-Abschluss gemacht haben, einen Franzosen gemacht haben "* <sup>415</sup>

Hier fühlt er ein brennendes Gefühl, dass er eine französisch-westliche Philosophie von Bergson und Descartes studiert, während er die ursprünglichen Vorlesungen von Ibn-Badis und Il-Ibrahimi vernachlässigt.

*"Pour étudier Bergson et Descartes .pour ignorer le chikh Benbadis et les poètes algériens qui n'ont pas de nom et qui n'ont pas de langue."* <sup>416</sup>

---

<sup>413</sup> <https://9alam.com/community/threads/malk-xhdad.23116/> Zugriff am 20 April 2019 um 16:19.

<sup>414</sup> HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*. Article Paris, Ed. F.1961. Maspéro. <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tournent-en-rond-8207--article-14584>. Zugriff am 29 April 2019 um 18 :21.

<sup>415</sup> Eigene Übersetzung.

<sup>416</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus* (1961) Paris : éditions René Julliard, Saïd hannachi, Constantine : éditions media-plus, 2008, S.15.

Für Haddad war Französisch das Exil, das sich in eine dramatische Situation verwandelte, die zu innerlichen Leiden führte : Er war seiner Wahl treu, Französisch ist nicht seine Heimat, sondern sein seelischer Exil.

Der Besitzer des trauernden Schmerzes erreichte sein Maximum und sein Leiden erreichte seinen Höhepunkt, dann schrieb er einen Artikel mit dem Titel: *les Zéros tourment en rond*.<sup>417</sup>

Er fühlt ein großes Vakuum und sich verloren, wenn er diese Sprache spricht, dadurch er sich entfremdet fühlt. Er fühlt den Frost und die Einsamkeit, er wäre eine Waise. Obwohl er ein berühmter Schriftsteller in Frankreich ist, ist er ein Fremder und ein Expatriate-Schriftsteller - in seiner Heimat. Ein Expatriate von seinen Lesern, die die Söhne der arabischen Zunge sind. Diejenigen, die er schrieb und diejenigen, die er dafür schrieb: Dieser einfache Bauer kennt nicht Etikett des Ess-, Dressing- und Zivilisationsverhalten, er war nur ein Bauer mit dem Holz und dem Prinzen. Diese Kategorie, die ein historischer Opfer und eine historische Seite im Verzeichnis der Verbrechen des französischen Kolonialismus ist, ist sein wahrer Leser.

Die algerischen Bauern sind die wahren Leser, aber sie sind diejenigen, die die Geschichte schreiben und von Innen heraus leben und zur deren Bildung beitragen. Das Problem ist jedoch, dass der algerische Schriftsteller, wenn er über die Erschaffer der Geschichte schreibt, schreibt an seine wahren Leser, die ihn nicht lesen und möglicherweise nicht von ihm gehört haben. Dies ist die Tragödie der algerischen Schriftsteller; die Tragödie von Malek Haddad, Kateb Yacine, Mouloud Feraoun und Mouloud Memmari.

Malek Haddad beschrieb den wahren Leser als einen, der nicht liest, aber erschafft wiederum die Geschichte, die der Schriftsteller schreibt. Das heißt, es ist der Größte, der diese Geschichte versteht, während die Funktion des Schriftstellers darauf beschränkt ist, dieses Verständnis zum Ausdruck zu bringen.

*"Les écrivains n'ont jamais modifié le sens de l'Histoire, l'Histoire qui est assez grande dame pour savoir se diriger toute seule. Les écrivains,*

---

<sup>417</sup> HADDAD, Malek : *Les Zéros tourment en rond*. Article. Paris, Ed. F.1961 Maspéro. <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tourment-en-rond-8207--article-14584>. Zugriff am 10April 2020 um 18 :12.



*romanciers et poètes, les artistes en général, ne sont que des témoins, des témoins et des épiphénomènes.*"<sup>418</sup>

*" Die Schriftsteller haben sich nie die Bedeutungen der Geschichte verändert, die Geschichte, die die Grand-Dame ist, weiß wie sie alles alleine umgeht. Schriftsteller, Romancier und Dichter, Künstler im Allgemeinen, sind nur Zeugen, Zeugen und Epiphänomene. "*<sup>419</sup>

Malek Haddad glaubt, dass Autoren den Ablauf der Geschichte nicht ändern können, aber sie können Historiker und Zeugen ihrer Ereignisse und ihrer Entwicklung sein. Er ist ein Schriftsteller, der seine Verpflichtung, seinen Patriotismus und seine Loyalität gegenüber der algerischen Identität und Geschichte bewies, sowie gegenüber der Vergangenheit, nach der er sich geseht und über die er in seinem Roman ( *le quai aux fleurs ne reponde plus* ) gesprochen hat. Algerien ist seine Ursprung und Herkunft und dafür blieb Haddad inmitten eines existenziellen kulturellen identitären Konflikts.

*"J'ai toujours été à cheval sur deux époques, sur deux civilisations.*"<sup>420</sup>

Am Ende des inneren Konfliktes begrenzte Malek seine kreative Feder für immer zum Schweigen, als eine Pflichterfüllung zum Arabisch, das er nicht kann.

In einer Überzeugung, dass es keine Unabhängigkeit geben kann, nur wenn man sich sprachlich von Frankreich löst und das Verhältnis Algeriens zu seinen Identitätskomponenten wiederherstellt, insbesondere zu Arabisch (Muttersprache), hat er ein Gefühl der Isolation und der Schrecklichkeit der Waise und mit dem Wegfall der Realen, die den Rezipienten seine Vorstellungen, Bilder und Anliegen darstellen sollen.

Sein Traum war es, jeden Leser in dieser Heimat vom Golf bis zum Meer durch seine Muttersprache zu erreichen, die uns als eine Nation zusammenbrachte. Mehr als ein Jahrzehnt nach seinem Tod schuf Ahlam Mosteghanemi den Malek-Haddad-Literaturpreis zum Gedenken an ihre Märtyrerin und zu Ehren der von ihm geliebten Araber, die ihn auch liebten.

---

<sup>418</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne reponde plus*(1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.38.

<sup>419</sup>Eigene Übersetzung.

<sup>420</sup> HADDAD, Malek : *l'élève et la leçon*. Paris : Aix-en-Provence, mars, 1960.S.64.

## 1.2. Tragödie der Sprache bei Malek Haddad

*"La guerre va maintenant finir. Les fusils se tairont et je veux croire la poudre désormais pour les feux de Bengale. Les fusils se tairont, les mots mobilisés deviendront sérénade et rossignols d'amour en permission de nuit. Les fusils se tairont mais les stylos ne se tairont pas. Voici déjà que se réalise la prophétie de Saint-Exupéry : « Une tour à construire... ». L'encre va prendre le relais du sang."<sup>421</sup>*

"Der Krieg wird jetzt beenden. Die Waffen werden still sein und von nun an möchte ich glauben, dass Schießpulver für die bengalischen Feuer entzündet wird. Die Waffen werden still sein, die mobilisierten Worte werden zu Serenaden und die Nachtigallen der Liebe in der Nacht verlassen. Die Waffen werden still sein, aber die Stifte werden nicht still sein. Hier ist bereits die Erfüllung der Prophezeiung von Saint-Exupéry: "Ein Turm zum Bauen ..." Die Tinte wird das Blut übernehmen."<sup>422</sup>

Das Ende des Befreiungskrieges und die Unabhängigkeit Algeriens bedeuten die Änderung des Kampfstils, nicht sein Ende: Der Kampf wird jetzt kulturell, ein Kampf um Gedankenbildung und Neuorientierung der Ideen. Der Befreiungskrieg und die Evian-Verträge (ab 1961) werden mit der Unabhängigkeit Algeriens enden. Der erste war ein Kampf der Mudschaheddin mit Waffen und Kugeln, der zweite Kampf wird von Schriftstellern und Intellektuellen mit dem Wort und dem Gedanken weitergehen. Es ist ein Kampf, um Mentalitäten und Sprache von der französischen kulturellen und sprachlichen Invasion zu befreien, damit wird die Unabhängigkeitsprophetie erfüllt und die algerische Bau- und Wiederaufbauphase beginnt, als Nachfolger des französischen Abrisses und der Zerstörung.

Der Stift und die Sprache, über die Malek Haddad sprach, sind definitiv nicht Französisch: Die Feder der Autoren und Schriftsteller hörte weder vor noch nach der Revolution auf zu schreiben. Malek Haddad sprach über die Wiederherstellung, was fehlt, wenn man in eine andere Phase (die Unabhängigkeit) übergeht. D.h. über

---

<sup>421</sup> HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*. Article Paris, Ed. F.1961 Maspéro. <http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/>. Zugriff am 13 April 2020 um 14 :26.

<sup>422</sup> Eigene Übersetzung

eine tatsächliche und vollständige Unabhängigkeit von Frankreich, (politisch, wirtschaftlich, sprachlich und kulturell). Er meint die Wiederherstellung der arabischen Sprache, die Frankreich versucht hat zu beseitigen, genau wie der verstorbene Präsident Houari Boumediene tatsächlich durch die Politik der Arabisierung (1971) getan hat. Soweit die Worte Haddads optimistisch waren, schlossen sie Angst im Voraus ein, dass seinen Stift anzuhalten. Malek Haddad, der die Sprache seiner Mutter nicht sprechen kann. In dem Gedichtband *"Le Malheur en danger"* (*Das Unglück ist in Gefahr*) und in dem auf Französisch folgenden Gedicht beklagte der Dichter Malek Haddad seine Tragödie mit Französisch. Dieser innere Leidende nimmt alle seine geliehenen Identitätspapiere heraus: Seine Zunge konnte seine Mutter (Ya Ma) nicht rufen, sondern er hat sie mit einem französischen Akzent (ma Mère) gerufen, dazu trägt er europäische Kleidung sowie sein Haus. Seine Erfolgssertifikate sind auch auf Französisch und in einem französischen Bereich aus französischen Schulen und schließlich seine Schwester, die nicht die wichtigsten Zeichen der algerischen islamischen Identität trägt (Kopftuch).<sup>423</sup> Haddad wiederholt das Wort Französisch vielmals, um das Ausmaß des Schmerzes und das Bedauern zu bestätigen, die er gegen diese Sprache füllt.

(...)

*Maman se dit Ya Ma et moi je dis ma mère  
J'ai perdu mon burnous mon fusil mon stylo  
Et je porte un prénom plus faux que mes façons*

(...)

*Tes copains à l'école et les rues les rigoles  
Mais puis que je vous dis que je suis un Français  
Voyez donc mes habits mon accent ma maison*

(...)

*Indigène ? Allons donc ma sœur n'a pas de voile  
Au lycée n'ai-je pas tous les prix de français  
De français de français de français... en français*<sup>424</sup>

<sup>423</sup> Die Übersetzung ins Deutsche wird im Anhang gefunden.

<sup>424</sup> Vgl. HADDAD, Malek : *Le malheur en danger*. Edit. *La Nef de Paria*. 1956, S.25, zitiert nach *la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant*, (1960) 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, MICHEL PARFENOV, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 S, 80 -81 [http://biblioteca.ccoo.cat/intranet/tmpl/prog/en/local\\_repository/documents/20151\\_35200.pdf](http://biblioteca.ccoo.cat/intranet/tmpl/prog/en/local_repository/documents/20151_35200.pdf)

Malek Haddad war die Stimme vieler Algerier, die nicht in der Lage bzw. nicht mutig waren, ihre Tragödie auszudrücken, die sie innerlich fühlen, dass ihre Mütter nicht richtig mit algerischem Dialekt (*Ya Ma ein Wort voller intime Gefühlen*) anrufen können. Als eine Art Sympathie oder vielleicht ein Verständnis eines Dichters von einem Dichter erwähnte Aragon, dass diese Entfremdung erwartet wurde, weil Haddad in der Sprache des anderen lebt.

*"Nous comprenons ce drame, de voir ce qui est leur héritage traduit, perdant ses échos intérieurs, ou risquant de les perdre, ce qui est logique, la texture intime de l'Arabe, devenir de ce fait, en français, une sorte d'exotisme."*<sup>425</sup>

Haddad drückte aufrichtig seine Unfähigkeit auf Französisch aus, sich in seiner Muttersprache auszudrücken. Er trägt innerlich mit Arabisch alle Emotionen gegenüber seinem Land und seiner Familie, aber der Kolonisator hat ihm eine dauerhafte Behinderung verursacht, dass er seinen französischen Spuren auf seiner Zunge bis zu seinem Tod hinterließ.

*"Je suis incapable de raconter en Arabe ce que je sens en Arabe. Voilà les phénomènes! Le colonialisme est une pathologie de l'histoire. Je suis persuadé que des poètes chanteront dans leur langue pour le meilleur enrichissement de la langue des autres."*<sup>426</sup>

In diesem Zusammenhang können wir von Manitius Zitieren:

*"Jede Fremdsprache, die wir uns später aneignen, vermag niemals so tiefe Wurzel in unserm Gemüthe und Geiste zu schlagen, wie die Muttersprache."*<sup>427</sup>

Die Tragödie Haddads mit der Sprache ist es, dass Französisch ihm zuerst in seinem Geist kam. Er hat es nicht als erste Sprache ausgewählt, um zu lernen. Als die französische Sprache die alternative Sprache statt Arabisch war, wurde sie

---

<sup>425</sup> Article d'Aragon intitulé « Un roman qui commence », dans les lettres françaises, juillet 1954. Zitiert nach : PARFENOV, Michel : *la littérature algérienne de la langue française*. la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, (1960) 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, ruc des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 S, 81. Zugriff am 21 Dezember 2019 um 13 :10.

<sup>426</sup> HADDAD, Malek : *Les Zéros tourment en rond*, Article. Paris, Ed. F.1961 Maspéro. <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tourment-en-rond-8207--article-14584>. Zugriff am 25 Dezember 2019 um 14 :19.

<sup>427</sup> MANITIUS, Heinrich August : *Die Sprachenwelt in ihrem geschichtlich- literarischen Entwicklungsgange zur Humanitaet*. Berlin : C.A. Koch Verlag, 1879, S.39.

die Quelle seines Elends. Vielmehr ist das Bewusstsein, dass er dieses Stigma trägt, die Quelle seines Elends. Das Bewusstsein dafür, was um uns herum passiert, ohne dass wir uns ändern können, verursacht es dauerhaften Schmerzen, der keine Heilung hat, und ewige Müdigkeit, die es dafür keine Erleichterung gibt.

So war die Antwort von Malek Haddad auf Aragon *-ein Trauergedicht in seinem Gedichtband "Le Malheur en danger"* -: ich spreche Französisch fließend! In der Tat ist meine sprachliche Kompetenz sowie die Ästhetik und Rhetorik der französischen Sprache, die der Kolonialist mich zum Sprechen zwang, umsonst mich, solange ich nicht auf Arabisch singe oder spreche.

"(...)

*Moi qui chante en français, poète, mon ami, si mon accent te choque, il faut bien me comprendre : le colonialisme a voulu que j'aie un défaut de langue...*

(...)

*Tu vas dire : Ce Malek il a des mots français. N'importe ! Alger peut bien se dire en chinois.*

*Oui, Aragon, c'est là le « drame du langage ». Si je savais chanter, j'aurais des mots arabes... (...)"<sup>428</sup>*

Französisch ist meine Haft und mein virtuelles Gefängnis. Es ist das Exil, in das es mich weg von meiner Mutter und meinen Landsleuten geworfen hat. Aber meine Nostalgie wird immer nach meiner Muttersprache wie das Herz meines Stiftes - arabisch - bleiben. Arabisch ist die Sprache der arabischen Nation. Die gemeinsame Verbindung zwischen ihnen und unsere ID-Karte für all islamisch-arabische Nation. So war die Antwort von Malek (der Traurige) für diejenigen, die stolz auf ihre Sprache sind wie Audisio, in der Haddad sich erinnerte:

*"Gabriel Audisio me citait un jour une de ses propres phrases qui résume assez bien sa pensée : « La langue française est ma patrie ». Je me souviens de lui avoir répondu : - La langue française est mon exil.[...]Personnellement mon cœur et mon stylo sont sollicités par une*

---

<sup>428</sup> HADDAD, Malek: *À mon ami le poète algérien*. Extrait du poème paru dans la revue *Apulée*, n°1. *Zulma*, 2016. [http://www.lorientlitteraire.com/article\\_details.php?cid=11&nid=6796](http://www.lorientlitteraire.com/article_details.php?cid=11&nid=6796). Zugriff am 12. März 2020 um 12:34.

*seule nostalgie : la langue qu'on parle dans ce que j'appelle avec une triste obstination : LA RUE DES ARABES.*"<sup>429</sup>

Französisch ist für Haddad wie für Kateb Yacine u.a. Kriegsbeute und Waffe gegen Kolonialismus:

*"Je suis en exil dans la langue française. Mais des exils peuvent ne pas être inutiles et je remercie sincèrement cette langue de m'avoir permis de servir ou d'essayer de servir mon pays bien-aimé.*"<sup>430</sup>

### 1.3. Das Schreiben in die Sprache des anderen und Problem der Rezeption

*«Die Sprache ist das bildende Organ der Gedanken. D.h. es gibt keine Gedanken ohne Sprache, und das menschliche Denken wird erst durch die Sprache.» Humboldt*<sup>431</sup>

Die Beziehung, die der Autor zum Leser hat, ist der Text. Er ist der vom Autor intellektuelle und seelische geboren wurde. Wenn sich der Leser mit dem Text befasst, dann befasst er sich indirekt mit seinem Autor, auch wenn ihm der Name des Autors vorenthalten und ein unbekannter Text angegeben wird.

Das Thema, die Idee und der Besitz des Textes werden den Leser innerlich berühren, wenn sich die Seelen treffen, die Visionen zusammenlaufen und die gemeinsamen Situationen und Ereignisse verkörpert wurden, all das in einem Text mit den gleichen Merkmalen der Realität. Der Schriftsteller schreibt nicht nur für sich selbst, er schreibt an den Leser, schreibt um eine Botschaft zu überbringen, die inhaltlich sein muss. Dann soll sie der Leser dekodiert, um sie zu verstehen und zu interpretieren.

Für einen guten Schriftsteller bedeutet das Schreiben nicht nur, Stift und Papier zu halten, um Weiß mit Worten und Ausdrücken zu füllen, ohne Hintergrund, der miteinander verbunden ist. Das Schreiben für einen guten Schriftsteller ist ein kreativer Prozess und eine ästhetische Schöpfung, in dem er den literarischen Geschmack in erster Linie betrachtet.

Das Schreiben für Malek Haddad zum Beispiel ist eine ästhetische Selektion.

---

<sup>429</sup> HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*.Article. Paris, Ed. F. Maspéro 1961. <http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/> Zugriff am 13 August 2019 um 19:36.

<sup>430</sup>Ebd.

<sup>431</sup> MANITIUS, Heinrich August : *Die Sprachenwelt in ihrem geschichtlich-literarischen Entwicklungsgange zur Humanitaet*.Berlin : C.A. Koch Verlag, 1879, S.38.

*"(..) l'écrivain, est celui qui enjambe les balustrades et se plante dans le jardin."*<sup>432</sup>

Eine ästhetische Hermeneutikphilosophie ist erforderlich, um einen Paratext zu erstellen, mindestens mental in dem Geist des Lesers. Hier können wir sagen, dass wir wirklich vor einem erstaunlichen Text stehen.

*"Ecrire, c'était, pour, Khaled, écouter et voir. Ses idées, il les trouvait aussi dans la rue et chez les hommes. Il travaillait partout, se reprochant seulement d'être un observateur étranger. Néanmoins, durant ces moments, il avait conscience d'être près des autres, de professionnellement. Et cette satisfaction procédait bien moins d'un humanisme inventé, décidé, que d'une sensibilité dont la générosité était plus qu'une excuse."*<sup>433</sup>

Wenn der Leser, den dafür den Text geschrieben wurde, versteht nicht deine Sprache? Liest er deine Texte nicht? reagiert nicht mit deiner zwischen den Zeilen verschütteten Seele? Versteht nicht deinen Schmerz und deine Probleme? Du, der in seiner Beschreibung auf ihn einwirkt hast. Was machst du dann?

Diese Beziehung entsteht zwischen dem Text, dem Leser und dem Schriftsteller, in der sich der Leser sein Selbst im geschriebenen Text trifft. Es ist die vorübergehende vergessbare Beziehung, wenn literarische Seiten gefaltet werden. Ihr Vergnügen wird vergehen, sobald die Erinnerungen, die der Schriftsteller im Inneren des Lesers verbracht hat, verschwunden sind.

Als er über ein ländliches Dorf schrieb, in dem seine Eltern lebten, über seinen ersten Schultag, wie man ein Motorrad schlägt oder anders. Solche Beziehungen sind lauwarm. Aber es gibt andere Texte, die aus dem Verstand geboren werden, um den Verstand zu erreichen. Vom Geist des Schriftstellers zum Geist des Lesers und von der fiktiven Welt des Schriftstellers zur Vorstellungskraft des Lesers.

Edward Said sagte, dass jeder Text sein eigenes Genie hat und dass wir unsere Interpretationen der ursprünglichen Identität des Textes nicht beseitigen dürfen, sondern die im Text enthaltenen kulturellen Ideen sich zeigen.

*"In reading a text, one must open it out both to what went into it and to what is author excluded. Each cultural work is a vision of a moment, and we must juxtapose that vision with the various revisions it later provoked."*

---

<sup>432</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961 , Constantine : Saïd hannachi, éditions media-plus, 2008, S.42.

<sup>433</sup> Ebd. S. 36.

(...) *in addition, one must connect the structures of an narrative to the ideas , concepts, experiences from which it draws support.*"<sup>434</sup>

Es gibt Texte, die zu anhaltenden geistigen Nachbeben führen, dadurch kehrt der Leser mehrmals zum Text zurück. Jedes Mal hat er ihn mit einem neuen Gefühl und Verstand gelesen und jedes Mal gibt er ihnen eine neue Interpretation, als ob sich der Text von selbst ändert, wenn er wieder darauf zurückkommt. Es ist ein charmantes Schriftstellerspiel, der sowohl kreative, ästhetische Sprachwerkzeuge als auch fruchtbare Fantasie besitzt, die er intelligent verwendet.

Jede Zeile lehrt ihn eine reale Tatsache, die er mit einer unverwechselbaren Philosophie erklärt. Er mischt geistigen Verstand, Herzgefühlen, Körperbewegungen und Windwirbelwinde und Regen des Himmels an einem bekannten Ort und zu einer bekannten Zeit aber mit einer ungewohnten Technik, die den Leser jedes Mal anzieht. Solche Beziehungen wie Christian Metz sie genannt hat, sind ein hermeneutisch-romantisches Liebesideal.

"Die Hermeneutik schreibt der Literatur eine Schönheit und Wahrheit zu, Platon. Die harmonische Beziehung ist der Fluchtpunkt des hermeneutischen Liebesspiels zwischen Leser und Text. *Texte offerieren* – das hat die philosophische *Hermeneutik* auf psychologischer, ästhetischer und anthropologischer Ebene herausgearbeitet – ein Idealgeistiger Vereinigung und damit das Musterbild romantischer Liebe. Wenn ein *Text* diese Beziehung zwischen Leser, Text und Autor provoziert, wenn er es auf diese Spielart semiologischer Liebe anlegt, indem *er* Sinnangebote macht, auf Harmonie und Geschlossenheit auf »totales Verstehen« verweist, inszeniert er ein hermeneutisch-romantisches Liebesideal."<sup>435</sup>

Der Leser ist an dem Akt des literarischen Schreibens beteiligt: wenn ein Schriftsteller die Thematik seiner Schriften wählt, wählt er seine Rezipienten, so unterschreibt er einen Vertrag zwischen ihm und seinen Lesern. Der Rezeptionsprozess literarischer Werke motiviert Romancier stärker für mehr Exzellenz und Produktion, um die literarische Geschmackszufriedenheit des Lesers

---

<sup>434</sup>EDWARD, W. Said :*culture and imperialism*. New York, Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, S.67.

<sup>435</sup> METZ, Christian : *Die Narratologie der Liebe: Achim von Arnims "Gräfin Dolores"*. Walter de Gruyter, 2012, S.36.



insbesondere zu realisieren. Obwohl ist dies für große Schriftsteller nicht charakteristisch, dann unterwirft der entweder politisch, sozial oder ästhetisch engagierte Schriftsteller die Früchte seiner Seele nicht den Wünschen und Meinungen der anderen, sondern schreibt, was er dafür überzeugt ist.

Hier zitieren wir die Antwort von Assia Djébar: *«Ich schreibe punkt»*.

Die meisten zeitgenössischen Schriftsteller schreiben jedoch, um ihr Publikum zufrieden zu stellen, und wählen sie verbrauchte Themen aus, die den Leser in den Mittelpunkt seiner Beschäftigungen rückt. So wurde der Leser ein stillschweigender Mitverfasser, der den Erfolg des Schriftstellers auf irgendeine Weise teilte.

Für Malek Haddad ist der Autor ein Zeuge, ein Kulturträger und –Vermittler.<sup>436</sup>

*"Les écrivains, romanciers et poètes, les artistes en général, ne sont que des témoins, des témoins et des épiphénomènes."*<sup>437</sup>

Autoren literarischer Texte schreiben für ein Lesepublikum ihrer Zeit, ihres Sprachraums und ihres Kulturraums. Sie verfolgen beim Schreiben der Texte bestimmte kommunikative Absichten, die aus ihrer Persönlichkeit und ihren Lebensumständen heraus zu erklären sind. In einem Text schlägt sich sowohl die Identität des schreibenden Individuums nieder als auch die Lebensbedingungen an einem bestimmten Ort und einer bestimmten Zeit.[...]Im Text speichert der Schreiber Wissen, das für eine spätere Rezeption durch Leser bestimmt ist.<sup>438</sup> Die kommunikative Beziehung beruht gleichsam auf einem nicht explizit kodifizierten Vertrag, der es dem Leser verbietet, die Differenz zwischen seiner eigenen und der Diskurswelt des rezipierten Textes vollkommen einzuebnen und der es dem Autor des Textes untersagt, dem Leser nach dem Mund zu reden.<sup>439</sup>

Wenn wir dieses Prinzip annehmen, dass der Autor für sein Publikum schreibt, mit dem er eine sprachliche, kulturelle und anthropologische Verbindung hat, so verlor

---

<sup>436</sup> Voriges Zitat von HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*(1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.38.

<sup>437</sup> HADDAD, Malek: *le quai aux fleurs ne repende plus*. (1961) Paris : éditions René Julliard, Constantine : Saïd hannachi, éditions media-plus, 2008, S.38.

<sup>438</sup> WIEß, Christian: *Probleme des Übersetzens - mit besonderer Berücksichtigung von literarischen Übersetzungen anhand von Beispielen aus den Sprachen Deutsch, Französisch und Englisch*. GRIN Verlag,2008,S.3.

<sup>439</sup> HARTH, Dietrich, GEBHARDT, Peter: *Erkenntnis der Literatur. Theorien, Konzepte, Methoden der Literaturwissenschaft*. Springer-Verlag, 2017, S.259.

Malek Haddad vielen einfachen Lesern, die für sie geschrieben hat, aber er gewann die Elite- Leser: Rezipienten aus französischsprachigen Raum bzw. Frankreich.

Malek Haddad war wie andere algerische Schriftsteller (Mohamed Dib, Kateb Yacine, Mouloud Feraoun u.a.) berühmt, sowie Aragon und Moliere in Frankreich. Das folgende Zitat Haddads unterstreicht die Relevanz des Lesers bzw. des muttersprachigen Lesers(95%).

*"Des lecteurs, nous en avons, nous en avons même beaucoup, mais personne ne m'empêchera de répéter que nous sommes, par la force des choses, orphelins de vrais lecteurs. Car ceux pour qui nous écrivons d'abord ne nous lisent pas et probablement ne nous liront jamais."*<sup>440</sup>

Er spricht über die Identitätskrise beim Schriftsteller, der in die Sprache des anderen schreibt. Er leiht sich eine Sprache aus, die denen unbekannt ist, die sich um ihn kümmern, als ob das Schreiben in der Sprache des anderen eine historische Belastung und eine persönliche Unterschrift auf seinem Identitätsausweis ist: der fremdsprachige Schriftsteller ist eine Waise der muttersprachigen Leser.

*"J'ai dit tout à l'heure :.... orphelins de vrais lecteurs. .... Car ceux pour qui nous écrivons d'abord ne nous lisent pas et probablement ne nous liront jamais. ...Parce qu'ils ignorent, dans la proportion de 95%, nos existences mêmes. ... ces lecteurs qui, troquant le mancheron de la charrue pour la crosse du fusil, ont étonné le monde entier et forcé le respect du général De Gaulle lui-même. Ces lecteurs qui vivent et n'écrivent pas l'histoire –... -, ces lecteurs qui ne nous lisent pas, qui ne peuvent pas nous lire et qui pourtant sont notre raison d'être, notre raison d'écrire, la cause et le but de la Révolution Algérienne : Les Fellah."*<sup>441</sup>

Nach der von Jonathan Culler entwickelten literarischen Theorie der Rezeptionsästhetik nimmt der Leser einen wichtigen Platz bei der Konstituierung der Bedeutung des Textes ein, da literarische Kompetenz die Fähigkeit ist, die Prozesse und Prozeduren des Verstehens und Analysierens des Textes durchzuführen. Wenn wir zu Saussures Konzept der Sprachkompetenz

---

<sup>440</sup> HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*. Article. Paris, Ed. F. Maspéro1961. <http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/> Zugriff am 12 August 2019 um 23:34.

<sup>441</sup> Ebd. Zugriff am 12 August 2019 um 23:50.

zurückkehren und es mit Cullers Theorie verknüpfen, kann der Leser im kreativen Prozess nicht entfallen.

Vor allem der moderne und der zeitgenössische *Roman* machen so die *Leser zu Mitautoren*.<sup>442</sup>

Rezeptionsproblem finden wir auf anderer Seite bei dem Schriftsteller Khaled, als er sein Buch veröffentlicht wollte:

*"Mon cher, dans une seule page, vous faites réfléchir votre lecteur une dizaine de fois...c'est trop! ....cette phrase, par exemple(...)( avec un geste de la main) : Ohm vous répète, j'aime ce que vous faites. Vos fioritures, vos arabesques(il dessine des arabesques d'un geste large), vous êtes un écrivain, il n'y a pas de toute, vous êtes un poète oriental ... un peu démodé...non , non, ce n'est pas péjoratif(...) mais, comprenez-moi, il faut tenir compte des goûts des lecteurs..pas être leur esclave, mais tout de même .. comment vous dire,"<sup>443</sup>*

Der französische Verleger stellt Bedingungen an den Schriftsteller, wenn er seine Texte veröffentlicht, und er folgt dem Geschmack des Lesers, auch wenn er schlecht ist, und nicht dem literarischen Geschmack, selbst wenn er hoch ist. Diese Leser sind französische Leser, oft europäische, nicht algerische. Daher war Malek Haddad in dieser Hinsicht traurig.

#### **1.4. Heimat und nationale Identität bei Malek Haddad**

*«Die wahre Heimat ist eigentlich die Sprache. Sie bestimmt die Sehnsucht danach, und die Entfernung vom Heimischen geht immer durch die Sprache am schnellsten und leichtesten, wie auch am leisesten vor sich. »* **Wilhelm von Humboldt**<sup>444</sup>

Humboldt ist der Meinung, dass die Sprache eine Heimat ist, in der der Sprecher dazu gehört, ihre Eigenschaften und ihre Identität annimmt, was die deutsche Nobelpreisträgerin Herta Müller auch sich bestätigt.

---

<sup>442</sup> FRANK, Dirk: *Narrative Gedankenspiele. Der metafiktionale Roman zwischen Modernismus und Postmodernismus*. Springer-Verlag, 2013, S.19.

<sup>443</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961 Constantine : Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.130.

<sup>444</sup> Vgl. MANITIUS, Heinrich August : *Die Sprachenwelt in ihrem geschichtlich- literarischen Entwicklungsgange zur Humanitaet*. Berlin : C.A. Koch Verlag,1879, S.38.

Die Wiederentdeckung von Heimat ist in diesem Kontext nicht das Signum romantischer Nostalgie; die Gegenwart versteht den Begriff auf andere Weise, mehr im Sinn des Ursprungs im Vernacular, mobil und an Sprache gebunden als Problem der Identität unter Einschluss des Heterogenen und des Fremden.<sup>445</sup> Man hat in der Geschichte der Dichter und Philosophen nach einem, was es mit der Heimat vergleichen könnte, dann findet es die Mutter. Die Heimat ist die geografische Mutter des Bürgers nach seiner biologischen Mutter. Hier zitiert man eine Strophe von dem Dichter Leopold Rompert, die diese heilige Beziehung zusammenfasst:

*"O Heimat, Heimat, Klang so traut und lind,  
Seit ich Dich Mutter nenne, ich Dein Kind,  
Versteh' ich auch dein Denken und dein Singen!"<sup>446</sup>*

Haddad hat in diesem Roman gesagt: *«Der Patriot macht die Heimat nicht, aber die Heimat bietet den Patrioten Patriotismus an.»* Hier stellen wir dialektische Fragen: Was ist die Heimat? Wer ist der Patriot? Was ist das Recht der Heimat über die Patrioten? War Haddad ein Patriot? Wie verbunden ist Haddad mit seiner Heimat und wie treu ist er ihm gegenüber? Wie hat Haddad seinem Land gedient?

*Was ist Heimat? Die Karte ist keine Antwort*

(...)

*Heimat ist keine Frage, die du beantwortest und fortfährst.*

*Sie ist dein Leben und dein Fall zusammen,*

*Davor und danach ist sie deine Identität*

(...)

*Migration ist nicht die Abschaffung des Heimatlandes,*

*sondern es zu einer Frage ändern*

(...)

*Warum hast du Angst zu sagen:*

*Heimat ist der Ort, in dem meine Großeltern lebten<sup>447</sup>*

---

<sup>445</sup> HÜPPAUF, Bernd: *Heimat- die Wiederkehr eines verpönten Wortes. Ein Populärmythos im Zeitalter der Globalisierung* in: Gebhard, G. / Geisler, O. / Schröter, S. (Hg.): *Heimat. Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts*. Bielefeld: Transcript, 2007, S.131.

<sup>446</sup> Deutsch-Israelitischer Gemeindebund: *Lessing-Mendelssohn-gedenkbuch zur hundertfünf-zigjährigen geburtsfeier von Gotthold Ephraim Lessing und Moses Mendelssohn: sowie zur säcularfeier von Lessing's "Nathan*. Leipzig: Verlag von Baumgärtner's buchhandlung, 1879, S.196.

<sup>447</sup> DARWISCH, Mahmoud: *Tagebuch normaler Traurigkeit*. Beirut Lebanon: Riad El-Rayyes Books S.A.R.L., 20017, S.20. file:///C:/Users/Admin/Downloads/Booksstream.com\_B1WSMV.pdf Zugriff am 5 September 2019 um 17:13. Eigene Übersetzung.

Abdel-Hamid Benbadis verband das Konzept von Heimat mit Wohnen und Verortung sowie teilte das Heimatland und erweiterte sein geografisches Gebiet je nach dem menschlichen Bewusstsein seiner Zugehörigkeit zu diesem Gebiet und je nach der Einhaltung der Bedingungen dieser Zugehörigkeit.

Für ein kleines Kind ist die Heimat sein Hause, in dem es bei seinen Eltern lebt und in dem es sein Überleben auf ihrer Anwesenheit beruht. Dies ist die kleine Heimat. Haus als kleiner Raum bestimmt eine gewissermaßen lokale Identität.

Die Heimat für den erwachsenen Menschen ist der Ort, an dem sich ähnliche Menschen befindet, die mit ihm Sprache, Moral, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunftsträume teilen und an dem alle in dieser Zugehörigkeit die Liebe zu diesem Ort teilen. Dies nennt man Patriotismus. Diese Beziehung zwischen ihnen, die auf Liebe und Teilnahme basiert, bestimmt eine umfassende kollektive Identität.

Benbadis bezog sich auf die Nation als er über die kollektive Identität der algerischen Gemeinschaft sprach. Er erwähnte, dass die Nation nicht von Vereinigung ihres Blutes abhängt, sondern von der Vereinigung ihrer Herzen, Seelen und Gedanken: eine Vereinigung, die in der Einheit der Sprache und Harmonie ihrer Kollektivwerte und dem Teilnahme von Schmerzen und Hoffnungen. Somit wird die nationale Identität gebildet. Dies ist die große Heimat. Wenn das Bewusstsein des Menschen und sein Wissen über den Wert der Menschheit zunehmen, dann betrachtete er die ganze Erde als seine Heimat, solange sie die menschlichen Prinzipien respektiert, und dies ist die größte Heimat. Das Konzept des Heimatlandes hängt daher mit dem Bewusstsein seiner Existenz zusammen.

"Das *Gefühl* und das *Bewusstsein von Heimat erwachsen* aus der Verbindung des „Wo“ mit dem „Mit wem“ der individuellen Biographie."<sup>448</sup>

*Die Heimat ist kein uralter Stein, auch wenn sie Körperwärme hat.*

*Wie naiv bist du, wenn du dein Selbst und dein Feuer*

*mit diesem begrenzten primitiven Traum umgibst*

---

<sup>448</sup> Vgl. BELSCHNER, Wilfried, LESZCZYNSKI, Grubitzsch, DOOHM, Müller (Hrsg.): Wem gehört die Heimat? *Beiträge der politischen Psychologie zu einem umstrittenen Phänomen*. Springer-Verlag, 2003, S.83.

*Die Heimat ist absolut.*

*Dann frage nicht, wer dem Land diese breite Enge gegeben hat*

*Von Wasser zu Tausend-Millionen von Herzen,*

*die dich unterstützen und deinen Rücken festhalten.*<sup>449</sup>

Die Nation, über die Abdel-Hamid sprach, ist die algerische Nation im engeren Sinn und sie ist die arabische Nation im weitem Sinn. Dies bestätigt der palästinensische Mahmoud Derwisch als er über seinen Traum als Dichter sprach:

*«Der Traum ist nicht mehr individuell, weil das Wachstum von Konflikten und Schichten, Erweiterungen von Schlachten, die Kristallisation der Idee der arabischen Wiederbelebung machte den Traum zu einem Kollektiv. Traum einer Nation.»*<sup>450</sup>

Tatsächlich haben wir keine vereinbarte Definition gefunden, die Patriotismus definiert. Patriotismus, wie von Mohamed Abdel-Rahman in der Zeitschrift «Mubtaath» erwähnt:

*"Es ist ein Begriff, der sich auf jeden in der Heimat bezieht, der die Wurzeln seiner Familie tief in der Geschichte der Nation liegen. Mit anderen Worten, Patriotismus ist eine historische Gnade. Es gibt diejenigen, die Patriotismus als ein Attribut interpretieren, das auf jeden Menschen angewendet werden sollte, der an seinen Bräuchen und Traditionen festhält, besonders die alten, und verteidige es, auch wenn es falsch war."*<sup>451</sup>

Dies ist eine sehr enge und fanatische Definition. Patriotismus erfordert das Interesse an die Heimat. Es ist die wahre Liebe zur Heimat, wie Benbadis angedeutet hat. D.h. Der Patriot sieht das Interesse an die Heimat bzw. Staatsräson gern von denen ihnen selbst bevorzugt, auch wenn sie selbst in Dürftigkeit leben.

Was das Vaterland von der Heimat unterscheidet, sind moralische und politische Bestimmungen, Entscheidungen und Unterscheidungen. Sie stellen aber keine

---

<sup>449</sup> DARWISCH, Mahmoud: *Tagebuch normaler Traurigkeit*. Riad El-Rayyes Books S.A.R.I. Beirut Lebanon, 2007, S.112. file:///C:/Users/Admin/Downloads/Booksstream.com\_B1WSMV.pdf. Zugriff am 5 September 2019 um 18:24. Eigene Übersetzung.

<sup>450</sup> Ebd. Zugriff am 5 September 2019 um 18:38.

<sup>451</sup> AL-WABILI, Mohamed Abdel-Rahman: Mubtaath magazine, Numéros 170 à 171, al-Maktab al-Ta'lim al-Sa'udī, 1996, S.17. Eigene Übersetzung.

Gegebenheiten, sondern Aufgaben dar, nämlich unser Vaterland erst in Freiheit selber zu errichten und zu bilden.<sup>452</sup>Volk, Nation, Vaterland geben eine Ortsangabe vor für das Zusammenleben von Menschen, die sich nahestehen und durch gemeinsame Heimat, gemeinsame Sprache, gemeinsame Herkunft, gemeinsame Geschichte miteinander verbunden sind. Diese Vorgegebenheiten ermöglichen gemeinsame, kollektive Identität und Verantwortung.<sup>453</sup>

Denn die Ich-Identität ein Teil der Wir-Identität entsteht die Frage: Wer bin ich ohne Heimat? Soweit die Heimat kollektiv ist, ist auch individuell. So trägt der Patriot in diesem Zusammenhang eine kollektive Identität, die von der individuellen Identität untrennbar ist.

Der Verlust der individuellen Identität, muss nun ersetzt werden durch eine imaginäre Identität, die nicht an den kontrollierten Lebensraum gebunden ist. Das Vaterland ersetzt die Heimat, nationale Identität ersetzt individuelle Identität.<sup>454</sup> Sprache, Religion und Kultur gehören zu den wichtigsten Bestandteilen der individuellen Identität sowie der kollektiven und der Verlust eines dieser Elemente bedeutet einen Mangel für diejenigen, die sich des Wertes dieses Verlustes bewusst sind.

*"Ma patrie, c'est l'Algérie. L'Algérie de demain(...) Ma patrie, c'est l'Algérie. (...) Il s'agit de l'Algérie de demain et surtout de celle d'aujourd'hui, sublime dans sa colère et dans son sacrifice. Cette Algérie d'aujourd'hui qui a réinventé le mot d'Homme [...] L'impérialisme serait gagnant si par malheur, je dis bien par malheur, le vaincu ressemblant au vainqueur abandonnait ce qui fait l'essence de sa personnalité historique et géographique. Pour moi l'avant-garde, c'est le retour au passé et, Je demande aux mauvais plaideurs de m'épargner un méchant procès."<sup>455</sup>*

---

<sup>452</sup> GUTSCHKER, Thomas: *Aristotelische Diskurse. Aristoteles in der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts*. Springer-Verlag, 2002, S.336.

<sup>453</sup> HONECKER, Martin: *Evangelische Christenheit in Politik, Gesellschaft und Staat. Orientierungsversuche*. Walter de Gruyter. 1998. S.168.

<sup>454</sup> ASHKENASI, Abraham, FERHAD, Ibrahim: *Der Friedensprozess im Nahen Osten. Eine Revision*. Münster: LIT Verlag, 1997, S. 79.

<sup>455</sup> HADDAD, Malek: *Les Zéros tournent en rond*. Article. Paris, Ed. F. Maspéro 1961. <http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/> Zugriff am 23Mai 2020 um 14:35.

Haddad begrenzte nachdrücklich seine nationale Identität: Meine Heimat ist Algerien. Haddad, der nur eine Heimat in seinem Herzen hatte, war er von ihrer Unabhängigkeit überzeugt und optimistisch über ihre helle Zukunft. Trotz der Freundschaft, die er für das Land *Molieres* und *Moselles* hat, ist seine Zugehörigkeit nur zum Algerien, zu seiner Sprache, seiner Religion und seinem Boden. Dazu ist die Heimat mit dem Gedächtnis verbunden wie Mahmoud Derwisch gesagt hat: "*die Heimat ist es, dein Gedächtnis zu bewahren.*"<sup>456</sup>

Das Leiden wird er immer mit den Überresten Frankreichs tragen, der seine Identität zu einem Hybrid machte, dass er Algerier von Herkunft und Herz ist aber er gegen seinen Willen französisch von Sprache ist. Im Zusammenhang mit kollektiver Identität spricht Flores von einer vom Bewusstsein unabhängigen Form und einer bewussten Form der Identität. Unter ersterer versteht er die Gegebenheiten, die das Individuum in seinem Lebensraum vorfindet, d.h. Verhaltensweisen, Sprache, Kultur und Religion. Diese Bedingungen bilden praktisch den Rahmen seiner Lebenswelt. Die bewusste Form der Identität entsteht erst aus der Reflexion dieser Rahmenbedingungen, durch Selbstwahrnehmung und soziale wie politische Prozesse.<sup>457</sup>

## **2. Le quai aux Fleurs ne répande plus : Empirische Untersuchung**

### **- Titel des Romans**

Nach Gerard Genette erfüllt der Titel hauptsächlich drei Aufgaben:

Eine Bezeichnungs- und Identifikationsfunktion, eine deskriptive Funktion zu Form oder Inhalt und eine Verführungsfunktion.<sup>458</sup> Genette denkt auch, dass der Titel die Geheimnisse des Textes enthüllt und dessen Inhalt identifiziert. Es gibt verschiedene Arten von Titeln: Symbolische und metaphorische Titel. Es gibt einige Titel in Gedichten, Romanen und Geschichten, die auf Vorurteilen und

---

<sup>456</sup> DARWISCH, Mahmoud: *Tagebuch normaler Traurigkeit*. Riad El-Rayyes Books S.A.R.I. Beirut Lebanon, 2007, S.112. file:///C:/Users/Admin/Downloads/Booksstream.com\_B1WSMV.pdf. Zugriff am 12 September 2019 um 20:19. Eigene Übersetzung.

<sup>457</sup>Vgl. zitiert nach, Alexander: *Zu den historischen Wurzeln der palästinensischen Identität und ihrem aktuellen Stand*, in: *Schneider, Karlheinz (Hrsg.): Identität und Geschichte. Chancen einer israelisch-palästinensischen Koexistenz*. Berlin 1986, S. 61, ASHKENASI, Abraham, FERHAD, Ibrahim, *Der Friedensprozess im Nahen Osten: eine Revision*, LIT Verlag Münster, 1997, S.79.

<sup>458</sup> RAMPONI, Patrick, WENDT, Helga, Wilkens, Anna E.: *Inseln und Archipele: Kulturelle Figuren des Insularen zwischen Isolation und Entgrenzung*. transcript Verlag, 2014, S.100.



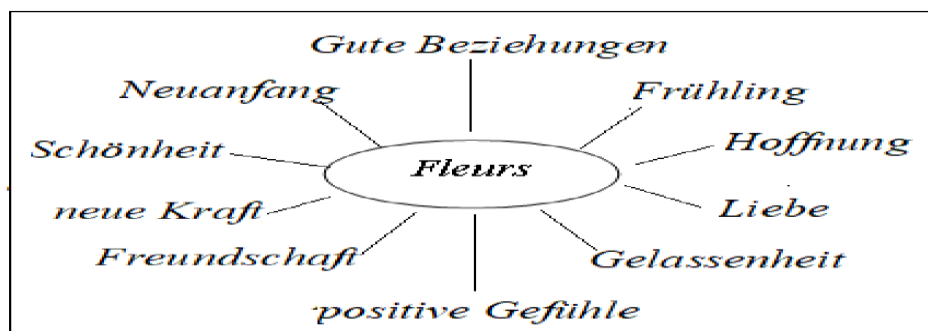
Vorschlägen beruhen. Antoine Compagnon glaubt, dass die dominierende zentrale Funktion des Titels die Referenzfunktion ist.

Der Autor wählte den Titel mit großer Ästhetik. Dann vergessen wir nicht, dass Malek Haddad nicht nur ein Romancier, sondern auch ein Dichter ist. Der Titel kam im übertragenen Sinne und fasste eine tiefe Geschichte am Horizont zusammen. Es ist eine Einladung an den subtilen Leser, dass er sich einer Geschichte nähert, in der der wichtigste Ort ihrer Ereignisse dieser Kai war.

Titel sind sehr wichtig für fiktive Werke, da sie die Eintritts- und Einladungskarte für ihren Inhalt sind. Literarische Werke werden oft anhand von Titeln ausgewählt. Wer einen solchen poetischen Titel hervorbringen kann, wird von ihm ein wirklich herausragendes Werk erwarten. Der Titel *Le Quai aus Fleurs ne répand plus* besteht aus zwei Teilen und kam es in Form eines Aussagesatzes. D.h. Im Französischen wie im Deutschen wird der Aussagesatz ein Satz bezeichnet, der eine Behauptung aufstellt. D.h. er macht also eine Aussage über einen Sachverhalt, die wahr oder falsch sein kann.

In diesem Fall behauptetes nämlich, dass (le Quai) nicht beantwortet. Das Subjekt (le Quai aux Fleur) steht an erster Position. Das Verb steht an zweiter Position. In diesem Titel gibt es kein Objekt. Wir können die Bedeutung jedes einzelnen separat diskutieren. *Le Quai* (Liegeplatz oder Gehweg); *aux* (von); *Fleurs* (Blumen): Le Quai ist ein Ort zum Warten, ein Halt für Veränderung. Kreuzung zwischen zwei Orten. Ein Symbol für Reisen, Abreise und Instabilität. Es ist der Ort, an dem Khaleds Leben umgekehrt wurde. Es war die entscheidende Wendung seiner Ansichten.

*Fleurs* ist ein Zeichen für viele *positive* Eigenschaften, nämlich wie:



**Abb. 16 : Wortfeld von Fleurs**

### - **Zusammenfassung des Romans**

Der Roman handelt von einer Freundschaft zwischen zwei Dichtern, einer von ihnen ist der algerische Journalist Khaled Ben Tobal aus Konstantin. Der andere ist Simon, ein französischer Advokat. Die Abteilung für Philosophie brachte die Jugendlichen in der Studienzeit zusammen und sie bildeten eine gute Freundschaft. Khaled heiratete Ourida und sie gebar ihm drei Kinder.

Simon heiratete auch Monique und sie hatten eine Tochter, Nicole. Khaled reiste mit dem Zug nach Paris zu einer Zeit, als die Revolution ihren Höhepunkt erreichte, und er wartete darauf, seinen Freund Simon zu empfangen, aber Simon wartete nicht auf ihn. Er trat in das Leben des französischen Paares ein und machte Chaos darin, weil Monique Khaled liebte und Khaled sich weigerte, ihn zu verraten.

Die Freundschaft des Dichters endet später, und Khaled kehrt mit dem Zug nach Algerien zurück. Er ist schockiert über die Nachricht, dass er Selbstmord begangen hat, als er über mit einem der französischen Offiziere Ouridas Verrat las. Konstantin und Ourida hatten ihn während seines Aufenthalts in Paris beschäftigt, und der Roman beschäftigte sich mit vielen Themen im Zusammenhang mit Heimat und Identität.

### - **Die Problematik des Romans**

Malek Haddads Roman ist sein letzter Roman, in dem er über seine Verfremdung in der französischen Sprache sprach, als er sie für immer als Schriftsteller hinterlegen würde, um dann seine Gedichtsammlung, ein Photographien-Serien und eine Sammlung von Artikeln herauszugeben.

Der Roman beschreibt eine Tragödie der Sprache. Der Autor befasst sich mit sehr interessanter Thematik der nationalen Identität.

Zwischen den Elementen der Identität und ihren Aspekten. Was bedeutet Französisch für den Helden seines Romans? Was bedeutet die Heimat und Konstantin für Malek Haddad? Was bedeutet Ourida für Khalid Ben Tobal? Malek Haddad war schon immer mit dem Interesse an Exil verbunden, inwieweit verkörperte diese Erzählung Exil im Leben eines engagierten Schriftstellers?

## - Hauptthemen des Romans

Malek Haddad konzentrierte sich auf die politischen und historischen Dimensionen, ohne zu vergessen, einige soziale Probleme anzusprechen: Heimat, Exil, Sprache, Ehre, Erfüllung, Bescheidenheit, Liebe, Familie, Vergangenheit, Kolonialkämpfe, Krieg, Exil, Patriotismus, Mutter, Verrät und Tod. Wir nehmen nur einige Beispiele:

### ➤ Die Mutter

Khaleds Verbindung zu Konstantin war eine Verbindung zu seiner Mutter. Paris ließ sich weder von seiner raffinierten Architektur verführen, noch von Monique von seiner europäischen Schönheit. Khaled dachte die ganze Zeit an seine Mutter. Monique verstand dies durch Khaleds Ablehnung.

*"Khaled pensait à sa mère(...)"<sup>459</sup> Khaled est le danger. Monique l'a compris immédiatement. Khaled a la tête du passé. D'abord ses yeux ne veulent pas regarder loin. ..(...)." <sup>460</sup>*

Das Bild seiner Mutter ist eine Zuflucht, wenn Sehnsucht und Nostalgie ihn angreifen, seine Erinnerungen sind mit ihm immer sowie ihre unschuldigen Überzeugungen und ihre Ratschläge. Er erinnerte sich immer an das Sprichwort seiner Mutter. Vögel bauen ihre Nester nicht gegen den Wind. *"Les oiseux ne peuvent pas construire quand le vent souffle."*<sup>461</sup>

### ➤ Das Leben

*"Vivre, c'est vieillir, c'est à dire changer. Khaled Ben Tobal n'était fidele qua son enfance".<sup>462</sup>*

### ➤ Die Liebe

Nicht nur in der Umgangssprache, sondern auch bei der Liebesäußerung unterscheidet man das Gefühl der Entfremdung, wie Khaled ben Tobal äußert:

*"Quand l'amour parle arabe, on pourrait croire qu'il se surpasse."<sup>463</sup>*

Khaleds Liebesphilosophie ist eine arabische Geistesphilosophie, auch wenn sie vor Monique auf Französisch gesprochen wurde. Liebe ist für Khaled das warme und

---

<sup>459</sup> HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.31.

<sup>460</sup> Ebd.S.29.

<sup>461</sup>Ebd. S.107.

<sup>462</sup> Ebd.

<sup>463</sup> Ebd. S. 27.

aufrichtige Gefühl, das er für seine Frau Ourida, für seine Mutter, für seine Kinder, für sein Land hat und alle damalige Erinnerungen. Sie ist diese Zärtlichkeit, die mit den arabischen Worten Ouridas (Khaled Diali: mein Khaled) fließt, die vor Interesse pulsiert.

*"Il restera l'amour et le gosse qui na plus faim, qui na plus froid, qui na plus peur, et qui craint déjà de ne plus savoir se souvenir."<sup>464</sup> Lamour a du génie. Il dit des mots de basilic. Il dit : mourad tousse moins ce soir. Il dit des mots de la maison. Il dit : je crois que j'ai bien dégraisse ton costume. Il dit surtout : détends-toi, Khaled di-ali. Et quand l'amour parle arabe, on pourrait croire qu'il se supasse."<sup>465</sup>*

Für Khaled ist Liebe ein moralisches Verhalten, nicht nur flüchtige Launen. Sie ist Algerien, ist Opfer und Friedenssuche.

*"Cet amour était ne en pays de guerre. Parce que la guerre d'Algérie na pas débute le 1<sup>er</sup> novembre 1954. Cet amour était grave, était décidé, était vainqueur comme la guerre, et comme la guerre il voulait la paix. Sa logique était née de sa seule ambition : la paix..<sup>466</sup>*

Liebe ist in erster Linie Motiv des Dichters Khaled. Es ist nicht nötig, dass jemand in seinem Interessengebiet über ihn philosophiert.

*"Lamour, c'est mon affaire. Ils se turent. Rien ne crispait plus Khaled que ces sortes de confusions"<sup>467</sup>*

### ➤ **Freundschaft**

Khaled betrachtete seine Freundschaft mit Simon als ein historisches Ereignis, weil sie mit einem Franzosen zusammen ist. Freundschaft bedeutet für Khaled Loyalität. Obwohl ihre Freundschaft nur langsam verlief, dauerte sie zehn Jahre.

*"Notre amitié est historique."<sup>468</sup> À dix-sept ans, l'amitié ca veut dire quelque chose. (...) Cette amitié-la naquit comme un moineau, sans faire de bruit, timidement. Elle était gentille et peureuse comme un moineau."<sup>469</sup>*

---

<sup>464</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S. 44.

<sup>465</sup> Ebd. S. 46.

<sup>466</sup> Ebd.

<sup>467</sup>Ebd .S.39.

<sup>468</sup> Ebd. S.16.

<sup>469</sup> Ebd.

Khaled ist überrascht, wie es zu einer Kollision zwischen der alten Freundschaft und der neuen Ehe kommt. Er runzelt auch die Stirn, wenn er die Freundschaft auf einen jugendlichen Fehler hinweist und sie in einem alten Fotoalbum in Erinnerung ruft.

*"Il est étranger que peu d'amitiés aient résisté a l'expérience conjugale. Chacun rentre chez soi. On relègue ses souvenirs dans l'album des vieilles photographiques. L'amitié devient presque une erreur de jeunesse, un enthousiasme péjoratif, un laisser-aller de mauvais gout."*<sup>470</sup>

### ➤ Exil

Das Exil ist der ferne Ort, an dem man sich von denen abwendet, die er liebt. Es ist der Ort, an dem man sich von sich selbst und allem, was mit ihm zu tun hat, entfremdet hat. wie die Straßen Frankreichs und seine Sprache und dieser Roman, der in seiner Ästhetik Malek sich selbst ins Exil geschickt wird.

*"Khaled savait qu'un roman commençait dont l'exil serait plus l'auteur que le cadre."<sup>471</sup>L'exil, c'est une mauvaise habitude à prendre. L'exil, c'est par exemple, la rue madame, la lumière qui s'éteint, la longévité de la nuit, la tristesse blafarde. L'exil, c'est la guerre.<sup>472</sup>L'exil se retrec taux dimensions d'un pauvre chiffre."<sup>473</sup>*

### ➤ Die Heimat

Für Khaled ist die Heimat etwas, auf das man nicht wetten kann. Die Heimat verdient es, von unseren Seelen gegeben zu werden, aber Paris ist nichts weiter als eine schlechte Angewohnheit, und er kann sie loswerden, wenn immer er will, denn Algerien, Vergangenheit und Zukunft, und wenn es durstig ist, würden wir es mit unserem Blut gießen:

*"Un patriote ne fait pas la patrie, mais la patrie permet les patriotes. Et ne dites jamais l'Algérie manque d'eau -Voyez mon sang."*

---

<sup>470</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.101.

<sup>471</sup> Ebd.S.18.

<sup>472</sup> Ebd.S.27.

<sup>473</sup>Ebd. S.28.

"Ma patrie, c'est l'Algérie. L'Algérie de demain(...)."474 "Paris, la valse mauve, s'ennuie."475 "Paris, c'est une mauvaise habitude a prendre."476

## 2.1. Historische Elemente und die Erinnerungskultur : Eine Kopräsenz von fiktiven und faktischen Elementen

### 2.1.1. Reale Personen als fiktive Figuren : Lakhdar Ben Tobal

Die Bewohner der fiktiven Welten fiktionaler *Erzählungen* nennt man <Figuren> (engl. characters), um den kategorialen Unterschied gegenüber <Personen> oder <Menschen> hervorzuheben. *Autoren fiktionaler Texte erfinden Figuren*, Autoren faktualer Texte berichten von Personen. Aus diesem Unterschied folgen einige Besonderheiten, die Figuren fiktional-literarischer Welten sowohl von der Darstellung realer Personen in faktualen Texten wie auch von der *Wahrnehmung realer Personen* in unserer Alltagswelt unterscheiden.<sup>477</sup>

Wir werden das Verhältnis von Khaled Ben Tobal und Lakhdar Ben Tobal unter Berücksichtigung der Darstellung im Roman legen. Inwieweit spiegelt die Figur von Khaled Ben Tobal die Persönlichkeit von der historischen Person Lakhdar Ben Tobal in Haddads Roman wider?

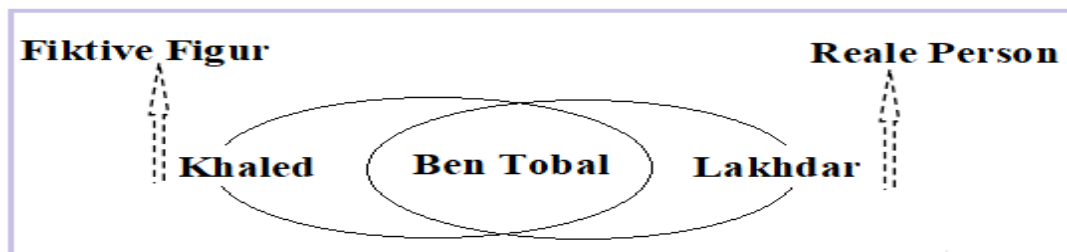


Abb.17 : Die Figur Ben Tobal zwischen Realität und Fiktion.

#### 2.1.1.1. Wer ist Lakhdar Ben Tobal?

Sein wahrer Name ist Soleiman Ben Tobal. Wie die Revolutionäre nahm er ein Pseudonyme oder sogenannte «revolutionärer Name»: Si Abdel-Allah und Si Lakhdar. Er wurde im 8 Mai 1923 in Mila geboren, und lebte seine harte Kindheit mit fünf Schwestern und zwei Brüder, die von Armut und Ungerechtigkeit erschöpft

<sup>474</sup> HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*. Article. Paris, Ed. F. Maspéro1961. <http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/> Zugriff am 1 Oktober2019 um 6 :09.

<sup>475</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris :éditions René Julliard ,1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008 S.27.

<sup>476</sup>Ebd.

<sup>477</sup> MARTINEZ, Matías: *Handbuch Erzählliteratur. Theorie, Analyse, Geschichte*. Springer-Verlag, 2011, S. 145.

waren. Die Gebrüder Tobal (Ammar und Al-Said) sind in dem Revolutionskrieg getötet. Lakhdar ben Tobal erhielt seine Grundschulausbildung in Mila, dann setzte er seine Weiterbildung in Konstantin bei seinem Klassenkameraden Abdel Hafid Boussouf fort. Er schloss sich den Reihen der Revolution an, deshalb musste er aufhören, sein Studium zu praktizieren. Er schuf sich jedoch ein hohes kulturelles, intellektuelles und sprachliches Niveau und bekleidete er den militärischen Rang eines Obersten.

Er engagierte sich politisch in vielen algerischen politischen Parteien, wie die Partei des algerischen Volks: Parti du Peuple Algérie (Hisb asch-scha'b al-dschasa'iri) dann trat er der privaten Organisation bei, die von Mohamed Belouizdad am Tag nach der Konferenz im Februar 1947 erstellt wurde. Dann trat er der Revolutionskommission für Einheit und Arbeit bei, das am 23. März 1954 gegründet wurde.

Er war verantwortlich für das Gebiet Mila unter der Führung von Didouche Mourad, wo die revolutionären Prozesse in Mila waren. Er spielte eine wichtige Rolle bei den Angriffen des Nord-Konstantins 20. August 1955. Dann übernahm er die Leitung des zweiten Gebiets. Lakhdar Ben Tobal war einer des Machtblockder von drei B neben Karim Belkassem und Abdelhafid Boussouf bei der Konferenz von Kairo. Dann wurde er Innenminister der provisorischen Exilregierung unter der Führung von Farhat Abbas. Lakhdar Ben Tobal starb am 21. August 2010 in Algier an einer unheilbaren Krankheit.

#### **2.1.1.2. Zur Figur Khaled Ben Tobal**

Der Autor stützte sich auf die Metapher des Namens der revolutionären Figur bzw. Person (Ben Toubal) als historisches Symbol der Region Konstantin, die seine Heimatstadt ist. Khaled Ben Tobal als fiktive Figur ist ein Autor, der über die Revolution Algeriens wie der Autor Malek Haddad verfasst.

*" Khaled Ben Tobal, journalist et écrivain en Exil devenait."*<sup>478</sup>

Lakhdar Ben Tobal als reale Person ist ein Oberst in FLN und Zeugnis der Revolution. Diese Komplizenschaft in den Titeln hat ihre Bedeutung und Symbolik in dem Roman. Ben Tobal ist eine wahre Person, die zum realistischen Raum des

---

<sup>478</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris :éditions René Julliard ,1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008, S.26.

Schriftstellers gehört. Wir werden die Aspekte des Lebens des Protagonisten Khaled im Roman betrachten, um uns den Verhältnis darzustellen.

Khaled, der algerische Dichter und Journalist ist ein Bürger der Stadt Konstantin. Er ist ein Sohn eines Postboten und einer ländlichen Mutter, die nicht lesen kann, Ehemann von Ourida, Vater von drei Kindern (Mourad, Farid und Malika) und der Freund von Simon. Dieser letzte ist ein französischer Advokat und der ehemalige Klassenkamerad -Dichter.

Der Bahnhof von Lyon wartet auf den arabischen Einwanderer Khaled. Wie wird er dort mit ihrer Kultur interagieren?

Klassenzimmer war der Treffpunkt, während dem Pariser Quai die Abschiedsstation war, wie Konstantin die Stadt ihrer Freundschaft war, während Paris die Stadt ihrer Trennung war. Zwei parallele Welten zeigen das Ich und das andere. Konstantin verkörpert die nationale Identität und Paris interkulturelle Identität.

Simon der Dichter, der über Algerien schrieb, während er darin war, als Khaled seine Gedichte für die Analphabet -Mutter vorlas.

Er ist ein Symbol für europäische Schriftsteller, die nach Algerien kamen und später gingen. Malek Haddad selbst sagte, dass diese Elite nicht als algerische Schriftsteller gilt. Dies wurde von Simon verwirrt bestätigt, als Khaled ihn fragte: Sollten wir nicht in unser Land zurückkehren? Als ob die Frage fehl am Platz wäre. In der Tat ist es eine dumme Frage, wenn du einen Franzosen fragst:kehrst du nicht in deinem Land Algerien zurück? Die beiden Länder waren auf dem Gipfel des Überlebenskampfes!

*"Mon petit Simon, comptes-tu rentrer un jour chez nous?"*

Die Antwort: *chez nous? Simon repeta en echo ces deux syllables comme si elles etaient depourvues de toutes signification, de tout contenu concret. Chez nous ?*<sup>479</sup>

Wie finden wir die Frage von Simon: *Mais que fais-tu à paris?*<sup>480</sup> Du bist ein Algerier, was machst du in Paris?

## - **Persönlichkeit von Khaled Ben Tobal**

---

<sup>479</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008, S.24.

<sup>480</sup> Ebd. S.21.



"Das Konzept der Persönlichkeit beschreibt die Summe aller generalisierbaren Eigenschaften eines Menschen. Jeder Mensch besitzt dabei eine einzigartige Eigenschaftsstruktur. Diese einzelnen Eigenschaften werden wiederum über einzelne hypothetische Konstrukte spezifiziert." <sup>481</sup>

Khaled, der fleißige Junge in seinen Studien ist ein Symbol des gebildeten Algeriers, des spontanen Arabers und des gerechte Sohns, der in Frankreich arbeitet, um seine Familie zu ernähren.

Die Persönlichkeit des Autors überschneidet sich in vielen mit dem Charakter seines Protagonisten. Khaled ist ein Student, der Mathe-Lektion genauso wie Malek Haddad hasst.

Er ist der treue Freund, der sensible Dichter, der aufrichtige Patriot, der gute Gläubiger und der Eifersüchtig auf seine Ehre.

*"On racontait de lui qu'il était patriote. C'est peut-être vrai, peut-être faux. La politique l'ennuyait, comme à l'école primaire de calcul."*<sup>482</sup>

Wir stellen fest, dass diese Waise, über die sich der Schriftsteller Khaled in dem Roman *le quai aux fleurs ne repende plus* (1961) beschwert hat, dieselbe ist, über die sich der Schriftsteller Malek in dem Artikel *Les Zéros tournent en rond* (1961) beschwert hat. Diese seelische Entfremdung für alles, was algerisch ist:

Er war eine Waise erster Emotionen, eine Waise monatlicher Kompositionen, Einkaufen im algerischen Supermarkt, Schnee in dem konstantischen Berg (...), des Grußes an den respektablen Nachbarn, eines Schattens im Dämmerlicht der Algerier, eines Storchs, einer Schnecke, .... "

*«C'était un orphelin des premières émotions, un orphelin des compositions mensuelles, des courses à faire chez l'épicier, de la monnaie à rendre à sa mère, de la neige prouvée par sa seule candeur, d'un salut au voisin respectable, d'une ombre dans la pénombre des étés algériens, c'était un*

---

<sup>481</sup> GRIESE, Kai-Michael: *Der Einfluss von Emotionen auf die Kundenzufriedenheit. Ansätze für ein erfolgreiches Consumer Relationship Marketing mit 18- bis 25-jährigen*. Bankkunden, Springer-Verlag, 2013, S.119.

<sup>482</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris :éditions René Julliard ,1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008,S. 42.

*orphelin (...), du cousin qui ne réussissait jamais a l'oral de son bachot, d'une cigogne, d'un escargot, de l'automne et du bois rentrer... »<sup>483</sup>*

Aber Verrat erschütterte sein Wesen. Khaled, der sich allen Versuchungen von Monique widersetzte, stach der Verrat ihm in den Rücken von der Person, die ihm am nächsten steht.

*"Khaled est solidaire de ceux qui ont raison et partent de ceux qui ont tort. Il est un tressaille d'orgueil et il a honte. Un homme engage tous les hommes." <sup>484</sup>*

Wir können wir die Signifikation bzw. Symbolik dieser Beziehung auf zwei Arten interpretieren: Einer ist schmal und der andere ist breit.

Es wird von einer Beziehung zwischen drei oder vier Personen zu einer Geschichte zwischen zwei Ländern erweitert.

"Ourida" ist Algerien, für das einige Einwanderer den Versuchungen Frankreichs (in der Schönheit der europäischen Monique vertreten) widerstanden haben. Dann finden wir uns dieses Land, für das sie geopfert haben, verriet sie. Es verriet seine Loyalität und verkaufte einige seiner Leute mit einem niedrigen Preis.

"Khaled" konnte die Größe dieses Verrats nicht nachvollziehen, deshalb beendete sein Leben.

Der Roman von Khaled Ben Tobal ist eigentlich eine Sammlung, deren Schriften durch Anachronismus, Fremdheit, Hybridisierung und Lücke geprägt sind. Er spiegelt die Persönlichkeit von Malek Haddad wider. Es gibt eine Ähnlichkeit zwischen dem Held: Khaled ben Tobal und dem Schriftsteller Haddad. Haddad kam am Mardi 5 . juillet 1927 auf die Welt , und der Held Khald auch:

*"Mardi est mon jour faste. Je suis né un mardi, j'ai connu Ourida un Mardi, Mouradm mon aine, est venu au monde un mardi"<sup>485</sup>*

### **2.1.2. Historische Daten**

Diese Datenstellen semantische Ansammlungen dar und bilden die Beziehung zwischen der Persönlichkeit des Protagonisten, den Ereignissen von 1945 und

---

<sup>483</sup>HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008,S. S.41.

<sup>484</sup>Ebd. S.48.

<sup>485</sup> Ebd.S.113.

seinen Auswirkungen auf ihn. Khaled war Teil dieser Ereignisse, als er im Gymnasium war:

*"Ce matin d'octobre 1945, le vieux lycée de Constantine était ému, fébrile et convaincu de son importance. (...) le pays se remettait péniblement de son printemps sanglant."*<sup>486</sup>

Die Reaktion der Persönlichkeit Khaleds spiegelt sein Bewusstsein wider, dass sie besitzt, da er sich um eine aktive Persönlichkeit handelt. Hier finden wir die Tatsache, dass der Schriftsteller und die wahre historische Figur bzw. Person mit diesem Raum und diesen Daten verbunden sind. Deshalb war die Anziehungskraft des Gedächtnisses auf sie stark:

Er wäre nicht an dem Passiven vorbeigekommen, vielmehr interagiert er mit diesen Daten und Ereignissen je nach dem Grad seinem Wert für ihn und seine psychischen und physischen Dimensionen sowie der Besitz, den sie realistisch in seinem Leben genommen haben.

*"A cette heure ici, c'était le 11 novembre 1918"*<sup>487</sup>

Dieses Datum ist in der Geschichte der Menschheit sehr wichtig, da es sich auf das Ende des ersten Weltkriegs bezieht, also es ist ein gemeinsames Datum für das kollektive Gedächtnis. Malek Haddad hat dieses Datum in seinem Roman herausgegriffen, weil es ein wichtiger Wendepunkt in der Geschichte des gemeinsamen algerisch-französischen Gedächtnisses ist. Die Algerier nahmen nicht nur am zweiten Weltkrieg mit Frankreich teil, sondern auch am ersten:

*"175.000 Soldaten, Unteroffiziere und Offiziere algerischer Abstammung nahmen teil, deren Teilnahme von entscheidender Bedeutung in diesem Konflikt war, in den 26.000 von ihnen getötet werden"*.<sup>488</sup>

Le quai aux fleurs ne répond plus ist ein Roman, der den Befreiungskrieg in Algerien (1954-1962) zum Kontext hat.

## **1954:**

---

<sup>486</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.14.

<sup>487</sup> Ebd. S.36.

<sup>488</sup>Ambassade de France à Alger <https://dz.ambafrance.org/-Discours-de-l-Ambassadeur-de-France-> Zugriff am 28 August 2020 um 7:13.

Dieses Datum, das Malek Haddad als einen entscheidenden historischen Wendepunkt in den algerisch-französischen Beziehungen betrachtet. Der Wendepunkt, an dem Zweifel gebrochen wurde, um die Gewissheit zu bleiben; an dem die Dunkelheit zerstreut wurde, um Licht zu erzeugen: Es ist der Weg zur Freiheit und Unabhängigkeit, aber es ist ein Datum, das das Gedächtnis mit Schmerz auflädt. Wenn wir uns daran erinnern, erinnern wir uns an Verhaftungen, Morde und das Exil:

*" Décembre 1954. Un décembre bourre de soleil!"<sup>489</sup>*

Es ist eines der referenziellen Daten im Leben von Ben Toubal und das Leben der fiktiven Figur Abdullah, der Freund von Khaled, aus Konstantin, ein Land, in dem Khaled sieht, dass die Sonne nur darin schön ist:

*"Comme le soleil n'est beau, n'est valeureux, qu'a Constantine !"<sup>490</sup>*

**1943 :**

*"-vous savez, pendant la guerre, pas la vôtre, l'autre-il y en a eu tellement qu'on ne peut plus se retrouver!- donc, pendant la guerre, en 1943, mon mari tomba gravement malade d'un quelque chose a l'estomac... on na jamais su si c'était un ulcère ou un cancer. Vous savez, a l'époque, on se serrait la ceinture..."<sup>491</sup>*

## **2.2. Der Protagonist und die Erinnerungskultur**

*"Vous vous souviendrez tous de cette année!... En effet, ils devaient tous sen souvenir."<sup>492</sup>*

Die beiden Autoren (Jan und Aleida Assmann) beschäftigten sich mit dem kulturellen Gedächtnis und der Erinnerungskultur und ihrer Assoziation mit der kulturellen Identität.

Laut Aleida Assmann braucht jede Nation eine Geschichte, um ihre Identität zu schaffen. Diese Geschichte muss aufgezeichnet und erzählt werden, um über die Generationen weitergegeben zu werden.

---

<sup>489</sup> HADDAD, Malek, *le quai aux fleurs ne repende plus* (1961) éditions René Julliard, paris , Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.107.

<sup>490</sup> Ebd.

<sup>491</sup> Ebd.S.92.

<sup>492</sup> Ebd. S.15.

Jeder hat seine eigene Kultur mit individuellen oder kollektiven Erinnerungen, natürlich unterscheidet sich das individuelle kulturelle Gedächtnis von Person zu Person je nach Art ihrer Kultur, ihren Erinnerungen und der Art ihres Charakters.

Die algerisch-frankophonen Schriftsteller haben eine besondere Kultur der Erinnerung an den französischen Kolonialisten, und sie haben eine besondere Erzählkultur über Beziehung, die sie an ihn bindet.

Malek Haddad äußerte in vielen seiner Gedichte und Artikel ausdrücklich seine Meinung nach Frankreich und nach der französischen Sprache.

Er benutzte auch die literarischen Figuren seiner Romane, um diese Meinungen auszudrücken, die sich nicht von denen des Schriftstellers selbst unterscheiden.

Khaled Ben Tobal ist Malek Haddad in seinen fiktiven Erinnerungen an den Roman.

Die Art und Weise, wie Khaled die Ereignisse und seine Festigung des Identitätsprinzips vom Beginn des Romans an erzählte, der damit von Khaleds Reise nach Paris bis zu seinem Selbstmord begann, basiert auf dem Prinzip der Dualität: Fiktion und Realität, Frankreich und Algerien, Khaled und Simon, Ourida und Monique ... Konstantin und Paris...usw.

Khaleds Erinnerungen sind zwischen zwei Zeiten, zwei Ländern und zwei Sprachen aufgeteilt: einer seelischen Sprache und einer sprachlichen Sprache. Er ist zwischen einer beruhigenden Vergangenheit, einer dramatischen Gegenwart und einer kommenden Zukunft, die bald eilt, hin- und her gerissen, verloren zwischen seiner Heimat und seiner Geliebte.

Erinnerungen pendeln zwischen hier und dort, zwischen Heimat und Exil, zwischen Authentizität und Fremdheit: sie kommen und rennen, dann werden sie in einer poetischen und emotionalen Form aufgezeichnet, die der Leser zu ihnen führt.

Einige zufriedene Erinnerungen, wie im Schlaf, schreiten sie beharlich fort und andere verborgen und verhüllt, läufen lautlos umher, sich vor den anderen hütend.

Die Freundschaft zwischen Khaled und Simon begann langsam und endete dann mit Überraschung, sogar Schock.

Simon hatte nicht erwartet, dass Khaled nach Frankreich kommen und in seinem Haus ein solches Chaos verursachen würde.

Khaled hatte nicht erwartet, Ourida zu vertrauen und sie ihn zu verraten. Aber Khaled hat seine Loyalität gegenüber der Heimat und der Kultur bewiesen. Khaled, der gebildete Schriftsteller, der den französischen Verlagen seinen Stift nicht beugte, schrieb über Konstantin, über die Revolution, über die Mutter und über die Heimat. Seine ständige Nostalgie nach Konstantin, nach Street der Araber, nach Foubourg Lamy, nach der Vergangenheit, die ihn auch außerhalb der Grenzen des Heimatlandes verfolgte, und als es fast verschwunden war, forderte er sein Leben.

Khaleds Leben ist mit seinen Erinnerungen verbunden, Heimat ist all seine Erinnerungen und Ourida ist die Heimat.

Jeder Verrat von und nach der Heimat wäre der Tod besser als dieses Verrat, deshalb beendete er sein Leben durch Selbstmord.

Khaleds Reise endete, als seine Freundschaft mit Simon endete. Die historische Freundschaft, wie Khaled sie nannte, ist zusammengebrochen, und es besteht keine Notwendigkeit, dass sie bestehen bleibt, solange seine Erinnerungen ihn in Zukunft schwer belasten werden.

*"Le Quai aux fleurs dérivent de plus en plus. Les souvenirs reculaient, s'enfuyaient. La chaleur était morte. On ne parlait plus du vieux faubourg, de la rue des Arabes, de la ville en colère, des collines attendries. La neige avait pali, on s'enlisait dans le malaise. Une amitié qui s'effrite, c'est le passe qui tombe en ruine, c'est le temps qui dévore la mémoire."*<sup>493</sup>

### **2.3. Nationale Identität zwischen Frankreich und Algerien :Khaled der engagierte Schriftsteller**

*«More important than the past itself, therefore, is its bearing upon cultural attitudes in the present. »*

*Edward Saaid*<sup>494</sup>

Der Autor öffnet die Identitätsdialektik in diesem Roman, wobei der Held aus seiner eigenen Heimat Algerien zieht in das fremde Land, das Frankreich ist. Dies interpretiert uns die Verwirrung des Protagonisten Khaled und sein Unwohl, wo er

---

<sup>493</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris :éditions René Julliard ,1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008, S. 100.

<sup>494</sup>EDWARD, W. Said :*culture and imperialism*, New York : Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994 S.17.

sich verwaist fühlte, weil er seiner Mutter Algerien verlor, als er sich von seinen Grenzen entfernte.

*"On se sent toujours un peu orphelin lorsqu'on débarque quelque part et que personne ne vous attend."*<sup>495</sup>

Obwohl Khaled nach Frankreich auswanderte, blieb er geistig mit Algerien verbunden. Er ist Teil Algeriens und sein Schicksal hängt mit dem Schicksal seines Landes und seiner Mudschaheddin-Brüder zusammen.

*"Je l'ignore c'est la guerre qui décide pour moi."*<sup>496</sup>

Alle Algerier haben ihre Hoffnungen auf die Befreiungsrevolution gesetzt, jeder verband sein Schicksal mit ihrem Ergebnis. Sie ist derjenige, der über sie entscheidet und ihre Zukunft bestimmt. Ihr Erfolg bedeutet die Unabhängigkeit Algeriens und damit eine bessere Situation für die Algerier, im Gegensatz zu ihrem Scheitern, denn es bedeutet, dass Algerien weiterhin unter der Unterdrückung des französischen Kolonialismus steht, dadurch wird sich die Situation der Algerier verschlechtern. Für Khaled ist das Heimatland nicht ein Gegenstand von Diskussionen oder Verhandlungen, sondern ist es etwas, das über Gesetze und Berechnungen hinausgeht.

*"Et la partie ne s'apprend pas comme une leçon de calcul. Ne s'explique pas, ne se raconte pas."*<sup>497</sup>

Khaled mag Frankreich nicht und er glaubt, dass die Kolonisatoren als Monster gelten, die gehen müssen.

*"Mais quand ils partiront, les monstres, les monstres subalternes et les monstres omnipotentes, les monstres quotidiens, les monstres qui ne ressemblent pas à des monstres et qui sont tous bénéficiaires, à un degré divers certes, mais tous bénéficiaires de la monstruosité colonialiste, ils partiront tous, ils s'en iront tous, il ne restera dans les rues de Constantine, dans les mawuis, dans les prisons-les maquis redevenus prairies, les prisons vidées-il ne restera sur les murs de la rue d'Isly...au sahara."*<sup>498</sup>

---

<sup>495</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus* (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.11.

<sup>496</sup> Ebd. S.21.

<sup>497</sup> Ebd. S.43.

<sup>498</sup> Ebd. S.44.

Khaled drückte Frankreichs Beziehung zu Algerien durch seine Beziehung zu Simon und Monique aus.

Khaled, dessen Bewusstsein für die Bedeutung der Heimat und den Wert des Landes explodierte, als er sich in anderen verwaist fühlte, hinderte ihn nicht daran, seinen Freund Simon an den Wert einer zehnjährigen Freundschaft zu erinnern.

Es ist dieselbe Dauer zwischen 1945 und 1955, der Beginn des Freundschaftsangebots Frankreichs durch die Teilnahme der Algerier an den Krieg und Evian-Verhandlungen, die diese Beziehung beendeten.

Simon verbrachte einige Zeit in Algerien, das sind die Teenagerjahre. Die Phase der Charakterbildung und Identitätskonsolidierung. Er schrieb auch über Algerien, als er in Konstantin war, und Khaled las seine Gedichte für seine Mutter. So erwacht er zum ersten Mal aus seiner Nachlässigkeit:

Die Beziehung begann sich abzukühlen ... Das ist die Phase, bevor sie endet.

*"Pur la première fois, le quai aux fleurs n'avait pas répondu."*<sup>499</sup>

Die erste Begegnung schlug fehl, ebenso wie die ersten Kontakte von Evian-Verhandlungen.

Hier beschloss Khaled, in einem Hotel zu übernachten. Es ist der Beginn des eigentlichen Übergangs zu einer entscheidenderen Phase: Vereinbarungen wurden am "20. Mai 1961" im "Hôtel du Parc" getroffen. Die Sitzungen werden mehrmals dauern, wo "Lakhdar Ben Tobal" Teilnehmer an diesen Verhandlungen hatte, besonders die letzten Treffen wie Les Rousses.

Khaled lässt uns durch seine Erinnerungen zu den wichtigsten historischen Ereignissen in den französisch-algerischen Beziehungen führen. Dann zum Beginn einer drohenden Freundschaft. Der Franzose "Simon Guedj", Sohn eines Friseurs fand keinen Platz im Klassenzimmer, außer dem Platz neben dem Algerier "Khaled Ben Tobal", dem Sohn eines Postboten. Der Schriftsteller war daran interessiert, den Figuren ihre Vor- und Nachnamen und alles zu geben, was mit ihrer Identität, Persönlichkeit, Tendenzen und Orientierungen zu tun hatte. Vor- und Nachnamen sind ebenfalls Elemente der persönlichen und nationalen Identität.

---

<sup>499</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.13.



Namen sind ein zentrales Element in allen Kulturen und allen Sprachen und eine Wurzel unserer persönlichen Identität. Namen schaffen eine Basis für den gezielten Austausch von Informationen.<sup>500</sup>

Die Identifikation der Namen und Vornamen von Khaled, Simon und Alaine ist eine Teilung für das Leben jedes Individuum von ihnen. Es ist ein Verweis zu ihren Situationen und Rollen in den verflochtenen Beziehungen zwischen ihnen zu bestimmen. Jeder Vorname bedeutet jede Familie separat. Es bedeutet unterschiedliche Einstellungen, Verhaltensweisen, Kulturen und Zugehörigkeiten.

Die Vornamen von "*le Travec*" und "*Guedj*" sind klar, dass sie im Allgemeinen europäisch sind und im Besonderen französisch. So wie es der Vorname von "*Ben Tobal*" ist, der speziell mit dem verstorbenen algerischen Mudschahid "*Lakhdar Ben Tobal*" in Verbindung gebracht wurde.

Die Verwendung von den Vornamen der Figuren Khaled, Simon, Monique und Alaine ist eine Begrenzung der persönlichen Identität.

Der Name hat also sehr wohl eine große Wirkung auf das Selbstbild und somit die *persönliche Identität* eines Individuums.<sup>501</sup> Der Familienname bezeichnet nicht nur die *persönliche Identität*, sondern auch die Familienzugehörigkeit. Der *Vorname* kennzeichnet hingegen nur die individuelle *Identität* des Namensträgers.»<sup>502</sup>

Der Lehrer Khaleds "*M. Alaine le Travec*"<sup>503</sup> war ein Franzose. Er vermittelt ihnen eine europäische Kultur, ebenso wie die französische Bildungspolitik und die Lehrpläne in Algerien. Eine Politik der Französisierung und Bildung einer französischen Identität.

*"Pour étudier Bergson et Descartes .pour ignorer le chikh Benbadis et les poètes algériens qui n'ont pas de nom et qui n'ont pas de langue."*<sup>504</sup>

---

<sup>500</sup> BARTNECK, Norbert, KLAAS, Volker, SCHÖNHERR, Holger: *Prozesse optimieren mit RFID und Auto-ID: Grundlagen, Problemlösung und Anwendungsbeispiele*. John Wiley & Sons, 2008, S.14.

<sup>501</sup> NARWUTSCH, Simon Léonard : *Mehrsprachigkeit und Identität. Eine qualitative Analyse*, diplom.de, 2015, S.15.

<sup>502</sup> NARWUTSCH, Simon Léonard : *Mehrsprachigkeit und Identität. Eine qualitative Analyse*, diplom.de, 2015, S.15.

<sup>503</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008, S.15.

<sup>504</sup> Ebd.

Malek Haddad erwähnte, dass er eine französische Ausbildung erhalten habe, und dass die Lehrer ihnen sagten, dass Frankreich ihr Land und Algerien Rumänisch ist. Er beschreibt in seinem Roman die Realität der Bildung in der Kolonialzeit, die Gespräche von Lehrern, die die Schüler für lehrreich halten, während sie weit davon entfernt sind, zu einer Zeit erlebt das Land immer noch die abscheulichen Massaker vom 8. Mai 1945 in Setif, Kharratah und Guelma.

*"Les professeurs se racontaient leurs vacances, les prouesses de leurs automobiles, ce qui faisait croire aux lycéens à de graves conciliabules pédagogiques."*<sup>505</sup>

Khaled ist mit Simon befreundet. Es ist eine schüchtern geborene Freundschaft:

*"Cette amitié-la naquit comme un moineau."*<sup>506</sup>

Als Zeichen der Freundschaft verweist er auf das Abkommen zwischen den Algeriern und den französischen Behörden, als die Algerier am zweiten Weltkrieg mit Frankreich gegen Deutschland teilnahmen. Er beschrieb es als eine historische Freundschaft, da historische Fakten es zu seiner Aufzeichnung unsterblich hinzufügten, da es unauslöschlich und unvergesslich ist.

*"Notre amitié est historique! C'était beau, c'était vrai."*<sup>507</sup>

Er beschrieb es als schön und real in den Augen des Helden Khaled, weil die Algerier Frankreich geglaubt haben. Sie nahmen an Treu, Glauben und Aufrichtigkeit am Krieg teil.

Frankreich gewann, dann feiern die Algerier den Sieg, in einer Hoffnung, dass Frankreich seine Versprechen der Unabhängigkeit Algeriens erfüllen wird.

Dies wird durch seinen Satz bestätigt: Die Unschuld hat ihre Adligen.

*"L'innocence a ses lettres de noblesse. Elle est, elle s'affirme avant de devenir."*<sup>508</sup>

Nach diesem Vorfall wurden die Absichten klar und die Beziehung zwischen ihnen muss überprüft werden: Unterscheidung der Patrioten vom Nicht-Patrioten. Es ist

---

<sup>505</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.14.

<sup>506</sup> Ebd. S.16.

<sup>507</sup> Ebd.

<sup>508</sup> Ebd. S.15.

die Sieb- und Filterstufe. Jeder von ihnen hat entschieden, in welche Richtung und welche Zugehörigkeit er gehen soll:

Niemand kann zwei Identitäten oder Loyalitäten gleichzeitig tragen, außer wenn es denn nicht ein hybrid sei.

Khaled und Simon waren freundliche Dichter, die einige Gedichte für Algerien dichteten. Viele Algerier singen diese Poesie. Aber es ist die Zeit, um Ziele zu wählen. Es ist Zeit für Selbstbestimmung, Zugehörigkeit und Wahl der ursprünglichen Identität.

Simon hat sich entschieden, Franzose zu sein. Algerien hat nichts für ihn zu bedeuten. Algerien hat nichts mehr als ihren in Algerien geborenen Sohn, der Patriot Khaled Ben Tobal.

*"Et vite l'Algérie associa ces deux moineaux jolis. (...) jusqu'au jour ou l'un deux décida de se taire. Il faut tenir compte des rossignols qui chantent. il faut tenir compte des rossignols se taisent."* <sup>509</sup>

Das Gefühl der Entfremdung war der Funke des Willens zur Veränderung. Die Suche nach Stabilität, Verwurzelung und der Authentizität der Identität ist die treibende Kraft hinter der Revolution.

*"Ce Khaled Ben Tobal, journaliste et écrivain en exil, devenait, pour un couple heureux, un couple sans histoires, mais de ceux-là l'histoire se fiche, la catastrophe itinérante."* <sup>510</sup>

Khalid Ben Tobals Aufenthalt in Paris war ein Exil:

*"Khaled savait qu'un roman commençait dont l'exil serait plus l'auteur que le cadre."* <sup>511</sup>

Alles ist fremd an ihm: Die Sprache, die er hört und spricht, die Kultur und Verhaltensweisen ...usw. Algerien hat beschlossen, den bestehenden Konflikt zu beenden und die falsche Freundschaft zu beenden: Die Novemberrevolution wird angekündigt: Algerien hat die Männer vorbereitet, Tapfere Novemberjugend.

*"Le peur est la quand les hommes sont rares. Il lui faut refaire sa vie, khaled a choisi. Une fois pour toutes. Mais il sait nuancer."* <sup>512</sup>

---

<sup>509</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.17.

<sup>510</sup> Ebd. S.26.

<sup>511</sup>Ebd. S.18.

Die Revolution ist begonnen und das französische Regime auf den Kopf gestellt. Ihr Glaube, dass es Algerien besaß und den Mythos: Algerien ist französisch erschütterte. Frankreich war von der Revolution überrascht:

*"Khaled eut la conviction qu'il dérangeait un ordre établi, qu'il bousculait dix ans de bonnes vieilles habitudes. <sup>513</sup> Parce que j'ai l'impression de tomber comme un cheveu sur la soupe. "<sup>514</sup>*

Frankreich war dasjenige, das glaubte, die Algerier vernichtet zu haben, und sie werden nicht versuchen, sich gegen sein Regime zu stellen. Aber sie standen auf, um die Flammen der Revolution zu entzünden, um die Dunkelheit des Kolonialismus zu beseitigen, dann das Licht der Unabhängigkeit zu scheinen: So wie Simon Khalid überrascht war.

*"Lorsque Simon aperçut Khaled, il eut le regard vide des gens qui, au sortir de la pénombre reçoivent sans transition un jet de lumière. "<sup>515</sup>*

Als Simon ihn fragte, warum er es eilig habe: Ist es zurück zu den Quellen? Er meinte die Heimat.

Khaled antwortete: Nein, es ist die Abrechnung. Es ist an der Zeit die Ergebnisse der Buchhaltung durch die Revolution sieben Jahre lang zu zeigen und die herausragende Situation zwischen uns zu regeln.

*"-C'est le retour aux sources?  
-non, fit Khaled doucement, c'est le bilan".<sup>516</sup>*

Welche Abrechnung meint Khaled? Und warum war seine Antwort nicht normal bzw. direkt? Ja oder Nein. Khaleds Antwort auf die Frage bedeutet, dass er nicht ins besetzte Algerien zurückkehrt und, dass er nicht nur ein Zuschauer bleiben werde. Es ist vielmehr an der Zeit, die Urteilung zwischen dem Kolonisator und dem Kolonisierter bzw. zwischen Algerien und Frankreich zu begleichen.

Das Verhältnis zwischen Frankreich und Algerien von 1958 bis 1961 war geprägt von den Versuchen Frankreichs, Algerien durch Verhandlungen und Abkommen zu

---

<sup>512</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.18.

<sup>513</sup> Ebd. S.21

<sup>514</sup> Ebd..

<sup>515</sup> Ebd. S.20.

<sup>516</sup>Ebd. S.22.

halten. Der Versuch, ihren Schatz durch politische Manöver wiederzugewinnen, der von ihr verloren gehen wird.

Die Zeit der Unterdrückung ist vorüber, und jetzt ist die Zeit der Abrechnung und mit der Revolution wird das leere Geschwätz beenden. Es ist sehr klar, dass die Revolution diejenige ist, die gewinnt. Die Befreiungsarmee (FLN) begann mit Kraft und Frankreich wird nicht aufstehen, Frankreich wurde Algerien verlieren.

*"La vainqueur se réveilla en Khaled. Le dual s'engageait. Dans l'arsenal de ses moyens, il choisit ses armes: la gentillesse"*<sup>517</sup>

Es muss seine Politik und seinen Umgang damit ändern, weil die Kraft nicht funktioniert hat. Mit Gefühl einer klugen Frau ist hier die französische Monique, die die Verführungsmethode anwendet, um Khaled einzudämmen und seine Widerstandsfähigkeit zu absorbieren, dann ihn lenken, wie sie mag. Sie änderte ihren Stil, ebenso wie ihre Kleidung.

*"Khaled nota quelle avait change de Toilette (...)il nota aussi quelle s'était remaquillée. Il nota surtout sa longue main très pale qui s'était posée sur l'épaule de Simon, manifestant une intimité qu'il jugea agressive. La guerre froide d'une petite bonne femme jolie comme tout et d'un poète qui peler nait était déclarée."*<sup>518</sup>

Khaled saß mit Monique und Simon am selben Tisch, wo Khaled die Sitzung mit den Worten eröffnete: Heute Abend werden wir nicht über ernste Angelegenheiten sprechen.

*"-ce soir. nous ne parlerons pas de choses sérieuses..."*<sup>519</sup>

Khaled entkam nicht den Tatsachen, aber er sieht, dass dieses Gespräch keinen Sinn hat, da die Angelegenheit geklärt ist.

*"il ne fuyait pas les réalités.. mais il jugeait inutile, voir indécent...(...)"*<sup>520</sup>

Dies ist ein Hinweis darauf, dass die ersten Sitzungen der Evian-Vereinbarungen nutzlos sind, solange Frankreich immer darauf bestanden hat, seine Autorität durchzusetzen und die Sahara von Algerien zu trennen. Dann sprach Khaled über

---

<sup>517</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.23.

<sup>518</sup> Ebd.S.23.

<sup>519</sup> Ebd.S.24.

<sup>520</sup> Ebd.

die Vergangenheit, auf Konstantin, an all ihren historischen Orten, soweit er erinnert könnte:

*"Par contre, le vieux lycée qui dominait le Rhumel, les ruelles nerveuses, la place des Galettes, la place Sidi-Djellis, le Foubourg Lamy, perche sur la colline, tous ces hauts lieux du souvenir, tous ces thèmes firent que le quai aux fleurs n'était plus borde par la Seine. "*<sup>521</sup>

So fand Monique sich selbst in einer Sitzung, in der Khaled das Thema des Gesprächs auferlegte, seltsam zu finden: Das Gespräch über Algerien in seiner Authentizität, weit weg von Frankreich, zu dem Monique gehört, machte sie müde zu reden.

*"Et Monique, Monique la parisienne, qui ne connaissait pas l'Algérie, devenait, se sentait étrangère. Elle comprit le danger. Elle pâlit quant elle entendit Khaled interroger de sa voix basse, monocorde : ... "*<sup>522</sup>

Es ist die Evian-Verhandlungen, die in den Forderungen des Verhandlungsausschusses Frankreichs umgestürzt sind: Frankreich war ernst und entschlossen: Karim Belkacem unterzeichnete Evians Vereinbarungen und sagte de Gaulle über die Trennung der Wüste: *"Wir haben keine Zeit zu verlieren."*

Khaled fügt hinzu:

Beabsichtigen Sie nicht, in unser Land zurückzukehren: Sein Zweck ist es, den Puls zu fühlen und die Reaktion zu sehen:

Algerien war niemals Simons Land.

*"Mon petit Simon, comptes-tu rentrer un jour chez nous ?*

*-chez nous ?*

*Simon répéta en écho ces deux syllabes comme si elles étaient dépourvues de toutes significations, de tout contenu concret.*

*-chez nous ?*

*Les lèvres de khaled eurent le rictus qui caractérisait son importance et sa fatigue a commenter des vérités évidentes pour lui.*

*-oui, chez nous! le quai aux fleurs, ca ne fait pas sérieux... "*<sup>523</sup>

---

<sup>521</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.24.

<sup>522</sup>Ebd. S.25.

<sup>523</sup> Ebd.

Bestätigt Malek Haddads Wiederholung der Worte "chez nous" (bei uns), entweder es durch den Protagonisten Khaled Ben Tobal oder durch Simon als Verwirrung, dass es ein widerstandsfähiger kultureller Akt ist, die Abhilfe wieder in Ordnung zu bringen und die nationale Identität wiederzubeleben. d.h. Das Land an die authentizistische Bevölkerung zurückzugeben.

Die ist eine der Aufgaben und Aspekte der Widerstandsliteratur. Wie Edward Said in dem *culture and imperialism* beglaubigt:

*"One of the first tasks of the culture of resistance was to reclaim, rename, and reinhabit the land. And with that came a whole set of further assertions, recoveries, and identifications, all of them quite literally grounded on this poetically projected base. The search for authenticity, for more congenial national origins than that provided by colonial history, for a new pantheon of heroes and (occasionally) heroines, myths, and religions-these too are made possible by a sense of the land reappropriated by its people. And along with these nationalistic adumbrations of the decolonized identity, there always goes an almost magically inspired, quasi-alchemical redevelopment of the native language"* <sup>524</sup>

Warum hat Monique plötzlich ihre Reaktion ändert. Sie war verärgert über Khaleds Anwesenheit und sein Gespräch über Algerien: Plötzlich wird sie freundlich!?

*"Lorsque Khaled prit congé, jamais comme cette nuit-là, Monique ne fut plus douce avec Simon."* <sup>525</sup>

Malek Haddad hat die Figur von Monique ein Doppelseitig verwendet:

Einerseits machte er sie zu einer gewöhnlichen Figur, die spontan ihre Rolle in den Ereignissen der Geschichte spielt. Monique ist hübsche, gebildete und spontane junge Frau. Auf der anderen Seite hat es ein politisches Zeichen, durch ihre Manöver und Manipulationsmethoden bei dem Versuch, Khaled zu verbreiten, als sie eine gewisse Gefahr spürte. Diese Gefahr entstand wirklich nach Khaleds Gespräch über die Heimat, über sein Land: Algerien, unabhängig von ihrem Land: Frankreich. Sein ernster und entschlossener auf dem Tisch liegenden Ton, und

---

<sup>524</sup> EDWARD, W. Said : *culture and imperialism*. New York : Vintage Books, A Division of Random House, Inc. 1994, P.226-227.

<sup>525</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repend plus* (1961) éditions René Julliard, Paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.26.

diese Verwendung ist eindeutig vorgesehen, bei der Veränderung von Moniques Absichten nach Khaled...

*"La guerre froide d'une petite bonne femme jolie comme tout et d'un poète qui pèlerinait était déclarée."*<sup>526</sup>

Andernfalls, welche Gefahr könnte ein Gast für eine Familie darstellen, wenn er über sein Land spricht? Zumal Khaled kein anderes Thema erwähnte.

Wenn wir annehmen, dass Khaled Simon daran erinnert hat, dass Algerien eines Tages sein Land war und seine Einladung, dorthin zurückzukehren, macht Monique Angst, dass ihr Mann Frankreich verlassen wird. Warum versucht sie Khaled zu locken, anstatt sich an ihrem Ehemann festzuhalten? Diese Erzählung und diese Formation beim Aufbau dieses Dialogs ist ein Beweis für die Absicht des Schriftstellers. Dies ist Monique, die ihre Spiel- und Aneignungsversuche begann, bei ihrem ersten Treffen im Hotelzimmer: Das erste Wort, das wie eine Kugel klang: habe Ich an diesem Abend gelogen?

*"Seulement le mot de Monique dans le casier de la chambre 7: j'ai menti l'autre soir."*<sup>527</sup>

Hier ist Zimmer 7: Er symbolisiert die Anzahl der sieben Verhandlungsführer, während der Revolution ihre sieben Jahre symbolisiert und die Wahrheit dieser Beziehung und ihr Schicksal offenbart: die Absichten stupsen, das Verborgene und Schicksal enthüllen: ein Versuch für eine zweite Chance erneut zu treffen.

*"Permettez-moi de vous revoir. Permettez-moi d'embrasser votre main qui écrit."*<sup>528</sup>

Dies heißt die Befreundschaft, um seine Einhaltung seiner Grundsätze zu schwächen. Die Frau auf dem Höhepunkt ihrer Schwäche macht alle Tricks, um ihr Ziel zu erreichen. Es ist ein Versuch, beim Menschen natürliche Instinkte zu wecken. Es ist ein Zeichen für den Aufbau von Kommunikationsbrücken als Teil der menschlichen Natur: Der Mensch ist von seiner Natur ein sozialer Wesen. Das hat Khaled zu Monique gesagt:

---

<sup>526</sup>HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris :éditions René Julliard ,1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008 S.23.

<sup>527</sup> Ebd.S.28.

<sup>528</sup>Ebd.



*"Personne n'est indispensable à personne. Monique, sauf au sommet de l'action et durant le moment essentiellement fugitif d'une responsabilité provisoire a assumé."*<sup>529</sup>

Der Mensch kann nicht alleine leben, Monique. Wir befinden uns in einer Zeit der Globalisierung und einer Zeit der Interkulturalität. Kein Land kann seine Beziehung zu einem anderen Land brechen, selbst wenn zwischen ihnen Feindschaft besteht. Jemand braucht den anderen zu kommunizieren.

Monique ist ein Symbol Frankreichs: Monique versuchte Khaled einzudämmen und einzunehmen. Monique in dieser Situation ist ein Zeichen dafür, Frankreich zu täuschen, zu lügen, auszuweichen und zu verraten:

Sie versprach den Algeriern, ihnen Unabhängigkeit zu geben, wenn sie am Krieg teilnahmen, aber sie verriet die Bündnisse und log sie an, also traf es sie mit Kugeln, während sie es mit Blumen traf. Dies wurde durch die Ereignisse vom 8. Mai 1945 bezeugt: Hier versucht Frankreich nach zehn Jahren erneut, in den Evian-Verhandlungen zu lügen und zu täuschen.

Khaled versuchte auch, Simon für die zehn Jahre zu erwähnen, die seit ihrer historischen Freundschaft vergangen sind, in der einer der Freunde ehrlich und der andere ein Lügner war. Es gibt keine andere Lösung, diese Freundschaft soll beendet werden:

*"Khaled Ben Tobal avait appelé la guerre, (...) et pourtant, il n'y avait pas d'autre solution. La force ne comprend que la force. Et les jourssuccédaient aux jours. Et le silence continuait le silence. (...) le roman de Khaled avançait."*<sup>530</sup>

Frankreich hat ein anderes Kleid mit einem attraktiveren Bild angezogen, um sich 1955 am Verhandlungstisch zu präsentieren, denn es hat nichts zu bieten oder anzubieten. Frankreich hat Algerien nichts zu bieten, nachdem es mit der Befreiungsarmee stark geworden ist: Die Unabhängigkeit wird von Algeriern durch seine Stärke übernommen, dann soll Frankreich Algerien

---

<sup>529</sup> HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.39.

<sup>530</sup> Ebd. S.80.

Unabhängigkeitsgewähren nicht als Gnade vorhalten. Dies ist der Ausdruck Haddads in den Worten des Erzählers:

*"A qui veut se donner parce quelle na plus rien à offrir."*<sup>531</sup>

Der Verhandlungsführer war sich dieser Tricks jedoch voll bewusst.

*"La guerre devenait un alibi, sauf pour Khaled qui savait énorme prétexte"*<sup>532</sup>

Die Thematik ist von Anfang geklärt: Frankreich musste von Beginn an zustimmen, dass es seine Existenz in Algerien aufgeben würde. Dann sollte Algerien seine volle Unabhängigkeit über das gesamte Staatsgebiet erlangen, nicht nur über einen Teil davon. Die Demonstrationen vom 11. Dezember 1960 war der letzte Schlag, der die Angelegenheit regelte ...: Charles de Gaulle verlor gegen die FLN. Dies liegt daran, dass Algerien ein einheitliches Land war, ist und bleiben wird, Vielmehr zeugt die Vergangenheit davon.

*"Car le passe a tout les droits. Et il revient toujours, tantôt a pas de loup, tantôt comme une brute."*<sup>533</sup>

Algerien wird sich in Verhandlungen durchsetzen, dann Frankreich wird umsetzen. Dies liegt daran, dass Algerien das Recht hat und die Geschichte ein Zeugnis ist. Es wird sein Gesetz auferlegen, das Gesetz des unabhängigen Siegers, deshalb spielt es der Ort keine Rolle, wo die Verhandlungen sind, ob sie in Algerien (hier gilt es Rhumel in Konstantin ein Zeichen dafür) durchgeführt haben, am Blumenpier (le quai aux Fleurs) in Frankreich, oder woanders.

In der Tat fanden die Verhandlungen Anfangs an mehreren französischen Orten statt; Ebenso wie die Begegnungen von Monique und Khaled. 10. April 1956 in Kairo; dann auf der Insel Brioni in Jugoslawien im Juli 1956; Weitere Treffen folgten: wie Mulan im 25 Juni 1960 und Lucarno bis zu den Evian-Vereinbarungen im 20 Mai 1961 in De Parc Hotel.

*"Il impose et impose sa loi. Peu importe que ce rendez-vous ait lieu au quai aux fleurs, près des gorges du Rhumel, ou ailleurs. Il se présente et tout s'incline."*<sup>534</sup>

---

<sup>531</sup> HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.28.

<sup>532</sup> Ebd.

<sup>533</sup> Ebd.

<sup>534</sup> Ebd.

De Gaulle wurde in seiner eigenen Regierung verraten, deshalb änderte seine Einstellung zu Verhandlungen: Andernfalls wäre es in Frankreich zu einem Bürgerkrieg geworden, der ihn vollständig zerstören würde. Moniques Reaktion auf Khaleds Rede über die Vergangenheit ist ein weiterer Beweis für den Zweck, Moniques Figur auf diese Weise einzusetzen:

*"Khaled est le danger .Monique l'à compris immédiatement .khaled a la tête du passe. D'abord ses yeux ne veulent pas regarder loin. "*<sup>535</sup>

Die verhandelte FLN ist inzwischen zu einer großen Bedrohung für die Existenz Frankreichs in Algerien geworden.

Die FLN will eine neue Gegenwart für Algerien wieder aufbauen, indem sie die Vergangenheit neu zeichnet und Algerien in seine Vergangenheit zurückzustellen, indem sie die Vergangenheit in der wichtigsten Debatte darüber heranziehen.

Das Meer ist das Kreuzungstor für Frankreichs Transit nach Algerien. Hier begann die Tragödie Algeriens und hier endet sie: Vom Hafen von »Sidi Farag« reiste Frankreich ein. Das Meer ist ein kritischer Wendepunkt in der Geschichte der algerisch-französischen Beziehungen.

*"La mer, c'est le passe vivant, mais c'est d'abord le passe."*<sup>536</sup>

Hier begann Monique einen andren kulturellen Versuchungsstil um die Überzeugungen zu verändern, nachdem frühere Pläne gescheitert waren:

Eine Versuchung mit dem französischen Urbanismus, der Zivilisation und der Kultur anzueignen:

*"Vous connaissiez deja Blois?"*

Dann antwortete Khaled:

*-Non.*

Sie sagte:

*-Alors, que pensez-vous de notre nouvelle voiture, elle marche bien?"*<sup>537</sup>

*Khaled se mordit des lèvres pour ne pas répondre : je m'en fous!"*<sup>538</sup>

---

<sup>535</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.28.

<sup>536</sup>Ebd.S.29.

<sup>537</sup>Ebd. S.46

<sup>538</sup> Ebd. S.30.

Khaled kennt den Wert dessen, was er hat, er lässt sich nicht von vorübergehenden Dingen verführen, die ihm nicht gehören. Khaled hat eine andere größere Thematik zu kümmern, größer als ein Schloss in Frankreich oder ein modernes Auto.

Khaled, der sich bereit erklärte, Monique zu treffen, ihre Absichten zu untersuchen und mit ihr eine Schlussfolgerung bezüglich ihrer Beziehung zu ziehen, ist er ihr egal, was sie sagt. Er lässt sie am Anfang, um er innerlich hinzuzufügen: Frankreich denkt nicht an Krieg in seiner Heimat:

*" Khaled pense : dans son pays,chez elle, la France est belle. Dans son pays, la France ne fait jamais penser a la guerre."*<sup>539</sup>

Monique fuhr das Auto, Khaled wusste, was Monique wollte, und dann lehnte er ab. Khaledfuhr während der Rückkehr.

*"Ce fut khaled qui conduisit durant le retour."*<sup>540</sup>

Er führt im Moment ebenso wie FLN, die noch bis 5. Juli 1962 zur Unabhängigkeit führte.

*"Et qui, pour l'instant conduit, ronchonna Khaled qui se reprocha aussitôt l'attendrissement qui le gagnait."*<sup>541</sup>

Frankreich hat verloren. Es hat aber mehr denn je an Algerien festgehalten, doch alle ihre Versuche scheiterten:

*Avez-vous toujours faim? Demanda perfidement khaled.-*

Dann antwortete Monique:

*plus que jamais.*

*Khaled sourit, amuse. Le vainqueur, en effet, s'était réveille en lui."*<sup>542</sup>

Hier hat Frankreich versucht, einen Dritten in die Verhandlungen einzubeziehen; Vielleicht können wir in seinem Spruch einen Hinweis des Autors darauf finden:

*"L'auto trouait une triple solitude. celle de la plaine, celle de la nuit, celle de Khaled. Soudain, Monique: - j'ai faim."*<sup>543</sup>

Als Khaled Monique fragte:

*"Nous dinerons à Orléans. Mais, au fait Simon ne va-t-il pas s'inquiéter?"*

---

<sup>539</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.30.

<sup>540</sup> Ebd. S.31.

<sup>541</sup>Ebd. S.32.

<sup>542</sup> Ebd. S.33.

<sup>543</sup> Ebd. S.31.

Antwortete Monique:

- *Je lui dirai que ma mère ma retenue.*

- *Et sil téléphonait à votre mère ?*

Nicht nur Monique, die allein im Lügen ist, sondern ist es auch ihre Mutter.

*-ma mère lui répondrait quelle ma retenue.*

Hier antwortete Khaled spöttisch und er war sich der Wahrheit voll bewusst.

*-Eh, bien, on peut dire que vous avez l'esprit de famille... "544*

Monique ist ein Zeichen einer französischen kulturellen Versuchung (*Culturel Temptation*). Sie ist einen Versuch zu dominieren, sich Kulturell weit zu verbreiten (*Spread culturel wide*), und den anderen zu besitzen, der nicht sein eigener ist. Aber sie fand keine kulturelle Reaktion (*Cultural Response*), vielmehr hatte sie nicht erwartet, einen Widerstand von Khaled zu finden, dann tauchte sie darin ein und verlor die Kontrolle über sich selbst, nachdem sie versucht hatte, ihn zu verführen. So entstand ein Kampf für sich selbst und ein Ungleichgewicht.

Malek Haddad war aufrichtig in seiner Erzählung der Geschichte, aufrichtig in seiner Zugehörigkeit zu seiner Identität und seinem Land.

Er war ein Verfechter seiner Heimat, Identität und Kultur und er bemühte sich mit seiner Feder, genau wie die Mudschaheddin in den Bergen waren, ebenso wie die Unterhändler an den Tischen von Evian Verhandlungen.

Schreiben und Führen ist das gleiche... solange man in ihnen aufrichtig ist, weicht er nicht von seinen Prinzipien ab und verwechselt seinen Weg nicht :

*.". -Conduire et écrire, c'est la même chose, non?*

*- A condition de ne pas dérapier, Monique Guedj. "545*

Trotz allem, was Khaled schrieb, befürchtete er, dass er seine Pflicht gegenüber seiner Heimat nicht erfüllen würde. Er befürchtete, dass seinen Kampf bzw. Dschihad mit seiner Feder nicht parallel zum Dschihad der Menschen in den Bergen sein würde.

Wenn dies auf etwas hinweist, zeigt es die Aufrichtigkeit des Schriftstellers und sein waches Gewissen an:

---

<sup>544</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.31-32.

<sup>545</sup> Ebd.S.33.

*"Il n'en retire aucune fierté, aucune joie. Mais de la peur! Une peur panique. Est-il à la hauteur des hommes, de leurs explosions, de leur vocation historique ?"*<sup>546</sup>

Khaled Ben Tobal veranstaltet am 11. November ein öffentliches Treffen mit Monique Guedj in der Stadt in einem Hotel.

Diese Punkte sind gemeinsam mit Evian-Vereinbarungen:

Die Vereinbarungen sind öffentlich, nicht geheim wie die Gespräche. Sein Platz war das Dieu Hotel, ebenso wie die Verträge im de Parc Hotel.

*"Khaled avait fini par accepter d'accorder un rendez-vous a Monique –a la ville- pas très loin de quai aux fleurs, dans brasserie bruyante et provinciale située Hôtel-Dieu. C'était un 11 novembre."*<sup>547</sup>

Monique sprach über Algerien und Khaled bezweifelte ihre Aufrichtigkeit:

*"C'était Monique qui parlait de l'Algérie. Et parfois, Khaled doutait quelle ne fût pas sincère."*<sup>548</sup>

Das hat Frankreich getan: Es spricht über Algerien, nicht für Algerien, sondern für Frankreich. Ihr Ziel ist es letztendlich, die Identität und die Prinzipien Algeriens zu ändern; Frankreichs Ziel war es von Anfang an, Französisch-Algerien zu schaffen. Der Grund für seine Besatzung war ideologisch und identitär.

Monique wiederholt immer den Name « *Meister der Vergangenheit: Monsieur d'hier* » wieder, warum? Über welche Vergangenheit spricht Monique? Sie hatte noch nie eine Affäre mit Khaled! Sie kannte ihn in Paris, nicht in Konstantin. Welche Vergangenheit kann zwischen ihnen sein? Eine Vergangenheit, welche zwischen einem Algerier und einer Französin, die noch nie eine persönliche Beziehung mit ihm gehabt hatte, liegen könnte, ist es eine historische Vergangenheit, die zwei Länder verbindet: eine Beziehung zwischen einem Kolonisator und einem Kolonisierten. Dies brachte Khaled dazu, über diesen Name nachzudenken; über diese unerwünschte Vergangenheit, die sie ihn Moniques Seite nicht angeht. Er geht sich nur an, das, was ihm gehört. Es ist die Realität, aber es enthält Fremdheit.

---

<sup>546</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.43.

<sup>547</sup> Ebd. S.34.

<sup>548</sup>Ebd. S.38

*"Monsieur d'hier...il trouvait à ces mots une étrange musique, un curieux gout de vérité."*<sup>549</sup>

#### **2.4. Kulturelle Aspekte der frankophonen Literatur**

Diese Diaspora, Fremdheit und verlorene Identität sind wichtige Charakteristiken der frankophonen Literatur Algeriens, in der die SchriftstellerInnen, ihre Vergangenheit als eine ewige Narbe oder eine unheilbare Wunde beschrieben. Edward Said hat kommentiert:

*"The post-imperial writers of the Third World therefore bear their past within them—as scars of humiliating wounds, as instigation for different practices, as potentially revised visions of the past tending toward a post colonial future, as urgently reinterpretable and redeployable experiences, in which the formerly silent native speaks and acts on territory reclaimed as part of a general movement of resistance, from the colonist."*<sup>550</sup>

Die Vergangenheit ist für Khaled die Heimat, ist Konstantin, vielmehr ist es die einfachen Bauern, die er sich wünschte, dass sie seine Leser wären.

*"Et le pays, c'est le passé, c'est d'abord le passé. C'est sieste imposée dans la pénombre des vacances, les fellahs aux lourds chapeaux de paille, les hommes qui ont faim, les hommes qui ont froid, les hommes qu'on gifle(...) devant Dieu et devant les hommes, ma partie devenait la promesse des fortes bienheureuses, des sables assoupis, des montagnes honorables et des gamins qui jouent aux osselets dans la rue des Arabes..."*<sup>551</sup>

Alle Versuche des Anderen, seine Interessen in dieser Heimat zu retten, schlugen fehl: Der Tisch von Evian-Verhandlungen war die Trennung.

*"Le présent, -épicière faisait sa caisse, marchandait, volait sur le poids des années à peu près souriantes. Le présent, dans son lugubre besoin de vivre à sa manière, défendait ses intérêts."*<sup>552</sup>

---

<sup>549</sup>HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus* (1961) éditions René Julliard, Paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.96.

<sup>550</sup>EDWARD, W. Saïd : *culture and imperialism*. New York: Vintage Books, A Division of Random House, Inc.1994, S. 212.

<sup>551</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard ,1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008, S.103.

<sup>552</sup> Ebd. S.105.

Frankreich sucht immer noch nach Lösungen, um die Beziehung zwischen ihm und Algerien aufrechtzuerhalten: Es wird versucht, es auf eine andere nichtmilitärische Weise zu erweitern.

*"C'est incroyable, dit-il, ce que la France a du talent quand elle ne fait pas la guerre."<sup>553</sup>*

Das Letzte, was wir mit diesem Punkt schließen können, ist es die Frage des Journalisten nach der Zukunft der französischen Sprache in Algerien, weil die Revolution die französische Existenz in Algerien bereits seit ihrer Gründung entschieden hat:

*"d'après vous, quelle place aura la langue française dans l'Algérie de demain ?"<sup>554</sup>*

Der Schriftsteller, der in Frankreich lebte und auf Französisch schrieb, fragt sich um die Stelle des Französisch in dem unabhängigen Algerien? Arabisches Algerien bedeutet arabischsprachige Literatur? also, wer werden wir dann?

*- existe-t-il des écrivains algériens de langue arabe ?*

*- les écrivains algériens ont-ils tous comme vous hantise de ce que vous appelez le drame du langage "<sup>555</sup>*

Schließlich beendet Khaled die Debatte über die Beziehungen zwischen Frankreich und Algerien, da er der Ansicht ist, dass die Beziehungen auf der Grundlage des Grundsatzes des Respekts und der Anerkennung Algeriens als unabhängiges Land mit seiner Souveränität gleich sein sollten, nicht die Beziehung des Dieners und des Meisters.

*"Je ne préjuge pas de cet instant où la France pourrait devenir la sœur de ma mère. Une sœur ni aînée, ni cadette, ni plus riche, ni plus pauvre, ni plus bête, ni plus intelligente."<sup>556</sup>*

## **2.5. Der referenzielle Raum in dem Roman**

### **2.5.1. Frankreich als ein Raum für ein retrospektives Gedächtnis**

Der Autor beginnt die Beschreibung des Raums in dem Roman mit den beiden französischen Städten Paris und Marseille, basierend auf einer selektiven

---

<sup>553</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.117.

<sup>554</sup> Ebd. S.52.

<sup>555</sup>Ebd. S.53.

<sup>556</sup> Ebd.S.158.



Repräsentation ihrer Merkmale, dann gibt er uns eine ideologische Markierung dafür. Paris trägt eine rein französisch-europäische architektonische Identität: Gärten, kleine Häuser, Glocken...usw.

*"Maintenant, les jardins, les petites maisons, les clochers de plus en plus rares, la gare de Lyon, rue Bonaparte,"* <sup>557</sup>

Der Urbanismus ist eine der Säulen der Zivilisation, während die Zivilisation je nach dem architektonischen Stil eine bestimmte kulturelle Identität trägt.

Paris, Saint-lunaire, notre -dame, lile, saint-louis, le seine: all diese französische Plätze sind in ihrer Form sehr weit von Konstantin entfernt, wo wir eine völlig andere Welt in Paris finden, wo technologische Entwicklung gibt: Druckermaschinen, Telefonpresse, Restaurants, alles ist anders, es ist europäisch.

*"Les téléphones, la lourde lumière, un ascenseur qui s'essouffle, les plaisanteries rapides, les algarades sans conséquences, les casse-croûte a la cantine, c'est la un univers qui paraît se suffire a lui-même, en dehors des événements dont il est la raison d'être, une sorte de navire toujours parti et dont la vocation est pénétrant de revenir au port."* <sup>558</sup>

In Paris ruft Khaled seine früheren Erinnerungen in Konstantin ab und stützt sich dabei auf ein retrospektives Gedächtnis, schafft eine diachrone Identität, basiert auf Vergangenheitsereignissen. Hier spielt Paris eine besondere Rolle bei der Verbindung von Vergangenheit mit Gegenwart und begründet für die Kontinuität. Wenn Monique Khaled nach der Möglichkeit seiner Rückkehr nach Paris fragte, antwortete er, dass er Ourida mitbringen wird.

*"Quand je reverrai Paris, Ourida m'accompagnera. Le matin ne sera plus blême."* <sup>559</sup>

Das heißt, die Kontinuität der Beziehung zwischen Algerien und Frankreich ist sehr gut möglich, aber es ist eine Beziehung, die nicht von der Vergangenheit getrennt werden kann.

*"ce paris-la. Malgré tout. Pour connaitre un vile, un village, une rivière, un ruisseau, il faut un minimum de quiétude. C'est le malheur qui enlaidit, qui*

---

<sup>557</sup> HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.12.

<sup>558</sup>Ebd. S.88.

<sup>559</sup> Ebd. S.137.

*rend distrait, injuste. Si la prison n'y était pas construite, Fresnes serait presque un joli coin. Gif-sur-Yvette garde dans ses forêts un romantisme qui n'en finit pas.*"<sup>560</sup>

Das historische Gedächtnis bewahrt jedoch weiterhin die Realität der Beziehung zwischen Algerien und Frankreich. Die algerischen Schriftsteller historisieren diese Beziehung auch weiterhin in ihren literarischen Werken, die niemals frei von der algerischen Revolution sein werden, wenn das alte Frankreich erwähnt wird. Nicht nur in *le quai aux fleurs* finden wir diese Tragödie bei Malek Haddad sondern auch in vielen anderen Werken wie in dem Roman *Je t'offrirai une gazelle*:

*"Entre Paris et Alger, il n'y a pas deux mille kilomètres. Il y a quatre années de guerre. Il est inutile d'interroger. Ce n'est pas du voyage, ce n'est pas du tourisme. Les trains ne s'en vont plus pour le plaisir de s'en aller"*<sup>561</sup>

### **2.5.2. Konstantin und die nationale Identität**

Neben real-historischen Personen können auch literarische Figuren als allgemeinem Bewusstsein gegebene Entitäten in einen von ihrem ursprünglichen fiktionalen Kontext in einen anderen fiktionalen Zusammenhang aufgenommen werden. Hier spiegelt sich die Tatsache, dass das Wirklichkeitskonstrukt eines jeden nicht nur Realia, sondern auch Fiktives, kulturelle Artefakte, mythologische Residuen, Wunschvorstellungen, Projektionen, usw. beinhalten.<sup>562</sup>

Der vom Autor gewählte Raum für die Ereignisse des Romans und in dem die Figuren bewegen, zeigt ein großes Bewusstsein für die Relevanz des Charakters des Protagonisten als Intellektueller, der die Anliegen des Heimatlandes trägt. Khaled als Held liegt vom Anfang an bis Ende im Mittelpunkt des Romans. Haddad verließ sich darauf, die Karte von Konstantin mit ästhetischen Kriterien vorzubereiten. Dazu sprach Aleida Assmann, dass die Erinnerung an verlorene Orte einen zentralen Bestandteil der *Identität* vergewissernden Gegenwartskultur ist.

Der Raum des Romans ist der Ort, an dem der Schriftsteller aufgewachsen ist, und dann der Ort, an dem er gelebt hat. Aber Khaled lebte weiterhin mit seinem Geist

---

<sup>560</sup>HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus* (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.117-118.

<sup>561</sup> Ebd. S.98.

<sup>562</sup> JACOBY, Nathalie: *Mögliche Leben: zur formalen Integration von fiktiven und faktischen Elementen in der Literatur am Beispiel der zeitgenössischen fiktionalen Biographie*. Berlin : Peter Lang-.Verlag, 2005, S.131.

und seinen Erinnerungen in Konstantin, selbst während er mit seinem Körper in Paris war.

Konstantin ist hier ein Raum des Wettbewerbs zwischen literarischem und ideologischem Diskurs angesichts der damit verbundenen historischen Ereignisse.

Der Schriftsteller versucht immer, Zugehörigkeit und Loyalität zu beweisen, und die meisten Ereignisse, die dort stattfinden, sind algerische Helden.

*"Le Rhumel, les ruelles nerveuses la place des Galettes, la place sidi Djellis, le faubourg Lamy, perche sur la colline, tous ces hauts lieux du souvenir, tous ces thèmes firent que le quai aux fleurs n'était plus borde par la seine."<sup>563</sup>*

Khaled verspürt Nostalgie nach seiner Heimatstadt Konstantin und nach den schönen Tagen, in denen er lebte. Er sehnt sich nach den Bräuchen und Traditionen, mit denen er in seiner Kindheit in Verbindung gebracht und in seinem Gedächtnis abgedruckt wurde, und begleitete ihn daher auch außerhalb ihrer Grenzen. In dieser Passage machte Malek Haddad Konstantin zum verlorenen Paradies von Khaled. Wo Konstantin einen großen Teil seines Gedächtnisses reservierte: mit ihren Bäumen, Bergen, Straßen, Natur ihrer Frauen und ihre Mädchen mit Henna und Moschus, diese Düfte, die sie auszeichnen.

*"Il suffit d'un platane en Provence, d'une plage trop jaune entre Cavallo et Bougie, des oliviers bavards sur les versants de l'AK-Fadou, de la joie des fillettes dont les chevreaux sentent le musc et le henne par les soirs de Mouloud, de la tendresse fugitive dans les yeux d'une femme qui vous sourit alors que deux rames de métro se croisent, d'un bébé qui attend dans sa poussette que sa maman sorte de l'épicerie, il suffit d'un rien, de ce rien parfumé d'infini pour qu'on chasse les idées noires comme on chasse les mouches du rêves de la main."<sup>564</sup>*

---

<sup>563</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961. Constantine : Saïd hannachi, éditions media-plus, 2008, S.24.

<sup>564</sup> Ebd. S.86.

Die Stadt, die eine Verbindung der historischen grenzüberschreitenden Beziehungen war, befindet sie sich auf der Schlachtfeldseite zwischen dem Kolonisator und dem Kolonisierter.

Auf der anderen Seite treffen sich zwei Freunde aus zwei verschiedenen Umgebungen, wo sie von der Abteilung für Philosophie zusammengebracht wurden. Sie ist ein kultureller Raum und eine intellektuelle Brücke zwischen der vergangenen Generation (Haddad und der Revolutionsgeneration) und dem gegenwärtigen und zukünftigen Leser und der Stiftgeneration.

Konstantin ist das Symbol für Widerstand, Kultur und Religion für alle Generationen in Algerien. Sie ist ein Raum voller historischer Erinnerungen: Wenn wir Konstantin erwähnen, erinnern wir uns an die Angriffe des Nord-Konstantin, denken wir daran, Saleh Bay, Abdelhamid Benbadis, Malek Bennabi, Zuhur Wanisi...ua.

Der Meister der Vergangenheit (der Protagonist Khaled Ben Tobal) wundert sich über seine Diaspora, über einen in nicht seinem Land verlorenen Selbst: Warum ist er in Paris, während Konstantin das Land seiner Träume, das Land seiner Erinnerungen und das Zentrum seiner Zugehörigkeit ist? Wo seine Familie dort ist: seine Tochter Malika, und seine Söhne Mourad und Farid:

*"Le Monsieur d'hier se demande ce qu'il fait rue de Vaugirard. Pourquoi la mer, pourquoi ces maisons qui n'habitent pas son pays(...)puis l'image des gosses. Mourad, Farid et la dernière, Malika... la maison, leur sommeil...Dans leurs rêves, ils doivent compter leurs billes..."<sup>565</sup>*

Geistig ist Konstantin historisch mit Widerstand verbunden, und genau mit dem Berg *Djebel-Ouach*. Dies drückte Khaled aus, als er sagte, dass die Wörterbücher überprüft werden sollten und die Erklärung dieses Wortes seiner wahren Bedeutung für Algerier entsprechen sollte.

*"Quand on me dit montagne, moi, je pense maquis. Les dictionnaires sont à refaire. Je me demande ce qu'attend Dieu pour remettre les mots et les chansons à leur place."<sup>566</sup>*

---

<sup>565</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repend plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008, S.98-99.

<sup>566</sup> Ebd.S.116.

## 2.6. Die sprachliche Hybridität in dem Roman

Die französische Kultur des Schriftstellers Malek Haddad und sein dringender Wunsch, sich dieser Kultur zu widersetzen, schufen in seinen Schriften sprachliche Hybridität. Diese Hybridität ist Teil der Rebellion gegen die französische Sprache, weil es den Wunsch mit sich bringt, trotz mangelnder Fähigkeit die Muttersprache zu sprechen.

Die sprachliche Hybridisierung ist eine sprachliche Kombination, was bedeutet, dass die Sprache der Kommunikation nicht rein ist, sondern aus zwei verschiedenen Sprachen oder mehr besteht. Hier sind die französische und die algerische Sprache (Dialekt): Dies sind Beispiele für Khaleds Gespräch:

➤ « **Di-a-li** »:

*" Détends-toi, Khaled di-a-li. "<sup>567</sup>*

« Di-a-li » bedeutet meins. ( Mein Khaled).

Der Dialog zwischen Nicole und Khaled, als er ihr eine Puppe gab, ist auch hybrid:

➤ « **Houria** »:

*"-Ici, les femmes arabes ne sont pas habillées comme ça..., comment s'appelle-t-elle?"*

*-Elle s'appelle Houria*

*-Comment dis-tu ? Ouria ?*

*-Non, Houria, précisa Khaled, pas Ouria, avec « heu ».*

*-Et ça veut dire quoi, Ouria ?*

*-Ça veut dire : liberté».<sup>568</sup>*

Der Vorname "Houria" bedeutet auf Deutsch "Freiheit", auf Französisch "liberté". Die kleine Nicole hatte aber Schwierigkeiten, dieses Wort auszusprechen, weil das "hou" es in der französischen Sprache nicht ausspricht. Aber sie hat sehr gut den Vorname Oudida ausgesprochen.

Ein anders Beispiel ist in diesem Zitat:

➤ « **Djebel** »:

*"avec ses cheveux qui semblaient les forêts du Djebel-Ouach,..."<sup>569</sup>*

<sup>567</sup> HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S.46.

<sup>568</sup> Ebd. S. 61.

« Djebel » bedeutet auf Deutsch « Der Berg ».

➤ « **Gourbi** »

Das Wort «Gourbi» ist auch nicht auf Französisch, sondern ein algerisches Wort, stammt aus Türkisch(Kulübe) und bedeutet Hütte.

*"La guerre toute proche et toute présente. Il suffit pour cela d'un repli de terrain, d'une touffe de lauriers-roses, d'un bosquet de chênes, d'un gourbi abandonne..."<sup>570</sup>*

➤ « **Charba**»:

Dazu finden wir das Wort (Charba): Die Suppe.

*"C'est au cœur du grand erg oriental, une nuit que le clair de lune était mauve comme ce soir. Tandis que, ses compagnons préparaient la charba."<sup>571</sup>*

Es gibt auch die Wörter: "le henné", "Mouloud" und "Musk":

*"de la joie des fillettes dont les cheveux sentent le musc et le henné par les soirs de Mouloud."<sup>572</sup>*

➤ « **Mouloud** »: Auf dem algerischen Dialekt (Mouloud, Hocharabisch: Maulid an-Nabī) bedeutet auf Deutsch Geburtstag des Propheten. Es ist ein islamisches Fest, den Geburtstag des Propheten Mohammed (Frieden und Segen seien auf ihm) zu feiern. Das heißt, am zwölften von Rabi` al-Awwal (Hijri-Monat) jedes Jahres. Diese Tradition ist eine Innovation in der islamischen Religion, die von Muslimen eingeführt wurde, um die Geburt des Heiligen Propheten zu feiern, wo der Koran gelesen wird, religiöse Lieder, prophetisches Lob und Almosen an die Armen verteilt. Die Häuser sind individuell eingerichtet und Süßigkeiten und traditionelle Gerichte werden je nach Land und Region zubereitet. Kerzen werden angezündet und Henna mit Moschus auf die Hände von Frauen und Mädchen gemalt.

---

<sup>569</sup>HADDAD, Malek : le quai aux fleurs ne repende plus (1961) éditions René Julliard, paris, Saïd hannachi, éditions media-plus, Constantine, 2008, S. 82.

<sup>570</sup> Ebd. S.148.

<sup>571</sup> Ebd.

<sup>572</sup> Ebd. S.86.

- « **Henne** » :Arabisches Wort: حناءHenna. Henna ist ein farbiger Farbstoff (Rot, rotbraun oder Schwarz). Es ist eines der kosmetischen Materialien, mit denen Frauen ihre Haare, Beine und Hände dekorieren.

Der Ursprung von Henna ist das Pulver der getrockneten Blätter des Hennastrauches. Es wird mit Wasser gemischt, um eine Mischung zu erhalten, die zum Dekorieren verwendet werden kann.

Henna ist eine soziale Tradition, welche algerische Gesellschaft trotz des sozialen Wandels, der heute viele der algerischen sozialen Erben begleitet, als Schmuck für Frauen erhalten hat.

- « **Musk** »: aus Arabischen Misk مسك : Moschus.

Unter der Autorität von Abi Said Al-Khodri, der sagte: Den Prophet(*Frieden und Segen seinen auf ihm*)wurde gefragt über Misk, dann sagte er: «Es ist ihr beste Duft.- Er meint der Misk (Moschus).-»(*Hadith Sahih Überliefert von Abi Daoud*).

Moschus galt schon vor dem Islam als eines der besten Parfums für Araber.Dann wurde es ein islamisches Kulturerbe, da es als Sunna des Propheten gilt, der der Muslim folgen sollte.Wir finden Parfüm mit Moschus an religiösen Feiertagen und wenn wir in die Moschee gehen.

Dieses islamische Erbe finden wir in der algerischen Gesellschaft auch während der französischen Besatzung, wenn wir den Geburtstag des Propheten feiern, und das hat Malek Haddad im vorigen Zitat erwähnt.

## **2.7. Die kulturelle Überlieferung zwischen Enkulturation und Akkulturation**

"Mit dem Begriff der Enkulturation wird einerseits auf die Traditionsvermittlung bedeutsamer kultureller Errungenschaften wie zentraler Wissensbestände (historische Fakten, politisches Wissen etc.), wichtiger methodischer Fähigkeiten und Fertigkeiten des Erlangens und Umsetzens von Wissen (Lesen, Rechnen, (Fremd-)Sprachen, ästhetisches Gestalten etc.) und normativer Werte und Haltungen (Freiheit, Solidarität, Tugenden etc.), andererseits auf die Weiterentwicklung eben dieser Errungenschaften abgehoben."<sup>573</sup>

---

<sup>573</sup> HORTN, Klaus-Peter, KEMNITZ, Heidemarie, MAROTZKI, Winfried :*Klinkhardt Lexikon Erziehungswissenschaft (KLE) - Band 2*. Stuttgart: Julius Klinkhardt UTB, 2011,S.313.

Akkulturation ist ein Begriff für den Prozess der kulturellen Interaktion, der zwischen zwei verschiedenen Kulturen stattfindet. Damit der Individuum neue kulturelle Fähigkeiten, Werte und Verhaltensweisen erwerben, ohne den Stil und die Authentizität seiner Kultur zu verlieren. Die Akkulturation erfordert einen Kommunikationsprozess, der die Übertragung der Elemente dieser Kultur gewährleistet, sei es durch direkten Kontakt mit Mitgliedern der anderen Kultur oder über andere kulturelle Medien wie Bücher, Fernsehen oder neue soziale Medien. Akkulturation bedeutet nicht Integration, wenn der Prozess des Erwerbs eines neuen kulturellen Verhaltens nicht im Widerspruch zu den ursprünglichen kulturellen Werten steht. Das heißt, wenn diese Akkulturation nicht zu einer Bedrohung der kulturellen Identität führt.

Haddads Roman stellte uns eines der Paradoxe vor. Frankreichs Politik schuf unter dem algerischen Individuum im Allgemeinen und dem gebildeten im Besonderen einen kulturellen Hybrid, der eine Dualität zwischen Enkulturation und Akkulturation verband. Algerische französischsprachige Literatur war und ist eine Plattform für kulturelle Interaktion und Assimilation. Enkulturation, als der Protagonist Khaled ihre algerische Kultur im Rahmen ihrer früheren Kindheitserziehung erkannte, und die Akkulturation als kulturelle Aneignung. Khaled hat Französisch angeeignet und damit auch die Kultur, nicht nur die Sprache.

Malek Haddad selbst gab zu, dass ihr größtes Problem als algerische Schriftsteller diese Akkulturation ist, die ihre Kultur hybride machte und sie zu zwei widersprüchlichen Zugehörigkeiten zwang. *Le Quai aux Fleurs ne répand plus* spiegelt eine kulturelle Revolution wider. Es ist wahr, dass Khaled Weihnachten feierte, was eine französisch-europäische Tradition ist, und er Nicole bei dieser Gelegenheit ein Geschenk überreichte, aber die Puppe, die Nicole überreicht wurde, trägt traditionelle algerische Kleidung.

*" Un soir -c'était le soir de Noël-...Khaled avait offert à la petite Nicole une poupée algéroise, une adorable miniature troublante de poésie réel et de fidélité au modèle. A Monique il avait donné un foulard... "*<sup>574</sup>

---

<sup>574</sup> HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repend plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961. Constantine : Saïd hannachi, éditions media-plus, 2008, S.60-61.



Es besteht eine Spannung zwischen kultureller Authentizität und kultureller Entfremdung. Die Verinnerlichung kultureller Überlieferung (Die Sprache oder Verhaltensmuster z.B. ) der französischen Gesellschaft, mit der viele frankophone Schriftsteller koexistierten, oder die Aufnahme der kulturellen Elemente der französischen Identität (Sprache, Traditionen oder gesellschaftliche Normen) ist ein Versuch einer kulturellen Aneignung und sie wird später eine Anerkennung und Assimilation sein, die die kulturelle Identität hybrid macht.

Als eine Art Widerspruch ist es festzustellen, dass Khaled sich schämt, seiner Frau sein veröffentlichtes Buch zu schicken. Hierbei scheint uns die Frage nach dem Grund der Schande bzw. Schüchternheit ein Buch oder ein Gedicht jemandem zu schicken. Ist es wegen seines Inhalts oder weil er es geschrieben hat? oder weil es persönlich ausdrückt.

*"Un jour Monique lui dit :*

*-je trouve curieux, Khaled, que vous n'avez jamais dédié un de vos poèmes ou de vos livres à votre femme ...*

*-Je suis arabe, Monique, et la pudeur me l'interdit ".<sup>575</sup>*

Ich bin Araber und ich bin Muslim. Schamhaftigkeit ist Charakterzug meiner Religion.

## **2.8. Autofiktion oder Autobiographie?**

Nach Lejeunes Definition von Autobiographie ist eines ihrer Elemente, dass der Name des Protagonisten mit dem Namen des wahren Schriftstellers übereinstimmt. Malek Haddads Erzählung erfüllte diese Bedingung nicht. Er brach das Gesetz der Autobiographie nach Lejeune.

Viele seiner Ereignisse sind auch nicht real, sondern vorgestellt, obwohl viele der Ideen, die Khaled für uns erzählte, feste Überzeugungen von Malek Haddad waren, und dies fanden wir, als wir seine Biografie und persönlichen Ideen verfolgten, die er in Form von Artikeln veröffentlichte.

Die Autobiographie von Khaled Ben Tobal ist die Biographie eines Schriftstellers, der in einigen seiner Stationen ähnelt, was mit Malek Haddad geschah,

---

<sup>575</sup>HADDAD, Malek : *le quai aux fleurs ne repende plus*. Paris : éditions René Julliard, 1961, Saïd Constantine : hannachi, éditions media-plus, 2008, S.68.

insbesondere in seiner Beziehung zu anderen Schriftstellern , aber seine Hauptereignisse sind Autofiktion.

Dieses Konzept hat Serge Dobrovsky definiert:

*"L'autofiction c'est la fiction que j'ai décidé, en tant qu'écrivain de me donner à moi-même et par moi-même, en y incorporant, au sens plein du terme, l'expérience de l'analyse non point seulement dans la thématique mais dans la production du texte."*<sup>576</sup>

Deshalb sagte Habib Tengour:

*"Das ist ein Klischee. Die Araber haben immer die Differenz zugelassen. Das Problem ist, dass der Westen ein falsches Verständnis vom Ich hat. Diese absolute Individualität - man will schockieren, um zu schockieren. ICH habe dies und das als einziger gemacht, und so fort. Doch das ist nicht das Ich, das ich meine. Das "Ich" ist immer gleichzeitig ich und der andere. Man baut sich selbst im Spiegel der anderen auf. Dichter sind nie ganz allein."*<sup>577</sup>

### **3. Fazit und Ergebnisse**

Der Zustand der Vervielfältigung von sprachlicher Vielfalt führte zu einer kulturellen Vervielfältigung unter der Intelligenzija wie zum Beispiel Khaled Ben Tobal. Khaled war der nationale Intellektuelle, der sich seiner inneren Wunde bewusst war: Unfähigkeit Arabisch zu sprechen. Das heißt, es ist sich der Bedeutung der Identität voll bewusst, deren Sprache eine ihrer Komponenten ist und ohne sie nicht vollständig ist.

Die Hybridität ist ein Hauptmerkmal von Haddads Roman und ein Produkt des Kolonialismus und damit entsteht die Tragödie der Sprache bei Malek Haddad. Man bemerkt eine Mischung von der Muttersprache und der Fremdsprache. Die mentale Revolution, die innerhalb des Individuums existiert, und sein Bewusstsein dafür, was um ihn herum vor sich geht, haben ihn dazu gebracht, eine externe Revolution gegen das zu führen, was seine Identität und Zugehörigkeit bedroht.

Das mangelnde Verständnis zwischen der arabischen und der französischen Intelligenzija führte zu einem kulturellen Vakuum, das zur Entstehung des Begriffs

---

<sup>576</sup><http://www.teheran.ir/spip.php?article1383#gsc.tab=0> Zugriff am 8 August 2020 um 16:32.

<sup>577</sup><https://www.deutschlandfunkkultur.de/literatur-zornig-zartlich-leidenschaftlich-algerien-erzaehlt.media.651c5b3d86982685ef76a082207a5992.txt>. Zugriff am 12 August um 18:12.

kulturelle Entfremdung (Culturell Alienation) als Definition kultureller Abhängigkeit führte.

## II. Kulturelle Identität in le fils du pauvre

*"Ein Schriftsteller braucht das Ingenium eines Akrobaten, um diesem Dorfplatz von der Größe einer Handfläche eine gewisse Weite zu geben, um Abenteuer und Dramen in diesen Gässchen spielen zu lassen, die so eng sind, dass nicht einmal zwei Gedanken aneinander vorbeikommen."*

*(Tilman Hannemann)<sup>578</sup>*

Der Mensch hat sich immer über das Universum gewundert, in dem er sich entwickelt hat. Als soziales Wesen versucht er immer zwischen den anderen zu verschmelzen und eine Reihe von verschiedenen Beziehungen, die durch die Phasen seines Lebens entwickeln, zu bilden.

Der Schriftsteller als Zeuge und Historiker der Geschichte und Kultur dieser Gesellschaft schreibt er nicht nur über das andere und was er sieht, sondern drückt er in seinen Schriften über sich selbst aus. Er beschwerte sich über seine Sorgen und seine Interesse, seine Hoffnungen und seinen inneren Schmerz.

Der Schriftsteller listet seine inneren Welten während der Beschreibung seiner Autobiographie auf. Er geht in seine Vergangenheit zurück und malt ihm eine unverwechselbare Skizze mit seiner eigenen Sprache.

Er kritisiert die Ideen der anderen und produziert seine Eigenen. Der Schriftsteller erzählt in seinen Romanen die Kultur des anderen, aber auch seine eigene Kultur, seine Prinzipien, sein individuelles Verhalten in seiner Gesellschaft und seine Gefühle, die sowohl still oder schrill sind.

Er schreibt sich selbst und macht ihn unsterblich in der Weltliteratur, um sich einen Platz unter den Weltchriftstellern in ihren unterschiedlichen Kulturen zu sichern.

Mouloud Feraoun, wie alle algerischen Schriftsteller, die in der Sprache des Kolonisators schrieben, benutzte er Französisch als eine Waffe, um die Kultur seines besetzten Landes auszudrücken.

Feraoun, der von der Absicht der Franzosen nach der Sprache seiner Schriften sich bewusst war, dass er sich für seine Gemeinschaft und sein Land verteidigte

---

<sup>578</sup><https://www.amazon.de/Vergeltung-unter-Tage-Literatur-Maghreb/dp/392706954X> Zugriff am 14 September 2019 um 22:53

und sagte: *"Ich schreibe auf Französisch, um an die Franzosen zu sagen, dass ich kein Franzose bin."*

Mouloud Feraoun verwendet einen der Hauptelemente der französischen Identität, um seine Identität, seine Meinungen und Gedanken der Welt und den Franzosen in Frankreich und in das besetzte Algerien zu zeigen, was Algerien ist und wer der algerische Schriftsteller ist, der von dem Besetzer gezwungen war, dass er anstatt seiner Muttersprache die Sprache des Feindes studieren und sprechen muss.

Das andere soll wissen, dass alle Versuchen Frankreichs, um ein französisches Algerien zu bilden, sowohl mit seiner Sprache oder seiner Kultur versagt haben.

Feraoun war immer inspiriert von dem, was um ihn herum geschrieben wurde. Durch seine Kreativität drückt er seine Vision zu Welt und seines Denkens aus.

## **1. Zum Autor und Roman**

### **1.1. Mouloud Feraouns Biographie**

Mouloud Feraoun wurde am 8. März 1913 im Bergdorf *Tizi Hibel* (Große Kabylei) geboren. Die Kolonisation prägte seine Identität seit seiner Geburt. Der von einem Beamten der lokalen Angelegenheiten auferlegte Familienname (*Feraoun*) war für den zivilen Status der Kabylei nach dem Aufstand von 1871 verantwortlich. In der Tat heißt seine Familie (*Aït Chabane*). Wir finden diesen Name in seinem autobiographischen Roman (*le Fils du Pauvre*).

Seine Familie war arme Bauern mit acht Kindern, aber nur fünf haben überlebt. Die französische Historikerin und die Spezialistin des algerischen Krieges "*Thenault Sylvie*" (1969) hat gesagt:

*"La colonisation marque dès sa naissance l'identité du futur écrivain, car le nom de famille, Feraoun, a été imposé par des officiers des affaires indigènes chargés de donner un état civil aux populations kabyles après l'insurrection de 1871. Traditionnellement, sa famille porte le nom d'Aït chabane"*<sup>579</sup>

Mouloud ist ihr drittes Kind und sein erster Sohn, der ein schweres Leben, aber auch große Hoffnungen hat.

---

<sup>579</sup> THENAULT, Sylvie : *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, Mouloud Feraoun un écrivain dans la guerre d'Algérie*. Artikel. 1999, S.66 [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854). Zugriff am 13 Oktober 2019 um 13:46.

*"Ce sont des fellahs pauvres, qui ont eu huit enfants donc cinq seulement survécu. Mouloud Feraoun est leur troisième enfant et le premier fils. "*<sup>580</sup>

Sein Vater arbeitet seit 1910 bis 1928 in Frankreich, um für seine arme Familie zu sorgen.

*"Feraoun connaît une enfance misérable, il est issu d'une famille de paysans qui habite dans les hautes de Tizi- Hibel " né dans une famille très pauvre de montagnards kabyles. "*<sup>581</sup>

Mouloud Feraoun bezeichnet sich selbst jedoch in seinem autobiographischen Werk *"le fils du Pauvre"* als Sohn eines armen, aber fleißigen Teenager, der sich auf sich selbst verlässt, seine Träume gemächlich baut und seine persönliche kulturelle Identität festlegt, indem er sich nur mit 19 Jahren dem Institute der Hochschule in *Bouzarea* anschließt. Er war ein Kollege der größten französischen Schriftsteller in Algerien wie Albert Camus und Emmanuel Roblès.

Diese Periode ist, wie die französische Historikerin sagte- eine sensible Periode in der politischen und kulturellen Geschichte Algeriens-:

*"Cette période de scolarisation marquée par les premiers contacts avec la culture française trouve son aboutissement avec l'intégration de Mouloud Feraoun dans l'administration. "*<sup>582</sup>

Er ist multikulturell und sprachlich hybride, denn er war algerischer Kabyle, der Französisch lernte und seinen Schreibstil mit dieser Sprache und Kultur auch geprägt wurde. -Religiös- zeugen seine Schriften von der säkularen Ethik, die in der Schule der Dritten Republik erworben wurde.

*"Son acculturation est double : du point de vue linguistique puisqu'il y apprend la langue française et que son style d'écriture, d'expression simple, porte l'empreinte de cette formation scolaire : mais aussi du point de vue religieux, ses écrits témoignant d'une morale laïque acquise à l'école de la troisième République. "*<sup>583</sup>

---

<sup>580</sup> THENAULT, Sylvie : *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, Mouloud Feraoun un écrivain dans la guerre d'Algérie.* Artikel. 1999, S.66 [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854). Zugriff am 13 Oktober2019 um 16:41.

<sup>581</sup> SAADI.DJ. : *littérature maghrébine d'expression français. Coordination international des chercheurs sur les littératures maghrébines, sous la direction de Charles Bonn, Naget Khadda, Abdallah Mdarhri-Alaoui.* S. 38.

<sup>582</sup> THENAULT, Sylvie : *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, Mouloud Feraoun un écrivain dans la guerre d'Algérie.* Artikel. 1999, S.66 [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854) Zugriff 15 Oktober2019 um 17:13.

Er wurde ein Lehrer in Kabylei. Feraoun, der immer wiederholte, dass er ein arabischer Lehrer ist, wurde später ein französischsprachiger Schriftsteller, aber er ermutigte immer die arabische Sprache und sagte, dass die Zukunft für Arabisch sein wird.

Die Komplexität seiner Identität beruht auf diesen drei intim gemischt Komponenten: Ein algerischer arabischer Lehrer, ein Sohn einer armen kabyllischen Familie und ein bekannter französischsprachiger Schriftsteller.

*"La difficulté à définir Mouloud Feraoun vient de la sa vie : né en Kabylie et attaché à cette terre, il connaît une promotion sociale grâce à la France, puissance coloniale, qui applaudit ses romans et meurt assaini par l'OAS. Il n'est donc l'Algérienne. Il est donc lié à la fois à La Kabylie, à la France et à l'Algérie."<sup>584</sup>*

Sein Vater ist auch ein armer Bauer wie er in seinem autobiographischen Roman *le Fils du Pauvre* beschrieb und das ist ein ehrliches Bild der Mehrheit algerischer Bürger, die in dieser Zeit die Auswanderung nach Frankreich bevorzugen, um ein menschenwürdiges Leben für ihre Familien und Kinder zu gewährleisten.

Feraouns Vater wanderte nach Frankreich aus und arbeitete in einer Fabrik wie alle Arbeiter von Tizi-hibel. Aus diesem Grund nimmt das Phänomen der Auswanderung in den Schriften von Feraoun einen bedeutenden Platz ein.

*"La famille de Feraoun est composée de sa mère, son père et ses huit frères et soeurs dont cinq ont resté vivants, deux garçons et trois filles, deux parmi elles sont plus âgées que Feraoun une moins âgée que lui est son frère "Idir" le dernier de la famille."<sup>585</sup>*

Anfang der 1950er Jahre begann für Mouloud Feraoun eine Aufstiegsphase: 1952 wurde er Direktor der Grundschule in Fort Nationale, von der er zum Stadtrat gewählt wurde. Im Anschluss veröffentlichte er drei Werke: 1953 *La terre et le sang* (Das Land und das Blut:le Seuil), der den populistischen Preis erhielt, 1954

---

<sup>583</sup> THENAULT, Sylvie : Vingtième Siècle. Revue d'histoire, *Mouloud Feraoun un écrivain dans la guerre d'Algérie*. Artikel. 1999, S.66 [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854) Zugriff am 15 Oktober 2019 um 22:50.

<sup>584</sup> Ebd. S.67. Zugriff 15 Oktober 2019 um 23:14.

<sup>585</sup> ATHMANI, N.: *"l'aspect de l'enfance dans la littérature algérienne d'expression française: étude de cas "le fils du pauvre" de Mouloud Feraoun"*, mémoire présenté pour l'obtention du diplôme de Magister, sous la direction de Dr: Bensalahbachir, faculté des lettres et sciences humaines département de français, université El Hadj Lakhdar, p.97.

*Jours de Kabylie*(Tage der Kabylie:Alger, Editions du Braconnier) und 1957 *les chemins qui montent*(Aufwärtspfad: Le Seuil).

Im selben Jahr, während der Krieg tobt, wird er nach Algier versetzt, wo er die Schule von Nador leitet. 1960 integrierte er die Struktur der sozialpädagogischen Zentren. Diese Verpflichtung provoziert seine Ermordung am 15. März 1962 durch ein Kommando der OAS, bei der fünf seiner Kollegen ebenfalls den Tod finden: Max Marchand, Marcel Basset, Salah Ould Aoudia, Ali Hammoutène und Robert Aimard.<sup>586</sup>

## 1.2. Zum Roman *le Fils du Pauvre*

Sein Roman: *le Fils du Pauvre* erzählt ein individuelles Leben und eine Geschichte eines Protagonisten mit einem wirklichen Familiennamen(Ait Chabane).

"Friedhelm Debus zeichnet in der geschichtlichen Entwicklung von Personennamen nach, wie stark besonders in mythischen und magischen Vorstellungen die Identität eines Menschen mit seinem Namen als Wesenhaft geknüpft gesehen wurde. Die allmählich einsetzende Entfaltung des Personennamens in eine zweiteilige Form dient einer genaueren Identifizierbarkeit, wobei die Form des Vor- und des Familiennamens neben die persönlich-individuelle eine zweite kollektiv-gruppenspezifische Identität stellt, sie sich durch Heirat verschieben oder anreichern kann."<sup>587</sup>

*Le Fils du Pauvre* ist ein Drama, das den Konflikt zwischen Alt und Neu erzählt, indem wir einen Schriftsteller finden, der nach seiner Meinung ein unnötiges Memoire schreibt, während alle an der Revolution teilnehmen.

Es ist das Gewissen des engagierten algerischen Schriftstellers, der wie Malek Haddad war. Sie trugen keine Waffen wie die Mudschaheddin in den Bergen, aber sie begnügten sich damit, ihre Meisterschaften literarisch zu historisieren, während die Mudschaheddin die Geschichte schreiben, sind sie als Autoren mit der Aufzeichnung zufrieden, aber nicht als Historiker, sondern als Romanautoren.

Er erzählte seine Kindheit und Jugend. Im Gegensatz zum Roman von Assia Djebar war "*Menrad Fouroulou*"der Pseudonyme für den Helden im Inhalt des Romans

---

<sup>586</sup> Vgl. THENAULT, Sylvie : *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, Mouloud Feraoun un écrivain dans la guerre d'Algérie*. Artikel. 1999, S.67.

<sup>587</sup>JANICH, Nina :*Sprachidentität. Identität durch Sprache*. Tübingen: Gunter Narr Verlag,2003,S.10.



nicht auf ihrem Romaneinband als Autor. Mouloud Feraoun beschreibt sein Dorf, sein Haus, in dem er aufgewachsen ist, und seine Familienveranstaltungen, einschließlich des Todes seiner Großmutter, die jedes Problem jeder Frau in einem Kabylei-Dorf aufwirft.

Frauen haben eine wichtige Position in diesem Roman, insbesondere seine Tanten: Er beschreibt die Wolle, die sie weben, Lehm und Ton, aus den sie Teller und Geschirr machen.

## 2. Analyse des Romans

### 2.1. Die formale Analyse

#### 2.1.1. Aufbau und Struktur des Romans

##### 2.1.1.1. Paratexte in dem Roman

Paratexte sind unabhängige Nebentexte in dem Haupttext, die direkt oder indirekt über den Haupttext sprechen, dass sie ihn interpretieren und einen Überblick über dessen Inhalt geben. Paratexte haben verschiedene Funktionen und Bedeutungen. Es gibt zwei Arten von Paratexten wie folgend:

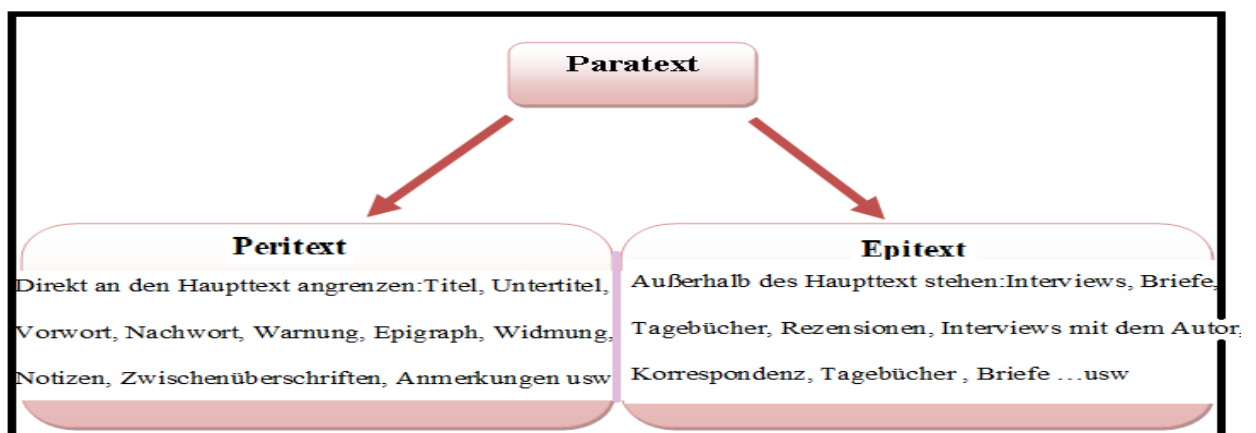


Abb.18 : Paratexte in dem Roman<sup>588</sup>

Diese Schwellenwerte schaffen einen Wartehorizont für den Leser und wecken seine Neugier auf die Ereignisse des Romans.

#### A. Titel des Romans: *Le Fils du Pauvre* (Der Sohn des Armes)

*"The title, displayed on the front cover and spine, the title page and the semi-title page, and sometimes also on the back of the book, is the powerful vanguard of the text."* (Genette 1997: 93).<sup>589</sup>

<sup>588</sup>Eigene Zeichnung.

<sup>589</sup> Vgl. PELLAT, Valerie: *Packaging the product. a case study of verbal and non-verbal paratext in Chinese-English translation*. Artikel. [https://www.jostrans.org/issue20/art\\_pellatt.php](https://www.jostrans.org/issue20/art_pellatt.php) Zugriff am 13 August 2019 um 14:30.

Der Titel ist eines der wichtigsten Zeichen der Kreativität für den Schriftsteller. Er spielt eine wichtige Rolle im Buchmarketingprozess im Allgemeinen und im Roman im Besonderen. Zeitgenössische Schriftsteller zitieren häufig Titel berühmter Romane oder erfolgreicher Schriftsteller auf globaler Ebene, für größere Chancen ihrer Bücher an Leser zu präsentieren.

Der Titel hat eine ästhetische Funktion bei der Rezeptionsästhetik eines Buches. Das Buch wird oft durch seinen provokanten Titel gesucht, dass er die Neugier des Lesers weckt.

Nach Gerard Genette erfüllt der Titel hauptsächlich drei Aufgaben: "eine Bezeichnungs- und Identifikationsfunktion, eine deskriptive Funktion zu Form oder Inhalt und eine Verführungsfunktion."<sup>590</sup> Genette denkt auch, dass der Titel die Geheimnisse des Textes enthüllt und dessen Inhalt identifiziert.

Es gibt verschiedene Arten von Titeln: Symbolische und metaphorische Titel. Es gibt einige Titel in Gedichten, Romanen und Geschichten, die auf Vorurteilen und Vorschlägen beruhen. Antoine Compagnon glaubt, dass die dominierende zentrale Funktion des Titels die Referenzfunktion ist.

Das Wort (Le Fils) Sohn bezieht sich indirekt auf den Vater. Die Abstammung des Sohnes zum armen Vater ist ein eindeutiger Beweis für das Interesse des Schriftstellers an der Abstammung des Helden im Roman. Das heißt, wir werden einen Roman mit seinen herausragenden genealogischen Baken eingeben. Der Sohn ist das Zentrum dieser Stammeszugehörigkeit:

-Der Sohn- gehört zu einer Erbe-Linie von "Ehre des Tribus".

Das kabyllische System basiert auf dem Mann als Anführer der Tribus, deshalb ist das Kind ein Symbol für seine Stärke, seinen Stolz und seine Ehre. Daher rühmt sich jede Familie in Kabylei ein männliches Kind zu haben, das das Ansehen und die Ehre dieser Familie erben wird, dann schützt es die Frauen darin vor der Demütigung, die der andere auf sie ausüben kann.

Weil das kabyllische System ausschließlich patriarchalisch ist, bedeutet daher ein männliches Kind zu haben, einen zukünftigen Mann, der die Familie schützt. Die

---

<sup>590</sup>RAMPONI, Patrick, WENDT, Helge, WILKENS, Anna E.: *Inseln und Archipele. Kulturelle Figuren des Insularen zwischen Isolation und Entgrenzung*. transcript Verlag, 2014, S.100.

Abstammung erfolgt in kabyllischen Familien des Vaters, ähnlich wie in den algerischen Familien. Wir sind nicht überrascht, dass die Kinder ihre erste Herkunft gerettet haben. Wir werden diesen Punkt später ausführlich diskutieren.

Dies finden wir in Lounises' Verteidigung seines Neffen Fouroulou, der von Boussad verwundet wurde. Die Bedrohung des Lebens des einzigen männlichen Kindes in der Familie ist eine Bedrohung für ihre Ehre.

*"Il veut tuer l'enfant, supprimer le dernier des Menrad...mon oncle court, vole a la djema armé d'un gourdin. Il va venger son honneur, il va imposer aux gens le respect de sa famille."*<sup>591</sup>

Der Autor erwähnte den Teil, um sich auf die Ganze zu beziehen: Er erwähnte eine Eigenschaft dieses Sohnes, die (der Armut) ist.

Der Titel ist ein Hinweis auf die Realität des Ganzen, nicht des Teils. *Gleichzeitig ist jedes Ganzes wiederum Teil eines noch umfassenderen.*<sup>592</sup> Der Sohn des armen Vaters ist ein Symbol für die armen Söhne Algeriens. Armut ist eine Metapher über eine allgemeine und umfassende Situation. Sie wird durch Geldmangel, Arbeitslosigkeit, d.h. das Defizit und den Mangel an Möglichkeiten zur Erreichung von Reichtum verursacht. Ein weiterer Grund für Armut ist mangelnde Freiheit und dies ist der Fall in Algerien während des Kolonialismus.



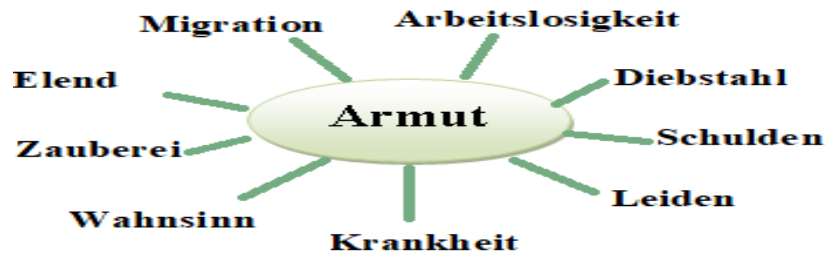
**Abb.19: Armut , Feraoun und Algerien in Beziehung**<sup>593</sup>

Er hat dem Wort(le fils) ein weiteres soziales Merkmal hinzugefügt, nämlich die Armut, mit der wir viele andere soziale Phänomene verbinden können:

<sup>591</sup> FERAOUN, Mouloud: *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik, 2016, S.36.

<sup>592</sup> Vgl. GÜNTER, Jörg Kurt : *Grundlagen der Architektur-Wahrnehmung*. Bern, Schweiz, Vieweg: Springer, 2019, S.40.

<sup>593</sup> Eigene Zeichnung.



**Abb. 20: Armut und soziale Probleme**

"Armut gehört zur Menschheitsgeschichte als seiner Geschichte der Gestaltung von Lebensbedingungen, nicht aber zum Menschen im Sinne einer anthropologischen Konstante."<sup>594</sup> Armut ist ein soziales Problem seit der Existenz des Menschen und wurde ein soziologisches Problem. Es ist geistig mit niedrigem Pro-Kopf-Einkommen verbunden.

"Denn Armut bringt immer soziale Akteure hervor, die versuchen, sie zu überwinden. Es waren und sind individuelle und kollektive Akteure, die private wie öffentliche Ressourcen, Strategien und Perspektiven zur Armutsbekämpfung mobilisieren bzw. entwickeln wollen –von kleinen Wirkungskreis des Einzelnen bis hin zu weltweiten Interventionen."<sup>595</sup> "Der Lebenslagenansatz definiert Armut neben dem Zugang zu materialen Ressourcen weitere Felder, in denen sich soziale Ausgrenzung manifestiert und selbst wieder zum Ausgrenzungsrisiko wird (verfestigte Armut/vererbte Armut). Hierzu zählen vor allem die Bereiche: Erwerbsarbeit, Einkommen, Bildung, Gesundheit und Wohnen sowie intervenierende Variablen wie Gender, Migration, Familie Alter und Behinderung."<sup>596</sup> Jürgen Boeckh stellt die Risiken dar, die Armut und soziale Ausgrenzung auf allen Verteilungsebenen bewirken: Niedriglöhne, gesellschaftsspezifische Lohndiskriminierung, sozial ungleich wirkende Steuerentlastungen sowie über das Äquivalenzprinzip streng an das Erwerbseinkommen gebundenen hierarchisch gestuften sozialen Transferleistungen."<sup>597</sup>

<sup>594</sup> BOECKH, Jürgen, GROTHJAHN, Hidegrad Mogege, HUSTER, Ernst-Ulrich: *Handbuch Armut und soziale Ausgrenzung*. Springer-Verlag, 2012, S.14.

<sup>595</sup> Ebd.

<sup>596</sup> Ebd. S. 27.

<sup>597</sup> Ebd. S. 28.

Der Islam hat das Problem der Arbeitslosigkeit und Armut nie vergessen. Armut war mit vielen sozialen Problemen verknüpft, daher war der Islam bestrebt, Lösungen für dieses Problem zu finden.

In vielen arabischen Gesellschaften wird den Satz, *"Armut ist kein Defekt"* wiederholt, bis zur Faulheit, anstatt nach Ausgängen aus diesem Problem zu suchen. Armut ist der größte Defekt und die größte soziale Krankheit, wenn wir sie allgemein und als soziales Phänomen betrachten.

Armut ist keine Schande bzw. kein Defekt, wenn wir über den Charakter des armen Menschen sprechen. Dann beschuldigen wir ihn nicht für diese Krise, die ihn durchmacht, und wir behandeln ihn nicht mit Verachtung, sondern mit Respekt und helfen ihm. Aber Armut als Phänomen in der Gesellschaft, im Staat und im Land ist eine Krise, die dafür Lösungen gefunden werden müssen.

Der Prophet Muhammed, möge Allah ihn segnen und ihm Frieden gewähren, suchte Zuflucht bei Allah vor der Armut. Er sagte in einem Hadith: *«Oh Allah, ich suche Zuflucht bei Dir vor Unglauben (Kufr) und Armut.»*

Er verband Armut mit Unglauben, weil Reichtum für einen Gläubigen vor heutigen Versuchungen über seine Religion Schutz ist.

Armut ist ein Weg zu vielen Übeln wie Diebstahl, Kriminalität und sogar Betteln, das der Prophet verleumdete.

In le fils du pauvre finden wir, dass Halima, Lounises Frau stahl wegen Armut, dann finden wir viele andere negative Eigenschaften in der kabylichen Gesellschaft wegen Armut auch.

In einem anderen Hadith sagte er: *«Oh Allah, Ich suche Zuflucht bei Dir vor dem Hunger, weil er ein übler Begleiter (Bittgenosse) ist(...) »*

Er suchte Zuflucht vor dem Hunger, weil der Hunger einem Menschen viele psychischen und physischen Schaden zufügte. Hunger führt zu Faulheit und mangelnder Aktivität, wodurch Arbeit, Kreativität und Gemeinschaftsbildung gestoppt werden, während drängt der Islam auf Arbeit, und Nutzen. Der Prophet Muhammed (Frieden und Segen seien auf ihm) sagte: *« Die Oberhand ist besser als die Unterhand »*

D.h. Die Hand, die arbeitet, ausgibt und Almosen macht, ist besser als die faule Hand, die kostenlos Geld einnimmt und bettelt.

Im Sahih Bukhari gibt es Hadith von unserem Prophet Muhammed (Frieden und Segen sein auf Ihm), in dem er sagte: «(...)Es ist besser für dich, deine Erben reich zu hinterlassen, als sie arm sein zu lassen, die anderen Menschen betteln (...)».

Dieser Hadith enthält in seinem Sinne eine Ermutigung zum Reichtum und eine Ablehnung der Armut als Phänomen, denn es ist im Reichtum eine Bewahrung der Menschenwürde.

Im Le fils du pauvre finden wir, dass die Armut viele Probleme für Menrads Familie verursacht. Wir bemerken, dass Ahmed seine Erben(Die drei Töchter) nicht reich verlässt.

## **B. Der Klappentext**

### **B.1. Kapitelüberschriften (Eine psychologische Sicht)**

#### **B.1.1. Der erste Kapitel : La Famille(die Familie)**

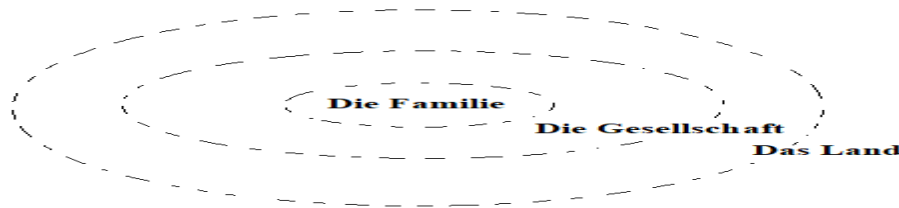
Der Autor wählt einen kurzen Untertitel in einem Wort( Die Familie). Es ist ein sammler Titel, der für viele Eventualitäten offen ist und fängt den Leser ein, sich viele Ereignisse, Situationen und Erinnerungen vorzustellen, die mit diesem Wort verbunden sind.

Die Familie steht im Mittelpunkt der Zugehörigkeit des Individuum, wo er mental und psychisch bevor er biologisch damit verbunden ist. Alle Stationen des Lebens sind von seiner Geburt bis zu seinem Tod mit der Familie verbunden. Wie der Autor haben wir auch mit diesem Titel in unserer Familie eingetragen. Vor allem, weil er von einer algerischen Familie spricht, die ihr Alltagsleben unserer Lebensweise sehr ähnlich ist.

Mit Fouroulou betreten wir das Herz der Menrad-Familie, der kabylichen Familien, ihrer Verhaltensweisen, Überzeugungen, ihres Lebensstandards und der harten Lebensbedingungen, und wir berühren die bittere Realität mit allen Sinnen. Diese Auswahl der ersten Kapitelüberschrift zeigt uns, wie die Familie einen hohen Stellenwert für Mouloud Feraoun hat.

Die Familie ist der Kern der Gesellschaft, die eine Gruppe kohärenter und miteinander verbundener Zellen ist.

Durch die Analyse dieses Kapitels stellen wir viele soziale und kulturelle Aspekte der algerischen Gesellschaft dar.



**Abb. 21: Verortung der Familie in dem Land<sup>598</sup>**

### **B.1.2. Die Karouba in der Kabylei**

Die Familie nach G. Murdock ist eine soziale Gruppe, charakterisiert durch den gemeinsamen Haushalt, die ökonomische Zusammenarbeit und die Fortpflanzung. Sie umfasst die Erwachsene beiderlei Geschlechts, von denen wenigstens zwei eine sozial anerkannte Geschlechtsbeziehung aufrechterhalten, sowie ein oder mehrere eigene oder adoptierte Kinder jener Erwachsenen, die in Geschlechtsgemeinschaft leben.<sup>599</sup>

Wenn wir über die algerische Familie sprechen, können wir sagen, dass es sich um eine patriarchalische Familie mit handelt, weil Macht zentral und das Entscheidungszentrum einsam ist. Das heißt die Verwaltung der Familienangelegenheiten liegt in der Verantwortung des Mannes. Der Familienanführer ist der Mann, entweder dieser Mann ist der Großvater, Vater, Onkel oder Sohn.

Die algerische Familie ist in ihrer Zusammensetzung eine große Familie. Die Blutbindung und diese Verwandtschaftsbeziehung bringt sie näher zusammen. Wir finden, dass eine algerische Familie mehr als zwanzig Personen umfasst. Sie haben alle den gleichen Nachnamen und gehören alle zu dieser Familie. In der Vergangenheit lebten alle an einem selben Ort, besonders wenn sie Dorfbewohner sind. Bis heute pflegen einige Familien dieses Erbe bei der Nachbarschaft mit Verwandten während des Aufenthalts noch immer.

Es wurde im Edlen Koran in Surat Al-Nisa, Vers 34 erwähnt: *«Die Männer stehen die Frauen in Verantwortung vor, weil Allah die einen vor den anderen ausgezeichnet hat und*

<sup>598</sup> Eigene Zeichnung.

<sup>599</sup> Vgl. BECHINA, Friedrich: *Die Kirche als "Familie Gottes": die Stellung dieses theologischen Konzeptes im Zweiten Vatikanischen Konzil und in den Bischofssynoden von 1974 bis 1994 im Hinblick auf eine "Familia-Dei-Ekklesiologie"*. Gregorian: Biblical BookShop, 1998, S.460.

*weil sie von ihrem Vermögen hingehen. Darum sind tugendhafte Frauen die Gehorsamen und diejenigen, die (ihrer Gatten) Geheimnisse mit Allahs Hilfe wahren.* »<sup>600</sup>

Männer sind die Hüter der Frauen: As-Saadi hat diesen Vers so interpretiert, dass der Mann für seine Ehefrau und Kinder im Unterhalt (Unterkunft, Kleidung und Essen) verantwortlich ist. Egal wie reich sie ist, ist die Frau für sich selbst oder für ihre Kinder finanziell nicht verantwortlich. Aber als Pflicht der Frau ist das Recht des Manns ihm zu gehorchen. Sie soll ihrem Ehemann dienen und für die Erziehung seiner Kinder, Bewahrung seiner Ehre, Geld und Haushalt verantwortlich sein.

Die Differenzierung zwischen Frauen und Männern im vorherigen Vers besteht in der Anbetung. Frauen sind nicht zum Dschihad, zu Feiertagen und Gebeten in der Moschee verpflichtet. Ebenso die Präferenz von Frauen gegenüber Männern in den Hauptverantwortlichkeiten wie Prophet oder Präsident eines Staats sein.

"Auch kann sie in öffentlichen Ämtern nicht die gleiche Präsenz und das gleiche Engagement wie der Mann an den Tag legen. Wie kann eine Frau und Mutter mit einem Baby auf dem Schoß Armeen führen und verwalten, Entscheidungen über Leben und Tod treffen oder schwierige Strategien gegenüber Feinden verfolgen und durchsetzen? Die Aufgabe eines Propheten besteht darin, der Menschheit im gesellschaftlichen wie auch im religiösen Leben in jeder Beziehung ohne Unterbrechung und ohne Zögern Rechtleitung zu bieten, so lange Gott dies verlangt. Daher können Frauen keine Propheten sein. Würde der Mann derjenige sein, der Kinder zur Welt bringt, gäbe es keine männlichen Propheten. Auf diesen Punkt weist der Prophet Muhammad hin, wenn er die Frauen als Geschöpfe beschreibt, die die religiösen Pflichten nicht vollständig erfüllen und einige von ihnen nicht realisieren können."<sup>601</sup>

Wir finden diese Aspekte von Differenzierung in der Beschränkung der Rolle von Frauen auf Hausarbeit und der Sorge um Haushaltsangelegenheiten deutlich,

---

<sup>600</sup>IBN AHMED RASSOUL, Abu-Rida Muhammad : *Der Koran. Die Übersetzung seiner Bedeutung in der deutschen Sprache aus dem Arabischen* . Goodword Books ,IB Verlag Islamische Bibliothek, S.60.

<sup>601</sup> Muslimway, Wie viele Propheten sind der Menschheit gesandt worden? Warum wurde keine Frau als Prophet auserwählt?, Fragen und Antworten, 30 Mai 2006, <http://muslimway.org/sources/sources-in-german/668-Fragen-und-Antworten/18866-wie-viele-propheten-sind-der-menschheit-gesandt-warden-warum-wurde-keine-frau-als-prophet-auserwaehlt>. Zugriff am 13 September 2020 um 13:54.



während die Präsidentschaftspositionen im Dorfrat (Djema) nur für Männer sind.

Der Islam kam, um die Menschenrechte, insbesondere die Frauen, zu schützen, und empfahl sich insbesondere um sie zu kümmern. Es war der letzte Ratschlag des Propheten (Friede sei mit ihm) in der Abschiedspredigt: (*Behandelt die Frauen gut*).

Das System der Führung der arabischen Familie hat sich nach dem Islam nicht wesentlich geändert. Der Mann ist für die Familie verantwortlich und die Wahrung der Rechte seiner Mitglieder ist seine Pflicht. Aber einige Männer haben dieses Recht und diese Pflicht auf willkürliche und männliche Weise übernommen, dass sie die Rechte von Frauen ergreifen. Diese letzte ist ein Wesen, das seine eigene Identität, Persönlichkeit und Charakter hat, die sich von anderen unterscheiden.

Der Begriff von Patriarchat kann willkürlich - im negativen Sinne des Wortes - sein, wenn wir ihn auf alle algerischen Familien verallgemeinern, dass er Ungerechtigkeit und Gewalt in seinen Falten trägt. Männer stehen den Frauen in Verantwortung vor, und dies ist die Pflicht des Mannes (Ein Recht gleichzeitig), die am angemessensten ist. Sowohl Frauen als auch Männer haben besondere Eigenschaften, die sie von einander unterscheiden, neben dem Unterschied des Körpers sind Frauen emotionaler als Männer und der Mann ist bei den schwierigen Situationen selbstbewusster.

Sigmund Freud sah, dass Aktivität ist Synonym von Männlichkeit, und Passivität ein Synonym von Weiblichkeit. Der Islam sieht aber Frauen nicht passiv. Das Verhältnis zwischen Frauen und Männern ist komplementär. Der Prophet, Friede sei mit ihm, sagte: «*Frauen sind die Ebenbürtigen der Männer.*». Das heißt die Frau ist die Hälfte des Manns. Die Frau ist eine Mutter, Schwester, Ehefrau und Tochter.

Die Familie gilt als erste soziale Einrichtung und erste Schule, in der die Regeln des sozialen Verhaltens vermittelt wurden. Sie gilt als eine direkte Quelle für die kulturelle Überlieferung (die Übertragung von Gewohnheiten, Bräuchen und Traditionen). Somit ist die Familie die Hauptzelle für den Prozess der Sozialisierung und der Bildung der sozialen und kulturellen Identität des Kindes, bzw. des Individuums.

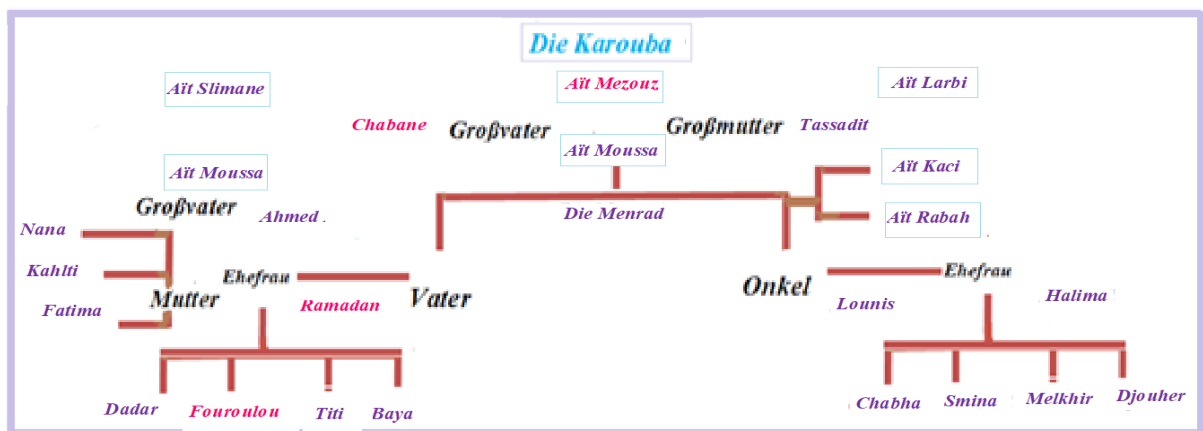
In der kabyllischen Region fallen die kleinen Familien unter die Großfamilie bzw. Oberfamilie oder sogenannte Al-Arch (die Karouba). Söhne und Enkel kommen aus

diesen kleinen Familien und erben den ersten Familientitel und die Abstammung des Jungen ist je nach dem Vater. Jede Familie behält ihre gemeinsamen Bräuche und Traditionen bei und es verbindet sie mit der größeren Oberfamilie, den Bindungen der Verwandtschaft oder Ehe, die häufig zwischen den Bürgern der größeren Familie stattfinden.

Die Zugehörigkeit zur größeren Familie hängt mit der familialen Tribalismus zusammen, genau wie im Großen Stamm (Die Kabylei).

Der Stamm wird bei Illefe (1979) als kulturelle Einheit bezeichnet, mit einer gemeinsamen Sprache, einem einzigen Sozialsystem und einem einheitlichen Gewohnheitsrecht. [...] dies ist die klassische objektivistische Sichtweise: der Stamm (und damit der Tribalismus oder die Ethnizität, wie es später heißen wird) wird als eine statische, gewissermaßen ontologische Gegebenheit gesehen, definierbar durch objektiv angebbare Gemeinsamkeiten. Von den Vertretern der diversen objektivistischen Theorien wird der Stamm häufig als eine politische, wirtschaftliche, soziale, religiöse und kulturelle Einheit gesehen, ausgestattet mit einem gemeinsamen Territorium.<sup>602</sup>

Der Protagonist Fouroulou gehört zur Familie Menrad und diese Familie gehört zur Karouba von Mezouz. Dieser Letztere (der Vater Mezouz) hatte fünf Kinder: Slimane, Rabah, Kaci, Larbi und Moussa. Chabane, der Großvater von Fouroulou gehört zur Familie Menrad, die wiederum zur Familie Moussa gehört. Sein Vater Ramadan und seine Mutter Fatima sind Verwandte aus der Familie (Moussa).



<sup>602</sup> Vgl. MADER, Thomas :Ethnizität und Tribalismus in Afrika südlich der Sahara in ihrer sozialen und räumlichen Problematik. Theoretische Aspekte und empirische Beispiele. GRIN Verlag, 2011, S.3.

## **Abbi. 22: Karouba von Mezouz ist die größte Familie von Fouroulou Menrad<sup>603</sup>**

### **B.2. Analyse der Mottos**

Motto ist ein Zitat eines anderen Autors ausgewiesen.

Die durch den Titel aufgebaute Erwartungshaltung wird durch die Appellative Funktion dieses Mottos weiter spezifiziert. Gleichzeitig harmoniert dieses Motto mit dem Typus des Bildungsromans, dessen Intention unter anderem auch in der Belehnung des Lesers liegt.<sup>604</sup>

Das Motto gilt als Auftakt zum Roman und als poetischer Einstieg in sein Thema, wobei wir davon ausgehen können, dass er eine ästhetische Funktion hat. Es vermittelt dem Leser den ersten Eindruck, der ihn motiviert, den Lesevorgang abzuschließen, da er häufig mit dem Titel verknüpft ist und viele der Bedeutungen ergänzt, die der Titel dem Leser auf den ersten Blick gegeben hat.

#### **B.2.1. Das erste Motto: Zitat von Anton Tschekhov (АНТОН ПАВЛОВИЧ ЧЕХОВ)**

*" Nous travaillons pour les autres jusqu'à notre vieillesse et quand notre heure viendra, nous mourrons sans murmure et nous dirons dans l'autre monde que nous avons souffert, que nous avons pleuré, que nous avons vécu de longues années d'amertume, et Dieu aura pitié de nous. "*

Die Auswahl eines Zitats, das einem Kapitel des Romans voraus geht, hat es psychologischen, ästhetischen und kulturellen Wert.

Tschekov war ein russischer Arzt, Dramatiker und Autor. Das Konzept der Kultur war nach seinen Werken als einer mystischen Mischung aus Menschlichkeit, Sanftmut, Intelligenz, Bildung, Disziplin und Willen verbunden. Die Gesamtheit dieser menschlichen Eigenschaften liegt in Tschekovs Vision über dem Leben, die er in seinen literarischen und theatralischen Werken verkörperte.

Neben Tschekovs Lebensreise (Schmerz, Krankheit, Hoffnung und Opfer), die von allen seinen Lesern bekannt ist, dass er trotz seiner Krankheit seine Arbeit als Arzt bis seinem Tod nicht aufgab, finden wir die Lebens- und Leidensreise von Feraoun in *le fils du pauvre*. All dies hat eine psychologische Dimension in diesem Roman und eine Verbindung zum wirklichen Leben Feraouns.

---

<sup>603</sup>Eigene Zeichnung.

<sup>604</sup> RETSCH, Annette : *Paratext und Textanfang*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2000, S.47.

Tchekhovs Satz war mit einer realistischen Bedeutung für Feraoun gefüllt. Die Worte sind voller Elend, Leiden und Melancholie. Sie spiegeln das Ausmaß Feraouns Leiden wider.

Seine Familie erlebte den Kolonialismus: Seine Gesellschaft und sein ganzes Land standen unter dem Gewicht der französischen Ungerechtigkeit, unter der gnadenlosen Tyrannenmacht, wo sie ihre Stimmen nicht erheben und ihre Rechte geltend machen können. So werden sie auf die Belohnung von Allah und die Entschädigung im anderen Leben warten. Das heißt, im Jenseits.

Wir leugnen nicht den Glauben an das Schicksal und die Berechnung der Belohnung von Gott, vielmehrden Geduldigen wird ihr Lohn (von Allah) ohne zu rechnen gewährt. Aber wir weigern uns, uns zu ergeben, und rufen wir zur Beharrlichkeit, zum Widerstand gegen Schwäche und Hindernisse auf.

### **B.2.2. Das zweite Motto: Zitat von Michelet**

*"Aujourd'hui cette indigence, fièrement, noblement supportée par les miens fait ma gloire. Alors, elle me semblait une honte et je la cachais de mon mieux. Terrible respect humain!"<sup>605</sup>*

In diesem Zitat liegt eine erleuchtende Wahrheit, dass Feraouns Ansicht nach Armut sich von der Verzweiflung zum Stolz ganz verändert hat, denn der Traum ging in Erfüllung. Der Held betritt die Hochschule der Lehrer und erreicht eine Leistung, die viele arme Menschen desselben Dorfes nicht vorausgegangen sind, wo er Respekt vor seiner armen Familie empfindet, die aus ihm einen erfolgreichen Lehrer hervorbringen konnte, aber der Schmerz, den er durchgemacht hat, bleibt auch in diesem Teil vorhanden.

Es gibt eine Veränderung in Erzählperspektiven, als der Schriftsteller vom ersten Personalpronomen(Ich-Erzähler) zum dritten Personal (Er) übergang und die Verantwortung für die Vervollständigung der Geschichte an den Bruder des Helden, Dadar, übernahm.

Bei diesem Motto finden wir, dass die Absicht Feraoun nach Armut ganz verändert wurde. Feraoun erwähnte das Zitat von Michelet, das Stolz nach armer Abstammung zeigt.

---

<sup>605</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. S.99.

### 2.1.2. Le fils du Pauvre: Autobiographie oder Bildungsroman?

Während der Analyse des Romans muss der Kritiker oder der Leser den sogenannten Paratext durchlaufen. Der Paratext handelt sich um Absätze und Auszüge, die außerhalb des narrativen Textes eingefügt werden. Er gibt der Welt des Schriftstellers eine erklärende soziologische Dimension und verbindet ihn mit der Welt des Protagonisten.

Der Zusatz « *Roman* » auf dem Umschlag von *Le Fils du Pauvre* gibt eine Information vor der Lektüre dieses Textes, dass er ein Roman ist.

Die Autobiographie ist in ihrer Zwitterstellung bzw. absoluten Subjektivität eine Gattung zwischen Fakten und Fiktion.<sup>606</sup>

In einem Interview mit einer Zeitung 1953 sagte Feraoun:

*"J'ai écrit Le Fils du pauvre pendant les années sombres de la guerre, à la lumière d'une lampe à pétrole. J'y ai mis le meilleur de mon être."*<sup>607</sup>

Dann antwortete auf die Frage, ob er ein autobiographischer Roman ist, oder nicht.

*"Roman autobiographique, n'est-ce pas? Oui... Je suis très attaché à ce livre, d'abord parce que je ne mangeais pas tous les jours à ma faim alors qu'il sortait de ma plume, ensuite parce qu'il m'a permis de prendre conscience de mes moyens. Le succès qu'il a remporté m'a encouragé à écrire d'autres livres."*<sup>608</sup>

Der Entwicklungsroman ist die allgemeinere Obergattung von Bildungsroman. Als Entwicklungsromane sind die Werke zu bezeichnen, in denen der allmähliche Reifeprozess des Protagonisten und seine Auseinandersetzung in der Welt als erzählerische Hauptinstanz formuliert werden. Beim Bildungsroman kommt dabei als Charakteristikum hinzu, dass der Romanschluss durch einen Idealcharakter gekennzeichnet ist, welcher dem Entwicklungsroman in seiner Neutralität fehlt.[...]Im Entwicklungsroman geht es für den Protagonisten um das Tauglicherwerden für die Realitäten(Schaefer, Klaus, 1996, S.221)die auch Veränderungen und Verluste von Leitmotiven zur Folge haben können. Das

---

<sup>606</sup> Vgl.DELIANIDOU, *Simela : Transformative, transitäre, transgressive Identitätsmodelle. autothematische Exilliteratur zwischen Moderne und Postmoderne.* Würzburg: Königshausen und Neumann,2010,S.44.

<sup>607</sup><http://www.ecoledelarepublique.fr/article-mouloud-feraoun-j-ai-ecrit-le-fils-du-pauvre-a-la-lumiere-d-une-lampe-a-petrole-77482091.html> Zugriff am 4 April 2020 um 17:10.

<sup>608</sup>Ebd. Zugriff am 4 April 2020 um 17:57.

Tauglicherwerden für die Realitäten ist beim Bildungsroman in der Weise nicht zutreffend. die Zentralfigur erleidet Rückschläge und ändert dadurch ihre Gesinnung, aber in der Realität endet der Held am Ende nicht. Er findet im Romanschluss seine Wunschvorstellung, die zumindest als Postulat notwendiger Bestandteil einer Bildungs-Geschichte (Jacobs, Jürgen; Krause; Markus 1989,S.37)ist.<sup>609</sup> Die Perfektionierung erfährt der Protagonist im Bildungsroman durch die Erfahrungen mit und in der Welt, wodurch sich der Bildungsroman vom Erziehungsroman unterscheidet, der auf eine im engeren Sinn Pädagogische Thematik verpflichtet(Jackbs,Jürgen1972,S.14) bleibt.<sup>610</sup>

*"L'écriture du roman est très simple. En Allemagne, le livre reçut d'ailleurs le prix du meilleur ouvrage pour la jeunesse."*<sup>611</sup>

Die Fragmente, die uns die Worte Feraouns in jeder Zeile senden, vermitteln den starken Eindruck, dass wir eine wahre Geschichte des Schriftstellers lesen, mit aller Aufrichtigkeit im Ausdruck. Vielmehr, weil es wirklich aus einer bitteren Realität stammte. Es ist auch der Realität des Kindes Feraoun sehr ähnlich. Gleiches Geburtsdatum, gleicher sozialer Status, der Job seines Vaters, sein richtiger Spitzname, seine Träume, seine Lebensbedingungen. Auch sein Bildungs- und Karriereweg, sogar seine psychologischen Tendenzen.

	<b>Mouloud Feraoun</b>	<b>Menrad Feroulou</b>
<b>Familiennamen</b>	Ait Chabane	Ait Chabane
<b>Geburtsdatum</b>	1912	1912
<b>Geburtsort</b>	Tizi Ouzou	Tizi Ouzou
<b>Familiäre Situation</b>	Armen	Armen
<b>Nummer der Geschwister</b>	Ein Bruder und 3 Schwester	1 Bruder und 3 Schwester
<b>Arbeit</b>	Lehrer	Lehrer
<b>Der letzte Bruder</b>	Idir	Dadar

**Abb. 23 : Angaben von Fouroulou und Feraoun<sup>612</sup>**

<sup>609</sup> KIEHL, Robert : *Das Experiment des aufgeklärten Bildungsromans. ein Vergleich der Fassungen von Christoph Martin Wielandes „Geschichte Agathon „* Würzburg: Königshausen und Neumann GmbH, 2008,S.17.

<sup>610</sup> Ebd. S.17- 19.

<sup>611</sup> Thénault, Sylvie, Vingtième Siècle. Revue d'histoire, Mouloud Feraoun un écrivain dans la guerre d'Algérie (Artikel) 1999, S.67 [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854) Zugriff am 8April 2020 um 18:30.

Mouloud Feraoun hat keine chronologischen Daten in seinem Roman erwähnt, wie dies die Autoren beim Schreiben ihrer Autobiographie taten, Assia Djebar zum Beispiel, aber er machte es offen für die Annahmen. Es ist eine Autobiographie, aber er wollte, dass seine Leser als einen Roman lesen, der jedes kabyllische Kind und jedes algerische Kind zum Ausdruck bringt, das seine Kindheit alle Schwierigkeiten und Hindernisse durchlief, die jeder durchmacht, und es ist nicht eine Autobiographie des Kinds Feraoun als Schriftsteller.

Hier wachsen die Ereignisse still, und durchaus nicht immer erwartungsgemäß, unter dem Humus eines Alltagslebens heran, aus dessen Kargheit der Autor seinen eigenen literarischen Reichtum gewinnt: sei es im souverän eingefangenen Kolorit dörflichen Lebens, sei es in den spröden, aber von Mitgefühl unterfütterten Reflexionen über die Armut. (...) <sup>613</sup>

Mouloud Feraoun gab uns ein lebendiges Bild des Charakters des kabyllischen Menschen und wie er seine Söhne aufwächst, um seit deren Kindheit zu kämpfen. Er erhöht sie seit ihnen aus dem Leben gekommen sind, um sich ihren Schwierigkeiten zu stellen und immer bereit für den Kampf zu sein.

## **2.2. Die inhaltliche Analyse**

### **2.2.1. Das Haus und Identitätsbildung von Fouroulou**

Die sozialen Gedanken genießen eine besondere Stellung als Teil der Erinnerungen Feraouns. «Nicht nur fremdes Leben, auch das eigene Milieu, das eigene Land, die eigene Tradition und ihre großen Figuren mit anderen Augen sehen lernen ist die Kunst der Geisteswissenschaft, die aktiviert durch ein echtes Erlebnis [...] die Vertrautheit zerstört, so dass es uns wie Schuppen von den Augen fällt. Sie weckt uns zu neuer Wahrnehmung, befreit den Blick und härtet ihn gegen die ablenkenden und verdeckenden Vorurteile. <sup>614</sup>

Die Eigenwelt wäre diejenige konstruierte Welt, über die deren Subjekt zu keinen Beziehungen des Einverständnisses mit anderen Subjekten gelangt ist. Jedes Subjekt hat innerhalb der gemeinsamen noch eine Eigenwelt,, sofort es von allen

---

<sup>612</sup> Eigene Zeichnung.

<sup>613</sup> <http://www.algerien-infos.de/AlgerienLiteratur.htm> Zugriff am 19 Mai 2020 um 16:12.

<sup>614</sup> KLINGEMANN, Carsten, NEUMANN, Michael, REHBERG, Karl-Siegbert, SRUBAR, Ilja, STÖLTING, Erhard: *Jahrbuch für Soziologiegeschichte 1997/9*. Springer-Verlag, 9 mars 2013, S. 284.

Einverständigungsbeziehungen und den darin gründenden Apperzeptionen abstrahieren,[...] .In Beziehung auf die gemeinsame Welt besteht eine einseitige "Ablösbarkeit" der Eigenwelt und macht die Eigenwelt einen Wesenskern der gemeinsamen Welt aus. Von dieser Vorgegebenheit ausgehend lässt sich aber die Frage untersuchen, in welcher Weise sich die Zuordnung des Erlebten zu den Bereichen der gemeinsamen Welt oder der Eigenwelt im Laufe der kindlichen Entwicklung gestaltet.<sup>615</sup>Das Haus als nächste Umwelt soll helfen, die *Eigenwelt* der Bewohner in die weitere Umwelt einzuordnen.<sup>616</sup>

Das Haus in dem Roman *le fils du Pauvre* ist ein geschlossenes Raum, in dem die Ereignissen ruhig geschehen.Das Haus trug zur Bildung des Fouroulous-Charakters bei, da er zwei verschiedene Arten der Erziehung erhielt, aber anstatt ein Platz für Freude zu sein, wurde es für Traurigkeit, denn es enthält viele Probleme und traurige Geschichte.

Männliche Erziehung, durch die ihn sein Onkel ihm Grausamkeit beibrachte, und eine weibliche Erziehung, durch die ihn seine Tanten die Zärtlichkeit lehren. Die vielen Ereignisse in seinem Leben trugen dazu bei, seine Persönlichkeit zu stärken und seine persönliche und kulturelle Identität aufzubauen.

### **2.2.2. Die Schule als Bildungszentrum der eigenen kulturellen Identität**

Den Protagonisten ziehen mehrere Widersprüche auf, die sich in seinen Denk- und Gefühlszuständen unterscheiden. Der Autor wird von verschiedenen psychologischen Konflikten angezogen. Er schwankt zwischen Macht und Schwäche, zwischen Hoffnung und Verzweiflung, zwischen Ehrgeiz und Gleichgültigkeit. Nach dem Lesen für Philosophen und Genies wie *Jean-Jacques Rousseau, Alphonse Daudet, Charles John Huffam Dickens* u.a. wurde sein großer Wunsch, einen angesehenen Lehrer und Schriftsteller zu werden. Er begann 1939 seinen ersten Roman zu schreiben: Diese kreative Arbeit, die er darüber "albern" sagte. Er ist nicht ganz davon überzeugt, dass er eine Veröffentlichung verdient, was ihn unter seiner Generation, die auf Französisch schreiben, berühmt macht.

---

<sup>615</sup>Vgl. GEHARD, Bosch: *Der Frühkindliche Autismus: Eine Klinische und Phänomenologisch-Anthropologische Untersuchung am Leitfaden der Sprache*. Springer-Verlag,2013, S.54-55.

<sup>616</sup> PALM, Hubert: *Das gesunde Haus :das kranke Haus und seine Heilung, unser nächster Umweltschutz*. Reicht Verlag, 1992,S.76.



Die Schule im Roman ist ein Ort mit begrenzter Anwesenheit. Seine Anstellung beschränkt sich darauf, seine Rolle bei der Vertreibung von Fouroulou aus den Grenzen des Dorfes. In dem Dorf befand Fouroulou sich hervorzuheben, indem er ausreicht, um sich an die wichtigsten Auswirkungen zu erinnern, die er noch hat.

Die Schule ist also ein übertretener effektiver Raum, aber es ist kein Raum, in dem Ereignisse stattfinden. Die Schule hat Fouroulou dazu gebracht, neue Freundschaften zu schließen.

### **2.2.3. Kulturelles Erbe in dem Roman**

Die Autoren fordern bei der Aufbereitung des kulturellen Erbes des Setting zu beachten, das auf die Einhaltung soziohistorischer und physischer Komponenten (der Einklang mit dem historischen und sozialen Entwicklungskontext einerseits und die Beachtung der Ästhetik in der Präsentation andererseits) und einen einfachen Zugang abzielt. Für die Inszenierung des immateriellen Kulturerbes erscheint besonders die Bewahrung des *”cultural Space“* essentiell. Dabei ist nicht unbedingt ein(Welterbe-)Platz gemeint, sondern ein gewöhnlicher Ort und das natürliche (auch zeitliche Umfeld, in dem das immaterielle Erbe üblicherweise stattfindet).<sup>617</sup>

Als Kulturerbe sind Techniken des Handwerks bzw. der Lebensführung im Kontext spezieller Umweltbedingungen zu sehen.[...] weil die Gesellschaft mit Innovation umzugehen hat und sich neue Herausforderung stellen, muss sich auch das Werte- und Ordnungssystem von Gesellschaften ändern.[...]Diesem allzu ungestümen Prozess der Veränderung, meist durch technische Innovation ausgelöst, setzt die UNESCO u.a. ihre Konvention zur Erhaltung des Immateriellen Erbes entgegen. Sie ist mehr als ein Ordnungsruf, der zur Achtung machen soll, sondern eine Chance, sich der Leistungen und Errungenschaften kultureller Praktiken bewusst zu werden und Tradition in einem innovativen Kontext zu verstehen.<sup>618</sup>

Die Erhaltung des kulturellen Erbes mit ihren zwei Arten: (Das physische und das moralische Erbe) ist einer der wichtigsten Faktoren, die die Erhaltung der kulturellen Identität fördern, und daher ihre Weiterentwicklung unter den Weltkulturen und Zivilisationen zu präsentieren. Unter den Gründen für die

---

<sup>617</sup> LUGER, Kurt, WÖHLER, Karlheinz: *Kulturelles Erbe und Tourismus: Rituale, Traditionen, Inszenierungen*. BoD – Books on Demand, 2015, S. 359.

<sup>618</sup>Vgl. Ebd.S.13-14.

Erhaltung dieses Erbes und den Stolz darauf, ist der Stolz auf die Zugehörigkeit zu diesem Erbe, und nach denjenigen, die wir dieses Erbe von ihnen geerbt haben, mit einer Art von Respekt und Heiligung zu betrachten.

Der Stolz auf die Herkunft führt zu Stolz auf die Gewinne dieser Herkunft. Es ist eine kulturelle Verbindung, die die Gegenwart mit der Vergangenheit verbindet, um eine stärkere Brücke in die Zukunft zu schlagen.

Wer seine Abstammung und die Stärke und Ehre dieser Abstammung kennt, erhöht seine moralische Macht, die ihm eine stärkere Motivation gibt, dieses Land zu verteidigen, sowie einen stärkeren Anreiz für den Bau des Landes.

"Der Grund für diese verstärkte Sehnsucht nach Stabilität liegt in der schnelllebigen und veränderungsreichen Welt der Globalisierung." <sup>619</sup>In diesem Zusammenhang zitieren wir den folgenden Vers von dem Dichter Al-Kat'tal Al-Kal'labi:

*"Herrlichkeit eines Vaters wurde nicht verloren, wenn du sein Erbe geerbt hast*

\*\*\*

*dass die Herrlichkeit eines Vaters für einen anderen verloren gegangen ist"*

Durch unsere Lektüre des Romans (le Fils du Pauvre) haben wir viele kulturelle Aspekte gezeichnet, was in kulturelles moralisches und materielles Erbe eingeteilt werden kann, mit einigen Kommentaren zu diesen Hinterlassenschaften, insbesondere in Bezug auf verzerrte religiöse Überzeugungen, die im Laufe der Zeit zu einem religiösen Kulturerbe geworden sind und bisher in unserer Gesellschaft präsent sind.

Durch die kulturelle Codierung werden Dinge für die Mitglieder der Gesellschaft erst verständlich. Sie helfen den Akteuren dabei, sich in ihrem Umfeld zu orientieren und vernünftig zu agieren. <sup>620</sup>

### **2.2.3.1. Immaterielles Erbe**

Es wird über Generationen weitergegeben und immateriell ist. Es ist ein in sich selbst authentisches Erbe, das der Entwicklung unterliegt, aber in seiner Originalität die Eigenschaften und Merkmale seiner Quelle trägt. Somit ist es ein

---

<sup>619</sup> LUGER, Kurt, WÖHLER, Karlheinz: *Kulturelles Erbe und Tourismus: Rituale, Traditionen, Inszenierungen*. BoD – Books on Demand, 2015, S.357.

<sup>620</sup> Ebd. S.17.

Symbol der Identität. Wir können es auch in mehrere Typen unterteilen: Intellektuelles, soziales und religiöses Erbe.

### **2.2.3.1.1. Intellektuelles Erbe**

Es ist all, was mit unterschiedlichem Denken, Wissenschaft und Wissen zu tun hat.

Es umfasst die gesamte Literatur zu diesen politischen, literarischen, wissenschaftlichen und anderen Bereichen.

#### **• Mythen und kulturelle Vermittlung**

Fouroulou stand seinen Tanten nahe, und als er ein Kind war, verbrachte er die meiste Zeit mit ihnen. Er gewann von ihnen gutes Herz und Zärtlichkeit, dazu lehrten sie ihn viele Lektionen, Moral und die Kultur der Vorfahren durch Erzählung von Mythen, wie Märchen von Hechaichi.

*"Khalti savait créer de toute pièce un domaine imaginaire sur lequel nous régions. Je devenais arbitre et soutien du pauvre orphelin qui veut épouser une princesse, j'assistais tout puissant au triomphe du petit M'quidech qui a vaincu l'ogresse ; je soufflais de sages répliques au Hechaïchi qui tente d'éviter les pièges du sultan sanguinaire."*<sup>621</sup>

Mythen und Märchen spielen eine große Rolle bei der Vermittlung der lokalen Kultur, der Erweiterung der Vorstellungskraft und der Entwicklung der Persönlichkeit eines Kindes. Das Kind erwirbt Intelligenz, indem er die Moral der Erzählung versteht und lernt den Unterschied zwischen Böse und Gut.

*"C'est ainsi que j'ai fait la connaissance avec la morale et le rêve. j'ai vu le juste et le méchant, le puissant et le faible, le rusé et le simple. Ma tante pouvait me faire rire ou pleurer."*<sup>622</sup>

Die Mythen haben den Charakter des kleinen Fouroulou beeinflusst. Statt des Muts erwarb er etwas Angst, da er sich nicht allein vor den Friedhof traute, oder nachts alleine ausgehen. Dies betraf ihn auch in seiner Beziehung zu außerhäuslichen Kindern, da er Angst vor Kindern hatte, die älter waren als er.

*"Le destin de mes héros me préoccupait davantage que les soucis de mes parents"*<sup>623</sup>

---

<sup>621</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. 53.

<sup>622</sup> Ebd.

<sup>623</sup> Ebd.

### 2.2.3.1.2. Soziales Erbe

Es ist oft eine berühmte mündliche Überlieferung, die von Generationen durch ihre häufige Übermittlung bewahrt wird, um uns zu erreichen. Es enthält Legenden, Mythen, mündliche Geschichten, Volkslieder, die Kunst des Tanzes und der Musik. Bräuche, Traditionen und soziale Werte, Sprichwörter, Redewendungen, Witze und sogar Akzente gehören zum immateriellen sozialen Erbe. Es ist ein sehr wichtiger Typ für die Erhaltung des kulturellen und sozialen Gedächtnisses.

In dem Roman *le fils du Pauvre* "finden wir zum Beispiel, dass den Kopf eines Erwachsenen als eine Form des Respekts zu küssen, ein kulturelles soziales Erbe ist.

*"Mon père baise la tête des cheikhs sur leur capuchon pointu."*<sup>624</sup>

Wunden werden auch traditionell durch Aufbringen von Asche auf die Wunde behandelt. Entweder Asche von gebranntem Stoff oder Asche von gebranntem Ziegenhaar. Dies soll die Blutung stoppen.

*"Dis à ta mère quelle t'appliquer la cendre d'un linge brulé."*<sup>625</sup>

Als soziales Erbe finden wir auch neben väterlicher Autorität die mütterliche Mutter und der Schwiegermutter in den inneren Angelegenheiten des Hauses. Jede Familie hat eine verantwortliche Person, die die Ersparnisse und Haushaltskosten kontrolliert, insbesondere die Küche und die Lebensmittelversorgung. Sie kümmert sich auch um die Aufteilung der Mahlzeiten und der Portionen jedes Familienmitglieds. Diese Person ist normalerweise die Mutter oder Schwiegermutter in der Familie. Beispielsweise: (Tassadit).

*"C'est pourquoi chaque famille se soumet à un responsable ...le responsable dispose des provisions, fixe les rations à son gré, décide de l'utilisation des économies, des achats ou des ventes à effectuer"*<sup>626</sup>

- **Essen und Trinken als kulturelle Identität**

*"Sage mir, was du isst und ich sage dir, wer du bist."* (Jean Anthelme Brillat-Savarin)

---

<sup>624</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. 41.

<sup>625</sup> Ebd. S. 35.

<sup>626</sup> Ebd. S. 25.

Das obige erwähnte Zitat von dem französischen Schriftsteller und Gastronom *Jean Anthelme Brillat-Savarin* zeigt, wie Essen mit der Persönlichkeit des Essenden zusammenhängt. Die Küchenidentität wurde kürzlich mit der kulturellen Identität des Essens in Verbindung gebracht, da sie jedes Hauptgericht entsprechend seiner Zugehörigkeit zu seiner eigenen Küchenkultur ausdrückt. Es besteht kein Zweifel, dass Essen und Trinken mit dem Menschen, seit Allah ihn erschaffen hat in Verbindung gebracht wurden.

In diesem Gesichtsfeld werden wir den Roman *"Le Fils du Pauvre"* anthropologisch analysieren, um das Verhältnis von Essen zur algerischen kabyllischen kulturellen Identität zu extrahieren, da literarische Texte in ihren kulturellen und sozialen Dimensionen eine anthropologische Interpretation der Realität des Menschen und der Gesellschaft tragen, zu der er gehört.

Seine Beziehung zu diesem Lebensmittel hat sich seit seiner Existenz unterscheidet, beginnend mit der Geschichte des Baumes, der Adam (*Friede sei mit ihm*) aus dem Paradies brachte, sogar die große Vielfalt der heute damit verbundenen Essens- und Getränkemkultur.

Jedes Volk hat seine eigene Esskultur, historische, religiöse und sogar politische Hintergründe, wo das Erbe jeder Nation mit einer Reihe traditioneller Volksgerichte reich ist, die als Teil ihrer kulturellen Identität betrachtet werden.

Das Essen gehört zum materiellen Erbe. Es ist nicht nur Nahrung für den Körper oder nur zur Befriedigung des Magens, sondern hat es vielmehr größere Verbindungen, die mit der kulturellen Identität der Person zu tun haben, die es kocht und isst.

Der Baum, von dem Adam im Himmel aß, war das erste Lebensmittel, das im Zusammenhang mit der religiösen Kultur hergestellt wurde. Es war das erste Essen, das verweigert wurde, seit Allah den Menschen geschaffen hat. Daher finden wir Essen als Symbol für kulturelle und religiöse Identität.

Schwein und Wein sind im Islam verboten, aber sie sind wünschenswert für Nicht-Muslime.

Das zeigt zum Beispiel von Kartoffeln und Reis, in Ländern, in denen Kartoffeln Grundnahrungsmittel sind, wie beispielsweise in Russland, Weißrussland oder der

Ukraine, ist der Anbau der Kartoffel und der Handel damit natürlich groß. In diesen Ländern ist die lokale Küche größtenteils Kartoffelbasiert. Die Familienmahlzeiten können als ein Symbol des Stolzes auf ihre Ethnie angesehen werden und als Möglichkeit. Das Essen hat auch einen großen Einfluss auf die religiöse Kultur.

Der Philosoph und Anthropologe Ludwig Feuerbach (1804-1872) hat in einer Rezension von Molschotts *der Nahrungsmittel für Volks* das Wortspiel gebraucht: Der Mensch ist, was er isst. Er argumentiert:

„(...) angesichts der Undenkbarkeit von Psyche und Körper müssen wir besser essen, um besser zu denken, weil die Nahrung die Schöpfung und die menschliche Kultur ermöglicht hat und sie seit Jahrtausenden ihr Schicksal mit den Praktiken verschiedener Religionen und insbesondere mit den wichtigsten Teilen, dem Opfer und dem Göttermahl, verknüpft hat.<sup>627</sup> Hindus verbieten von Verzehr von Rindfleisch. Im Buddhismus halten sich die meisten Gläubigen an die Abisma, eine Verhaltensregel der Gewaltlosigkeit, die das Töten von Lebenswesen untersagt. Im frühen Christentum wurden Milch und Milchprodukte zu einigen Zeiten des Jahres vermieden. Dort sind Wein und Brot die bekannteste und heiligste Nahrung. Im Islam gelten Datteln als heilig und werden oft gegessen. Hindus kochen häufig Essen mit Ghee (einem butterbasierten Fett), um damit Götter anzubeten. Im Judentum gilt Sufganiyah (ein rundes Teiggebäck mit Konfitürenfüllung) als heilig und wird an Hannukka gegessen, während im Taoismus Knödel und Nudeln als heilig angesehen werden. Sie sollen Reichtum bzw. Langlebigkeit symbolisieren. Die Geschichte, die Nahrung und die Religion verbindet, ist keineswegs neu. Schon alten Ägypten beteten Zwiebeln an, begruben sie mit ihren Pharaonen und präsentieren Körbe voll davon als Beerdigungsoffer. In den meisten westlichen Ländern werden Hunde und Katzen als Haustiere gehalten. Doch in Ländern wie China, Vietnam, Ghana, Tonga ist Hundefleisch eine Delikatesse. Die Chinesen essen es seit Jahrtausenden und sprechen ihm medizinische Eigenschaften zu. Katzen sind in China, Nordvietnam und Peru gefährdet: sie könnten im Kochtopf

---

<sup>627</sup> WITT, Sabine: *Reisen Essen Schreiben: eine Anthologie von Mitgliedern der Hamburger Autorenvereinigung*. BoD- Book on Demand, 20 Nov. 2019, S.23.

landen. Und Pferde werden von alters her gegessen. Ihr Fleisch ist im Westen erst vor kurzer Zeit in Ugnade gefallen, wird in unterschiedlicher Masse vor allem.<sup>628</sup>

In dem Roman *le fils du Pauvre* finden wie viele Gerichte nämlich wie Couscous, das als typisches Hauptgericht der kabyliischen Küche gilt.

- **Couscous**

Couscous ist eines der wichtigsten traditionellen algerischen Gerichte. Es ist ein weit verbreitetes Gericht im großen Maghreb (in Libyen, Marokko, Algerien, Tunesien und Mauretanien). Es ist bekannt auf Tamazight (Kesksu, Ursprung von Seksu).

Charles Andre Julien erwähnte in seinem Buch (*Histoire de L'Afrique du Nord. Tunisie, Algérie. Maroc: Des Origines a la Conquête Arabe 647*), dass Couscous seit der Römerzeit bekannt war. Couscous wird aus Weizenmehl hergestellt. Weizen wird leicht mit Wasser bestreut, gleichzeitig wird er kreisförmig mit der Schüssel abgerundet, sodass wir sehr kleine Körnchen erhalten, die jedoch dicker sind als das Mehl der ersten Größe.

Couscous wird in einem Behälter mit vielen Löchern (Keskes: Arb., Akeskes: Kaby.) auf kochendem Wasser in einem (Kidr: Arb., Assilth: kaby.) gekocht, bis es die Körnchen anschwillt werden. Dann wird seine Brühe mit verschiedenen Gemüsen und weißem oder rotem Fleisch gekocht. Es wird typische Gewürze wie Rass El-Hanout und die Schärfe Harissa dafür benutzt. Couscous wird oft heiß gegessen. Es ist eines der wichtigsten Gerichte für traditionelle Feste, aber kann kalt gegessen werden, indem Datteln, Butter und Rosinen hinzugefügt werden. Er wird auch mit Milch oder Buttermilch und Datteln serviert.

Die Zubereitungs- und Essmethoden werden von Region zu Region unterschiedlich. In der Vergangenheit haben Frauen Couscous mit traditionellen Werkzeugen wie das Sieb (*Ghorbal: Arab. Agherbel: kaby.*) hausgemacht.

Mit der in verschiedenen Bereichen Entwicklung wird Couscous heute in Fabriken hergestellt und auch weltweit vermarktet.

In dem Roman *le fils du Pauvre* bemerken wir, dass die Kabylen Couscous mit Fleisch oder Milch essen, indem das Fleisch von großem Wert ist und nicht jeder es

---

<sup>628</sup>FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.23-24.

bekommt. Das Wort Couscous wurde 21 Mal wiederholt. Es war fast das Hauptgericht der Familie Menrad. Dies spiegelt ihren Lebensstil und Lebensstandard wider.

*"Les femmes préparaient les repas. Mais une fois le couscous cuit, c'était elle qui le versait dans les plats."*<sup>629</sup>

- **Fleisch**

Da Fleisch der Meister der Lebensmittel ist und mit einer Art von Heiligung behandelt wird, ist nur der Mann, die Person, die das Fleisch bei den Mahlzeiten für Familienmitglieder teilt. Dazu ist es auch der Mann, der die beste Fleischportion bekommt.

*"Il n'y avait que la viande quelle faisait partager par son aine : travail d'homme. Comme nous en achetions seulement pendant les fêtes(...)"*<sup>630</sup>

Arme Familien kaufen nur gelegentlich Fleisch und oft in den Festen, deshalb spenden die Reichen oft das Fleisch als eine Art der Solidarität. Als eine dieser Solidaritätsformen finden wir die Tradition (*Thawzeeth : die Verteilung*), die wir darüber im unten besprechen werden.

Fatima rühmte sich des Fleisches, das ihr Mann gebracht hatte, weil die meisten armen Leute oft kein Fleisch aßen.

*"Nous verrons bien si ces lâches avares recevrons l'honorable ressemblée avec de la viande fraîche."*<sup>631</sup>

- **Kaffee**

Kaffee gilt als Gewohnheit, den Gast zu ehren:

*"Un bon café en perspective"*<sup>632</sup>

- **Ölbaum und Feigenbaum**

Die Bewohner der Kabylie sind hauptsächlich Bauern, die ihr Leben von der Landwirtschaft abhängig machen und sich intensiv um die Olivenbäume kümmern.

Kabylenöl ist auch außerhalb Algeriens berühmt, sowie gilt das Quetschen der Oliven als kabylisches Kulturerbe und Olivenöl heißt auf Kabylich (*Azemmour*).

---

<sup>629</sup> FERAOUN, Mouloud: *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik, 2016, S.26.

<sup>630</sup> Ebd.

<sup>631</sup> Ebd. S.40.

<sup>632</sup> Ebd. S.42.



Das Sammeln von Oliven ist auch bei den Kabylern eine Tradition, bei der sich alle Familienmitglieder versammeln und der Reichtum der kabyllischen Familien in der Vergangenheit wird an der Anzahl der Olivenbäume gemessen, die sie besitzen. Deswegen fanden wir die Familie Menrad, die eifrig am Rand ihres Feldes gefallene Oliven und Feigen sammelte.

Die Bewohner der Kabylei trocknen auch Feigen und pflegen ihre Bäume, denn sie sind für sie eine wichtige Lebensgrundlage.

Feigen gehören zu den Lieblingsfrüchten der Bewohner dieser Region.

*"Il ne faut pas mener la chèvre dans le champ d'oliviers où il y a de jeunes greffes; il ne faut pas négliger de suspendre au bon moment des dokkarsaux figuiers."*<sup>633</sup>

- **Belboul**

Ein traditionelles Volksgericht aus Semmelbrösel, die wie Couscous rollen, bis sie leicht grob werden, angereichert mit wildem Thymian. Es wird auf Wasserdampf gekocht und mit wildem Thymian versetzt. Dann wird es nach dem Kochen die traditionelle gesalzene Butter hinzufügen und mit Milch oder Buttermilch serviert.

*"Chaque matin, avant le départ, le repas du jour –moitié couscous, moitié belboul-est chauffé dans un grand plat d'argile rouge."*<sup>634</sup>

### **2.2.3.1.3. Religiöses Erbe**

Es umfasst sowohl das geistige als auch das soziale Erbe, wo wir einige Überzeugungen erwähnen können, die zu den Gesetzen und Bestimmungen der Religion gehören, zu denen die Gesellschaft gehört, oder zu denen früher gehörte und übt es auch nach der Religionsveränderung weiter. Auch einige Innovationen und Veränderungen im religiösen Dogma, bzw. Glauben, die später geerbt wurden.

#### **2.2.3.1.3.1. Islamisches Erbe und Testament**

Ahmed (Fatimas Vater) hinterließ seinen drei Töchtern, ein Haus und ein Feld, nach seinem Tod als Erbe, aber er wollte nicht, dass seine Töchter allein blieben, so dass ihre Rechte verloren gingen, weil ihre Onkel das Erbe mit ihnen teilen würden. Er schrieb ein Testament, wonach seine Töchter das Recht haben, nur das Erbe zu verwenden, nicht das Eigentumsrecht, und dass sie vom Erbe profitieren, nur wenn

---

<sup>633</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.110.

<sup>634</sup>Ebd.S.73.

sie die Familie heiraten, und im Falle ihres Todes das Erbe an ihre Onkel zurückgeben. Dieses Testament nach islamischem Recht ist nicht zulässig und ungerecht, weil es Töchter von ihrem gesetzlichen Recht abhält, ihren Vater zu erben:

Abou Umamah sagte: *"Ich hörte den Gesandten Allahs (möge Allah ihn segnen und ihm Frieden gewähren), in seiner Predigt über die Abschiedspilgerfahrt sagen: «Allah hat jedem sein Recht gegeben, und es gibt keinen Testament für einen Erben » Ein guter authentischer Hadith (überliefert von At-Tirmidhi)*

Dies liegt daran, dass die Autorität von kabyliischen Traditionen stärker berücksichtigt wird als einige islamische gesetzliche Bestimmungen, insbesondere wenn es um Frauen geht.

Nach einigen algerischen Traditionen für einige Familien, wenn eine Frau keine männlichen Brüder hat, ist sie nicht berechtigt, ein Haus oder ein Feld zu erben und einen Mann zu heiraten, der der Familie fremd ist.

Sie glauben, dass dies mit Ehre zusammenhängt, und Fremde sollten nicht als Partner in das Geld derselben Familie einbezogen werden, daher dürfen Ahmeds Töchter nur die Familie Moussas und ihre Verwandten heiraten, von dort aus kümmert sich einer der Schwiegereltern um den Rest der Töchter.

*"Il est d'usage lorsqu'un proche hérite, de recueillir les orphelines, de les marier et de veiller sur elles."*<sup>635</sup>

Es ist die ungerechte Gesellschaft, in der der Starke den Schwachen isst. Die Onkel stehlen Jungfrauen. Jeder wollte eifersüchtig sie für das Erbe bewahren.

*"Ils voulurent tous de l'héritage et prirent l'engagement de s'occuper des orphelines"*<sup>636</sup> *....elles acceptaient que leurs oncles les trompent, les dépouillent."*<sup>637</sup>

Fatima akzeptierte, Ramadan zu heiraten, weil sie sah, dass er eine starke Absicht hatte. Das heißt, er kann arbeiten und so ein gutes Leben für sie sichern und ihre Schwestern beschützen.

---

<sup>635</sup> FERAOUN, Mouloud : le flis du pauvre. Bejaia : éditions Talantik, 2016, S.24.

<sup>636</sup> Ebd.

<sup>637</sup> Ebd.

*"Fatma s'y résigna lorsqu'elle fut certaine que la grosse enveloppe d'ours cachait beaucoup de force, beaucoup d'ardeur au travail et assez de bon sens."*<sup>638</sup>

#### **2.2.3.1.3.2. Das Schwören mit der Hand auf dem alten Buch**

Das Schwören mit der Hand auf dem alten Buch. Welches Buch ist das?

Feraoun erwähnte es nicht als den Edlen Koran, auf einer Seite, und auf anderer Seite ist nur dieses Schwören eine reine Innovation in der Religion.

"Das Schwören mit der Hand auf dem Qurân ist weder vom Gesandten Allâhs (möge Allah ihn in Ehren halten und ihm Wohlergehen schenken) noch von seinen Gefährten überliefert. Es ist eine Neuerung, die die Richter eingeführt haben, um den Schwur zu bekräftigen, um Verbrecher vom Lügen abzuschrecken. Al-Hattâb sagte in Mawâhib Al-Dschalîl: „Über die Bekräftigung durch das Schwören auf den Qurân sagte Ibn Al-Arabî, dass es eine Neuerung sei, die von keinem Prophetengefährten überliefert worden ist. Die Schaffîten haben es erlaubt.“ Dies gilt für das Schwören bei Streitigkeiten. Wenn die Person es von sich aus tut, ist es wie jeder andere Schwur auch. Wenn er die Wahrheit sagt, ist es in Ordnung. Und wenn er lügt, ist es der unheilvolle Schwur, durch den man eine gewaltige Sünde begeht. Über seine Sühne sind sich die Gelehrten uneinig."<sup>639</sup>

*"Mon oncle est tenu de jurer, la main sur le vieux parchemin, de ne plus chercher à ranimer la querelle."*<sup>640</sup>

#### **2.2.3.1.3.3. Glauben an schlechte Omen und das gute Vorzeichen**

Die Menschen haben sich ihre religiöse Kultur jedoch im Laufe der Zeit abgeschwächt und es ist in andere Mythen eingetreten. Der Glaube an den Tag von Omen und Fluch, auch ordnene Tage für Porzellan.

*"Il est fixe à l'avance avec la plus grande circonspection. Il ne peut être ni un **jeudi**, ni un **vendredi**, car il ne faut pas contrarier le prophète. L'usage éliminé le **lundi** pour des raisons obscures. De mémoire de potière, les meilleures cuissons s'obtiennent le **mardi** ou le **mercredi**, pourvu que les*

---

<sup>638</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.25.

<sup>639</sup><https://www.islamweb.net/de/fatwa/36839/Schwoumlren-mit-der-Hand-auf-dem-Qur%C3%A2n> Zugriff am 13 Mai 2020 um 6:19.

<sup>640</sup> Ebd. S.43.

*conditions atmosphériques soient favorables : il faut un ciel pur, un temps sec.* <sup>641</sup>

Feraoun erwähnte in den Worten von Tanten Fouroulous, dass die Frauen des Dorfes an besondere Tage glaubten, um die Tongefäße zu trocknen.

Außer diesen Tagen: Montag, Dienstag und Mittwoch sind Donnerstag und Freitag die Tage des Fluches nach dem, was vom Propheten berichtet wurde, Friede sei mit ihm! Aber das ist ein Fehler bzw. eine Lüge gegen unseren Prophet Mohamed (Frieden und Segen seinen auf Ihm).

Diese Überlieferungen sind schwache Hadithe und die meisten wurden von den Schiiten veröffentlicht und sie sind unbegründet:

*"Es gibt weder 'Adwaa (Ansteckung, aus sich selbst entstehende Krankheitsübertragung ohne durch Allahs Anordnung), noch Tiyyarah (schlechte Omen), noch Haamah (vorislamischer Aberglaube, dass die Knochen einer toten Person in eine Eule verwandelt werden), noch Safar (der Monat Safar wurde als Unglücksmonat in der Jahiliyyah angesehen)."*  
*Ein guter Hadith (Al-Bukhari und Muslim)*<sup>642</sup>

Der Prophet, Friede sei mit ihm, behauptete, dass es für bestimmte Tage oder etwas anderes nicht pessimistisch zu sein soll, aber er mag das gute Wort und das gute Omen. Es ist eine Art Optimismus und es ist das, was dem menschlichen Herzen Freude bereite.

Anas, Allahs Wohlgefallen auf ihm, berichtete:  
Der Gesandte Allahs, Allahs Segen und Heil auf ihm, sagte:

*"Es gibt keine Krankheit, die von sich selbst und ohne den Willen Allahs ansteckt, und es gibt kein böses Vorzeichen (im Vogelflug). Mir gefällt aber das gute Vorzeichen, d.h. das recht gute Wort."*<sup>643</sup>

#### **2.2.3.1.3.4. Glauben an schlechten Blick**

Wenn sich Armut, Unsicherheit und Misstrauen gegenüber anderen ausbreiten, verbreitete es sich mit vielen schlechten sozialen Phänomenen.

---

<sup>641</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.50.

<sup>642</sup><https://islamfatwa.de/aqidah-tauhid/15-aqida-fundament-der-religion/1649-pessimismus-im-monat-safar-entstammt-der-jahiliyyah> Zugriff am 13 Mai 2020 um 18:05.

<sup>643</sup>Ebd. Zugriff am 15 Mai 2020 um 16:29.

Jeder versuchte sich vor anderen zu schützen. Seit Beginn der Schöpfung wurde die Menschheit auf zwei Dingen aufgebaut: Gute und Böse, Licht und Finsternis, Krankheit und Heilung.

Es gibt gute Seelen, die das Wohl des anderen lieben und sich in den Handlungen ihrer Besitzer widerspiegeln und es gibt böse Seelen, die das anderen nicht lieben und dem anderen immer das Böse wünschen. Wir finden ihre Essenz auf den Gesichtern ihrer Besitzer sichtbar, unter diesen schlechten inneren Gefühlen sind Neid und das böse Blick. Oft finden wir diese beiden Attribute mit einander wie Zwillinge. Die Seele und Herz haben einen starken Effekt auf die materielle Welt und besonders auf den Körper.

Der Neid ist der Wunsch, dass die Gnade von anderen vergeht. Der böse Blick hat unsichtbare Kräfte von der Person, die dann in den Körper des getroffenen Menschen gelangen und ihn schädigen, welche Auswirkung der schädliche Blick auf die Menschen hat und wie er ihre Körper schwächt.

Als Fouroulou zur Familie Menrads kam, freuten sich alle Familienmitglieder über ihn, besonders seine Großmutter (*Tassadit*). Sie hatte aber Angst vor dem bösen Blick, weil er das einzige Kind in der Familie ist. Deshalb hat ihn seine Großmutter mit diesem Name (Fouroulou) genannt, und bedeutet: der nicht sichtbar. Diese Aufmerksamkeit von Großmutter (*Tassadit*) ist ein Glaube, dass das böse Blick wahr ist, aber ihre Überzeugung, dass dieser Name ihn vor dem bösen Blick (*Ayn*) schützen wird, ist ein Missverständnis.

*"Ma grand-mère décida péremptoirement de m'appeler fouroulou de effer :chacer ). Ce qui signifie que personne au monde ne pourra me voir, de son œil bon ou mauvais, jusqu'au jour où je franchirai moi-même, sur mes deux pieds le seuil de notre maison." <sup>644</sup>*

Es ist ein Aberglaube sowie die Angst vor schädlichen Blick (*Ayn*). Der Glaube davon bedeutet, dass der schädliche Blick wahr gefunden ist, wie der Prophet sagte „*Al-'Ayn kann einen Mann ins Grab und ein Kamel in den Topf bringen (d.h. kann es töten)*“. Aber die Methode, sich davor zu verstecken, ist falsch.

---

<sup>644</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.27.

### 2.2.3.1.3.5. Glauben auf Allah und Schicksal

Wir bemerken, dass das Engagement des Schriftstellers Feraoun für den religiösen Aspekt spielen in den Texten des Romans eine wichtige Rolle, dass die Bewohner von Tizi Ouzou Muslime sind und an Allah, sein Urteil und sein Schicksal glauben. Sie beten auch und sind religiösen Ritualen wie Eid-Opfern verpflichtet.

Menrad glaubt, dass alle Dinge in Allahs Hand sind, und wenn Allah etwas will, sagt Er zu ihm (Sei) und es ist. Niemand kann Allahs Schicksal ändern.

*"Nul n'est maître de sa destinée, Ô Dieu clément! S'il est décidé là-bas que l'histoire de Menrad Fouroulou sera connue de tous, qui peut enfreindre ta loi ?"*<sup>645</sup>

*"Niemand ist Herr seines Schicksals, Oh barmherziger Gott! Wenn es entschieden wird, dass die Geschichte von Menrad Fouroulou allen bekannt sein wird, Wer kann dein Gesetz brechen?"*

Als Boussad Fouroulou verletzte, schrieb er sein Fehler zu Allahs Schicksal zu, obwohl er die Ursache dafür war. Die Interpretation dieses Verhalts ist überhaupt nicht gerechtfertigt.

*"Ne lai-je pas averti? Il était trop près. Dieu la voulu. Je n'y peux rien."*<sup>646</sup>

Als ein Aspekt des Glaubens ist das Schwören. wie Boussad macht:

*"Boussad qui jurait par tous les saintes"*<sup>647</sup>

Der Roman le fils du pauvre stellt viele positive Eigenschaften dar, nämlich wie Zusammenarbeit, Mitgefühl, Respekt, Solidarität, Barmherzigkeit, Hilfe.....usw.

- **Hilfe**

*"Rendent service, aident, prêtent, s'écourent, compatisent ou tout au moins partagent votre sort."*<sup>648</sup>

- **Großzügigkeit**

*"Certainement ! nous sommes pauvres, nous, mais dieu merci, de tout ma vie vos maris n'ont jamais eu à rougir lorsqu'il s'est agi de recevoir un hôte. C'est à cela qu'on reconnaît les bonnes familles."*<sup>649</sup>

---

<sup>645</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.12.

<sup>646</sup> Ebd. S.35.

<sup>647</sup> Ebd. S.35.

<sup>648</sup> Ebd. S.15.

<sup>649</sup> Ebd. S.40.

### 2.2.3.1.3.6. Bida'a (Innovation oder Neuerung in die Religion)

In einigen Sitzungen ist das entscheidend und wichtig Al-Fatiha mit der Absicht der Versöhnung und Schutz zu lesen. Es ist eine Art von Gebeten( Duaa). Hier wurde Al-Fatiha fünfmal gelesen:

Eine Fatiha um Gott die Lebenden zu schützen , eine ,um den Toten zu vergeben, eine für Gott, und noch eine, um Ernte zu sparen, und die fünfte für den Ruf der Familie. Der Schriftsteller betonte letzteres wegen der Bedeutung, die es für kabyliche Familien darstellt.

*"Donc, après avoir mangé et bu consciencieusement, ils décident de donner la fatiha: une fatiha pour les vivants, une pour les morts, une pour les divinités, une pour les récoltes et une pour le renom de la famille. Cette dernière étant la mieux agréée par ma grand-mère qui en glousse d'extase"<sup>650</sup>*

Als einerseits Unwissenheit aufgrund der französischen Politik herrschte, und Aufgrund des Denkmusters der algerischen Eltern und der Gesellschaft in dieser Zeit herrschte viele Mythen und Innovationen in der Religion usw. Einschließlich des Lesens von al-Fatiha an anderen als legitimen Situationen und Anlässen, um es zu lesen. Al -Fatiha um eine bestimmte Zahl zu rezitieren, hat im islamischen Gesetz keine Grundlage. Und das heißt Bida'a im Islam.

Wie unser Prophet Mohamed hat gesagt:

*"Wahrlich sind die schlimmsten Angelegenheiten die Innovationen in die Religion (die Innovation ist im Widerspruch zum Geist des Islam).und jede Innovation ist eine Bida'a (Neuerung in die Religion) und jede Bida'a ist ein Irregehen und jedes Irregehen im Höllenfeuer."*

Ein solches Ritual ist eine Spur von Unwissenheit, sowohl für den Sender als auch für den Empfänger.

Der Inhalt der Botschaft ist seltsam, unbekannt und unverständlich. Der Sender übte gegenüber den Zuhörern eine Art Verzweiflung und Einschüchterung. Die Zuhörer haben Angst und sie erhalten ihn viel Heiligung, sogar die Groß-Mutter schauderte bei seinen Worten und küsste das Buch, welches im Grunde nicht das heilige Buch für Muslime ist: der Koran).Hier fragen wir uns, welche Rituale bei dieser Gelegenheit praktiziert wurden. In der Tat ist Angst oft die Ursache vieler

<sup>650</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.42.

unangemessener Handlungen, die im islamischen Gesetz verboten sind. Angst führt, wenn sie von Unwissenheit begleitet wird, zum Lügen, zum Polytheismus und zu Praktiken wie Zauberei und anderen. Der Glaube an Sinn und Wirkung volksmagischer Praktiken ist ein kleiner Schirk.

*"Il lit quelque chose d'incompréhensible, appelle sur nous la baraka puis, sans transition, les foudres d'un ciel si nous ne nous apaisions pas. Instantanément, ma grand-mère tremblante va effleurer le livre saint de ses lèvres timides. "*<sup>651</sup>

#### **2.2.3.1.3.7. Magie und Behandlung geistlicher Krankheiten**

Viele ungebildete Dorfbewohner glauben, dass viele der Krankheiten, von denen sie betroffen sind, dämonische oder Dschinn- Angriffe sind. Es ist ein Schaden, den der Patient erlitten hat, weil er sich gegenüber den Dschinn falsch verhalten hat. Dann müssen diese spirituellen Krankheiten behandelt werden, indem den Dschinn (déjenons) ein Opfer dargebracht wird, damit dem Bösen Geist aus dem Körper entfernt werden.

*"Ma mère avait deux ou trois maladies dont elle parlait souvent et qu'on ne voyait jamais. Et, tout à fait par hasard, un derviche lui conseillait de tuer un chevreau qui avait précisément la couleur du nôtre. ...or, tout le monde sait que cette maladie provient des déjenons qui ne quittent le malade qu'après avoir vu couler le sang d'un chevreau de la couleur du nôtre."*<sup>652</sup>

Oft werden Tiere mit bestimmten Eigenschaften und Farben geschlachtet, mit bestimmten rituellen Praktiken, die eine Art Zauberei darstellen.

Der Zauberer wird hier Derwisch(*derviche*)genannt.Das tat Fatma, als sie krank wurde:

*"Maintenant, pour les chasser, il faut tuer un bouc et encenser le bas-ventre du malade avec une feuille de laurier-rose écrite des deux cotes."*<sup>653</sup>

Unwissenheit beherrschte die Gedanken der Dorfbewohner weitgehend.Sie glaubten, dass jeder, der an der Krankheit der Dschinn erkrankt, ein Zauberer werden und die Zukunft vorhersagen würde.So hat er eine Arbeit aufgenommen, mit dem er Geld verdient:

---

<sup>651</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.43.

<sup>652</sup> Ebd.

<sup>653</sup>Ebd. S.105-106.



*"Quant aux voisines, elles prétendaient que des esprits entaient en train d'initier khalti aux secrets des sorcières, que bientôt elle se mettrait à prédire l'avenir et quelle gagnerait alors de quoi nourrir largement la famille."*<sup>654</sup>

Wenn die Behandlung bei den Derwischen nicht funktioniert, wird häufig auf die Scheicks (*marabouts*) der Winkel (Zawiya: *zaouïas*) zurückgegriffen. Üblicherweise verwenden die Zawayia-Scheicks den Koran (*Rokia: Koran-Belesung*) um diejenigen zu behandeln, die von Magie oder Schaden durch die Dschinn betroffen sind.

*"Ce quelle eut voulu, ce fut que l'on conduisit sa sœur chez des marabouts réputés, dans des zaouïas pour essayer de l'exorcisiez."*<sup>655</sup>

### 2.2.3.2. **Physisches Erbe**

Das physische materielle Erbe ist alles, was berührt und mit bloßem Auge gesehen werden kann, ob es anscheinend in der vorherigen Zeit vorhanden war oder durch Ausgrabungen zu einem anderen Zeitpunkt entdeckt und Museen hinzugefügt wurde. Wir können dieses Erbe in zwei Kategorien unterteilen:

Ein tragbares Erbe und ein festes Erbe, das nicht übertragen werden kann.

- **Das mobile bzw. tragbare Erbe** ist in Skulpturen und Glaswaren, Keramik, Gold oder Silber und andere Teppichen oder traditioneller Kleidung vertreten, die in der Zeit früherer Generationen hergestellt und an heutige Generationen weitergegeben wurden. Gewebe und Waffen wie Schwert, Pfeile, Speere und andere können ebenfalls in das tragbare physische Erbe aufgenommen werden. Koch-, Bau- und Dekorationswerkzeuge sowie Kunsthandwerk, dass jedes Land zu anderem Land und jedes Region zu anderem in Bezug auf die Qualität seines materiellen Erbes und den Umfang seiner Erhaltung unterschiedlich sind.

- **Das feste oder untragbare materielle Erbe**, das in den historischen Städten und den architektonischen Denkmälern gefunden ist, wie Theatern, Moscheen, Kirchen, Friedhöfen, Landwirtschaftliche und industrielle Einrichtungen, Schulen, Historische Höhlen und Militärpaläste und Festungen.

---

<sup>654</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.93.

<sup>655</sup> Ebd. S.43.

Physisches Erbe gehört zu dem historischen Gedächtnis, denn es verbindet die Gegenwart mit der Vergangenheit.

#### **2.2.3.2.1. Traditionelle kabyliche Töpferwaren**

Algerien im Allgemeinen und Kabylei im Besonderen sind reich an kultureller Vielfalt. Die Töpferei ist eines der wichtigsten traditionellen Handwerke, das eine lange Geschichte der Bewohner dieser Regionen zum Ausdruck bringt. Es ist ein kulturelles physisches Erbe: Großeltern haben es seit der Antike erhalten, und die Kinder sind stolz auf ihre Vererbung, Entwicklung und Veröffentlichung als nationales kulturelles materielles Erbe.

Aber mit der Globalisierung und der Entwicklung von Kochmethoden und schnellen Maschinen, der Verbreitung vieler Fabriken und dem einfachen Zugang zu den globalen Märkten, wird dieses traditionelle Handwerk ums Überleben kämpfen.

Wenn wir wirtschaftlich über dieses Handwerk sprechen, ist es eine gute Einnahmequelle, insbesondere für Land- und Dorfbewohner. So wie es der Bürger dadurch viel Geld generiert und die Lebensbedürfnisse erfüllt. In wirtschaftlicher Hinsicht erreicht es eine individuelle Selbstversorgung und in Bezug auf die kulturelle Identität Algeriens sind die Zeichnungen und Dekorationen auf den Tontöpfen zu erwähnen. Sowie ihre Formen, wie man sie macht und trocknet und die Rituale, sie in einem Feuer zu verbrennen. Die richtige Tonqualität zu wählen, wie es präsentiert wird, sind eine Identitätskarte ihres Charakters und ein Ausweis für die Familie, von der man sie geerbt hat, dann die Region, aus der es kam.

Einige Utensilien von kochen traditionelles Brot:(*Taadjien*) ist eine Geschichte für sich und enthält verschiedene Geschichten und Erzählungen dafür. Auch diese Kunst ist zu einer schönen Tradition geworden.

Kauf einiger Denkmäler aus Keramik und Ton von Touristenattraktionen als kulturelles Andenken wird es in dem Salon und Halle für Dekoration platziert. Jedes Utensil trägt seine eigene Geschichte, seinen Geist und seine Kultur. Es ist ein Spiegel seiner Kreativität und seines Talents, und seine Kunst in Malerei und Dekoration. Es spiegelt auch seine Stimmung wider. Wir zitieren von Feraoun aus le fils du Pauvre:

*"Chaque ustensile a sa petite histoire son caractère. Il naît et se développe accompagné de notre estime ou notre mépris."*<sup>656</sup>

kabyllische Frauen waren berühmt für dieses Handwerk. Khalti und Baya arbeiteten in der Töpferei, die ihr Lebensunterhalt ist. Der kleine Fouroulou beobachtete sie glücklich.

*"La courette était toujours encombrée de poterie. (...)"*<sup>657</sup>

#### **2.2.3.2.2. Wollgarn**

Wolle nimmt im Leben algerischer Frauen einen großen Platz ein. Wollgarn ist ein Mittel ihre Fähigkeiten und ihr Talent zu zeigen. Aber es ist überhaupt keine leichte Arbeit. Die Wolle wird aus Widder oder Mutterschafen geschnitten. Es wird diese Wolle gut mit Wasser gereinigt. Dann wird es zerflockt.

Diese Wolle wird in verschiedenen Farben gefärbt, um sich zu spinnen und Fäden zum Weben zu bilden.

Diese Fäden werden auf einer Textilmaschine gewebt. Winterkleidung wird von ihr wie Bernus und Kaschabia gemacht. Daraus werden auch Teppiche gewebt.

*"Mes tantes travaillaient l'argile et la laine."*<sup>658</sup>

Fouroulous Tanten arbeiteten zusammen neben Töpferwaren in Wolle. Nana die Tante von Fouroulou, deren richtiger Name Yamina war, war die geschickteste in der Branche, die viel Geduld und Talent braucht.

*"Lorsque le métier n'est pas encore dressé, mes tantes sont occupées soit au cardage de laine lavée, soit au filage de la chaîne à laide de la quenouille et du fuseau."*<sup>659</sup>

#### **2.2.3.2.3. Kabyllische Körbe**

Die traditionelle Korbindustrie gilt als gefährdetes Handwerk in Algerien, besonders mit der aktuellen Entwicklung in verschiedenen Bereichen, da Plastiktüten diese ersetzt haben.

Das Herstellen von traditionellen Körben ist eines der kabyllischen Hobbys und Traditionen, die viele Familien bis heute noch bewahrt haben.

---

<sup>656</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*, Bejaia : éditions Talantik, 2016, S. 49.

<sup>657</sup> Ebd. S.26.

<sup>658</sup> Ebd.

<sup>659</sup> Ebd. S.52.

Dieses Handwerk setzt auf Pflanzen als Rohstoff und ist daher umweltfreundlich. Es wird Stroh, Rohr- oder Bambusschuppen oder Palmblätter (Wedel) verwendet. Baumwolle oder gewebte Wolle können als Beilage hinzugefügt werden.

Es erfordert nicht viel Mühe, sondern Talent und Kreativität, um es zu verschönern. Der traditionelle Korb ist ein Symbol der nationalen Identität, und es ist ein kulturelles materielles Erbe, das erhalten und investiert werden muss, da es während der französischen Kolonialzeit zur Übertragung von Hilfsgütern und Waffen an die Mudschaheddin beitrug, oder oft wurden dadurch Explosionen an den Orten der französischen Präsenz verursacht. Der Korb wird normalerweise zum Transport von Obst, Gemüse usw. verwendet.

Korbherstellen wird oft ausschließlich für Männer hergestellt, wie Feraoun erzählt hat:

*"Nous ne nous rendrons plus de services et Boussad ne risque plus, avant longtemps, de me revoir en face de lui, prenant des leçons gratuites de vannerie kabyles."*<sup>660</sup>

#### 2.2.3.2.4. Traditionelle Kleidung

Die Untersuchung der Kleidung, sowohl kulturell als auch historisch ist einer der Faktoren, die dazu beitragen, die Beziehung zur kulturellen Identität hervorzuheben.

- **Gandoura** (21 Mals wiederholt)

*"Khalti, le bas de sa gandoura tire jusque sur les genoux....le foulard relève en turban."*<sup>661</sup>

- **Chechia** (2 Mals wiederholt) Ein Traditioneller Hut. Tunesisches Chechia unterscheidet sich vom algerischen, aber seine Ursprünge sind die gleichen und es ist entweder andalusisch oder osmanisch. Die Form und Farbe von dem Chechia ist von Land zu Land unterschiedlich. Es wird auch eine (Tarbouch:Kopfbedeckung) genannt.

*"Il a place dans sa chechia"*<sup>662</sup>

- **Burnous**

*"Il venait de renvoyer à un ami sa gandoura et son Burnous. Il partait dans la veste et le Pantalon français ...."*<sup>663</sup>

---

<sup>660</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.43.

<sup>661</sup> Ebd. S.48.

<sup>662</sup> Ebd. S.34.

Der Burnus gilt als Tracht und Symbol der algerischen Identität. Als Ramadan zunächst nach Frankreich reisen wollte, hat er vor allem seinen Kleidungsstil geändert, wo er die algerischen Gandoura und Burnus durch französische Jacke und Hose ersetzte. Darüber sprach Malek Bennabi, dass die algerischen Sahara-Jüdinnen änderten ihren Kleidungsstil, als sie nach Tel Aviv reisten.

#### 2.2.3.2.5. Die Währung und die kulturelle Identität

Die Währung ist ein Symbol der nationalen Identität. Jedes Land hat seine eigene Währung, die wirtschaftlichen Wert hat.

Die Namen der Währung verwirren den Geist von den nicht zeitgenössischen und den mit ihr nicht vertrauten Personen.<sup>664</sup> In Algier galt der S. so viel wie 108 Müzüna (s. Mitkäl 2= 4½ Riyäl Būdju (s. Būdju) und hörte diese Prägung nach der französischen Eroberung, 1830, auf; Sultāni, Bezeichnung der Fundukly-Goldmünze (s. Altun von Algier, Tripolis und Tinis des 18.19. Jh.s. Daneben werden ½ (Nuşş Sulāni) und ¼ (Rub'a Sultāni) geprägt.<sup>665</sup> Hier sind ihre Namen wie in den Dokumenten: Der Ziania -Riyäl, er umfasst den großen Riyäl, den einzigen Riyäl und den kleinen Riyäl. Düro, Dinar, Filous, Būdju, Dirham usw. neben der Gold-, Silber- und Kupfermünze. Es gibt auch die Währung von Bey Mustafa, "Boumerzaq oder Day Mustafa, der der erste ist", die Münze von Algier, die Münze von Fess, dann die Münze von Amir Abdelkader.<sup>666</sup>

*Būdjl'i, Riyäl Blidju, türk. Bütün (ein Ganzer), Silbereinheit von Algier, wiegt ca. 10 g. Die bekannten Exemplare sind aus der Zeit 1808—39. Vs. Name und Titel des türkischen<sup>667</sup> Sultans Mahmud II., Rs. Ort und Jahr 1 B. = /, Züdju Būdju, Düro fi l-Djczä'ir, Piastre d'Alger = 4 Rebi' Būdju = 8 Iemin Būdju = 24 Müzüna (Rechnungseinheit; s. Mitkäl) = 48 Kärüb (Billon). Der l/, B. wurde schon um 1757 geprägt. Gewicht 3,30g, um 1832 nur 2, 50g worauf die alten ¼ B.-Münzen*

---

<sup>663</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.108.

<sup>664</sup> SAAD-ALLAH Aboul-Kacem : *Abḥāth wa-ārā' fi tāriḫ al-Jazā'ir*, Volume 2, Algier : Dar Albassair-, 2007, S. 297. Eigene Übersetzung.

<sup>665</sup> VON SCHRÖTTER Friedrich, FRHD, BAUER. N. : *Wörterbuch der Münzkunde*. zweiter universitäre Auflage . Berlin: Walter de Gruyter und co. 1970, S.671.

<sup>666</sup> SAAD-ALLAH Aboul-Kacem: *Abḥāth wa-ārā' fi tāriḫ al-Jazā'ir*. Volume 2, Algier : Dar Albassair-, 2007, S. 297. Eigene Übersetzung.

<sup>667</sup> Türkischen

der *alten* Rechnungseinheit Patäka sn; oder *Riyäl-Dirhem* ( $\frac{1}{3}$  B.) gleichgestellt wurden *und unter diesem Namen* kursierten.<sup>668</sup>

Ein Heft enthält einige Neuigkeiten in Bezug auf Amir Abdelkader, während er seine Herrschaft der Medea unterstellte, einschließlich der Nachricht, dass Amir selbst Medea erreicht und die Währung Amirs die damalige Währung besetzt. Drei Tage nach seiner Ankunft forderte der Anrufer Folgendes auf, um die Währung zu klären: Düro "Bani" = 4 *Büdjü*, 4 *Büdjü* und *Riyäl-Büdjü* = 4 Dirhem,  $\frac{1}{4}$  *Riyäl-Büdjü* = *Riyäl* -Dirhem<sup>669</sup> Im Jahr 1254 hidjri, dem letzten Monat Muharrams, wurde in dem Dokument angegeben, dass Amirs Münze in Tagdemt-Muhamadiya in diesem Jahr die Stadt wie folgend betreten hatte:  $\frac{1}{4}$  algerischer *Riyäl* = 8 Muhamadiya, 4 Muhamadiya =  $\frac{1}{8}$  *Riyäl*<sup>670</sup> Für Amir Abdelkader wurden drei Arten von Münzen ausgegeben: Eine Münze gleich zweieinhalb Franken, eine Münze gleich einem Franken und eine Münze gleich dem halben Franken. Wir unterscheiden eine Silber- und eine Kupfermünze. 1 "Düro Boumedfa 24" = 4 "Riyäl. Der Riyäl war die Lieblingswährung, da er die am weitesten gehandelte, beliebteste und vertrauenswürdigste Währung war. 1 *Dinar* oder *Golder-Sultāni* = 7 *Franc* und 20 *Centimme*, 1 *Düro Boumedfa* = 5,40 *Franc*, 1 *algerischer Düro* = 3,6 *Franc*, 1 *Muhamadya* = 0,05 *Franc*, 1 *Riyäl Büdji* = 1,35 *Franc*.<sup>671</sup>

Obwohl Amir Abdelkader die Währung seines eigenen Staats prägte, setzte sich die Popularität der damals im Umlauf befindlichen Fremdwährungen fort, wie der spanische "Düro" oder der sogenannten "Peseta", der englische "Schilling" und der französische "Franc" ebenso wie der «Louiza». Louiza hat einen großartigen Wert im Leben von Frauen, insbesondere der Bourgeoisie.

Die Louiza war ein Maß für den Wert einer Frau als Braut der wohlhabenden Familien, wenn der Wert der für die Frau begabten Louiza als Mitgift höher ist, zeigt dies ihren Wert bei der Familie ihres Mannes an.

---

<sup>668</sup> VON SCHRÖTTER Friedrich FRHD, BAUER. N. : *Wörterbuch der Münzkunde*. zweiter universitäre Auflage, Berlin: Walter de Gruyter und co. 1970, S.86

<sup>669</sup> SAAD-ALLAH Aboul-Kacem, *Abḥāth wa-ārā' fī tārikh al-Jazā'ir*, Volume 2, Algier: Dar Albassair-, 2007, S. 276-277. Eigene Übersetzung.

<sup>670</sup> Ebd. S. 277.

<sup>671</sup> ERNEST, Picard : *la monnaie et le crédit en Algérie*, Paris, 1830, S.60-61.

Frauen haben viele populäre Lieder über die Louiza komponiert. Der Ursprung des Wortes Louiza (Louiz Plu.) ist LouisXIV, eine Münze aus feinsten Goldsorten. Bis heute kaufen algerische Frauen immer noch die Louiz als traditioneller bester Schmuck dafür.

Frankreich hat auch viele Symbole der algerischen nationalen Identität geändert. Es hat auch den algerisch-islamischen Währungsstil geändert und seine französische europäische Währung verbreitet.

Die meisten alten algerischen Münzen hatten auf einer oder beiden Gewichte islamische Logos. Die Logos sind meistens Koranverse, oder der Zeugnislogo(*Es gibt keinen Gott außer Allah*). Die Währung spielte eine wichtige Rolle in den Kriegen zwischen den algerischen Widerstandskämpfern und der französischen Behörde. Der die wirtschaftliche Vorherrschaft hatte, hatte er sicherlich die militärische Vorherrschaft. Daher bemühte sich Amir AbdelKader bei der Errichtung des modernen algerischen Staates, Symbole der nationalen Identität, darunter die algerische Währung, wiederzugewinnen, da er für seinen Staat eine eigene Währung errichtete. Aber die Dominanz des französischen Francs in Algerien blieb noch lange danach bestehen.

Dies ist, was wir in *le fils du Pauvre* Roman finden, als die Menschen in den kabyliischen Gebieten untereinander mit dem französischen Franc zu tun hatten.

Die Währung ist Französisch, und es ist der Franc, nicht der algerische Dinar.

*"Deux marabouts vingt-cinq francs.<sup>672</sup> Le calmer moyennant cent francs".<sup>673</sup>*

#### **2.2.4. Erzähltempo in dem Roman**

Die Referenzzeit ist Kindheitszeit(eine wirkliche Zeit mit wahren Daten), daher hat der Schriftsteller diesen Zeitraum nicht überschritten, im Gegensatz von Assia Djébar, die fast ihre gesamte Jugend und Kindheit erzählte. Wann immer er sich von dieser Zeit entfernte, kehrte er schnell dorthin zurück, als hätte er sich verpflichtet, nur darüber zu sprechen.

Die Kindheit greift tiefer in das menschliche Gedächtnis ein als jede andere Zeit. Es ist wahr, dass Feraoun keine jährlichen Daten erwähnte, außer den Jahren, in dem er den Roman schrieb 1939 und in dem sein Geburtsjahr 1912 war, aber er erwähnte

<sup>672</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.41.

<sup>673</sup> Ebd. S. 43.

jedoch die Jahreszeiten und Monate spezifischer Traditionen im Dorf wie die Saison der Ernte, Feiertage während der Feigensaison.

Um zu detaillieren, können wir zwei Zeiten unterscheiden: Erzählte Zeit und Erzählzeit.

#### ➤ **Erzählzeit (Spielzeit)**

Die Erzählzeit beschreibt also die Zeit, die der Erzähler benötigt, um eine Geschichte zu erzählen.

Erzählzeit (sie entsteht aus der Summe der unterschiedlich langen Zeit, die der Erzähler auf die verschiedenen Phasen seiner Geschichte verwendet; von Genette als Dauer des Erzählens bezeichnet).<sup>674</sup>

#### ➤ **Erzählte Zeit (gespielte Zeit)**

Erzählte Zeit (sie entsteht aus der Summe der Zeitspannen von Stunden, Tagen, Wochen, Monaten oder Jahren, in denen sich die erzählten Begebenheiten abspielen).<sup>675</sup>

### **2.2.5. Charakterisierung der Figuren im Dialog**

#### **2.2.5.1. Hauptfiguren**

##### **2.2.5.1.1. Fouroulou**

Die Fouroulous Persönlichkeit wird mit vielen Ereignissen geprägt und von den anderen beeinflusst, schon in seinen jungen Jahren Halima ihn, weil sie keinen Sohn hatte.

*"Je vois son méchant. Je compris très tôt sa haine."*<sup>676</sup>

Im Gegensatz zu Halima war Fouroulou von seinem Onkel verliebt, denn ist er die einzige Kind an die Familie Menrad.

*"J'étais l'unique garçon de la maisonnée. J'étais destiné à représenter la force et le courage de la famille."*<sup>677</sup>

Zu Beginn seiner Kindheit war Fouroulou zu Hause von Eitelkeit, Mobbing und Selbstsucht geprägt, wo er die Unterstützung aller genoss, weil er nur männlich war. Halima hasste ihn deswegen.

---

<sup>674</sup> SCHREWE, Ursula Reidel: *Die Raumstruktur des narrativen Textes. Thomas Mann, "Der Zauberberg"*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992, S.8.

<sup>675</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. S.8.

<sup>676</sup>Ebd. S.29.

<sup>677</sup> Ebd. S.28.



Als er sich draußen mit Kindern mischte, begann sein wahrer Charakter aufzutauchen. Fouroulou scheint feige und sehr empfindlich aus. Aber er war sehr einfallreich, besonders als er anfang, den Geschichten und Mythen zuzuhören, die ihm seine Tante(Khalti)erzählte.

Dies spielte eine wichtige Rolle bei der Bildung seiner kulturellen Identität und beim Aufbau vieler Werte in seiner Persönlichkeit.

*"Jetais de surcroit très craintif lorsque je m'aventurais en dehors de la rue."*<sup>678</sup>

Er wurde auch ruhig und geduldig und hatte nicht den Karizma der Führung, als sein Vater und sein Onkel auf ihn warteten. Dabei freundete er sich mit Akli in der Nachbarschaft an.

*"Dans ma mémoire, le petit Fouroulou de cinq ou six ans est toujours escorté d'Akli."*<sup>679</sup>

Fouroulou Menrad, der in dem Kabylen-Gebiet arbeitet, ist ein Intellektueller, der die Dinge bewusst sieht. Er ist nicht stolz auf andere, die die Realität nicht nur wegen ihrer Kurzsichtigkeit nicht sehen, sondern wegen ihrer Blindheit nach der Wahrheit. Dieser Lehrer bewahrt seine Memoire und Erinnerungen in einem Tagebuch auf. Er ist des Wertes dessen, was er hat und des Wertes dessen, was er vermisst, bewusst. Sein Mangel an Potenziale sollte kein Hindernis sein, auf dem Weg zu ihm und zu seinen Ambitionen, sowie ist keine Rechtfertigung für sein Versagen: Wenige Möglichkeiten sind nur eine Täuschung.

Er beschloss, die Herausforderung anzunehmen und trotz der Schwierigkeiten erfolgreich zu sein. Er zeigte uns die Stärke seiner Persönlichkeit und seines Willens. Seine Intelligenz besteht auch darin, den besten Weg zu wählen, welches Lesen und Lernen ist. Aber solange die Schule, zu der er gehört, französisch ist, versteht er sich von selbst, dass er auf Französisch, Büchern und Autoren unterrichtet. Aber trotz seinen Ehrgeizen und Träumen, hatte er jedoch Angst davor. Er befürchtet, dass er seinen Traum nicht genau so erreichen wird, wie er davon geträumt hat, deshalb begnügte er sich damit, ihn zu reduzieren.

---

<sup>678</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.30.

<sup>679</sup> Ebd.

Er wurde nur ein Lehrer einer Grundschule. Er erträgt mit seiner Familie das Leiden und erwartet das Schönste nur im Jenseits, in dem das Paradies für die Geduldigen ist, mit dem Propheten Frieden und Segen auf ihm.

*"Menrad ...du bled kabyle vit au milieu des aveugles ...il à la ferme conviction qu'il n'est pas un génie. Je suis lésé, le manque de moyens est un obstacle bien perfide. Menrad était ambitieux, mais il se résigna donc à être simple instituteur dans un village."<sup>680</sup>*

#### **2.2.5.1.2. Ramadan**

Ramadan ist die zweite Hauptfigur neben Fouroulou. Er spiegelt die Persönlichkeit des armen Beduinen wider, der auf dem Feld arbeitet, damit seine Kinder leben können. Er erträgt nicht die Not des Lebens, nachdem er das Erbe mit seinem Bruder Lounis geteilt hat, deshalb wanderte er wie viele Algerier nach Frankreich.

Dank seines Erwerbs der französischen Sprache kann er sein Recht auf Unfallversicherung verteidigen, wobei er einem Arbeitsunfall entschädigt wurde, dann erhielt er eine Entschädigung und kehrte nach Algerien zurück.

#### **2.2.5.1.3. Lounis**

Lounis ist der Onkel des Protagonisten Fouroulou. Er ist auch ein Bauer und einfacher Mann im Dorf Tizi Ouzou, aber er liebt seinen Neffen Fouroulou und verteidigt ihn.

#### **2.2.5.1.4. Fatma**

Stil des Gesprächs von den Figuren und ihr Dialog (Die Frau mit ihren Schwestern) spiegelt das Niveau des Bewusstseins.

Die Mutter wirkt ruhig, freundlich, übernimmt Verantwortung und liebt ihre Schwester. Sie wollte ihren Wahnsinn nicht ausnutzen, um reich zu werden. Aber wie die meisten Frauen in der Kolonialzeit glaubt die Mutter an Aberglauben, und hat kein Recht des Lernens.

#### **2.2.5.2. Die Nebenfiguren**

Neben den Hauptfiguren gibt es viele andere Persönlichkeiten, die alle zu der Familie Menrad gehören. Wie zum Beispiel die Großmutter Tassadit, Halima, Khalti und Nana.

---

<sup>680</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.11.

## 2.2.6. Verhältnis Zwischen dem Autor und dem Protagonist : Das Ich in dem Text

Das Ich schwankt im *Le fils de Pauvre* zwischen Realität und Imagination: *je suis mois et ce n'est pas mois* wie Gerard Genette gekennzeichnet hat. Ich bin der Französischlehrer, der Sohn des Armen: Mouloud Chabane und ich bin nicht. Ich bin nur Menrad Fouroulou, ein armen Sohn dieser algerischen kolonisierten Gesellschaft.

Feraoun trennt nicht zwischen dem Erzähler bzw. dem Autor der Geschichte und dem fiktiven Figur in dem Roman. Oft ist die Figur eines Protagonisten im narrativen Text der Spiegel, der die Persönlichkeit des Schriftstellers und seiner eigenen Welt widerspiegelt, und seine ideologischen Visionen und psychologischen Kämpfe darstellt, besonders wenn es sich um einen autobiographischen Roman handelt.

Der Autor eines Romans greift selten auf eine sekundäre Figur im narrativen Text zurück, um sein Ego darin zu tragen, dann trägt die Figur des Protagonisten die Ideologie und Ideen des anderen.

- **Geburtstag des Protagonisten:**

*Je suis ne, en l'an de grâce 1912, deux jours avant les fameux de Tibrari qui a, jadis, tue et pétrifié une vieille sur les pitons du Djurdjura et qui demeure toujours la terreur des octogénaires kabyles.*<sup>681</sup>

- **Sein Vater**

*"Mon Père et mon oncle étaient parmi les pauvres du quartier."*<sup>682</sup>

- **Seine Schwester**

*"La famille de Feraoun est composée de sa mère, son père et ses huit frères et sœurs dont cinq ont resté vivants, deux garçons et trois filles, deux parmi elles sont plus âgées que Feraoun une moins âgée que lui est son frère "Idir" le dernier de la famille."*<sup>683</sup>

---

<sup>681</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. 26.

<sup>682</sup> Ebd. S. 27.

<sup>683</sup> THENAULT, Sylvie : *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, Mouloud Feraoun un écrivain dans la guerre d'Algérie*. Artikel. 1999, S.66 [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854) Zugriff am 19 August 2020 um 18:19.

## 2.3. Diesprachliche Analyse

### 2.3.1. Die Sprache und die sprachliche Hybridität

"Wir-Identität konstruiert werde, in der die Sprache, mit einem starken Gewicht auf Dialekt und Regiolekt, symbolhafte Identifikationsfunktion erfüllt."<sup>684</sup>

"Überdies erlernen die Sprecher eine bewusste Reflektion der Sprache in der Schule."<sup>685</sup> "Dass eine dialektale oder regionale gefärbte Sprechweise eine Person in der Perspektive der Außenwelt, der Kommunikationspartner individualisiert und zur von außen wahrgenommenen Identität dieser Person wesentlich beiträgt, wird auch in der Gestaltung der literarischen Figuren sichtbar."<sup>686</sup>

Die Sprache ist sehr einfach. Feraoun hat die Ästhetik und Rhetorik der Sprache nicht übertrieben, weil er die Sprache vom kleinen Fouroulou spricht, dessen Sprache die Sprache eines algerischen Schülers ist, der in die französische Schule eingetreten ist und diese Sprache fleißig gelernt hat.

*"Feraoun est facile à lire grâce à son style qui est simple et grâce à sa franchise "Feraoun est facile à lire de tous les romanciers algériens ...son style, sa clarté plaisent ",<sup>687</sup> "il a un style simple, franc. Il décrit les choses telles qu'elles sont ...on aime sa façon d'exposer les problèmes."<sup>688</sup>*

Fouroulous Erinnerungen versuchten uns in die psychologische Geschichte einzubeziehen und sich vom Mitleid seiner Tanten beeinflussen zu lassen.

Seine Sätze tasten die psychologische Einheit des Lesers und machen ihn solidarisch mit der Position der Helden der Geschichte. Zumal die meisten Mitglieder der algerischen Gesellschaft die gleichen Bedingungen durchlebten und die meisten Leser ähnliche Geschichten von Großmüttern oder Müttern hörten.

Feraoun erwähnte viele Vokabeln ihrer berberischen Herkunft, wörtliche Verwendung kultureller Wortschatz als kulturelle Identität. wie zum Beispiel:

- **"Tadjemiat"**: aus Tamazight: Thejmãth bedeutet eine Gemeinschaft. Sie ist eine Gruppe von Erwachsenen, die sich durch Weisheit und hohe Position im Dorf auszeichnen.

---

<sup>684</sup> JANICH, Nina: *Sprachidentität - Identität durch Sprache*. Tübingen: Narr Verlag, 2003.S.12.

<sup>685</sup>Ebd.

<sup>686</sup> Ebd.

<sup>687</sup> DEJEUX, Jean : *littérature maghrébine de langue française, introduction générale et auteurs, troisième* S: 114.

<sup>688</sup>Bouzar W.: *lectures maghrébines*. opupublisud, S.50.

*"la «tadjemiat»sur lesquels viennent s'asseoir les hommes et les enfants. "689*

- **"Couscous»:** schon geklärt wurde.

*"en dehors du couscous, "690*

- **"Djema"** :aus Arabischen Djemaa und bedeutet die Gruppe. Es hat die gleiche Bedeutung von **Tadjemiat**.

*"chaque djema a ses bancs de pierre et ses dalles luisantes"691*

- **"Achoura "**:Auf arabisch : عَاشُورَاءَ, 'āšhoūrā ; bedeutet Der Zehnte.

Es ist der zehnte Tag in dem Hidjri-Monat( Mouh'ram). Der Gesandte Allah - möge Allah ihn segnen und ihm Frieden gewähren - kam nach Medina, und er sah die Juden am Tag von Ashoura fasten und sagte: Was ist das? Sie sagten: Dies ist ein heiliger Tag, an dem Allah Mose und die Kinder Israel vor ihrem Feind Feraoun rettete, also Mose fastete an diesem Tag, und wir fasten auch. also sagte er: Ich habe mehr Recht auf Mose in seiner Tat zu folgen als ihr, also fastete er und befahl sein Fasten. Deshalb ist Achoura sehr heilig für die Muslime.

*"mais non! Compte à partir de l'Achoura. "692*

- **"Derviche"**:Der Ursprung dieses Wortes ist Persisch und bedeutet arm oder eine asketische Person. Darwasha ist eine Dogmapraxis einiger Sufis.Sie haben falsche und irreführende Überzeugungen über ihre Fähigkeit, Nutzen und Schaden zu bringen. Der Derwisch ist wie der Zauberer, während er im Darwasha ist.

*"un derviche lui conseillait de tuer un chevreau qui avait précisément la couleur du nôtre. ...." 693*

- **"Khaounis"** :Arabische Etymologie: Ikhwan. Auf Deutsch : Brüder.

Ikhwan ist eine islamische Gruppe, die sich als oppositionelle Reformbewegung herausgebildet hat. Sie haben ihre eigenen Reformmethoden. Oft finden wir Gruppen der Ikhwan, in denen sie ihre reformistischen Ideen durch religiöse Lieder verbreiten.

---

<sup>689</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.14.

<sup>690</sup>Ebd. S..25.

<sup>691</sup> Ebd .S.14

<sup>692</sup> Ebd. S.82.

<sup>693</sup> Ebd. S.64.

*"Elle fut veillée toute la nuit par une trentaine de vieux khaounis qui psalmodièrent jusqu'au matin toutes sortes de chants religieux"*<sup>694</sup>

➤ **"Gourbi"** <sup>695</sup>:

*"Ils doivent sortir du gourbi les claies de figes"* <sup>696</sup>

➤ **"Zaouïas "** :

*"zaouïas pour essayer de l'exorcisiez."* <sup>697</sup>

➤ **"Taleb"** (aus Arabisch: Tālib طالب Student: bezeichnet den Student an Koranschule).

*"Deux ou trois barres tracées par le taleb."* <sup>698</sup>

➤ **"Kanoun"**<sup>699</sup> :Das Wort Ursprung ist syrisch und bedeutet Stabilität, Licht oder Winter. (kanoun alawl)ist Dezember als Monat. All diese Bedeutungen treffen sich in diesem Wort, was Glutofen oder Kaminofen bedeutet.

*"Lorsque les sœurs arrivent du champ, tout le monde se rassemble autour du kanoun."* <sup>700</sup>

➤ **"Kouba"** : Aus arabischen Wort ( القبة Alqoba)

*"Renouvelle ton offrande à la Kouba du village"* <sup>701</sup>

➤ **"Fellah"**: Ein arabisches Wort und bedeutet Bauer.

*"Mon père, un rude fellah."* <sup>702</sup>

➤ **"Cadi"** :Auf arabischer Sprache : der Richter auf Deutsch.

*"Il laissa un papier de Cadi."* <sup>703</sup>

➤ **"Elvire"** *"A l'âge où ses camarades s'éprenaient d'Elvire, lui, apprenait « Le lac »"* <sup>704</sup>

➤ **"Marabout "** : Dieses Wort stammt aus Arabischen مرابط: Murābit.

Dieses Wort leitet sich vom Binden eines Pferdes ab.Dies ist ein Symbol dafür, sich dem Dschihad zu verpflichten.Aber auf dem algerischen Dialekt bedeutet dieses Wort etwas anderes. Diese Bedeutung wurde vom algerischen Historiker Aboul-

<sup>694</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.61.

<sup>695</sup> Im Anhang gibt es ein Bild darüber

<sup>696</sup>Ebd. S.105.

<sup>697</sup> Ebd. S.93.

<sup>698</sup> Ebd. S.106.

<sup>699</sup> Im Anhang gibt es ein Bild darüber

<sup>700</sup> Ebd.S.115.

<sup>701</sup> Ebd.

<sup>702</sup> Ebd. S.63.

<sup>703</sup> Ebd. S.23.

<sup>704</sup> Ebd. S.136.

Kacem Saadallah erwähnt. Die Marabout sind die Adligen der Tribus. Was sie ehrenwert macht, ist ihr Engagement für Anbetung und Gerechtigkeit und die Distanz zu schlechten Sitten, daher sind sie die höchsten Menschen in der Gesellschaft und ihre Meinung wird immer respektiert, und sie werden in wichtigen Angelegenheiten konsultiert und angesprochen. Diese Bedeutung finden wir klar beim Feraoun.

*"L'amin arrive bientôt suivi de deux marabouts et l'une douzaine de notables."*<sup>705</sup>

- **"Burnous"** : Ein Burnous, auch Burnus ist ein breiter Wollmantel mit Kapuzen, der normalerweise ein Herrenkleid ist und in Nordafrika als traditionelle Kleidung bekannt ist. Burnous haben oft keine Ärmel und werden über Unterzeuge getragen und nach vorne offen gelassen.

*"Il venait de renvoyer a un ami sa gandoura et son burnous."*<sup>706</sup>

- **"Djenouns"** :

*"Quant aux sœurs, leurs djenouns avaient tout au plus la hardiesse de demander des œufs."*<sup>707</sup> *tout le monde sait que cette maladie provient des déjenons qui ne quittent le malade qu'après avoir vu couler le sang d'un chevreau de la couleur du nôtre."*<sup>708</sup>

- **"Aid"** : stammt aus arabischer Sprache und bedeutet Fest.

*(...) la viande du mouton de l'aïd dont la graisse ... ( ...)*<sup>709</sup>

- **"Chouari"** : Zwei Körbe auf dem Rücken eines Esels oder eines Kamels parallel gestellt: einer ist rechts und der andere ist links. Der Ursprung dieses Wortes ist der kabyllische Dialekt.

*"Tout le produit du malheureux chouari y passe."*<sup>710</sup>

- **"Fouta "**: Es stammt aus Koptisch foteeh und bedeutet Handtuch.

*"Baya a pris comme trophée la fouta d'Aïni,"*<sup>711</sup>

- **"Belboul "**: Ein traditionelles Volksgericht. Es wird mit Milch serviert.

---

<sup>705</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.41.

<sup>706</sup> Ebd. S.108.

<sup>707</sup> Ebd. S.64-65.

<sup>708</sup> Ebd. S.65

<sup>709</sup> Ebd. S.18

<sup>710</sup> Ebd. S.41.42.

<sup>711</sup> Ebd. S.37

*"Chaque matin, avant le départ, le repas du jour –moitié couscous, moitié belboul-est chauffé dans un grand plat d'argile rouge."*<sup>712</sup>

➤ **"Tibrari "** :

In der Amazigh-Mythologie gab es eine Geschichte, die sich auf die Natur bezog. Da im Februar im Winter warme Tage kommen, wird man getäuscht zu denken, dass die Tage auch warm bleiben werden. Aber es kommt sehr kalte Tage, wie der kälteste Monat Januar. Es gibt viele Legenden, die um solche Tage herum gebaut wurden. Einige glaubten, dass dieser sehr kalte Tag eine Bestrafung der alten Frau durch die Natur war, und im Chawi-Mythos wäre die Ziege die Hauptfigur anstelle der alten. Der Monat Januar forderte die Natur auf, sich einen Tag aus dem Monat Februar auszuleihen, um mit seiner extremen Kälte, dem Schnee, Hagel und den Stürmen zurückzukehren und diejenigen zu bestrafen, die sich über seine Abreise freuten. Dieser Tag gemäß den Mythen ist am 13 oder 14 Februar.

Es ist wahrscheinlicher, dass dieses Wort einen Amazigh-Ursprung hat, abgeleitet von Tibrouri, was Hagel ist.

*"Deux jours avant les fameux prêts de Tibrari qui a, jadis, tuée et purifié une vieille sur les pitons du Djurdjura(...)"*<sup>713</sup>

➤ **"Tamen "** :

*" Les tamens esquissent quelques protestations pour la forme."*<sup>714</sup>

➤ **"Khalti"** : aus Arabischen , Schwester der Mutter.

*"N'écoutez pas Khalti,."*<sup>715</sup>

➤ **"Gandoura"**: Es ist ein weiblicher Name für traditionelle Kleidung, entweder für Männer oder Frauen. Das bekannteste ist für Frauen, denn für Männer finden wir den Name Gedoira.

*"le bas de sa gandoura tire jusque sur les genoux....le foulard relève en turban."*<sup>716</sup>

➤ **"Baraka"**: Das heißt Stabilität und Steigerung dessen, was wir haben.

Man kann dieses Wort mit Segen ins Deutsche übersetzen, aber es gibt uns nicht die wahre Bedeutung. Der gesegnete Mensch ist derjenige, der ist, wo immer er ist,

---

<sup>712</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.73

<sup>713</sup> Ebd. S.26.

<sup>714</sup> Ebd. S.41.

<sup>715</sup> Ebd. S.48.

<sup>716</sup> Ebd. S.48.



begleitet von guten Dingen und dem Ort und den Menschen um ihn herum mit seinen Douaa(Bitten oder Fehlen).Diese Person erhält Segen, wenn sie rechtschaffen ist und sei den Lehren der Religion verpflichtet und führe Anbetungen vollständig durch. Die Menschen fürchten oft Douaa (Flehen) der gesegneten Person, falls sie wütend auf sie wird, weil ihre Bitte von Allah beantwortet wird.

*" Il lit quelque chose d'incompréhensible, appelle sur nous la baraka puis, sans transition, les foudres d'un ciel si nous ne nous apaisions pas. "*<sup>717</sup>

In der Tat wurde die Baraka nicht durch Geld verkauft, sondern wird es mit der guten Absicht verwirklicht. Hier bemerken wir, dass das Unwissen von Menschen in dem Dorf, führt sie zu falschen Überzeugungen zu glauben.

Das ist eine Folge des Kolonialismus, indem die Reicher( Marabouts, Cadi, Amin, Caide) den Armen( Ramadan und seine Familie) beherrschen und leiten.

*" Pour achever d'attirer sur nous la baraka, il donne chacun des deux marabouts vingt-cinq francs "*<sup>718</sup>

➤ **"Amin"**:Al Amin ist die vertrauenswürdige Person.Er ist der Leiter des Dorfrats( Djema).

*"L'amin se charge de le calmer moyennant cent francs qu'il donnera de sa poche jusqu'a ce que nous le remboursions, .... "*<sup>719</sup>

➤ **"Fatiha "**:Diese Sura wurde Al-Fatiha genannt und bedeutet die (Eröffnung), weil der Koran sich damit öffnete. Es ist die erste Sure, aber es ist nicht die erste, die aus dem Koran offenbart wurde. Diese Anfangssura wird auch Umm al-Kitab ( Mutter des Buches )genannt,weil das Gebet damit beginnt und ohne die Rezitation dieses Sura wäre es ungültig.

*"Ils decident de donner la fatiha :"*<sup>720</sup>

➤ **"Chechia"** :Ein Traditioneller Hut.<sup>721</sup>

*"Il a place dans sa chechia "*<sup>722</sup>

➤ **"Karouba"** :schon geklärt wurde.

---

<sup>717</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.43.

<sup>718</sup> Ebd. S.41.

<sup>719</sup> Ebd. S.43.

<sup>720</sup> Ebd. S.42.

<sup>721</sup> Wir haben darüber im Punkt 6.2.3. gesprochen

<sup>722</sup>Ebd.S. 34.

- **"Cheikh"** :ist der Mann, dessen Alter fortgeschritten ist und dessen Haar weiß geworden ist.Dieser Titel wird für die Imame gegeben, auch wenn sie jung sind.Der Scheich wird in der Gemeinde verehrt und respektiert.

*" mon père leur souhaite la bienvenue et baise la tête des cheikhs sur leur capuchon pointu".<sup>723</sup>*

- **"Bled "**

Das Wort Bled stammt aus Arabischen und bedeutet das Land.

*"Menrad ...du bled kabyle"<sup>724</sup>*

- **"le cïde"**

Das Wort Bled stammt aus Arabischen *Al-Kaid* und bedeutet der Führer.

*"le cïde voudra savoir ce qui s'est passé..."<sup>725</sup>*

- **Akoufi**

*"Nous savons que le grain montera assez haut dans le gros Akoufi. en effet,<sup>726</sup>Sing ; akoufi –grande jarre de terre non cuite mélangée a la paille pour recevoir les céréales ou les figues."<sup>727</sup>*

- **"Dokkars" :**

*"Il ne faut pas négliger de suspendre au bon moment des dokkars au figuiers".<sup>728</sup>*

### 2.3.2. Die Beschreibung und Narrativität

Der Text ist narrativ und beschreibend gesättigt. Er trug viele Ereignisse mit kleinsten Details. Jedes Ereignis hat einen Anfang, einen Knoten und ein Ende und zeigt die ökologische und kulturelle Zugehörigkeit des Schriftstellers.

Als einerseits Unwissenheit aufgrund der französischen Politik herrschte, und wegen des Denkmusters der algerischen Eltern und der Gesellschaft in dieser Zeit, gab es viele Mythen und Innovationen in der Religion. Einschließlich des Lesens von Al-Fatiha an anderen als legitimen Situationen , um es zu lesen. Das Lesen von Al-Fatiha über die Seelen der Toten hat im islamischen Recht keine Grundlage. Der Glauben an das Omen und den Fluch, die Ordnung bestimmter Tage für Porzellan

<sup>723</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. 41.

<sup>724</sup> Ebd. S 11.

<sup>725</sup> Ebd. S. 43.

<sup>726</sup> Ebd. S. 51.

<sup>727</sup> Ebd. S. 20.

<sup>728</sup> Ebd. S. 110.

usw. Ihre religiöse Kultur hat sich jedoch im Laufe der Zeit abgeschwächt und ist in andere Mythen eingetreten.

Er sprach über Zauberei, Landwirtschaft und Töpferei sowie über einige Themen im Zusammenhang mit Frauen (Tanten-Bauch und Geburtsschmerz).

Das Sprachwörterbuch ist voller Traurigkeit: Elend wiederholen sich häufig. Neben dem Kampf der Hoffnung und Verzweiflung, sowie Unwissenheit und Lernen.

### **2.3.3. Französisch ist nur eine Waffe gegen Verschwinden der kabyllischen Kultur**

Weil Mouloud Feraoun den Wert der Sprache als Mittel der Vermittlung der Gedanken und der Kulturen kannte, wusste er wie sie auch eine Waffe sein kann, die die Geschichte der aus Geschichtsbüchern einfachen vergessenen Bauern bewahrt, dann hatte er in diesem Roman ihr Erbe, ihre Gebräuche, Traditionen und Verhaltensweisen, die ihnen allein gehören und sie von anderen unterscheiden, ihre religiösen Überzeugungen und sogar ihre Aberglauben auf Französisch verewigt, in einer Zeit, in der Arabisch oder berberisch wegen des Kolonialismus nicht in der Lage war. Denn "das Verschwinden einer Kultur kann genauso viel oder schwerwiegender sein als das Verschwinden eines Tieres oder einer Pflanzenart."<sup>729</sup> "Sprachen sind im Bereich des Schutzes der Menschenrechte, der Friedenskonsolidierung und der nachhaltigen Entwicklung sowie der Gewährleistung kultureller Vielfalt und des interkulturellen Dialogs von wesentlicher Bedeutung."<sup>730</sup>

Mouloud Feraoun drückte in seinem Roman auf bemerkenswerte Weise die kabyllische Kultur und die soziale Realität aus.

Die französische Sprache war hier nichts anderes als eine Waffe und ein Werkzeug, um Kultur zu vermitteln und Identität zu etablieren.

Trotz des französischen Fußabdrucks und der Auswirkungen der klaren Politik der Unwissenheit auf das Dorf und seine Mitglieder, fanden wir keine klare Beeinflussung entweder bei dem Schriftsteller noch bei den Romanfiguren seiner Geschichte auf die Kultur des anderen.

---

<sup>729</sup> Lëtzebuurger Journal „Eine Sprache ist eine Kultur, LUXEMBURGBODO BOST“, 04.01.2019 <https://www.journal.lu/top-navigation/article/eine-sprache-ist-eine-kultur> Zugriff am 14März 2020 um 7:41.

<sup>730</sup>Ebd. Zugriff am 14März 2020 um 7:45.

Der größte Teil des Interesses des Schriftstellers konzentriert sich auf der Figur von Fouroulou als zentrale Figur bei der Bewegung der Ereignisse des Romans, wobei wir dem Weg seines Lebens folgen, oder vielmehr der Reise der Ausbildung des Lehrer-Schriftstellers Menrad Fouroulou seit ein Schüler in dem Dorf war und wie er die harten Bedingungen in seinem kleinen Dorf durchlebte, bis er sein gewünschtes Ziel erreichte.

Fouroulou nimmt die Hand des Lesers, der diesen Roman fängt, ihn zu seinem Haus und seiner Familie führt und uns seinen Familienmitgliedern vorstellt.

Es ist eine imaginäre Reise nach Tizi Hebel und den Bräuchen seiner Leute.

#### **2.3.4. Das Ich und das Andere in le Fils du Pauvre**

*"Qu'on imagine à un certain endroit deux ruelles opposées qui partent du même point l'un à gauche, l'autre à droite. À cet endroit privilégié la rue est large. Est-ce par un hasard mystérieux ou une décision dont l'opportunité échappe à l'heure actuelle ? (...) Elle est unique et le quartier du haut l'envie au quartier du bas."*<sup>731</sup>

Die Frage des Erzählers ist überhaupt nicht absurd. Seine Präsentation verkörpert das Prinzip des klaren Kontrasts, worüber Homi Bhabha als eine Form des Kolonialismus in seinem Buch (Verortung der Kultur) sprach.

Das rechte und das linke repräsentieren das Ich und das andere. Zwischen ihnen befindet sich eine Straße, die wirklich den Bereich von Differenz und Kontrast darstellt. Das rechte und das linke sind entgegengesetzt aber nicht gleich. Dies liegt daran, dass einer von ihnen in einer Position der Stärke ist, während der andere in einer schwachen Position ist. Der erste ist der Kolonisator und der zweite ist der Kolonisierte. Der Erzähler kritisiert diesen Kontrast zwischen dem großen Reichtum französischer Siedler (Hochhäusern als Zeichen ihres Reichtums) und dem algerischen Einwohner der Region in einfachen Häusern leben (ein Zeichen ihrer Armut).

*"Quelques habitations prétentieuses ont été construites récemment grâce à l'argent rapporté de France. (...), mais on sent que ce luxe est déplacé dans un cadre pareil. (...) nous n'en sommes pas trop fiers."*<sup>732</sup>

---

<sup>731</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.14.

<sup>732</sup> Ebd. S.15.

Dieser Luxus ist nicht vorhanden, weil er nicht fair ist. Wir sind nicht stolz darauf, weil er uns nicht betrifft. Er bemerkte, dass diese Hochhäuser von innen ähnlich wie der Rest der Häuser waren. Es ist eine Frage nach Substanz, nicht über Außen. Angeblich scheint Frankreich mit seinen hohen Gebäuden und dem Wiederaufbau einiger Regionen, um die Zivilisation Algeriens voranzutreiben zu kommen. Aber nicht Alles ist so wie es scheint, die Wahrheit liegt Innen, in seiner Innenpolitik, die die Zivilisation und Geschichte Algeriens zerstört. Er drückte diese Täuschung und Fälschung mit dieser Redewendung: Nicht alles, was glänzt Gold ist.

*"Ecurie de Menaiel, Extérieur rutilant, intérieur plein de crottins et de bêtes de somme."*<sup>733</sup>

Wenn wir uns Sigmund Freuds Lesart von Ungefühl und Unbewussten im Text zuwenden, stellen wir fest, dass der Erzähler feindlich und wütend auf diese Politik war, dass er diese Redewendung ohne andere beschwor.

Ebenso enthielt es zwei Wörter, Tiere (Bêtes de Somme) und Tierfekalien(Crottins).Es ist eine völlige Verachtung, dann scheint die Verachtung, wenn wir die Trivialität der Sache kennen, besonders nachdem wir festgestellt haben, dass wir uns darüber getäuscht haben.

Der Autor hat möglicherweise in dem Moment, in dem er es schrieb, ein schlechtes Gefühl hervorgerufen, wonach er direkt über Fehler und Lächerlichkeit sprach. Diese Wörter fallen alle in ein negatives Lexikon, um den anderen zu betrachten: Täuschung, Verachtung, Lächerlichkeit, Eitelkeit. Wir sehen dem Anderen (Franzosen) hier als Betrug, und wir verachten ihn. Dann sehen wir dem Anderen (Arroganten) und machen uns über ihn lustig.

*"La vanité est l'un des travers que nous tirailons le plus."*<sup>734</sup>

### **3.Kulturkritik von Hauptthemen in dem Roman**

*"Eine Muttersprache zu haben, bedeutet eine Identität zu haben, aber eine Fremdsprache zu beherrschen, bedeutet eine Waffe zu bekommen, du sollst auf die Zugehörigkeit zur Muttersprache stolz sein, und die fremde verwenden, um die Kultur der eigenen zu verbreiten."*

---

<sup>733</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. 15.

<sup>734</sup> Ebd.

### 3.1. Raum des Geschehens

Die Namen von Straßen, Schulen und Institutionen sowie die Namen von Personen gehören zu den wichtigsten Aspekten der Identität, in der der Name einen ersten Eindruck von Zugehörigkeit vermittelt, denn er drückt in gewisser Weise den kulturellen oder religiösen Hintergrund dieser Zugehörigkeit aus.

Die Kolonisierten waren daran interessiert, diese Elemente zu ändern, um die ursprüngliche Identität auszulöschen, wie zum Beispiel Frankreich und Israel.

Romane haben eine große Rolle bei der Authentifizierung in dieser Angelegenheit gespielt. Als Theodor Herzl den Staat Israel gründen wollte, *-(Die Gründung eines Staates bedeutet natürlich die Schaffung einer Identität, mit einem eigenen Namen, Glauben und einer Geographie)-* hat vor allem Palästina als Land dieses Staates ausgewählt, dann musste er zunächst seinen Namen ändern. Es ist nicht möglich, es ein Staat für das israelisch-jüdische Volk zu sein und Palästina genannt wird. Also schrieb er einen fiktiven Roman auf Deutsch unter dem Titel: Altneuland. Dieser Roman hat Nachum Sokolow ins Hebräische unter dem Titel: Tel Aviv übersetzt. Alt: (antiker Siedlungshügel) anstatt (alt), Aviv (Frühling) anstatt (neu). Die Ereignisse im Roman von Theodor Herzl (Altneuland bzw. Tel Aviv) haben sich fantastisch entwickelt, aber Theodor suchte dafür nach einer Realität, die Israel vorerst zu verwirklichen versucht, indem es die Straßennamen ändert und ihnen zuschreibt. Jaffa und Haifa sind jetzt unter israelischer Besatzung, und die Siedlung Israel wurde auf ihrem Land errichtet. Dieser Prozess wird eine Judaisierung Jerusalems bezeichnet.

Mouloud Feraoun hat in dem Roman *le fils du pauvre* auch viele Ereignisse beschrieben, aber er zeigte die wahre Identität von den algerischen Räumen in Tizi Ouzou, und das bedeutet in dieser Zeit (die Kolonialzeit), dass ganzes Algerien algerisch und nicht französisch ist.

Die Geschehensräume variierten im Roman. Der Erzähler bewegt uns ins Dorf, vom Dorf-Ältestenrat über Häuser und Felder bis hin zu Straßen und Schulen.

#### 3.1.1. Dorf von Tizi Ouzou

Tizi ist eine Ansammlung von mehr als zweitausend Einwohnern. Seine Häuser hängen auf einer Gipfel eines Kretas hintereinander wie ein riesiges Skelett für ein

prähistorisches Monster. Tizi Ouzou:(*Tizi-Wezzu*) gilt als das größte Gebiet der Kabylei.

*"Tizi est une agglomération de deux mille habitants. Ses maison s'agrippent l'une derrière l'autre sur le sommet d'une Crête comme les gigantesques vertèbres de quelque monstre préhistorique."*<sup>735</sup>

Der Ursprung des Namens Tizi Ouzou liegt in der Bedeutung des Wortes Ouzou.

Tizi Ouzou als Kompositum besteht aus zwei Wörtern Tizi (*bedeutet Hügel*) und Ouzou (*bedeutet Ginster*). Ginster oder Genster, gehört zur Unterfamilie der Schmetterlingsblütler (*Faboideae*): Ein hülsentra gendes linnäisches Pflanzengeschlecht. Die Region Tizi ist bekannt für Dornen mit gelben Rosen (Ouzou oder wezell auf Kabylish), daraus entstand der Name.

Es liegt im Osten von Algier und zeichnet sich durch vielfältige Pflanzendecke und Tierreichtum aus. Tizi ist reich an verschiedenen Bräuchen und Traditionen wie in anderen kabylishen Gebiets wie Bejaia. Diese Schönheit hat Feraoun beschrieben:

*"Le touriste qui ose pénétrer au cœur de la Kabylie admire par conviction ou par devoir, des sites qu'il trouve merveilleux, des paysages qui lui semblent pleins de poésie et éprouve toujours une indulgente sympathie pour les mœurs des habitants."*<sup>736</sup>

Der Tourist, der es wagt, das Herz von Kabylei zu betreten, bewundert aus Überzeugung oder aus Pflicht, Gebiete , die er wunderbar findet, Landschaften, die ihm voller Poesie erscheinen und hat immer ein nachsichtiges Mitgefühl und Sympathie für die Bräuchen der Einwohner.

Wir finden (Tameschret oder Thawzeeth) zum Beispiel. Das erste kommt aus dem Verb *yetmeschreth* (auf Chaoui und bedeutet schneiden) das zweite stammt aus dem arabischen Substantiv *Tawzee* (bedeutet Verteilung). Das heißt: die Aufteilung der Lebensmittel, die eine Gruppe unter anderem gemacht hat).

Es bedeutet, Kälber oder Widder zu schlachten und gleichmäßig zu schneiden. Dann an die Bewohner der Region verteilt. Wenn Bewohner der Region am Kauf dieser Opfer teilnehmen, richtet sich jeder nach seinen finanziellen Möglichkeiten

---

<sup>735</sup>FERAOUN, Mouloud : le flis du pauvre. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.12.

<sup>736</sup>Ebd.

und gibt sie dann an Bedürftige weiter. Es ist eine Form, der Bevölkerung Freude zu bringen und jedem zu ermöglichen, bei den meisten religiösen oder nationalen Anlässen Fleisch zu essen.

Es ist eine der alten Tradition der Region. Dr. Muhannad Arzaki Farad hat seine Geschichte bis vor der islamischen Eroberung zurückverfolgt. Früher haben die Einwohner den Göttern Opfer anbot, um sie zu besänftigen. Es war ein heidnisches religiöses Ritual und ein Mittel, um durch Opfer den okkulten Mächten näher zu kommen. Heute ist ein Mittel einer Solidarität. Die Menschen in Tizi leben von der Landwirtschaft. Die Reichen Feigen- und Olivenfelder haben, wo die Armen dort arbeiten. Das Leben in dem Dorf Tizi ist so einfach.

*"Les familles ont plusieurs figueraies, quelques olivettes, un hectare de terre à semer. (...)Il possède du bétail : une paire de bœufs, une vache, quelques moutons, un mulet ou un âne."*<sup>737</sup>

### **3.1.2. Die Moschee**

Die Moschee ist der Ort der Verehrung, an dem sich Muslime täglich fünfmal treffen.

Sie verrichten dort die obligatorischen Gebete, die zwei Gebete von El-Eid (*Eid Al-Adha und Eid Al-Fitr*) neben Tarawih-Gebeten im Ramadan und Freitagsgebeten. Es ist auch ein Ort, um Predigten und Religionsunterricht vom Imam besonders am Freitag zu hören, und an anderen Tagen wird es nach dem Programm der Moschee ausgewählt. Die Moschee ist die Kanzel der Muslime, ihrer heiligen Stätte, ihres kulturellen und religiösen Identitätsträgers und ihr Zugehörigkeitszentrum, seit Beginn des Islam bis zum Tag der Auferstehung.

Moscheen sind eine der wichtigsten Aspekte, um die kulturelle und religiöse Identität von Muslimen sowohl in den islamischen als auch in den europäischen Ländern zu behaupten. Die verschiedenen muslimischen Gemeinschaften im Ausland konkurrierten um den Nachweis ihrer Existenz, dass sie dort Moscheen bauten und die Existenz von Moscheen zu verteidigen, falls dies von einigen Parteien abgelehnt wird. Der Bau von Moscheen hat in den letzten Jahren

---

<sup>737</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik, 2016, S.17.



zugenommen, mit Schwerpunkt auf den hohen Minaretten als starker Beweis für seinen kulturellen Wert. Es ist ein Symbol der islamischen kulturellen Identität.

Ich habe während meines Forschungsaufenthaltes in Mannheim eine Position in diesem Zusammenhang bekommen, dass es neben einer Kirche sich eine Moschee befand, aber wir hören jedoch nicht den Aufruf zum Gebet (Ad-aān). Das Minarett war auch niedriger als das Kreuz auf der Kirche, als ich danach fragte, habe ich dafür beantwortet, dass es eine Bestätigung ist, dass trotz der Erlaubnis der Anbeter, darin zu beten, die Religion hier christlich und nicht islamisch ist. Dies zeigt an, dass die heiligen Stätten und die Rituale, in denen sie durchgeführt werden. Es ist ein wesentlicher Bestandteil der kulturellen und religiösen Identität des Einzelnen und der Gesellschaft.

Die symbolische Repräsentation der Moscheen ist Ausdruck der Anerkennung und Akzeptanz des Islam seitens der Mehrheitsgesellschaft. Durch ihre Sichtbarkeit und ein größeres Raumangebot können die Moscheen ihre Funktion als soziale und kulturelle Orte sowohl für Muslime auch als für Nicht-Muslime-z.B. im Rahmen von Dialogveranstaltungen –erfüllen. In Anlehnung an seine Untersuchungsergebnisse prognostiziert er für die Muslime im Idealfall nicht nur die positiven Auswirkungen auf eigene Identität und analog die Integration in die Gesamtgesellschaft, sondern zugleich einen Wandlungsprozess von dem Moscheevereine gleichermaßen betroffen sein werden wie die jeweiligen Dachverbände.<sup>738</sup> Diese Veranstaltungen in den Moscheen könnten auch den Charakter von metakommunikativen zur Problemlösung in ethnischen Kolonien einnehmen, welche für die Herstellung des praktischen urbanen Multikulturalismus unabdingbar sind.<sup>739</sup>

Die Muslime haben sowohl als Regierungen als auch als Völker den Moscheen bei ihrer Architektur, Dekoration, Sauberkeit, Ausdehnung, Belüftung im Sommer und ihre Wärme im Winter große Bedeutung beigemessen.

Die wichtigsten Moscheen, die die Muslime auf der ganzen Welt an einem Ort zusammenbringen, um ihre Verbindung und Zugehörigkeit zur islamischen

---

<sup>738</sup>Vgl. CEYLAN, Rauf: *Ethnische Kolonien: Entstehung, Funktion und Wandel am Beispiel türkischer Moscheen und Cafés*. Springer-Verlag, 2006, S.176-177.

<sup>739</sup>Vgl. Ebd. S.178.

Religion zu stärken, sind die drei Moscheen: *Al-Aqsa-Moschee*, *Al-Masdschid al-Harām* und die *Prophetenmoschee*. Muslime gehören geistlich zu diesen drei Moscheen, auch wenn sie durch Entfernungen und die Breite der Geographie getrennt sind.

Feraoun erwähnte die Moschee in seinem Roman, um uns eine Nachricht über den Wert sowie die Situation der Moschee im Dorf Tizi zu zeigen. Es gibt nur zwei Moscheen, dazu ist dieser heilige Ort einfach in seiner Architektur. Feraoun erwähnte, dass die Moschee traurig ist, weil sie leer ist. Das heißt sie ist leer von Anbetern.

Allah, der Allmächtige in Sura 7(Al-Araf), Vers 31 sagt:

*«oh Kinder Adams, habt eine gepflegte Erscheinung, an jeder Gebetsstätte, und esst und trinkt, doch überschreitet (dabei) das Maß nicht: wahrlich, Er liebt nicht diejenigen, die nicht Maß halten.»*<sup>740</sup>

Und in Sura9 (Al-tauba) Vers 18 sagt der Allmächtige:

*«wahrlich, der allein vermag die Moscheen Allahs zu erhalten, der an Allah und an den Jüngsten Tag glaubt und das Gebet verrichtet und die Zakat entrichtet und keinen außer Allah fürchtet....».*<sup>741</sup>

Auch diejenigen, die dorthin gehen, sind nur älteste Männer. Auf einer Seite hat Feraoun diese Anbetern mit Altertum beschrieben, auf anderer Seite gehören sie zu einer Zeit, die vergangen ist.

*"Il existe aussi deux mosquées. Les mosquées ont manifestement moins d'importance que les djemas. Vues du dehors, elles ressemblent aux autres maisons leurs voisines. Au-dedans, le sol est cimenté, les murs sont blanchis à la chaux. C'est vide et désolant de simplicité. Les vieux qui vont y prier ont l'air d'appartenir à un siècle révolu."*<sup>742</sup>

Welche Ära meinte Feraoun hier? Der Kolonialismus hat auf die Psyche der Bewohner von Tizi und ihr Interesse am Beten in der Moschee beeinflusst, dass normalerweise die fünf täglichen Gebete in der Moschee eine Verpflichtung für einen erwachsenen Mann ist.

---

<sup>740</sup> IBN AHMED RASSOUL, Abou Rida Muhammad: *Der Koran. die Übersetzung seiner Bedeutung in der deutschen Sprache*. Goodword Books, IB Verlag islamische Bibliothek, 2013, S. 111.

<sup>741</sup> Ebd. S.137.

<sup>742</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik, 2016, S.15.

Ihre Beschäftigung mit Arbeit und Landwirtschaft hat sie davon abgelenkt, dort zu beten? Warum sind andere Räte wie Cafés und der Dorf-Ältestenrat wichtiger als die Moschee?

Moscheen waren vor dem Aufkommen des französischen Kolonialisten ein Zentrum des Lernens, des Gebets, der Fatwa und der Bildung. Sie wurden verlassen und verachtet. Wenn dies auf etwas hinweist, deutet dies auf eine Änderung der Mentalitäten und Prioritäten hin und spiegelt deren kulturelle und religiöse Interessen in dieser Region und in dieser Zeit wider.

Wir werden die Auswirkung dieser Nachlässigkeit auf ihr Verhalten und ihre Überzeugungen finden, wenn wir die anderen Texte im Roman entschlüsseln. Moscheen haben die Rolle bei dem Bewusstsein, der Orientierung, dem Ratschlag und bei der kulturellen und religiösen Identität aufzubauen, sowie bei der Unwissenheit, Mythen und Häresien zu beseitigen.

### **3.1.3. Dorf-Ältestenrat (Djemas)**

Gemäß Teile-und-herrsche-Verfahren hat der Kolonialismus die meisten Kabylen in ihren Dörfern isoliert, um nicht mit dem Rest der algerischen Gemeinschaft zu kommunizieren. Laut algerischen Historikern handelt es sich um eine böswillige Politik. Dr. Mohamed El-Amin Belghith erklärte, dass das Ziel des Kolonialismus darin bestehe, nur Arabisch zu eliminieren, und unterstützte die kabyliche Dialekt zu bewahren.

Die kabyliche Bevölkerung zog sich in ihre Bergdörfer zurück, ebenso wie der größte Teil der algerischen Bevölkerung Nomaden sind. Sie unterlagen nicht dem französischen Zivilgesetz, sondern erließen sie eigene Gewohnheitsgesetze und führten ihre Angelegenheiten, also sie gründeten ein eigenes System.

Dieser Rat heißt auf Tamazight, (Tajmaãt) und bedeutet die Gruppe. Dorf-Ältestenrat (Tajmaãt) ist eine Kulturkommission, die aus Ältesten oder Weisen besteht, die viele Aufgaben erfüllt. Dieser Rat besteht nur aus Männern und nicht aus Frauen, deshalb gewöhnen sich Kinder im Dorf an die Teilnahme am Gemeinderat und ihre Position darin als eine Art Beweis der Existenz und Bestätigung der Identität zu behalten.

*"Tous les marmots du village apprennent de bonne heure qu'il ont leur place à la djema. Le moindre rejeton male y a autant de droits que n'importe qui."*<sup>743</sup>

Sie wählen ihre Mitglieder entsprechend ihrer Position in der Gesellschaft, nach ihrem Alter und ihrer Weisheit, sowie ihren Einfluss und ihre Ehre der Zugehörigkeit in der Gesellschaft. Es ist ein Haus einschließlich der Beilegung von Streitigkeiten zwischen Dorfbewohnern und der Organisation ihres sozialen Lebens.

Der Häuptling des Dorfs war der Meister darin, und ihm sind die wichtigsten Angelegenheiten in der Region zu verdanken.

Dorf-Ältestenrat ist eine örtliche Gewohnheitsbehörde, es hat eine besondere Situation in der kabyllischen Gesellschaft.

*"Vous êtes sur la grande place du village, la place de musiciens, notre djema"*<sup>744</sup>

Ihre Entscheidungen müssen umgesetzt werden und akzeptieren keine Diskussion oder machen sie rückgängig, da sie den kollektiven Willen der Bevölkerung widerspiegeln. Dieser Dorf-Ältestenrat hat ein einfaches Haus, in dem nach Bedarf Treffen stattfinden oder im Notfall.

Seine Mitglieder untersuchen die Probleme und die Verantwortlichen, dann die Lösung finden, um den Nutzen aller zu dienen. Dieser Rat wird von den weisesten von ihnen geleitet, oder der sogenannte (Al-Amin). Dieser Titel trägt viele Attribute. Er ist der Verwalter der Interessen der Bürger und zeichnet sich durch Ehrlichkeit und Vertrauenswürdigkeit aus. Er wird unweigerlich mit Gerechtigkeit regieren. Djema ist ein beratender Rat und seine Entscheidung ist nicht einseitig, sondern kollektiv, also wird es nicht diskutiert und direkt umgesetzt.

*"Il parle fort à la Djema, il est maître absolu chez lui. Du moins on le lui laisse croire."*<sup>745</sup>

---

<sup>743</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Beja : éditions Talantik-, 2016, S.34.

<sup>744</sup> Ebd. S.14.

<sup>745</sup> Ebd. S.17.

Dieses System hat sich in den letzten Jahren weiterentwickelt und einen formellen, kollektiven Charakter angenommen, der den Behörden hilft, die Dörfer der Region zu entwickeln, nachdem es nur eine spontane Organisation war.

In jedes Dorf gibt es mindestens einen Dorf-Ältestenrat (Thajmaât oder Djema).

Wie Feraoun in *Le Fils du Pauvre* erwähnte:

*"le village a trois quartiers et par conséquent trois djemas chaque djema a ses bancs de pierre et ses dalles luisantes."*<sup>746</sup>

### **3.2. Beilegung von Familienstreitigkeiten dank Dorf-Ältestenrat**

Einige Erwachsenen wenden sich wegen Streitigkeiten zwischen Familien und Versöhnung zwischen ihnen an Dorf-Ältestenrat.

*"...il appellera simplement quelques vieux du quartier qui sont d'habiles orateurs- mon père acquiesce."*<sup>747</sup>

Diese Erwachsenen zeichnen sich durch Weisheit, Ruhe und Beredsamkeit in der Rhetorik aus. Dies erleichtert das Verständnis, die Liquidation von Seelen und die Beseitigung von Streitigkeiten zwischen den Gegnern. Als der Prophet, Friede sei mit ihm, sagte:«aus der Beredsamkeit gibt es Zauber». Feraoun erzählte:

*"Respectueux de la forme, lamine se fait raconter l'histoire pare mon oncle. Voilà; Fouroulou arrive à la maison a moitié mort. Je vais demander des explications à Boussad, il me répond de travers. Nous nous battons."*<sup>748</sup>

Fouroulous Vater und Onkel diskutierten mit einigen Ältesten des Dorfes den Kampf zwischen ihnen und der Familie Amers ( Familie von Boussad) wegen ihm, dann übernahm der Amin das Problem, ohne in die französische Justiz einzutreten.

*"Les notables sortent pour aller,, apaiser ,, les Aït Amer comme ils viennent de nous,, apaiser ,, et nous nous réveillons le lendemain, les uns et les autres, officiellement ennemis."*<sup>749</sup>

### **3.3. Familiäre Verhältnisse und Nachbarschaft**

*Le Fils du Pauvre*-Erzählung stellt uns, dass die sozialen Beziehungen dank der Affinität untereinander und der Blutverbindung verflochten sind, sowohl zwischen den Familienmitgliedern als auch mit den Nachbarn.

---

<sup>746</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.14-15.

<sup>747</sup> Ebd. S. 41

<sup>748</sup> Ebd.S. 42.

<sup>749</sup> Ebd.S. 43.

Jeder ist verwandt und Schwiegereltern, wie Fouroulou sagt:

*"peut-être, parce que nous sommes tous proches parents ou alliés."*<sup>750</sup>

Die Bewohner der Region Tizi gehören demselben Ort an. Sie teilen das gleiche Schicksal, da jeder unter der Geißel des Kolonialismus litt, deshalb finden wir sie mit sozialer Solidarität. Es gibt keine Rassen-oder Klassendiskriminierung, sowie helfen die Reichen den Armen.

*"Nous sommes de la même condition parce que tous les kabyles de la montagne vivent uniformément de la même manière. Il n'y a pas à ni pauvres ni riches."<sup>751</sup>Le pauvre, tour à tour, nargue ou convoite la misère du riche. En somme, à tizi, on se connaît, on s'aime ou on se jalouse."*<sup>752</sup>

Wir stellen fest, dass Beziehungen in *"le fils du pauvre"* auf dem Prinzip der Toleranz, Brüderlichkeit und Barmherzigkeit gegenüber dem anderen beruhen. Aber historisch sind gezwungen miteinander zu leben, denn die Isolation eine Gefahr für sie ist, und eine Einigung ist die einzelne Lösung, um Armut und die Lebensschwierigkeiten zu bedingen.

*"Nos ancêtres, parait-il, se groupèrent par nécessité. Ils ont trop souffrent de l'isolement pour apprécier comme il convient l'avantage de vivre unis."*<sup>753</sup>

Isolation bedeutet Tod:

*"Nous craignons l'isolement comme la mort."*<sup>754</sup>

Wir bemerken wie Ramadan, der Khalti-Schwager ist, ihre Fehler überwindet. Da Ramadan den Verwandten(*Cousins*) bittet, keine Sorgen für die unabsichtlichen Fehler von Khalti zu machen, dass sie nur in einem Zorn war. Er wird mit seiner Frau, die Khaltis Schwester ist, den Schuld tragen. Dies ist eine sehr hohe moralische Solidarität.

*"N'écoutez pas Khalti, cousins ! C'est notre folle, c'est votre folle. Il faut la supporter. reprochez-moi quoi que ce soit! Et a Fatima aussi."*<sup>755</sup>

---

<sup>750</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. 15.

<sup>751</sup> Ebd. S. 6.

<sup>752</sup> Ebd. S. 19.

<sup>753</sup> Ebd. S.15.

<sup>754</sup> Ebd. S.15-16.

<sup>755</sup> Ebd. S.46.

Natürlich gibt es wie bei allen Beziehungen Auseinandersetzungen und Streitigkeiten, die oft in Versöhnung enden.

*"Mais il y a toujours des querelles, des brouilles passagères suivies de raccommodements a propos d'une fête ou d'un malheur."*<sup>756</sup>

### **3.4. Die Vendetta bei den kabyllischen Familien**

Viele Streitigkeiten treten häufig in Dörfern zwischen Nachbarn auf. Dies wird häufig durch Kinder oder Grenzkonflikte auf landwirtschaftlichen Flächen und Feldern verursacht. Diese Streitigkeiten können einfach sein und werden schnell vergessen, damit die Beziehungen so zurückkehren können, wie sie waren, oder sie können gewalttätig sein und ihre Feindschaft bleibt in den Herzen, dann sie zu trivialen Gründen zurückkehren, um sich zu einem späteren Zeitpunkt zu rächen.

*"Aucun spectateur n'est indifférent. Les vieilles inimitiés se réveilleront ; d'anciens compètes qui n'attendent qu'un prétexte peuvent se régler."*<sup>757</sup>

Die kabyllische Familie betrachtet das Besiegen solcher Konflikte als eine Art Schande. Solche Konflikte zu gewinnen sind der Ruhm und der Stolz der Familie, die sie glücklich macht und ihnen einen besonderen Platz unter den Familien einräumt.

*"Tout notre çof est fier d'avoir eu le dessus. La chose a été décidée à l'unanimité."*<sup>758</sup>

Dorfkämpfe sind zwischen Männern, aber die Frauen treten auch ein, um schwerer zu werden. Es ist eine Art Verteidigung des Prestiges und des Familiennamens.

*"A une dizaine de mètres plus loin, dans une ruelle sans issue, se déroule la bataille des femmes, bruyante et grotesque réplique. Elles forment, elles aussi, une grappe tumultueuse et multicolore ou dominant le noir des chignons et le rouge des foutas."*<sup>759</sup>

In solchen Schlachten bleibt die Angst vor Repressalien weit verbreitet, bis die Versöhnung zwischen den Gegnern durch den Dorf-Ältestenrat erfolgt.

---

<sup>756</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.15-16.

<sup>757</sup> Ebd. S.37.

<sup>758</sup>Ebd. S.39.

<sup>759</sup> Ebd. S.37.

Die Familie Menrad hatte während der Rückkehr von Ramadan weiterhin Angst vor der Rache der Familie Amers. So schützten sie ihn bei seiner Rückkehr von der Reise.

*"Voilà pourquoi mon oncle a retenu Rabah. Maintenant il le charge de se munir d'armes, d'aller à la rencontre de mon père et d'avertir quelques proches parents décidés, afin qu'ils se tiennent eux aussi, en dehors du village, à l'endroit présumé où viendraient se poster les ennemis."*<sup>760</sup>

Die Struktur der Segmente beruht zum einen auf der über Verwandtschaft definierten Identität der Gruppen und äußert sich zum anderen in ihrer politischen Organisation, die auf verhältnismäßig egalitären Prinzipien beruht. Unterschiede wurden dagegen über Abfolgen gegenseitiger Provokationen etabliert, deren hervorstechendste Institution die Vendetta war. (Gellner ,1990S.109)<sup>761</sup>

#### **4. Persönliche Namen als Symbol der Identität**

*"Namen sind eine sehr ausgeprägte Komponente einer Sprache, deren Hauptfunktion in der Fixierung von Identitäten besteht."*<sup>762</sup>(**Janich Nina**)

Was wir über die persönliche Identität des Protagonisten erwähnen können, ist in Fouroulous Frage über den Familiennamen (Aït Chabane).

Sie stammen offiziell aus der Familie Menrad, warum wurden Aït Chabane gerufen?

*"Mon oncle et mon père se nomment l'un Ramadane, l'autre Lounis mais dans le quartier on a pris l'habitude de les appeler les fils de chabane je ne sais trop pourquoi".*<sup>763</sup>

Hier kehren wir zu etwas Wichtigem in Bezug auf das französische Gesetz zurück. Vor dem Kolonialismus wurden die algerischen Nachnamen vom Vater, Großvater und Vater des Großvaters geerbt. Wie zum Beispiel der erste Nachname Aït-Mezouz, und der zweite Aït Moussa und Normalerweise ist der dritte Aït Chabane

---

<sup>760</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. 39.

<sup>761</sup> HANNEMANN, Tilman: *Recht und Religion in der Grossen Kabylei (18./19. Jahrhundert) : zu rechtskulturellen Wandlungsprozessen des tribalen Gewohnheitsrechts*. Dissertation. Universität von Bremen, 2002.S.26.

<sup>762</sup> JANICH, Nina: *Sprachidentität - Identität durch Sprache*. Tübingen: Günter Narr Verlag, 2003, S.10.

<sup>763</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.20.



nicht Menrad, denn der dritte Vater von Ramadan und Lounis ist Chabane, Ehemann von der Großmutter Tassadit.

*"Mezouz avait cinq enfants males qui donnèrent leurs noms à chacune des cinq familles de la karouba. "*<sup>764</sup>

Ein von den fünften heißt Moussa. Dann der Nachname wird Aït-Moussa, wie Aït-Mezouz und Aït-Chabane.

Abstammung von dem Protagonisten ist wie folgend: Fouroulou Sohn von Ramadan Sohn von Chabane Sohn von Moussa Sohn von Mezouz.

Frankreich stellte jedoch fest, dass diese Vereinigung und Zugehörigkeit zu derselben Familie oder einem Stamm die Stärke der Algerier und der Widerstandsbewegung erhöht, besonders nach der Revolte von Al-Muqrani 1871(*Aufstand muslimischer Kabylen und Araber gegen dem Franzosen*) hatte es ein willkürliches Gesetz vom 23. März 1882erlassen, um die nationale Identität zu zerstören.

Es gab Spitznamen mit sehr schlechten Bedeutungen, da sie entweder die Namen von körperlichen Behinderungen sind, wie das Blindheit , das Hinken (Wassini Al-Aradj zum Beispiel), Namen von Tieren wie Maultier(Boubagla) Ziege (Boumaza), Namen für Insekten wie (Bakhousch) ..usw.

Die Familie Mouloud Feraoun und die Familie Fouroulou Menrad hatten zuvor den Nachname Aït-Chabane.<sup>765</sup>

Die Identität von dem Protagonisten ist von dem Französischen markiert. Er ist kabylich studiert auch in den französischen Schulen und gewinnt französische Schulzeugnisse. Der kleine Fouroulou las Romane von Daudet und Jean-Jacques Rousseau und wurde von ihren Helden beeinflusst.

*"Mais il a lu Montaigne et Rousseau, il a lu Daudet et Dickens. "*<sup>766</sup>

Er zitiert ihre Eigenschaft (stolz wie Ulysse und dünn wie Don Quichotte).

*"Nous avons encore de nombreux poèmes qui chantent des héros communs. Des héros aussi qu'Ulysse, aussi fiers que Tartarin, aussi maigres que Don Quichotte. "*<sup>767</sup>

---

<sup>764</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.16.

<sup>765</sup> Das vorige Zitat von Thenault Sylvie

<sup>766</sup>Ebd. S. 12.

Alphonse Daudet hat 1872 einen Roman unter dem Titel *Tartarin de Tarascon* veröffentlicht. Der Held des Romans war Tartarin. Don Quichotte ist der Held des Romans von Miguel de Cervantes, Ulysses der Held in *Odyssee* von Homer.

Fouroulou erwähnte, dass sie Helden haben, die sie in ihren Gedichten verherrlichen, aber er erwähnte nicht ihre Namen. Er verglich sie vielmehr nur mit Helden, die nicht zu seiner Kultur gehörten. Jeder von ihnen gehört einer anderen Kultur an: Griechischer *Odysseus*, Spanischer *Don Quichotte* und Französischer *Tartarin*. Dies wurde eindeutig durch was er beeinflusst, das er las, da er nicht Helden für arabische oder berberische Kultur zitierte.

Feraoun sagte in seinem Roman, dass Namen keinen Signifikant hat, dies wird auf der Zunge von dem kleinen Fouroulou gesprochen. Fouroulou kennt nicht den Wert des Namens, denn er wuchs in einer geschlossenen Familie, und er interessierte nur für ihr Verhältnis damit.

Die Namen nehmen aber einen wichtigen Raum in seinem Gedächtnis. Fouroulou hat seine kleinste Tante (Yamina) Nana genannt.

*"Je ne sus le nom de chacune de mes tantes qu'après les avoirs bien connues elles-mêmes. Le nom ne signifiait rien."*<sup>768</sup>

Dazu ist die Identität von Fouroulou mit seinem Namen geprägt. Seine Großmutter hat ihn einen besonderen Namen gewählt.

*"Ma grand-mère décida péremptoirement de m'appeler fouroulou de effer :chacer ). Ce qui signifie que personne au monde ne pourra me voir, de son œil bon ou mauvais, jusqu'au jour où je franchirai moi-même, sur mes deux pieds le seuil de notre maison."*<sup>769</sup>

Die anderen Figurennamen in *le fils du Pauvre* haben auch eine kulturelle Signifikation. Der Vater des Protagonisten Fouroulou heißt "*Ramadan*", es ist ein Name des neunten hidjri- Monats. Auch Chabane ist ein Name des achten hidjri- Monats.

---

<sup>767</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S. 16.

<sup>768</sup> Ebd. S. 44.

<sup>769</sup> Ebd. S. 27.

"Chabane" ist der Vater von Ramadan, wie genau die zwei Monate. Sie sind immer miteinander verbunden. Sie sind auch die besten Monate für Muslime. In dem Monat Ramadan gibt es eine Nacht besser als Tausend Nächte. Sie ist Kadr-Nacht.

"Fatma" ist der Name der Tochter Mohameds. "Halima" und "Tassadit", Tassadit stammt aus Saadia, der Name von Halima Saadia, die stillende Mutter unseres Propheten Mohamed.


"Smina" bedeutet fett; "Djouher" (Juwel); "Melkhir" (Mutter der Gute); "Baya" Femininum von Bay (im Osman.); "Ahmed" (Ein Name von dem Prophet Muhamed). "Khalti" (bedeutet Tante, die Schwester der Mutter); "Moussa" (Prophet:Moussa); "Slimane" (Prophet:Sulaiman); "Larbi" (Der Araber); "Amer; Arab; Ahcene; Amar; Said; Achour; Kacim ;Rabah, Dadar; Boussad " u.a. sind alle algerischen Namen.

## 5. Bräuche und Traditionen in Tizi Ouzou

### 5.1. Die Ehe und Hochzeit im kabyllischen Gebiet

In der Vergangenheit fand die Ehe in algerischen Familien statt, als die Mutter eine Braut für ihren Sohn auswählte. Die Ehepartner sind oft derselben Großfamilie (Verwandten aus der Karouba). Es gibt keine vorherige Bekanntschaft (Freundschaft) zwischen Frauen und Männern.

In den meisten Gesellschaften wird die Frau aus verschiedenen Gründen ausgewählt, und der Prophet(*Siegen und Frieden seinen auf ihm*) sprach über die wichtigsten Gründe, die die Menschen seit der Antike kennen, nämlich: Reichtum, Schönheit, gute Abstammung und Frömmigkeit.

Abû Huraira  überliefert, dass der Gesandte Allâhs  sagte:

*„Bei einer Heirat wird die Frau gewöhnlich wegen viererlei Gründe begehrt sein: Wegen ihres Vermögens, ihres Ansehens, ihrer Schönheit und ihrer Frömmigkeit. Nehmet also einen glücklichen Ausgang mit der Frau, die fromm ist, damit deine Hände zu einem beachtlichen Gewinn gelangen.“* (Überliefert von Al-Buchârî, Muslim und anderen.)<sup>770</sup>

Hier wählte sie Mädchen aus reichen Familien gemäß finanziellen Gründen aus.

---

<sup>770</sup> Islamweb.net, Artikel: Deutsch, Die Auswahl einer guten Ehefrau - Teil 1,16.01.2017.

<https://www.islamweb.net/de/article/214855/Die-Auswahl-einer-guten-Ehefrau-Teil-1> Zugriff am 8 Januar 2021 um 05:12.

*"Ma mère est des Ait moussa, c'est donc une cousine des Menrad. Ma grande -mère la prit aussi par calcul."*<sup>771</sup>

Frauen haben das Recht, den Ehemann abzulehnen oder zu akzeptieren.

*"Ma grand'mère eut beaucoup de difficultés à lui faire accepter Ramadane."*<sup>772</sup>

Fatima akzeptierte Ramadan aufgrund bestimmter Eigenschaften als ihren Ehemann. Es ist körperliche Stärke, und dies bedeutet, dass er in der Lage sein wird, als Ganzes in der Landwirtschaft zu arbeiten und so ihren Lebensunterhalt für sie und ihre Kinder zu sichern. Die Ehe hier beruhte auf einem gemeinsamen Interesse. Fatima und ihre Schwester bekamen von ihrem Vater ein Erbe, aber brauchen einen Mann, der sie beschützen wird. Hier stellen wir sicher, dass die Gesellschaft bereits männlich ist, weil eine Frau nicht sicher ohne eine Hilfe eines Manns sein kann.

*"Fatma s'y résigna lorsqu'elle fut certaine que la grosse enveloppe d'ours cachait beaucoup de force, beaucoup d'ardeur au travail et assez de bon sens. Elle pensa qu'il serait en même temps un tuteur pour ses deux sœurs."*<sup>773</sup>

Im Gegensatz zu vielen algerischen Familien, ist die Ehe in kabyllischen Gebieten nicht teuer. Die Mitgift der Braut (*Brautgeld*) ist bis heute nicht hoch. Dazu achtet der Dorf-Ältestenrat (*Thajmaât*) immer noch darauf, die Kosten der Ehe nicht zu hoch anzusetzen.

Trotz der Einfachheit der Ehe bei der Kabylei blieb es traditionell genau wie die Hochzeit von Ramadan und Fatma.

*"Le mariage se fit le plus simplement du monde."*<sup>774</sup>

Die Menschen in den kabyllischen Gebieten haben ihre Traditionen der Kleidung, des Essens wie Couscous (*Seksu aus kabyllisch*) und der Heiratsrituale bewahrt. Wir finden noch das traditionelle Kleid als Brautkleid, das mit Farben verziert ist, anstelle eines modernen weißen Hochzeitskleides (Es heißt *Arekzi* auf kabyllisch). Wir finden auch Pferden und Waffen, Frauen, die die Braut mit

---

<sup>771</sup> FERAOUN, Mouloud : le flis du pauvre. Beja : éditions Talantik, 2016, S.22-23.

<sup>772</sup> Ebd. S. 25.

<sup>773</sup> Ebd.

<sup>774</sup> Ebd.

Ululationen(*Zagharit*) und Rahmentrommel(*Bendir*) begleiten (Sie heißen *Thekeffafen*.pl. *Thekeffaft* sigl. Auf kabyllisch). Die Braut legt Silberschmuck auf ihre Stirn (Es heißt *Abrusch-Nel-fedra*), und ein Tuch aus Seide auf ihr Gesicht( Es heißt *Themehrmeth*).

## **5.2. Philosophie der Ehre in der algerischen Gesellschaft und sozialer Wandel**

"Im Duden bedeutet Ehre Ansehen aufgrund offenbaren oder vorausgesetzten (besonders sittlichen) Wertes; Wertschätzung durch andere Menschen."<sup>775</sup>

Im engeren Sinne bedeutet das Wort Ehre auf Arabisch eine Hohe Position, die andere überwacht. Ehre ist alles, was dich besonders macht und einen höheren Rang als andere hat. In diesem Sinne macht dich die Ehre an der Spitze.

Als anthropologisches und soziologisches Thema war Ehre in jüngsten Studien von großer Bedeutung. Die Perspektiven der Vision dazu unterschieden sich je nach den kulturellen Faktoren der Forscher und den Gesellschaften, denen sie angehören.

Nach der arabischen Kultur norm gilt Ehre als soziales Erbe auf weitem Sinne und als eines der wichtigsten Mittel sozialer moralischer und ethischer Verhaltensdisziplin.

Es ist ein sehr wertvoller sozialer Wert, der erhalten bleiben muss. Ehre in der arabischen Gesellschaft ist mit Jungfräulichkeit und sexueller Keuschheit und Scham der Frauen verbunden. Das heißt, in Bezug auf den ethischen Aspekt von Frauen. Es hängt hauptsächlich mit ihrem Körper zusammen, angefangen mit seinem Abstreifen bis zum Verlust seiner Ehre durch den Verlust der Jungfräulichkeit (des intakten Hymen).

Der Körper von Frauen ist in arabischen und islamischen Gesellschaften heilig, aber unter Kolonialismus, Globalisierung und kulturellem Austausch, hat das Konzept der Ehre sich als kultureller Wert geändert.

Hier müssen wir auf die kulturelle Differenz um dieses Konzept aufmerksam machen, das ein relatives Konzept ist, und über die damit verbundenen Problematiken, wie ein Ehrenkriminalität und Islamansicht berücksichtigen.

Ehre in der arabischen Kultur hängt mit Frauen, Sex und illegaler Ehe zusammen. Im Gegensatz dazu finden wir die Begriffe Ehrverletzung und Schande und

---

<sup>775</sup><https://www.duden.de/rechtschreibung/Ehre> Zugriff am 25 Januar 2021 um 20:41.

Schamgefühl. Die Ehe in der arabischen Kultur ist der einzige rechtliche Rahmen, in dem Sex praktiziert werden kann, oder in dem der Körper der Frau dem Mann entzogen wird, ohne dass Scham oder befleckende Ehre vorhanden sind.

Die Ehre einer Frau ist die Ehre ihres Mannes und die Ehre der ganzen Familie. Früher war es die Ehre des ganzen Stammes, deshalb bemühen sich Männer immer, Frauen zu schützen, um ihre Ehre zu bewahren.

Es gibt soziale Gründe für Frauen, die diese Ehre zu einer Bedrohung machen. (wir interpretieren und nicht plädieren).

Dies sind natürlich Gründe, keine Rechtfertigungen nämlich wie Armut, Kriege, Waisen, Scheidung und Witwenschaft. Fast alle von ihnen sind mit dem Fehlen einer männlich freundlichen Macht verbunden, die diese weibliche Verwundbarkeit vor männlicher feindlicher Macht schützt. Daher war die Existenz des männlichen Kindes in der Familie sehr wichtig. Dieses Kind muss fest, mutig und stark sein, um den rein Familiennamen zu bewahren, im Gegensatz sollen die Mädchen zu Hause ihn fürchten und ihm gehorchen.

Dies ist, was wir in der Figur des jungen Menrad sehen werden, der von klein auf zu einem Mann erzogen wurde, der die Ehre seiner Schwestern schützt. Es ist wirklich eine harte Verantwortlichkeit bzw. Vormundschaft.

Dies ist ein paradoxes Paradoxon in der Erziehungskunst, weil es dem Mädchen schon in jungen Jahren Schwäche beigebracht und ihre Rechte aufgegeben hat. Es kann sich also nicht verteidigen, wenn der Mann abwesend ist. Dies erklärt Ahmeds Angst um seine Töchter, weil er sie nicht zurückließ, einen Mann, der darum sorgt, folglich wird Fatimas Ehe mit dem Ramadan ihre Ehre und die Ehre ihrer Schwestern schützen. Die Ehre der Schwiegereltern ist eine der Ehre der Familie, denn sie wird in Zukunft auch die Ehre seiner Kinder sein.

Ehre in der arabischen Kultur ist nicht nur mit Halal(Erlauben) und Haram (Verboten) als islamische religiöse gesetzliche Beschränkungen verbunden, sondern es wird vielmehr als arabisches Kulturerbe angesehen, das bis vor dem Islam zurückreicht.

In der Tat ist, dass es von früheren Religionen geerbt wurde. Wir können dies aus der Geschichte von Maryam und Jesus (Friede sei mit ihnen) ableiten. Viele Kriege

zwischen Stämmen (Tribus) wurden für die Ehre einer Frau im Stamm (Tribus)geführt.

Die Tatsache, dass wir gesprochen haben, dass Ehre an eine Frau gebunden ist, bedeutet nicht, dass der Mann nichts damit zu tun hat. Wenn die Ehre einer Frau mit ihrer Erhaltung zusammenhängt, ihre Jungfräulichkeit nicht zu verlieren, ist es eine Ehre für einen Mann, diese Ehre nicht durch Vergewaltigung oder Sex mit einer Frau ohne Ehe zu korrumpieren.

Ehre-bewahren in arabischen und algerischen Familien durch gute Ausbildung in Häusern, Schulen und Moscheen. Es gibt Strafen für jeden, der die Ehre angreift. Im Dorf Tizi und in der Familie Moussa und Menrad gibt es keinen Raum, um mit Ehre zu spielen. Jeder falsche Schritt, der zu umweltschädlicher Ehre führen kann, ist nicht erlaubt.

Diese Schritte sind beispielsweise illegale Beziehungen zwischen Frauen und Männern. Unter dem Vorwand, Ehre zu bewahren und keine sexuellen Fehler zu machen, werden Mädchen oft unterdrückt und Gewalt ausgesetzt.

Unter dem Vorwand der Angst davor geht das Mädchen nicht zur Schule und es darf auch nicht dafür arbeiten. -Diese Art des Denkens ist sehr begrenzt und unzuverlässig, weil es große Ungerechtigkeit gegenüber Frauen enthält.-

Frauen gelten als schwaches weibliches Wesen, der andere Mann sich sehnt und kann sich nicht davor schützen. Ob es gegen ihren Willen einen Fehler der Ehre macht oder absichtlich, kommt die Toleranz dafür nicht in Frage.

Im Vergleich zu Männern stellen wir fest, dass die meisten Mädchen in Algerien vor der Unabhängigkeit nicht ausgebildet sind, weil Eltern um sie fürchten, besonders vor dem französischen Kolonialisten.

Das Mädchen muss also ethisch verpflichtet sein. Es ist auf einem geraden Weg zur Ethik mit weiblicher Bescheidenheit, die wichtigen ethischen Grundsätze einer guten Bildung bedeutet.

D.h. richtig gehen, wie der Erzähler sagte.

*"Tâchez de vous débrouiller dans l'honneur, dirent-ils aux filles. Le moindre de vos écarts peut salir notre nom. La plus grave des sanctions ne se fera*

*pas attendre. Vous êtes à notre discrétion. Marchez droit. Le reste ne nous regarde .regarde pas".*<sup>776</sup>

Beziehung zwischen Bescheidenheit, Schamgefühl und Kleidung wurde in dem Roman (*Nulle Part dans la maison de mon Pere* von Assia Djebars) präsentiert, wo ein Mädchen seit seiner Kindheit lernt, sich bescheiden zu kleiden, und seine Beine nicht auszuziehen, Zum Beispiel wie bei der Protagonistin Fatima.

Wir bemerken dazu, dass dieses Tabu von Kleidung zu brechen, brach auch Tabu von Sex. Seit dem Kolonialismus hat sich in der algerischen Gesellschaft ein sozialer Wandel vollzogen, der zu einem Wandel der sozialen Werte führte und diese auch als kulturelles Verhalten veränderte.

Frauen lernen, arbeiten und schließen Freundschaften mit dem anderen Geschlecht. Da wir die Ehre der Frau mit ihrer Jungfräulichkeit verbunden haben, haben sich auch die damit verbundenen kulturellen Muster geändert, daher werden einige Aspekte der kulturellen Identität der algerischen Gesellschaft sich ändern.

Zuvor wegen Unwissenheit und Angst zu Ehren des Mädchens, besonders vor ihrer Ehe wurden viele Missverständnisse geübt, wie Magie, um die Jungfräulichkeit einer Frau zu schützen, wenn Geschlechtsverkehr stattfindet. (Dieser Verkehr ist hier nicht vollständig), weil Magie es dem Mädchen vor der Pubertät angetan hat, dann macht den Mann sexuell schwach und wird nicht in der Lage sein, das Hymen(Membran) zu zerrissen. Dieses Ritual nannte man *Rabt oder(Sperren)*.

Heutzutage werden diese Praktiken abgelehnt, aber die Angst zu Ehre ist geblieben. Mit der Entwicklung der modernen Medizin wurde die Wiederherstellung der Jungfräulichkeit (Membran) möglich durchgeführt, aber mit exorbitanten Preisen.

Schamgefühl und Ehre sind mit Kultur und sozialem Wandel in diesem kulturellen Muster verbunden. Wir finden andere Aspekte von Ehre in der algerischen Gesellschaft. Boden und Haus sind wie Frau haben ihre eigene Ehre.

### **5.3. Die Erziehung und Sozialisation**

Über die Sozialisation werden die Staatsbürger in die Befolgung religiöser wie staatlicher Ritualhandlungen eingeübt, wodurch die soziale und emotionale Bindung der Menschen an Staat entsteht.<sup>777</sup>

---

<sup>776</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.24.



Rituale gehören zu den wichtigsten Praktiken im Bereich des immateriellen Kulturerbes, weil sie eine kulturelle Kontinuität von einer Generation zur anderen schaffen und Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in ein ausgewogenes Verhältnis bringen. Einerseits übermitteln sie traditionelle Werte und soziale Praktiken, andererseits helfen sie dabei, diese an die aktuellen Anforderungen und Bedürfnisse der Gemeinschaft anzupassen.<sup>778</sup>

"Das Kind generiert eine weiße Seite, auf der die Gesellschaft graviert, was er will." wie Emile Durkheim erwähnte.

Diese Bedeutung finden wie in dem Hadith von dem Prophet Muhamed( Segen und Frieden seien auf ihm):

*"Jedes Kind ist mit der Fitra (reinen Natur) geboren. Aber seine Eltern machen aus ihm entweder einen Juden, einen Christen oder einen Magusi."*

Das Kind ist frei von mentalen Wahrnehmungen und den Grundlagen des Verhaltens, vielmehr erhält es sie durch Bildung und Sozialisation von der Gesellschaft, zu der es gehört.

Das Kind wird seit seiner Kindheit für Macht und Autorität erzieht, wie der Held Fouroulou zum Beispiel, seine Eltern möchten davon einen Führer des Dorfs gemacht.

*"Mes parents voyaient s'écrouler, peu à peu, leur rêve de faire de moi le lion du quartier, plus tard le lion du village"*<sup>779</sup>

#### **5.4. Ungerechtigkeit und Erziehung des Kinds auf Patriarchat seit seiner Kindheit**

"Eine integrierende Erziehung, die uns also dabei unterstützt, den Ariadnefaden wieder aufzunehmen, vom Engpass der patriarchalen Kultur und seines Ego hin zu kompletteren und bessern Lebens- und Gesellschaftsformen zu gelangen. Integrierend mehrerlei Hinsicht: die den ganzen Menschen erzieht (seine Väterlichen, mütterlichen und kindlichen Aspekte ins Gleichgewicht bringend), die

---

<sup>777</sup> LUGER, Kurt, WÖHLER, Karlheinz : *Kulturelles Erbe und Tourismus. Rituale, Traditionen, Inszenierungen*. BoD – Books on Demand, 2015, S.25.

<sup>778</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejia : éditions Talantik, 2016, S.26-27.

<sup>779</sup> Ebd. S.29-30.

Wissen zusammenführt, anstatt es zu parzellieren, die Elemente verschiedenster Kultur und Traditionen aufnimmt und die Theorie mit Praxis in Einklang bringt. "780 Naranjo sagt, "dass nichts in der Welt so wichtig ist wie das Bewusstsein über den leeren Kern aller Dinge [...]Denn darin finden wir unser wahres Ich und unsere höchste Identität "Des Weiteren bestärkt uns der Autor in einer Erziehung „zur vollen Entwicklung unseres Geistes und der Rückgewinnung seiner verlorenen Tiefe. Eine integrierende Erziehung, die uns also dabei unterstützt, den Ariadnefaden wieder aufzunehmen, vom Engpass der patriarchalen Kultur und seines Ego hin zu kompletteren und bessern Lebens-und Gesellschaftsformen zu gelangen."781

In den kabyischen Familien wird das Kind von klein auf anders als das Mädchen erzogen, der Unterschied liegt aber in der Statur nicht im Geschlecht, und dass das Kind mehr Rechte und Autorität als das Mädchen in der Familie hat. Das Kind als höchsten Status eines Mädchens zu erziehen, ist eine der größten Ungerechtigkeiten. Die Behandlung des Kindes Fouroulou verkörperte ein Bild der Ungerechtigkeit der männlichen Autorität des Vaters.

Fouroulou hat anhand seines Onkels (Lounis) und seinem Vater(Ramadan) eine männliche Erziehung bekommen.

*"Il est clair que mon oncle n'avait pas tort de vouloir me donner une éducation virile".*782

In einem heiligen Hadith, überliefert von Abu-Dhar Al-Ghiffari , erzählte unser Prophet (Segen und Frieden seien auf ihm) , dass Allah, der Allmächtige sagt: *«Oh Meine Diener: wahrlich habe ich Mir selbst die Ungerechtigkeit verboten, so habe ich sie für euch auch verboten , also begehen untereinander keine Ungerechtigkeit.»* und in einem anderen Hadith von unserem Prophet Mohamed (Segen und Frieden seinem auf Ihm) sagt: *« die Ungerechtigkeit ist Dunkelheit.»*

Diese Art der Erziehung ist eine Form von Gewalt. Es ist eine moralische Gewalt, eingehüllt in einen höflichen Stil, der auf vorherrschenden Ideologien und Ideen basiert.

---

780 NARANJO, Claudio: *Das patriarchale Ego*. Münster : LIT Verlag, 2013, S.12.

781 Ebd.

782 FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejia : éditions Talantik-, 2016, S.33.

Fouroulou selbst beklagte sich über diese Grausamkeit, die er an seinem Onkel bemerkte, aber gleichzeitig war es dafür stolz:

*"J'ai garde longtemps un respectueux effroi pour la logique inexorable de mon oncle, il était inflexible." 783*

Tatsächlich ist sie gefährlicher als körperliche Gewalt, weil er die Psyche des Individuums zerstört, seinen Ehrgeiz zerstört und ihn immer minderwertig fühlen lässt.

Dies betrifft seine Gefahr nicht nur auf dem Individuum, sondern auf der Gesellschaft. Es wurde in der Gemeinschaft daran gewöhnt und betrachtet es als eine gewöhnliche Angelegenheit, die die Mitglieder der Gesellschaft akzeptieren sollen. Als eine Art ererbter sozialer Imperativ und Algebra Gewöhne ist erworbene Schwäche.

Die Gefahr liegt daran, dass diese Unterwerfung über die maximale Unterwerfung hinausgeht, je größer die Autorität ist.

Fouroulou wurde über Gewalt, Grausamkeit und Transzendenz gegenüber Mädchen unterrichtet. Er darf seine Schwestern und Cousins schlagen.

Seine Respektlosigkeit gegenüber Erwachsenen wird ebenfalls gerne aufgenommen.

*"Je pouvais être grossier avec toutes les grandes personnes de la famille et ne provoquer que des rires de satisfaction" 784.*

Dies ermutigte ihn zu Rebellen und Gewalt, aber es ist nicht seine Schuld, sondern die Schuld der Familie, von der er diese Diktate erhalten hat.

*"J'avais aussi la faculté d'être voleur, menteur, effronté. C'était le seul moyen de faire de moi un farçons hardi. Nul n'ignore que la sévérité des parents produit fatalement un pauvre diable craintif faible, gentil, et mou comme une fillette." 785*

Das Mädchen hat kein Recht wie der Junge. Der Beweis ist, dass der Junge (Fouroulou) hat gelernt und zur Schule gegangen ist, während die Mädchen zu Hause geblieben sind, dazu sollten sie das männliche Kind heiligen.

Soziale Erziehung in der traditionellen patriarchalischen Gesellschaft bestätigt die Überlegenheit von Männern gegenüber Frauen und unterstützt männlichen Jungen

---

<sup>783</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.32.

<sup>784</sup> Ebd. S.28.

<sup>785</sup> Ebd.

von dem Moment an, in dem sie erkennen, dass sie männlich sind und die Mädchen weiblich sind.

"Die Erziehung spielt sich in einem massiven, systematischen und institutionalisierten Rahmen ab, in dem die neuen Generationen Sozialisationsformen unterworfen sind. Es ist eine im Sinne des patriarchalen Egos auf Autorität und Gehorsam gegründete Bildung, die die Solidarität niederhält und Wettbewerb anspricht, die die Menschen emotional verkümmern lässt, um deren intellektuelle Entwicklung zu privilegieren und die den Instinkt unterdrückt und analytische Fähigkeiten auf Kosten sinnlicher und intuitiver Potentiale überdimensioniert."<sup>786</sup>

Dies wurde von dem Protagonist Fouroulou bestätigt, indem er sagte:

*"Je pouvais frapper impunément mes sœurs et quelquefois mes cousines : il fallait bien m'apprendre à donner des coups !"*<sup>787</sup>

Bayas Verhalten ist ein automatisches spontanes Verhalten, das sie gesehen hat und erzogen wurde. Als eine Art Selbstprogrammierung, um automatisch ohne nachzudenken einzureichen, ist es das, was Pierre Bourdieu auf dem Gebiet der pädagogischen Habitus-Systeme bekannt ist:

*"C'est mon frère, que dieu me le garde, qui a mangé ma part de viande. Mon frère, que mon dieu me le garde, a déchiré mon foulard."*<sup>788</sup>

Es handelt sich um eine Reihe von sozial erlernten sozialen Verhaltensweisen, Fähigkeiten und Arbeitsmethoden, die oft als selbstverständlich angesehen werden und die durch die Aktivitäten und Erfahrungen des täglichen Lebens erlangt werden. Das Kind in diesen Familien wurde geehrt und geheiligt.

Das Mädchen, das sozial erzogen wurde, um sich unter der Autorität des Mannes zu unterwerfen, bleibt immer schwach und diese Schwäche wird auch von ihren Kindern geerbt. Wenn ihr Ehemann so mächtig und einflussreich ist wie ihr Vater, werden ihre männlichen Kinder (ohne die Mädchen) wie ihn geboren. Wenn er aus einer schwachen Familie stammt und ihre Familie nicht mag, dann war ihr Mann also schwach und charismatisch werden ihre Kinder in Gefahr sein.

---

<sup>786</sup> NARANJO, Claudio : *Das patriarchale Ego*. Münster : LIT Verlag ,2013,S.10.

<sup>787</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.28.

<sup>788</sup> Ebd. S.29.

*"N'est-ce pas ton frère ? quelle chance pour toi d'avoir un frère! Que dieu te le garde! Ne pleure plus, va l'embrasser".<sup>789</sup>*

Dies ist genau der Fall für die algerische Gesellschaft unter der kolonialen Autorität vor der Revolution. Die Revolution als Rebellion gegen den Kolonialismus des Unterdrückers stand dank der Verfügung der Institutionen und Einzelpersonen, die das Bewusstsein und psychologische Vorbereitung vor dem materiellen, finanziellen und physischen machten, um diese Revolution durchzuführen.

### **5.5. Das Opfer und religiöse Feste**

Um Allah die absolute Hingabe zu beweisen, wollte der Prophet Ibrahim (Frieden und Segen seien auf ihm) seinen Sohn (der Prophet Ismail (Segen und Frieden seien auf ihm) opfern, denn Allah befahl ihm.

Der Vater von dem Protagonist Ramadan schlachtete jedes Jahr ein Schaf, um die Sunna des Propheten Ibrahim zu feiern. Hier zeigt der Autor einen wichtigen Aspekt des religiösen Lebens im Dorf Tizi und verkörpert diese Kultur durch diese Geschichte, wobei die Bevölkerung trotz der Kolonialpolitik an den Säulen ihrer kulturellen Identität wie Sprache, Religion und Brauchtum festhielt.

*"Et chaque année, mon père était fier dégorger, sans avoir rien dépense, un mouton en l'honneur du prophète."<sup>790</sup>*

### **6. Christliche Missionierung und Identität**

Der französische Kolonisator arbeitete daran, das Christentum in Algerien zu verbreiten und den Islam zu bekämpfen, indem er die Bemühungen von Priestern und christlichen Missionaren aus Europa verstärkt hat.

Oft richtet sich diese Politik an die Gruppe der Studenten, da sie einerseits nicht in der Lage sind, ihrer Religion zu folgen, und andererseits leicht, sie zu leiten.

Wir finden hier, dass das Haus, in dem Fouroulou und seine armen Freunde lebten, ein Betreuungs- und Evangelisierungszentrum für Kinder war, in dem das Evangelium gelehrt und rezitiert wurde.

*"Il y a, a Tizi-ouzou, un missionnaire Protestant qui loge les élèves venant de la montagne."<sup>791</sup> "Ils y allaient régulièrement, lisaient un verset de la*

---

<sup>789</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.28.

<sup>790</sup> Ebd. S.64.

<sup>791</sup> Ebd. S.127.

*bile comme tout le monde, chantaient des cantiques avec application,écoutaient respectueusement le commentaire du chef et revenaient dans leur chambre reprendre sans hésitation leur travail interrompu.* <sup>792</sup>

Diese Kinder beteten nach christlicher Religion, weil eine der Bedingungen für ihren Aufenthalt darin bestand, dem Besitzer des Hauses zu folgen. Aber sie pflegten das Gebet im Geheimen zu verrichten, wie es im Christentum sein sollte, oder wiederholten dies sogar in ihren Herzen.

Dies ist ein Beweis dafür, dass sie akzeptierten, was der protestantische Missionar ihnen auferlegte, und sie konnten nicht ablehnen:

*"Au contraire, a la longue, ils se prirent a l'aimer pour sa simplicité et son indulgence. Ils connurent à fond la Bible et le Nouveau testament. Ils prenaient plaisir à chanter, même seuls, les cantiques qu'ils avaient appris a la gloire du crucifié. Souvent, dans le secret de leur cœur, ils priaient comme ils avaient vu prier.* <sup>793</sup>

## **7. Kultur der Armut**

Wir meinen mit der Kultur der Armut die wirtschaftliche Strategie, die die Armen verfolgen, um ihr Leben zu verwalten und ihre familiären und persönlichen Angelegenheiten entsprechend ihrer finanziellen Situation zu führen, wobei finden wir, dass jede Familie eine bestimmte Strategie anwendet, um die finanzielle Situation, in der sie sich befindet, anzupassen oder zu überwinden. Einige Familien haben fruchtbare Planung und langfristige Ziele, um von Armut zu Wohlstand zu gelangen, während bieten einige Familien nur das Nötigste, dies kann durch Sparsamkeit zum Beispiel oder unnötige Aufgaben vermeiden.

Der Umgang mit Armut wird zu einer Kultur, wenn die damit verbundenen Werte und Konzepte vorherrschen, zum Beispiel:

- Die Genügsamkeit und Zufriedenheit mit einem niedrigen Einkommen trotz der Arbeitsfähigkeit, einen Job mit höherem Gehalt zu finden.
- Gewohnheit für die finanzielle Situation in einer Überzeugung, dass Zufriedenheit ein ewiger Schatz ist oder , dass Armut kein Defekt ist.

---

<sup>792</sup>FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.131.

<sup>793</sup> Ebd. S.132.

- Betteln trotz der Arbeitsfähigkeit, unter dem Deckmantel von Arbeitslosigkeit und Arbeitsmangel.
- Den Kindern die einfachen Werke der Eltern hinterlassen, nicht mit dem Ziel, das Erbe zu bewahren, wenn die Werke traditionell sind, sondern um nicht an eine Alternative zu denken.
- Die Träume und die Ziele in Bezug auf die ferne Zukunft verkleinern, und nicht den Mut haben, größere Ziele zu haben, oder größere Projekte zu zeichnen, nur aufgrund der aktuellen Situation zu gewöhnen.
- Die Kinder lernen diese Errungenschaften und die Anpassung damit, neben der Akzeptanz der Söhnen diese Vermittlung ohne Durchprüfen oder Rebellion gegen sie.

Wir finden diese Bemerkungen im Roman, indem der Vater Ramadan sich mit seiner finanziellen Situation umgeht und einen einfachen Traum für Fouroulou zeichnet:

*"Vois-tu mon fils, dit-il, la paire de bœufs est à nous ainsi que l'âne et les moutons. Je peux encore acheter deux autres moutons. Nous sommes deux, ce n'est pas au-dessus de nos forces. Au printemps, nous vendrons les bœufs pour acheter une paire plus petite. Nous vendrons aussi trois moutons, nous pourrons avoir une vache (...) je crois que, grâce à Dieu, nous ne serons plus malheureux."*<sup>794</sup>

Dann wanderte er nach Frankreich, um Schulden zu begleichen und Geld zu sparen. Fouroulou bekam ein Stipendium, und Ramadan arbeitet dort, dann kehrte er nach Tizi noch einmal zurück. Trotzdem denkt er immer noch wie ein einfacher Bauer und träumt von sehr einfachen Projekten, wie man Geld verdient.

*"Les études, c'est réserve aux riches. Eux peuvent se permettre de perdre plusieurs années, puis déchouer à la fin pour revenir faire les paresseux au village."*<sup>795</sup>

Obwohl die Bedingungen des Dorfes nicht änderten, aber der Umzug außerhalb der Grenzen des Landes und die Veränderung der finanziellen Situation zwischen den Familien des Ramadan und seinem Bruder Lounise nach der Trennung der

<sup>794</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.122.

<sup>795</sup> Ebd. S.123.

beiden Familien und der Planung jeder Familie unabhängig voneinander, gab uns ein Bild davon, dass sich die Kultur der Armut ändern kann, weil Kultur von ihrer Natur unfixiert und unstabil ist und an andere Kulturen von Gesellschaften angepasst werden kann, da sie Teil davon ist.

Die kulturellen Merkmale der Armen lassen sich auf historische und soziale Hintergründe zurückführen. Die Familie Chabane war von Anfang an nicht reich, und die Armut wurde vererbt und fast an ihre Kinder weitergegeben.

*"Les fils de Chabane n'avaient pas un grand héritage et guère de capital. ....ils travaillaient ferme du commencement de l'année a sa fin. Ils réussissaient à sauver les apparences et à faire croire qu'ils étaient dans l'aisance."*<sup>796</sup>

Der Glaube von Lounise, dass er schon in jungen Jahren arm sein würde, ließ ihn so bleiben, weil er sich selbst programmiert und seinen Ambitionen und Fähigkeiten Grenzen gesetzt hat, deshalb hat er die Schwelle, die er sich und seinem Leben gesetzt hat, nicht überschritten.

*"Il savait depuis sa naissance qu'il ne devait pas être riche. Cela est-il nécessaire pour vivre et mourir?"*<sup>797</sup>

Unwissenheit könnte einer der Gründe für die Festigung der Kultur der Armut sein, da Fouroulou darauf bestand, seine Ausbildung abzuschließen, obwohl sein Vater wollte, dass er Bauer bleibt und die gleiche Lebensweise lebt. Daher kann das Phänomen der Armut bekämpft werden, indem eine Kultur der Armutsbekämpfung, die Kultur der Dispensation und Selbstversorgung, mit Strategien verbreitet wird, die vom Staat und von der Zivilgesellschaft untersucht werden, wobei die Armen ein System von Überzeugungen und Verhaltensmustern teilen, das sie dank ihrer eigenen sozialen Erziehung an ihre Kinder weitergeben. Die Kinder nehmen normalerweise die Grundwerte und Verhaltensweisen ihrer Kultur von diesen auf. Dies macht sie mental unvorbereitet, die Möglichkeiten zu nutzen, die sie haben, um einen echten Unterschied in ihrem zukünftigen Leben zu bewirken.

## **8. Kind-Stellung in der Gesellschaft**

Der Roman zeigt die Welt des algerischen kabyliischen Kindes während der Kolonialisierung. Er zeigt sein Leiden, seine psychologische Frustration und sein

---

<sup>796</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S .60.

<sup>797</sup> Ebd.S.76.



mangelndes Vertrauen an sich selbst oder an seine persönlichen Talente. Der Roman beschreibt den Konflikt des Kindes zwischen seiner schmerzhaften Lebenswahrheit und seinem permanenten Ehrgeiz.

Es gibt eine große Differenz zwischen Stellung des männlichen Kindes und weiblichen Mädchen.

Das Mädchen war in der algerischen Gesellschaft im Allgemeinen und nicht nur die Kabylei nicht wünschenswert, da seine Existenz eine Quelle ständiger Angst und Sorge für die Familie ist.

Es unterliegt einer harten Erziehung und ist wegen der Angst vor Ehre von außen isoliert. Es hat kein Recht auf Bildung und darf sich nicht mit dem anderen Geschlecht vermischen. Der Mann in der Familie ist der Hüter davon. Nach der Überzeugung der Familie ist einen Bruder für ein Mädchen zu haben, ein göttliches Geschenk: Das Mädchen wird in Sicherheit sein, denn sein Bruder wird ihre Ehre vor ihrer Ehe beschützen.

Wie Fatma die Mutter von Fouroulou an ihrer Tochter Titi gesagt hat:

*"Quelle chance pour toi d'avoir un frère !que dieu te le garde ! Ne pleure plus, va l'embrasser "*<sup>798</sup>

Die Gesellschaft unterscheidet rassistisch zwischen einem Mädchen und einem Jungen. Der Junge hat alle seine Rechte und sieht das Mädchen minderwertig an. Er praktizierte alle Arten von Mobbing und Gewalt.

Fouroulous Schwester Titi fühlt sich immer unwohl, aber sie hat kein Widerspruchsrecht. Sie sieht ihren Bruder mit einer Art Prestige und Heiligung an. Wenn sie den Namen von Fouroulou erwähnt hat, sind die Wörter (Mein Bruder, möge Allah ihn beschütz) immer angehängt.

Fouroulou ist immer stolz, dass er ein Jungmann ist:

*"J'étais l'unique garçon de la maisonnée. J'étais destine à représenter la force et le courage de la famille."*<sup>799</sup>

---

<sup>798</sup> FERAOUN, Mouloud : *le fils du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.28.

<sup>799</sup> Ebd.S.28.

## 9. Soziale und kulturelle Status von Frauen (Frauenbild in der kabyllischen Gesellschaft)

Das Mädchen wächst in einer niedrigeren Position in der männlichen Gesellschaft auf.

Die Frau spürt diese Minderwertigkeit auch nach ihrer Heirat. Nur ein männliches Kind erhöht ein wenig von seiner Stellung, denn sie brachte ein Kind zur Welt, das auch die Ehre ihrer Töchter schützt.

Wir sehen dies durch den Roman Feraouns. Da fühlt sich Halima immer minderwertig, weil Fatima Fouroulou hat, während sie nur Mädchen hat.

*"Ce n'est pas votre frère. Vous n'avez pas de frère. Le ton dont elle cela signifiait sans erreur possible que j'étais un ennemi. J'entends encore la voix de halima, je vois son regard méchant".<sup>800</sup>*

Halimas Neid auf Fatima nimmt zu, wenn Fatima ein anderes männliches Kind (Dadar) zur Welt bringt. Dieser Neid ist ein Ergebnis der Unterdrückung, die die Frau erlebt hat, und des schlechten Drucks und der miserablen Sitten der Gemeinschaft.

Verachtungsansicht findet sich auch in der Aussage Feraouns statt:

Der Sohn der Witwe ist nicht mutig, weil er keinen Vater hat, und dies ist eine Art Beleidigung für die Mutter, die Witwe ist und für ihren Waisensohn.

*"C'était le fils d'une veuve, peu courageux par définition"<sup>801</sup>*

Die Auswirkungen der Sicht des kabyllischen Manns auf Frauen sind für den Schriftsteller Feraoun selbst offensichtlich.

Feraoun sprach nur über die Frauen der Familie und sehr respektvoll.

Seine Großmutter : Tassadit, seine Mutter: Fatima, die Frau seines Onkels : Halima, seine Schwestern : Baya und Titi, seine Tante: Khalti und Nana. Seine Cousine: Chahba, Smina, Melkhir und Djauher. Wir bemerken, dass alle diese Frauen gehören zur Familie Menrads, und dies hat eine große Bedeutung.

---

<sup>800</sup> FERAOUN, Mouloud : *le flis du pauvre*. Bejaia : éditions Talantik-, 2016, S.29.

<sup>801</sup> Ebd. S. 33.

## **10. Fazit und Ergebnisse**

Es ist nicht verwunderlich, dass wir sprachliche Hybridität in dem Roman "le fils du Pauvre" von dem algerischen Autor Mouloud Feraoun finden. Er spiegelt die kabyllische Kultur wider und zeigt die kulturelle Identität in der Kolonialzeit.

Die Einwanderung von Ramadan nach Frankreich und Fourouls Wunsch, sich an einer französischen Schule anzumelden, haben uns bewiesen, dass die autobiographischen Züge nicht nur sprachliche Hybridität, sondern auch eine kulturelle Entwurzelung zeigen.

Wir schließen aus der Analyse des Diskurses des Romans, dass jede Sprache eine Identität hat, wobei die sprachliche Hybridisierung eine von Kabylei-Region spezifische hybride Kultur widerspiegelt. Wie Djema, Belboul, Gourbi, Kadi, Taleb, Kanoun... usw.

### III. Nirgendwo im Haus meines Vaters :Analyse des Romans

*"Insofern ist das Gedächtnis, das die Schriftstellerin Assia Djébar ihrer Literatur zugrunde legt, ein umfassendes, eines, das die Geschichte ihres Herkunfts-, aber auch ihres Alltagslandes in vielen poetischen Formen des Nachvollzugs memoriert. Wobei der Sprache, das heißt den Sprachen, schmerzliches Augenmerk widerfährt, so als spiegle sich in jenem Prozess der Literaturwerdung das ganze Dilemma eines Verlassen- seins, will sagen des Gefühls, von der Sprache der Kindheit verlassen worden zu sein."*

(Barbara Frischmuth)<sup>802</sup>

Die österreichische Schriftstellerin und Übersetzerin Barbara Frischmuth behauptet, dass die damaligen Leiden der Schriftstellerin Assia Djébar eine poetische Sprache und eine ästhetische Prozessierung von den gesellschaftlichen Themen geschafft haben.

Der Roman, in dem sie von ihrer Kindheit, ihren Erinnerungen und ihr persönliches Leben sprach, heißt: *"Nulle Part dans la maison de mon Père"*. Sie ist die bekannteste Assia Djébar, die eindeutig die Missetaten der Kolonialisierung verurteilte und die, gleichzeitig die französische Sprache als eine Muttersprache für sie lobte. Sie erhält aber einen echten ästhetischen Schock, als sie französische Literatur studieren wollte.

So, wie hat Assia mit dem Anderen umgegangen? Wie hat an ihrer Vergangenheit erinnert? Wie fand sie sich zwischen der Welt ihrer Eltern und der Welt ihrer europäischen Kameraden? Wie hat sie ihre Identität dargestellt? Wie hat sie ihr Leben und ihre Träume imaginiert? Wie beschreibt sie ihre familiäre Atmosphäre? Wie kritisiert sie ihr ehemaliges Leben im Haus ihres Vaters?

#### 1. Zur Romanautorin Assia Djébar

##### 1.1. Eine kurze Biographie

Die Grande Dame der französischsprachigen Literatur Algeriens und "oft die begabteste Künstlerin"<sup>803</sup>, so wird die algerische Autorin Assia Djébar in der

---

<sup>802</sup>FRISCHMUTH, Barbara: Friedenspreis des deutschen Buchhandels. Assia Djébar. Börsenverein des deutschen Buchhandels. 2000, S.2. [https://www.friedenspreis-des-deutschenbuchhandels.de/sixcms/media.php/1290/2000\\_djébar.pdf](https://www.friedenspreis-des-deutschenbuchhandels.de/sixcms/media.php/1290/2000_djébar.pdf) Zugriff am 12 Januar 2021 um 8:56.

Weltliteratur genannt. Sie ist nicht nur Schriftstellerin, Dichterin und Essayistin, sondern auch Dramatikerin, Historikerin, Filmmacherin, Regisseurin, Ehrendoktorin der Universität Wien und Universitätslehrerin in Algerien, Frankreich, Deutschland und den USA. Sie ist auch die erste arabische Schriftstellerin, die vom Deutschen Verlegerverband den Deutschen Friedenspreis erhalten hat.

Der größte Teil ihrer literarischen Werke beschäftigt sich mit den täglichen Problemen der Frauen und beschreibt mit sanftem Gefühl und weiblichem Charakter ihre gemeinsamen Anliegen und verkörpert ihr Leiden. Sie vermittelt die Realitätswelt von Frauen auf eine schöne literarische Art und Weise. In fast allen ihren Schriften ist die Sehnsucht der Frauen nach Freiheit die Hauptproblematik. Eine Sehnsucht, die die große Assia Djebar seit ihren ersten Romanen in den 1950er Jahren immer wieder umkreist. Ein anderer Aspekt ist die oft verkannte Vielschichtigkeit von der algerischen Identität. Mit ihren Werken kritisiert sie die patriarchalische und männliche Autorität als eine Art von Verteidigung der Frauenrechte.

Wie hat Assia Djebar beantwortet über die Frage einer Journalistin:

*"Am Alter zwischen zwanzig und dreißig Jahren schrieb ich vier Romane. Dann veröffentlichte ich etwa zehn Jahre lang nichts mehr. Zwei Jahre arbeitete ich an einem Film, der sich mit den Frauen meines Stammes beschäftigte, wobei ich mich auf das vertraute Territorium meiner Kindheit begab, tief darin eintauchte."<sup>804</sup>*

Sie erhielt 1996 den Newstad International Prize for Literature für ihre Beiträge zur Welt der Literatur. Sie wurde auch mit der Deutschen Buchmesse 2000 ausgezeichnet. In der Wahl in der Französisch-Akademie für die Mitgliedschaft im Jahr 2005 wurde Assia Djebar die erste arabische Frau und die erste afrikanische Frau und die fünfte Frau in der Französisch-Akademie diese Position eingenommen. Assia Djebar kombiniert in ihren literarischen Werken Fakten und Fiktionen, wobei sie in ihrem Roman *L'amour, la fantasia* zum Beispiel sehr ernsthafte Themen

---

<sup>803</sup> ZIMRA, Clarisse: *Eine Frau aus Algier. Eine Auseinandersetzung mit Assia Djebar in Text und Interview*. Unionsverlag, [http://www.unionsverlag.com/INFO/link.asp?link\\_id=253](http://www.unionsverlag.com/INFO/link.asp?link_id=253) Zugriff am 28 Februar 2021 um 23:19.

<sup>804</sup>Ebd. Zugriff am 28 Februar 2021 um 23:30.

anspricht. Der Roman enthält historische Abschnitte der algerischen Geschichte bzw. Kolonialzeit.

Der Roman erreichte den von Homi Bhabha so genannten "*Dritten Raum*" auf mehr als einer Ebene, wobei er ein Treffpunkt zweier widersprüchlicher Sprachen, Kulturen und Länder war, die durch das Gedächtnis vereint waren.

*"Durant ces quinze années, je me suis définitivement installée donc dans cet entre-Nord/Sud, c'est-à-dire pour moi entre deux rives de la Méditerranée, entre deux territoires, entre deux langues ; également entre deux mémoires."*<sup>805</sup>

Die historische Präsenz Algeriens ist Teil aller Erzählungen. Frauen gelten auch als Hauptfiguren, in denen sich die Ereignisse ihrer Romane drehen. Assia spricht im Namen algerischer Frauen und verteidigt ihre Rechte, die von der Gesellschaft verweigert werden. Sie erzählt ihre Erinnerungen an ihre Kindheit und Jugend und fügt autobiografische Abschnitte ein, um eine lebendige Realität zu historisieren. Ihre häufigen Gespräche über Sprachen als Teil ihrer persönlichen Identität und kultureller Identität Algeriens verweisen uns auf eine offene Diskussion darüber, wobei sie einen Roman über das Verschwinden der französischen Sprache unter dem Titel: (*La Disparition de la langue française*) veröffentlicht hat. Dieser Roman erklärte ihre Loyalität und Zugehörigkeit zu dieser Sprache, die für ihre Werke anstatt der Muttersprache war.

*"Nous disposons de quatre langues pour exprimer notre désir, avant d'ahaner : le français pour l'écriture secrète, l'arabe pour nous soupirs vers Dieu étouffés, le libyco-berbère quand nous imaginons retrouver les plus anciennes de nos idoles mères. La quatrième langue, pour toutes, jeunes ou vieilles, cloîtrées ou à demi émancipées, demeure celle du corps."*<sup>806</sup>

Die Sprachauswahl als Schreibsprache gilt als Prozessierung der postkolonialen Identität im Rahmen der postkolonialen Theorien, die östlichen Frauen als rückständige Frau gilt, wie Chandra Talpade Mohanty in seinem Buch beschrieb:

---

<sup>805</sup> DJEBAR, Assia : *Ces voix qui m'assiègent. En marge de ma francophonie*. Canada : Pum, 1999, p. 206.

<sup>806</sup>DJEBER, Assia:*L'amour, la fantasia*. Paris: Jean-Cloude lattes, 1985, P. 254.

*„This average Third World woman leads an essentially truncated life based on her feminine gender (read: sexually constrained) and her being ‚Third World‘ (read: ignorant, poor, uneducated, tradition-bound, domestic, family-oriented, victimized, etc.). This, I suggest, is in contrast to the (implicit) self-representation of Western women as educated, as modern, as having control over their own bodies and sexualities and the freedom to make their own decisions.“<sup>807</sup>*

Die kulturelle Bewegung zwischen zwei verschiedenen Welten und die Ablehnung von den Grenzen und Unterschieden und der Tabubruch sind Schlüsselbegriffe der Ästhetik der Djebars Werken. Für Assia gibt es vier Sprachen: *Arabisch, Französisch, Berberisch und Körpersprache*. Sie schuf in seinen Romanen eine andere hybride Welt, in der die Körpersprache ein dritter Raum zwischen Schweigen und Reden, zwischen mündlichen und schriftlichen, sowie zwischen der Einhaltung von gesellschaftlichen und religiösen Traditionen und ihrer Freiheitssuche als Frau war, um ihre seelische Verdrängungen und ihren Körper auszudrücken.

Sie gibt ihr Interesse an Literatur und an Kreativität. Das Schreiben war für sie eine Art Befreiung von den Stimmen, die sie umgeben. Die Stimmen, die sich nicht ausdrücken und gegen die Unterdrücker nicht erheben können. Die Stimmen der Besiegten, die sich unter den anderen befriedigten, wer auch immer dieser andere ist, solange er ihre Freiheit einschränkt.

## **1.2. Assia Djebars Pseudonyme anstatt dem islamischen Hijab**

Assia rebellierte gegen den Schleier(Kopftuch)und über die Angst, die den Töchtern der konservativen algerischen Frauen auferlegt wurde. Aber die gleiche Angst, dass Fatima erkannt zu sein, dann sie belästigen zu werden, lässt sie Assia sich hinter dem Schleier der Sprache des anderen verstecken. Eine Angst von dem "wir", das ein Hindernis für die Umsetzung ihrer Lebensphilosophie ohne Barrieren sein könnte.

---

<sup>807</sup> MOHANTY, Chandra Talpade: *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity.* London: Duke University Press, 2003, S.22.

*"J'ai utilise jusque la langue française comme voile, voile sur ma personne individuelle, voile sur mon corps de femme .je pourrais presque dire voile sur ma propre voix: ce voix qui m'assiègent "*<sup>808</sup>

Assias «Ich» litt unter Elend, Entbehrung und Inhaftierung in dem arabischen «Wir», um im Französisch einen Zufluchtsort und einen Schmuggler zu finden.

Sie sagte in seinem Roman Nulle Part dans la maison de mon Père:

*"Une urgence me presse : je veux sortir, sortir «nue », comme ils disent, laisser mon corps avancer au-dehors impunément, jambes mobiles, yeux dévorants. Mais je ne peux jouir de cette licence qu'à la condition de dissimuler ma langue de lait, de la plaquer tout contre moi, au besoin entre mes seins!"*<sup>809</sup>

Assia gibt zu, dass die arabische Sprache heilig ist, denn sie kann nicht wagen, alles zu offenbaren, was sie in dieser Sprache fühlt. Sie kann nicht auch ihre Bescheidenheit beim Schreiben auf Arabisch aufgeben, deshalb wendet sie sich an Französisch, um mutiger zu sein und die Tabus zu brechen.

### **1.3. Pseudonyme. die Invention nach Gerrard Gennete und ihr Verhältnis mit Fiktion**

Pseudonyme besitzen in der algerischen Literatur eine große Tradition: Yassmina Khadra (*Mohammed Moulessehou*), Maïssa Bey (*Samia Benameur*), Assia Djebar (*Fatima-Zohra Amalayène*), Abdelkader Fikri (*Hadj Hammou*), Hassan Khodja Hamdan (*Choukri Khudja*), Kateb Yacine (*Mohamed Khelouti*), Mohamed Cherif Sahli (*Ibn Toumert*), Marie Louise (Taos Amrouche), Aïcha Lemsine (Aïcha Laidi), Safia Ketou (Rabhi Zohra), Tamani Redjimi, Hakima (Karima Tsabel), Bediya Bachir (Baya El Aouchiche) u.a. ,um nur ein paar sehr bekannte Autoren zu nennen. Kaum einer ihrer Leser, kennt den wahren Namen dieses/dieser Schriftsteller(s)In.

Erster Schritt Assias zur Fiktionalität als Flucht aus der Realität ist es die Annahme des Pseudonymen und dies ist ein Höhepunkt der Ästhetik und Poetik. Es ist an sich selbst ein Beweis für Talent und Kreativität. Aber in ihrem letzten

<sup>808</sup> DJEBAR, Assia : *Ces voix qui m'assiègent. En marge de ma francophonie*. Canada : PUM, 1999, S.43.

<sup>809</sup> Ebd. S.358.



Roman nannte Assia ihre Protagonistin mit ihrem wahren Name, um uns eine legale Visa für die reale Welt Assias, ihre Kindheit und Geheimnisse zu geben.

Sie kündigt Tag und Nacht an, dass wer schreibt, ist Fatima und, dass wen sie schrieb hat, war auch Fatima-Zohra Amalayène, die Tochter von ihrem Vater Tahir Amalayène. Sie hat oft erklärt, dass sie autobiographisch schreibt, aber sie kehrt bald zurück, um den Covers zu öffnen, indem sie den bzw. die Erzählerin ändert, dass sie vom persönlichen "*Ich*" zum kollektiven "*wir*" konvertiert, um sie sich dahinter zu verstecken, obwohl das "*Ich*" in diesem Roman ist offen, wenn auch sie manchmal zu dem "*Wir*" zurückgeht und dahinter aufsteht.

Assia Djebar ist das Pseudonym von Fatima-Zohra Amalayène. Assia auf Arabisch bedeutet: Heilend, pflegend, Friedensstifterin. Im Berberischen steht Assia für "*Edelweiss*", und sie wählte "*Djebbar*" aus: ein Wort, das Allah(al-Dschabaar) als Der Unterwerfer, 'unversöhnlich' preist.

Aus Angst, dass der in nur zwei Monaten während der Studentenunruhen geschriebene Roman ihrem Vater nicht gefallen könnte, hatte sie es nicht gewagt, das Werk unter ihrem eigenen Namen zu veröffentlichen. Auf der Fahrt im Taxi zum Verlag bat sie ihren Verlobten *Ahmed Ould-Rouïs*, einen algerischen Nationalisten, der schon bald von der Polizei gesucht werden sollte, ihr die 99 rituellen Anrufungen für Allah aufzuzählen, in der Hoffnung, darunter ein geeignetes Pseudonym zu finden. Sie wählte "*djebbar*" aus, ein Wort, das Allah als "unversöhnlich" preist, schrieb es in der Eile aber falsch, "*djébar*", wodurch sie das klassische Arabisch unbeabsichtigt in den landessprachlichen Ausdruck für "Heiler" verwandelte.

#### **1.4. Ihre Kindheit**

Fatima-Zohra Amalayène wurde am 30. Juni 1936 in Algerien als Tochter ihrer Eltern Tahir Amalayène (Araber) und Bahia Saharouri (Berberin) in der algerischen Hafenstadt Cherchell geboren. Ihr Vater hat die muslimische Normalschule abgeschlossen und wurde ein Französischlehrer an einer Grundschule der französischen Kolonialmacht in Bouzaréah, in der Fatima-Zohra studierte. Er war einer der wenigen algerischen Lehrer, die während der Kolonialzeit existierten und bezeichnete sich als überzeugter Sozialist.

Sie gehört zu einer traditionellen Familie, in der Frauen meistens ohne Schulbildung aufwachsen und verbrachte ihre Kindheit in Mouzaïville( Mitidja) in einem Internat in Blida, das sich auf das Studium des Korans konzentrierte, und war eine von nur zwei Schülern und die einzige muslimische Studentin in ihrer Klasse.

1955 begann Assia Djebar als erste Algerierin an der École Normale Supérieure von Sèvres ihr Geschichtsstudium. 1956 schloss sie ihr Studium an der Sorbonne ab und promovierte an der Universität Montpellier in Paris und fliegt zwei Jahre später in hohem Bogen wieder raus, weil sie sich in Paris am politischen Streik der algerischen Studenten beteiligt hatte, die für die Unabhängigkeit kämpften. Zur gleichen Zeit wird Assia Djebar von der französischen Presse gefeiert, denn sie hatte – erst 21 Jahre alt – ihren ersten Roman veröffentlicht. Sie wählte ein Pseudonym, weil sie nicht wusste, wie ihre Familie ihre ersten Romane aufnehmen würde, die traditionelle Standards in Frage stellen.

Fatima unterscheidet sich von ihren Altersgenossen. Sie hatte ein anderes Leben, denn ihr Vater gab ihr freies Leben ohne Schleier, und ermöglichte ihr, sich in öffentlichen Orten relativ frei zu bewegen. In Bezug auf die Kultur der Algerier ist es jedoch strengstens verboten, mit dem anderen Geschlecht zu kommunizieren, und das ist, was sie in ihrem Leben schockiert hat: diesen Widerspruch von einem ausgebildeten Vater. Sie drückte dies in ihrem Roman *L'Amour, la fantasia* (1985) aus, in dem sie ihre Kindheit zwischen Tradition und Moderne unter französischer Kolonialherrschaft beschrieb.

Der erste Roman, den von Assia erschienen ist, ist *La Soif* im Jahr 1957. Ein Jahr später veröffentlichte sie *Les Impatients*. Dann unterrichtete sie ab 1959 die moderne und zeitgenössische Maghreb-Geschichte an der Philosophischen Fakultät in Rabat (Marokko), bis als Algerien am 5. Juli 1962 unabhängig wurde, dann kehrte Assia in ihre Heimat zurück und unterrichtete drei Jahre die Geschichte und Philosophie. Nach 1965 kehrte sie nach Frankreich als Professorin für Geschichte und Philosophie in Paris zurück, wo Ihr dritter Roman *Les Enfants du nouveau monde* ebenfalls in veröffentlicht wurde. Wischen 1974 und 1980 unterrichtete sie noch einmal die französische Literatur und Kino an der

Universität von Algier. Von 1983 bis 1989 wurde sie von Pierre Bérégovoy, dem französischen Sozialminister, als Vertreter der algerischen Auswanderung in den Verwaltungsrat des FAS (Social Action Fund) gewählt.

### 1.5. Ihre Hauptwerken

Assia Djebar hat viele und verschiedene Werke geschrieben wie: La Soif, roman (1957), Les Impatients, roman (1958), Women of Islam (1961), Les Enfants du Nouveau Monde, roman (1962), Les Alouettes naïves, roman (1967), Poèmes pour l'Algérie heureuse, poésie (1969), Rouge l'aube, théâtre (1969), Femmes d'Alger dans leur appartement, nouvelles (1980), L'Amour, la fantasia, roman (1985), Ombre sultane, roman (1987), Loin de Médine, roman (1991), Vaste est la prison, roman (1995), Le Blanc de l'Algérie, récit (1996), Les Nuits de Strasbourg, roman (1997), Oran-langue morte (1997), Ces voix qui m'assiègent: En marge de ma francophonie, essai (1999), La Femme sans sépulture, roman (2002), La Disparition de la langue française, roman (2003) und das letzte Roman war ein autobiographischer Text unter dem Titel: Nulle part dans la maison de mon père, roman (2007).

In einem Gespräch über ihren Roman Les Nuits de Strasbourg hat Assia gesagt, dass was die Algerier vor dem Aussterben bewahrt hat, ist die große Anzahl algerischer Frauen, die viele Kinder gebären. Das Überleben Algeriens war auf die Bemühungen algerischer Frauen zurückzuführen.

*"Algerien sollte eine Siedlungskolonie werden. Was uns gerettet hat, ist der Bauch der algerischen Frauen."<sup>810</sup>*

Assia stellte auch in ihrem Roman von zwei Beziehungen fest, verband sie die Feindschaft dazwischen: Ein franco-algerisch und ein deutsch-jüdisch. Diese Konstellation hat Assia begründet, dass es nicht möglich ist, das kollektive historische Gedächtnis zu überschreiten, dessen Mittelpunkt (Haupterinnerung) der Krieg ist, wobei eine neue Brücke zwischen den beiden Gedächtnissen gebaut werden kann, vorausgesetzt, dieser Krieg ist kein Schnittpunkt zwischen ihnen.

Algerische Frauen sind die Heimat, und die Heimat wird nicht vergeben, wer eines Tages seine Blutung verursacht hat.

---

<sup>810</sup> HAHN, Dorothea: *Ich bin in der Sprache*. Taz Archiv.21.10.2000.S.13. <https://taz.de/!1206053/> Zugriff am 1. Februar 2021 um 10:25.

*"Die Algerierin fragt den französischen Liebhaber: Hast du am Algerienkrieg teilgenommen? Sie spürt, wenn er den Krieg mitgemacht hätte, könnte sie ihn nicht lieben."<sup>811</sup>*

Assia Djebar hat auch Filmographie gearbeitet wie zum Beispiel: La Nouba des femmes du Mont Chenoua (1978), La Zerda ou les chants de l'oubli (1982), Filles d'Ismael dans le vent et la tempête –Drame musical en 5 actes (2002).

Von 1968 bis 1978 war eine Phase, in der Assia das Schreiben aufgehört hat und ins Theater und Kino gegangen ist, um ihre Beziehung zur Heimatkultur zu stärken und zu versuchen, ihre Muttersprache zu sättigen

Die Phase nach 1978, die die Phase der freiwilligen Rückkehr nach Französisch darstellt, ist für Assia von großer Reife und Aufmerksamkeit, in dem sie stark gegen die Sprache als Kultur nationalkulturell bewaffnet zurückkehrte.

Sie kehrte nach Französisch zurück, um damit nur die Tatsachen Algeriens, seine Geschichte und Identität zu erzählen. Die Seele derer Schriften nach dieser Zeit schlägt mit algerischem Herzen.

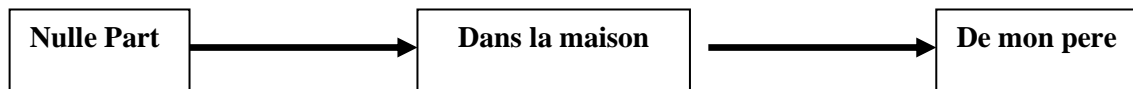
## 2. Aufbau und Struktur des Romans

	Titel/ Zitat	Untertitel	Seite
Prolog	Le loin je suis venue et je dois aller loin		9
Kapitel I	Eclats d'enfance	La jeune mère	Von S. 13 bis S. 110
		Les larmes	
		Le tout premier livre	
		Intermède,	
		le père et les autres	
		La bicyclette	
		Le jour du hammam	
		Le petit frère	
		Dans la rue	
		avec le père	
		ou jeux de miroirs	
Lachambre parentale			
		Madame Blasi	
		premiers voyages seule	
		Le piano	
		la première amie	
		Farida, la lointaine	

<sup>811</sup> Ebd. Zugriff am 3 Februar 2021 um 12:34.

Kapitel II	Déchirer l'invisible	Au réfectoire	Von S. 117 bis S. 276
		Le monde de la grand-mère maternelle	
		Jacqueline...au dortoir	
		Corps mobile	
		L'opérette	
		Un air de Ney	
		L'été des aïeules	
Kapitel III	Celle qui court jusqu'à lamer	Encore au village	Von S283-bis S. 419
		lettre déchirée	
		premier rendez-vous, lettres dites " d'amour",	
		La famille à Alger	
		Dans la rue	
		promenades au port	
		Mounia réapparue	
		Nous...trois!	
		dans le noir vestibule ce matin-là	
Epilog	Ce récit est –il le roman d'un amour crevé? Ou la romance à peine agitée d'une jeune fille, j'allais dire "rangée" simplement non libérée-du sud de quelque Méditerranée? L'esquisse d'une ouverture, prologue à une plus vaste autobiographie? Ces "premiers souvenirs" ne s'imposent à moi que par besoin soudain – quoique tardif- de m'expliquer à moi-même- moi, ici personnage et auteur à la fois, le sens d'un geste auto-meurtrier.	Le silence ou les années-tombeaux	S. 441
		La jeune fille sauvage	S. 451
		Inventer le vertige	S. 457
Postface	Silence sur sole ou l'écriture en fuite		S. 467

## 1. Analyse des Titel (Nulle Part dans la maison de mon Père)



Assia schrieb den Roman basierend auf einem lebendigen visuellen Gedächtnis, achtet auf jedes Detail, aufeinanderfolgende Szenen in eleganter französischer Sprache. Auf den ersten Blick erscheint der erste Satz uns als Negation von Raum und Zeit, bzw. als Zeichen für Verlust.

Der zweite Satz kommt, um festzustellen, wo der Sprecher sein Leben begonnen hat.

Dann erklärt der dritte Satz das Verhältnis des Sprechers mit dem Ort (das Haus) und dem Verhältnis des Romans und der darin enthaltenen Ereignisse zu seinem / ihrem Vater. Assia erklärt, dass der heutige Schriftsteller Assia (Fatima Amalayène) ist, die Tochter ihres Vaters, Amalayène, die aus Angst vor diesem Nachname schon lange mit Pseudonym schreibt. Die Seele der Schriftstellerin ist zwischen zwei Sprachen hin und her gerissen.

Eine Sprache, die uns ihre Beschwerden darstellt, ist die französische Sprache. Eine interne Textsprache, die mit französischen Wörtern herauskam aber sie ist arabischer Seele, eher algerischer Seele, berberischer Ursprung, heiß wie Heimat, wie Hause, wie Mutter, aber sie wurde kalt, weil sie ihre ganze Energie im fremden Land verbrauchte.

Die Sprache, die wir nicht lesen, aber mit unseren inneren Sinnen fühlen. Als Paradox empfinden wir dieses heiße Gefühl nicht mit der übersetzten Kopie, wie wir es auf der Muttersprache des Textes bekommen.

Die Sprache hat eine unabhängige Seele, wenn das Wort herauskommt, kommt es mit allen Gefühlen und Gedanken heraus. Der Titel des Romans ist allein ein tiefes Graben in dem Gedächtnis und kontinuierliches Graben in den Gängen der fragmentierten Seele. Die Rebellion im Roman "Assia Djebar" ist ein Synonym für den Titel des ersten Kapitels des Romans.

## 2. Zusammenfassung des Werks

In einer poetischen Sprache hat Assia Djebar ihre persönliche Geschichte "Nirgendwo im Haus meines Vaters" geschrieben, erschienen 2007 bei Editions

Fayard. Sie ist Zeugnis einer Kindheit, die im Widerspruch und in der Konfrontation zwischen zwei gegensätzlichen und zerreißenen Tendenzen verbracht wurde.

Ein Roman, in dem sie die Hindernisse in dem Weg des Mädchens Fatima zur begabtesten Autorin Assia beschreibt, in dem ihr Leben zwischen zwei gegensätzlichen Welten gerissen wurde: Sie zeigt ihre Kindheit und Jugend im kolonialen Algerien in den 50er Jahren, wo Mal bedauerlich und Mal majestätischer Glück erscheint.

Hin und her auseinandergerecht zwischen ihrer modernen Mutter, die von europäischer Eleganz erzieht wurde und ihrem traditionsbewussten Vater, der streng die arabischen Bräuche beachtet. Der Vater kümmert sich um die Röcke seiner Tochter zu kurz geraten,

Als sie in der Académie Française empfangen wurde, verurteilte sie eindeutig die Missetaten der Kolonialisierung und lobte die französische Sprache. Es ist notwendig, diese lange Passage zu zitieren:

*« Comment raconter cette adolescence où, de dix à dix-sept ans, le monde intérieur » s'élargit soudain grâce aux livres, à l'imagination devenue souple, fluide, un ciel immense, découverte, lectures sans fin, chaque livre à la fois un être (l'auteur), un monde (toujours ailleurs), l'effervescence intérieure traversée de longues coulées calmes où lire c'est s'engloutir, s'aventurer à l'infini, s'enivrer, l'horizon qui se déchire, recule, même à l'intérieur de la salle d'études d'un internat de jeunes filles, pensionnaires toutes en blouse bleue, la mienne ayant en plus ses poches déchirées qui bâillent, un livre dans l'une, à droite, un livre dans l'autre, à gauche. »<sup>812</sup>*

Sie erinnert dann an Madame Blasi, die sie zum ersten Mal dazu gebracht hat, Poesie zu entdecken, indem sie Baudelaires Einladung zum Reisen liest:

*"Mon enfant, ma sœur Songe à la douceur.... "*<sup>813</sup>

Assia ist der Ansicht, dass sie mit diesen französischen Dichtern wie Baudelaire und de Giraudoux die Schönheit der französischen Sprache entdeckt hat und, dass sie sich daran gebunden hat und sie später als Sprache für ihre literarischen Werke

---

<sup>812</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.117.

<sup>813</sup> Ebd. S.119.

übernommen hat. Diese Entdeckung war für sie ein ästhetischer Schock ähnlich dem, den Albert Camus erhielt, als er die Geschichte les Croix de Bois de Roland von Roland Dorgelès las.

Es gibt auch die Entdeckung von der Musik und wie in jeder Geschichte ihrer Kindheit und Jugend erstaunt die Entdeckung der ersten Emotionen. Hier erscheint die Situation zwischen der Welt ihrer Eltern und der Welt ihrer europäischen Kameraden freier zu sein.

Assia Djebar erzählte:

*"Die Musikkundlerin, die sich so für alte Lieder begeistert – sehr lange Zeit war ich sie, oder sie war ich. Ich ging oft ins Institut, um mir alte Volkslieder aus Laghouat oder Tlemcen anzuhören. Und jetzt fällt mir auch ein, dass ich – als ich Geschichte unterrichtete – immer auch mündliches Material verwendete, fast ohne darüber nachzudenken."*<sup>814</sup>

### **3. Die persönliche Identität in dem Roman**

Assia betont immer, dass die Identität ihrer Mutter andalusischer Herkunft ist, ihr Vater Araber mit einer sozialistischen republikanischen Ideologie ist:

*"Nous ; les maîtres de L'école normale d'instituteurs, nous sommes fiers d'être républicains et socialistes :"*<sup>815</sup>

Sie ist arabische und muslimische Frau mit einer berberischen Abstammung.

*"La fillette «indigène» ou «musulmane» ou «arabe»"*<sup>816</sup>

Die Erzählerin ist das Mädchen Fatima mit warmen Gefühlen, das schnell weint. Die Schriftstellerin Assia, an deren Erinnerungen auch mit Tränen erinnert wurde, beschäftigt, dass autobiographisches Schreiben ein Seelenschub auf Papier ist.

*"Elle, toi, moi qui écris, qui regarde et qui pleure à nouveau-mois qui n'ai pas pu pleurer, hélas, pour mon finir, le père tombe d'un coup dans la métropole du Nord, sur la terre des autres(...) fillette dans la rue et les larmes."*<sup>817</sup>

---

<sup>814</sup> ZIMRA, Clarisse : Eine Frau aus Algier. *Das Gedächtnis einer Frau, umspannt Jahrhunderte Interview mit Assia Djebar*. Unionsverlag. [http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link\\_id=253&pers\\_id=12](http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link_id=253&pers_id=12) Zugriff am 13Mai 2020 um 18:24.

<sup>815</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.37.

<sup>816</sup> Ebd. S. 35.

<sup>817</sup> Ebd. S. 40.



Der Roman diagnostiziert eindeutig die Identitätskrise, sowohl kulturell als auch national, entweder personal oder kollektiv, dass Assia verwirrt oder verwirrt ist, wenn sie über den eigenen und den anderen spricht.

Wenn sie eine Muttersprache und eine Fremdsprache sagt, meint sie Arabisch oder Französisch?

Arabisch ist eine Fremdsprache geworden, während Französisch die Muttersprache in der Schule ist. So wie die Europäer die Eigenen geworden sind und die algerischen Bauern die Anderen sind. Aber Assia versucht immer, diese Zugehörigkeiten zu korrigieren, während es sie im Gegenteil ausdrückt, wenn die Realität der Situation dies vorschreibt:

*"Les Européens » et les autres, ou plutôt non, je ne me dit pas ces deux derniers mots, car ces, « autres », ce sont en fait les « nos »-ainsi s'exprime mon père, quand il me parle en français, à propos des « indigènes » comme les appellent ses collègues. Les « nos » je me répète donc les mots de mon père en observant « nos » groupes sous leur aspect le plus misérable,"<sup>818</sup>*

#### **4. Kulturelle Identität in dem Roman**

##### **4.1. Die Kleidung als Teil der kulturellen Identität**

Wir werden mit einem Zitat von Malek Bennabi über Kleidung als kulturelle Identität beginnen:

"Es besteht kein Zweifel, dass sich die Einwohner von Algier an die Einwanderung erinnern, die in der jüdischen Gemeinde in Algerien nach der Gründung des angeblichen Staates Israel stattgefunden hat. Es besteht kein Zweifel, dass unter den Einwanderern eine Reihe jüdischer Frauen aus Wadi Bani M'zab und Wadi Souf waren. Können wir uns also die Szene vorstellen? Die Aussehen auf solche Jüdinnen aus südlichen Oasen in Algerien, wenn sie in Tel Aviv gelandet sind und die Eigenschaften der Frauen dieser Oasen zeigen, das heißt, in ihren Augen gibt es Kohl(Kajal) , in ihren Beinen gibt es Belgha(Traditioneller Lederschuh) und auf ihren Köpfen Melhfa (ein traditioneller Schultertuch)? Wir nehmen zweifellos die Revolution wahr, die in Tel Aviv geschehen wäre, wenn diese Szene auf den

---

<sup>818</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.132.

Straßen stattgefunden hätte und von anderen Migrantinnen, die aus England und Deutschland kamen, gesehen würde. Aber die jüdische Führung erkannte dies, dann hat sie die notwendigen Maßnahmen ergriffen, um sicherzustellen, dass keine solche Revolution stattfindet. Es besteht kein Zweifel, dass sich der muslimische Leser, wenn er aus Algier war, an diesen bunten Lärm erinnert, der um dieses riesige Gebäude in der Bab Azzoun Street vorherrschte, wo wir zuerst ein Bild von saharawischen Frauen anschauen, als der südliche Zug Jüdinnen trägt, die die Tür überqueren und dieses Gebäude betreten, dann, nach einer Woche, werden wir jüdische Frauen in Form von Bürgerinnen aus diesem Gebäude kommen sehen, die sich auf dem Schiff befinden, das sie nach Israel bringen wird. Jeder, der diese Szene sieht, ist überrascht über die Geschwindigkeit des Wandels im Bild dieser Frauen, die den traditionellen Schuh zu schnell verlassen haben, um stilvolle moderne Schuhe anzuziehen, verließen das traditionelle Kleid, um das moderne Kleid zu tragen, und ließen die Flasche von Kohl, um sie mit moderner Kosmetik zu besetzen. Der Muslime schaut nicht nur an, dass diese Jüdinnen ihre alten Dinge verlassen, sondern sie kommen auch mit den neuen Dingen klar. Der Souffleur, der diese Änderung überwachte, oder die Souffleurin, die sie überwachte, vergaßen beide nicht mit Einzelheiten zur Anpassung der Jüdin, um eine Bürgerin Israels zu werden, sogar wie anmutig gehen, und elegant lächeln, aber wir erkennen, dass der Zauberstab, der diese Änderung in einer Woche vorgenommen hat, macht tatsächlich nur eine oberflächliche Veränderung, die sich nur auf das Aussehen einer jüdischen Figur in Südalgerien auswirkt, ohne die Art und Weise ihrer Wahrnehmung, ihres Gefühls und ihres Denken zu ändern.<sup>819</sup> Malek Bennabi sprach hier über Kleidung als kulturelle Identität und wie die Jüdinnen ihre Kleidung und ihr äußeres Aussehen wechselten, um sich der Gruppe der Juden in Tel Aviv anzuschließen. Wir haben den gesamten Text zitiert, um zu betonen, dass jede Nation ihre eigene kulturelle Identität hat, von der Kleidung eine ihres Aspekte ist.

---

<sup>819</sup>BENNABI, Malek: *fi Mahabi Al-Maraka. Irhassat Althawra (Im Herzen der Schlacht. Die Vorboten der Revolution)*. Beirut, Lebanon: Dar AL-fikr Almoassir, Demeschk, Syrien: Dar Al-fikr, 2002, S.102-103.

#### 4.1.1. Der Haik

Das Wort (Haik: Das Stricken: Kleid, das gestrickt wurde) stammt aus "*Hiaka*" bedeutet: "*Strickerei: sub.*" und dem Verb "*haãka*" bedeutet: "*stricken: verb*".

Historisch gesehen trug die Algerierin 1792 zum ersten Mal einen Haik als Trauer um den Mord an "*Saleh Bey*" von Konstantin:

Hier meinen wir die schwarze „*Mlaya*“, für die Ostalgerien berühmt war, denn im Süden trugen die Frauen andere Arten von Schleier, wie zum Beispiel: „*Al-Ifar*“ und „*Tesgrant*“, während "*Weiß*" die vorherrschende Farbe in den nördlichen und westlichen Regionen des Landes ist.

Die Forscher in diesem Bereich unterschieden sich hinsichtlich der Herkunft von Haik. Einige sagen, dass er osmanisch ist, und es gibt diejenigen, die sagen, dass er andalusisch ist. Aber desto wahrscheinlicher ist die letzte Meinung und es nennen ihn "*Al-Melhfa*". Algerier im Osten wie Tebessa nannten ihn "*Safsari*".

Der Haik ist ein einzelnes Kleidungsstück-Stoff, das als Schal bzw. Schultertuch getragen wird und Kopf, Schultern, Oberkörper und manchmal lang bedeckt, um ordentlich seitlich auf den Boden zu fallen.

Der Haik gilt als kulturhistorisches Symbol der algerischen nationalen Identität, besonders nachdem er eine wichtige Rolle in der algerischen Revolution gespielt hatte, als er sich einerseits der französischen Politik widersetzte, den Schleier zu entfernen, andererseits nahmen die algerischen Frauen dadurch an der bewaffneten Revolution teil. Denn sie verstecken Waffen darunter oder Bomben, die später explodieren würden.

Durch den Haik verkleiden sich Männer bei französischen Durchsuchungen oder bei der Durchführung von Kommandooperationen.

Die Mutter von Fatima, die bürgerliche Ehefrau des Lehrers, die als Berberin andalusischer Herkunft gilt, trug Haik und Gesichtsschleier (*Adjar*) als sie in "Cherchel und Algier" wohnte.

"*Adjar*" und "*Haik*" sind für algerische Frauen Symbole der Bescheidenheit und Keuschheit, aber die verschleierte Frau weckt oft die Neugier der Franzosen auf die Schönheit, die sie durch das Tragen dieser Art von Schleier verbirgt. Assia Djebar erinnerte:

*"Ma mère se couvre lentement du haik immaculé avec franges de soie et de laine."<sup>820</sup>*

Mounira trägt den Haik, obwohl sie nicht davon als ein islamischer Hidjab (Schleier) zu sein, überzeugt ist, sondern nur als eine Tradition, die von der Familie erzwungen wird, deshalb zog sie es aus, sobald sie ihr Zuhause verlassen hatte, während sie auf die Schule der Jungen ging:

*"Mounira heureuse, grâce à moi, de se montrer sans le voile traditionnel que, sitôt hors de chez elle, elle a ôté et plié en quatre. ainsi s'offre-e-elle un après-midi de liberté plutôt excitante."<sup>821</sup>*

Assia sieht ihre wahrnehmbare Präsenz nur, wenn sie ihren Schleier entfernt, dann zog sie die Aufmerksamkeit des anderen Geschlechts auf sich, sowohl Algerier als auch Europäer: Sie sieht, dass die Frau unter dem Schleier ein unsichtbares Wesen ist, nicht anwesend und nicht erkannt.

*"Ce début de trouble, je m'en souviens, venait aussi d'une étrange question posée sur moi-même, je dirais : sur mon apparence. Ainsi j'étais «visible», et je m'étonnais, car, à force de vivre parmi des femmes voilées, masquées, calfeutrées sous la laine, la soie, n'importe quelle étoffe, de même je m'imaginai en quelque sorte «non vue» - je veux dire : certes «visible» présente à l'autre monde, celui du lycée, de la pension, de nos professeurs et même des gens de la rue, visible à ce monde «européen» qui croyait nous voir mais sans nous voir vraiment."<sup>822</sup>*

#### **4.1.2. Gesichtsschleier (Adjar)**

Al-Ajar oder Adjar ist ein islamisches Erbe und wird heute als Niqab(niqāb) bezeichnet.

Der Ursprung des Wortes 'Ajar' ist, dass es ein modifiziertes Wort für die beiden Wörter war: "Ala: vor" und "Jar: Nachbar".

Es gab eine Frau, die ihr Gesicht vor ihren männlichen Nachbarn zu verbergen, versuchte, indem sie ein Stück-Stoff auf ihrem Gesicht benutzte. Dann nannten die Frauen dieses Stück: (Ala-Jar: Vor dem Nachbarn).

Al-Ajar ist ein dreieckiges Stück, das das gesamte Gesicht mit Ausnahme der Augen bedeckt.

---

<sup>820</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.14.

<sup>821</sup> Ebd.S 293.

<sup>822</sup>Ebd.S.296.

*"Celle que j'escorte porte sur le nez un triangle d'organza qui laisse libres ses yeux- c'est le privilège des femmes de ce port repeuplé de réfugiés andalous, trois siècles auparavant".<sup>823</sup> "Les yeux noirs au-dessus de la voilette d'organza tendue sur l'arête du nez."<sup>824</sup>*

Die Mädchen trugen abwechslungsreiche Kleidung zwischen einem französischen oder schottischen Rock oder eine geschwillte türkische Hose, spiegelt die Kleidungskultur Algeriens in dieser Zeit.

#### **4.1.3. Kleidung der Bauern**

Die Bauern in Algerien waren einfache Leute, die einfache Kleidung trugen. Wie zum Beispiel: Strohhüte und Wollkleidung. Da sie arm und nicht wohlhabend waren wie die Franzosen.

*" Paysans berbères dans leurs toges pas toujours immaculées, quelquefois coiffés de chapeaux de paille ou de bonnets de laine."<sup>825</sup>*

*(...) la même ségrégation : d'un cote les paysans arabes, souvent accroupis ou agglutines, de l'autre les Européens, quelques-uns en complet-veston et chapeau melon sur la tête."<sup>826</sup>*

#### **4.2. Das Radio und Kultur**

Als kultureller Aspekt: Das Buch und das Radio waren Mittel, um eine kulturelle Identität aufzubauen. Die Familie Assias hörte Radio Egypt Arab und Radio London. Die Mutter interessierte sich für ägyptische und andalusische Lieder, die im Radio ausgestrahlt werden, während der Vater es vorzog, Radio London zu folgen.

Als der Vater sich weigerte, Petan die Treue zu halten, überwachten die französischen Behörden sein Radio. Warum Radio steuern? Weil sie Angst hatten, Radio von **Sawt al-Arab** (Stimme der Araber) zu hören, das Nachrichten über die algerische Revolution und arabische Vereinigung sendet. Dies ist ein Beweis für Loyalität und kulturelle Zugehörigkeit:

*"Le gendarme avait ordre, ajouta mon père, d'essayer d'écouter quelle fréquence de radio je mettais le soir, chez nous.... Bien sur, c'était Radio Londres!"<sup>827</sup>*

---

<sup>823</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.14.

<sup>824</sup> Ebd. S. 15.

<sup>825</sup> Ebd. S. 129.

<sup>826</sup> Ebd. S. 131.

<sup>827</sup> Ebd. S. 37.

### 4.3. Bad-rituelle /Hammam

Assia führt uns in andere Atmosphären, weg von ihrem Vater und weg von der Schule, wo das Bad und wo Nacktheit, die draußen verboten ist.

Seine besonderen Bräuche und Rituale, über die Assia ekstatisch sprach und in denen Frauen ein Strandkleid, das sie als Bad-Kleid tragen, und nicht als Strandkleid zuordnen. Darin werden einige Bräuche des Volkserbes und des Volksglaubens ausgeführt, als man sich vor die Bad-Tür beugen würde:

*"Avant le pénétrer dans la petite salle:-baisse-toi!me chuchote-t-elle. Je comprends : elle veut me bénir ou me «protéger du mauvais œil."<sup>828</sup>*

Oder einen Koranvers in der Badewanne rezitieren:

*"Sur le seuil de ce royaume d'eaux et d'échos, tous en me murmurant une formule coranique de prière ou de prévention, me verse, d'une écuelle de cuivre ciselé, un premier jet d'eau froid su le pied droit que je tends d'instinct."<sup>829</sup>*

Die " Warum "begleitend das Mädchen Fatima zum Bad, wenn seine Mutter Koran-Talismane auf ihrem Bein rezitiert. Warum auf meine Beine?

*"Mma, ai-je chuchote la premier fois, pourquoi sur les pieds ?"<sup>830</sup>*

Fatima ist noch von dem Schock leidet.

### 4.4. Religiöse und soziale Traditionen im Hause

#### 4.4.1. Die Hände der Großmütter küssen

*"Je dois aller m'incliner devant une ou deux aïeules*

Das Händeküssen älterer Menschen gilt in arabischen Gesellschaften als soziales Kulturerbe, wobei es als Ausdruck von Respekt und Liebesbeweis gilt, aber es bedeutet Unterwerfung und Demütigung, wenn es ohne Überzeugung und Liebe geschieht. Das Mädchen Fatima zum Beispiel küsste die Hand ihrer Großmutter. Assia Djébar hielt es für eine Beleidigung, wobei das Wort "incliner" verwendet wurde, das bedeutet Demütigung und Unterwerfung, welche sie nicht wollte.

#### 4.4.2. Die Anbetung

##### 4.4.2.1. Das Gebet und die Lobsprüche

---

<sup>828</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.73-74.

<sup>829</sup> Ebd. S.74.

<sup>830</sup> Ebd.

Assia sprach von einem anderen religiösen Aspekt, den sie als Kind erlebt hatte. Es ist ein überlieferter religiöser Brauch. Wenn die alten Frauen mit dem Gebet fertig sind, setzen sie sich auf den Teppich, um mit Gebetskette in einer Szene voller Ehrfurcht zu loben.

Tasbeeh nach dem Gebet ist eine Sunna des Propheten, aber die Verwendung von Mesbaha (Gebetskette) gilt als religiöses und kulturelles Erbe.

*"L'autre accroupie sur un tapis, un chapelet dans sa main tremblotante."<sup>831</sup>*

#### **4.4.2.2. Koran-Rezitation und Fasten**

Assia spricht über ihre ersten Erfahrungen mit dem Fasten, über Shor mit Frauen, die sich leise erheben und flüsternd sprechen, die sie verhindern Shor-Mahlzeit zu essen, um sie nicht fasten zu dürfen, denn sie war noch klein, und den Hunger nicht tolerieren zu können.

*"Durant le mois de Ramadan, (...) Parents, tantes et cousines, toutes levées en chuchotant, pour le second repas qui fera supporter le jeûne de lendemain. (...) nous sommes alors si heureuses de rester manger le shor avec les adultes, (...) "<sup>832</sup>*

Assias Beziehung zum Koran begann mit ihr seit ihrer Kindheit, als sie sie in der Koranschule erhielt, und diese Ausbildung hatte Auswirkungen auf ihr späteres Leben.

Sie griff auf ihn zurück, als sie auf dem Höhepunkt ihrer Angst war, weil der Koran beruhigend ist, wie Allah der Allmächtige sagte: (Wahrlich, mit Gedenken Allahs finden die Herzen Friede!). Koranrezitation und Nachdenken an Koranversen gibt den Menschen Ruhe und innerliche Friede.

Assia erinnert sich mit einem Vers aus Surat Al-Najm an ihre Erinnerungen: (Gewiss dass, für den Menschen nur das bestimmt ist, wonach er strebt) d.h.: Niemand bzw. keine lasttragende Seele kann bzw. darf oder wird die Last einer anderen tragen.

Dieser Vers, den Assia sagt, ist die Botschaft, nach der sie von Allah gesucht hat, damit ihre Angst verschwindet und sie vor ihrer zweiten Ehe eine Entscheidung

---

<sup>831</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.74.

<sup>832</sup>Ebd. S.28.

trifft. Der andere Vers, der sie an ihre erste Angst und daran erinnert ist: (Beim Stern, wenn er fällt!).

Obwohl Assia das Ausmaß ihrer Beziehung zum zweiten Vers nicht klarstellte. Der erste Vers hat eine klare Interpretation, dass die Anstrengung, Mühe und Müdigkeit des Menschen nicht umsonst sein werden, und dass jeder fleißige Anteil von Erfolg hat, entweder in diesem diesseits oder im Jenseits: Die Ergebnisse der Bemühungen und Fleiße von jeder Person werden nur von Ihr geerntet, daher soll man bemühen und dann das Ergebnis warten.

Der zweite Vers (Beim Stern, wenn er fällt!) ist mehrdeutig, und seine Interpretation und sein Hintergrund für seine Offenbarung an den Propheten, Friede sei mit ihm, geben kein klares Bild dieser Beziehung.

*"Au cours de ma deuxième union, un jour ouvrant un coran a une page au hasard, car j'étais en complet désarroi, juste avant de prendre une décision, je qu'étais intérieurement une "lettre", un verset, une parole a moi destines : en somme un signal! «Nulle ne peut porter la charge de l'autre» disait le verset dans la sourate de l'Etoile au moment ou je mendiais, en silence, de laide. (...) Un autre verset de la même sourate dit : «L'étoile, lorsqu'elle tombe.. »"<sup>833</sup>*

Aber Assia erinnerte sich daran, weil es der Größe Allahs, des Allmächtigen, eine starke Bedeutung gibt.

Ibn Al-Saadi in der Interpretation dieses Verses sagt: Allah gesegnet und der Allmächtige schwört auf den fallenden Stern: d.h. Sein Fall am Horizont am Ende der Nacht, wenn die Nacht eingestellt ist und der Tag kommt; Weil dies eine der großen Offenbarungen Allahs ist, die die Gültigkeit dessen anzeigt, was der Gesandte tut, möge Allah ihn segnen und ihm Frieden gewähren, der durch die Offenbarung Allahs hervorgerufen wurde, und es gibt eine wunderbare Gelegenheit dafür, weil Allah der Allmächtige Stern ein Licht für den Himmel gemacht hat, ist die Offenbarung und ihre Reliquien ein Licht für die Erde. Ohne das von den Propheten geerbte Wissen wären die Menschen in einer Dunkelheit gewesen, die größer ist als die schwärzeste Nacht.

---

<sup>833</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.423-424.



## 5. Traumata der Kindheit und der kulturelle Schuck

Jede Kultur habe<sup>834</sup> eine spezifische Hierarchie entwickelt, welche Abwehrmechanismen sie benutze. Ein frühes Trauma entstehe dann, wenn auf ein Kind ein Stressor einwirke, bevor es auf die kulturell zur Verfügung gestellten Abwehrmechanismen zurückgreifen könne.<sup>835</sup>

Das erste Trauma ihres Lebens hat das fünfjährige Mädchen auf dem Fahrrad genommen. Der erste psychologische Schlag für sie, war von Person, die ihr am nächsten steht, von ihrem Vater, der in ihrem Gedanken sein Idealbild geändert hat.

*"Une scène, dans la cour de l'immeuble pour instituteurs me reste toutefois comme une brûlure, un accroc dans l'image idéal du père que malgré moi(...) je compose."*<sup>836</sup>

In der von europäischem Leben geprägten Kolonialstadt lernt das Mädchen Fatima Fahrradführung mit Hilfe des Sohnes seiner Nachbarin, der Lehrerin. Der Vater, der sie anmachte und ihr das Fahrradfahren verbot, damit seine Tochter beim Fahren nicht ihre Beine zeigt.

Der Vater, der mit seiner Frau über den Ereignis in ihrem Zimmer spricht, die sonst niemand betreten kann. Der Schock blieb ihr immer noch im Gedächtnis: Wie hat sich ihr Vater so plötzlich verändert?

Der auf französische Kultur gebildete und verständnisvolle Vater, veränderte sich für sie und das Identitätsbild, das davon in ihrem Kopf gezeichnet wurde, änderte sich. In einem Moment, in dem sie sich an die harte Szene ihres Vaters erinnert, erzählt Assia viele negative und schmerzhaft Gefühle in schlechten Worten (Namenlose Krankheit, hässliches Schwarz) :

*"Je crois même avoir suppose que mon père avait été en contact avec quelque microbe, un mal sans nom-parce que laid, parce que noir, une tourbe, une immondice !"*<sup>837</sup>

---

<sup>834</sup> hat

<sup>835</sup>HÖRTER, Kathrin: *Die Frage der Kultur. Interkulturalität in Theorie und Praxis der Psychoanalyse.* Wiesbaden: VS. Verlag, Springer, erste Auflage, 2011, S.130.

<sup>836</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père.* Algier : Editions Sedia, 2008, S.53.

<sup>837</sup> Ebd. S.56-57.

Sie erinnert sich, dass sie auch von ihrer Mutter geschockt war. Wer neben ihr stehen musste und sie als Mutter und als Frau verstehen soll, stand jedoch neutral und fühlte nicht, was sie fühlte, als ihr Vater sie gegen etwas verletzte, das sie für unbedeutend hielt, und seiner Wut und Grausamkeit nicht würdig.

Assia unterstreicht immer das Wort(die Beine), das ihr Vater auf Arabisch sagte.

*"Il y avait surtout ce mot arabe pour « jambes » dans la phrase, et j'étais froissée de sentir qu'il avait ainsi de limite personne, retranche de moi quelque chose qui n'était pas à lui ; or, c'était moi ! Mes jambes, et alors ?"<sup>838</sup>*

Diese Autorität, die der Vater ihm rechtswidrig auferlegt hat, und etwas zu überwältigen, das nicht sein eigenes ist. Hier ist eine Verletzung ihrer Freiheit. Sie sind ihre Beine ... was würde er mit ihnen machen? Welches Recht hat er?

Sie sah, dass diese Autorität, eine Autorität über ihren Körper ist. Sie sagte, sie hätten sie von meinem Körper getrennt.

*"C'était vraiment injuste de sa part ! Les avoir ainsi séparées de ma personne",<sup>839</sup>*

Hier dreht sich die "warum". Es ist eine Suche nach Interpretationen, eine Suche nach Begründungen für etwas, das sie nicht verstanden hat, vielmehr wünschte sie zu verstehen.

Die Kluft zwischen Vater und Tochter vergrößert sich. Die Identität beginnt sich zwischen ihnen zu unterscheiden, die intellektuelle Struktur beginnt sich zu unterscheiden. Fatima sah, dass als das Verhalten ihres Vaters ihr Recht berührte, berührte auch ihre Weiblichkeit. Es beleidigte sie und beleidigte ihren Körper.

Das Mädchen, das in einer französischen Schule aufgewachsen ist, unter französischen Büchern, fand, dass die Werte seines Vaters neu waren, fremd von ihm, von ihnen, von dem, was es glaubte und dachte. Diese Veränderung wurde als Infektionskrankheit angesehen. Woher verbreitete sich die Infektion?

Das schmerzhafteste Gefühl, das sie auch nach einem halben Jahrhundert begleitete, im Moment des Schreibens. Das Schreiben im Moment, in dem sich die Vergangenheit anzuziehen, würde eine neue tiefere Wunde. Die Vergangenheit auf Papier erbrechen, wäre eine starke Blutung.

---

<sup>838</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.58.

<sup>839</sup> Ebd.

*"Je me rappelle cette blessure qu'il m'infligea (peut-être, en fait, la seule bleiussure que m'infligea jamais mon père), comme sil men avait tatouée, encore a cette heure ou j'écris, plus d'un demi-siècle plus tard!"<sup>840</sup>*

Die tiefe Wunde war, dass beide sich auf die gleiche Einstellung für die Beine ihres kleinen Mädchens einigten. Dieser Glaube, welchen sie weit von dem, was sie dachte, sah. Diesen Kontrast und Paradox, von dem sie überrascht wurde. Sie sind das Paar, das ihre Gemeinschaft, ihre Nachbarn mit all deren Überzeugungen, Kultur und Sprache akzeptiert, vielmehr teilt ihr Leben und einige ihrer Verhaltensweisen, weigert sich, Fahrrad zu fahren und die Beine ihres kleinen Mädchen zu zeigen. Sie war nur ein einziges fünfjähriges Mädchen, nicht mehr.

Das einflussreichste in ihrer Kindheit ist das Wort (seine Beine), das in ihrem Gespräch auf Arabisch war, als ob diese verbotene Angelegenheit für die Beine ihnen heilig wäre, dann musste es mit arabischem Wort sein, genau wie der Glaube des Verbots arabisch-islamisch war.

Dies ist das hässliche Gefühl, das sie auftrat, als sie ihr das abstoßende Bild von nackten Beinen vorstellte, die später in der Mittelschule Basketball und Leichtathletik spielten. Dieser Satz gräbt immer noch in ihrem Herzen: Er ist immer noch eine Beschützerin wie Eisen und Feuer auf ihren Körper, auf ihr Gedächtnis.

*"Après cette fameuse phrase que j'inscris ici comme un fer chauffé à blanc sur mon corps"<sup>841</sup>*

Wenn man bedenkt, dass die Frau ohne den Haik als nackt aussteigt, ist es gleichbedeutend mit der Einhaltung des Schleiers durch das islamisch-religiöse Religionsgesetz. Ohne Haik gilt es als nackt, wenn Frau das Haus überschreitet. Womit Fatima einen Widerspruch fand, während wir diesen anderen Europäer respektieren, der als Person nackt herauskommt.

Dieser kulturelle Schock und psychische Trauma führten später zu einer Rebellion gegen Normen und Traditionen; Aber seine Spuren blieben, da sie kein Fahrrad fahren konnte.

---

<sup>840</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.58-59.

<sup>841</sup> Ebd. S. 59.

*"Ce trouble, ce trauma, le ressuscitant si trad, je découvre toutefois que mon corps, a la préadolescence et a l'adolescence (...) prendra sa revanche : "*<sup>842</sup>

Assia, die eine Revolution gegen diesen Glauben und dieses Denken führte, erinnert sich an das Wort "nackte Beine" mit einer wütenden Stimme, als wäre schmutziges Wasser darauf gegossen. Ihr Vater ruft sie zum Großelterngericht, um für Frauen verbotene Liste zu erhalten.

Algerische muslimische Familien stellen fest, dass das Aufhängen von Bildern ihrer Frauen an den Wänden von Häusern außerhalb von Kultur und Religion liegt.

Das Mädchen fand seine Sturheit gegen ihren Vater als Sieg, Freiheit und Trost für es, seine Beine zu zeigen, von Einschränkungen zu befreien, die es als Weibliche auferlegt wurden, die ihre Schönheit zeigen und die Aufmerksamkeit aller auf sich lenken möchte. Der Sieg gegen das arabisch-muslimische Denken in dieser Zeit galt als der größte Sieg dafür, zumal dieser Gedanke das erste islamische Erwachen und die Bemühungen der Vereinigung muslimischer Gelehrter zur Verbreitung des religiösen Bewusstseins begleitete.

Fatima gelang es, sich zu etablieren, zu verwirklichen und ihre eigene Identität zu finden, nach der sie suchte.

Eine Frau ohne jegliche Einschränkungen mit einem französischen Kulturausweis, wie sie wollte, nicht wie ihr Vater es ihr verboten hatte. Der Vater, der auch seine Einstellung und sein Denken änderte und alles nach Jahren für ihn normal wurde, war es ihm eine Ehre, so seine Tochter sportlich wie er zuvor zu werden. Die Frau musste mit den Männern um ihre eigenen Verhaltensweisen, Tendenzen und Hobbys konkurrieren, die ihre eigene Identität prägten, bekam sie eine hybride Identität.

Das Mädchen begann zu trainieren und ging mit bloßen Beinen aus. Tatsächlich ist es zu dieser Zeit weit entfernt von seiner Kultur und seiner konservativen Gesellschaft.

Das andere Trauma, dem Fatima ausgesetzt war, war diesmal von der französischen Schule, und Assia nannte sie Enttäuschung. Sie hatte nicht erwartet, dass die

---

<sup>842</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S. 60.

französischen Beamten, die für Freiheit und Kultur kamen, sie daran hindern würden, ihre Muttersprache zu lernen.

*"«Chez eux», la ou, pourtant, la veille, on a refuse d'amener un professeur d'arabe« juste pour moi» («juste pour vous! Vous, une seul élève!» s'est exclamée avec une ponte d'indignation la directrice qui s'était déplacée parce que je m'étonnais tout haut, (...)"<sup>843</sup>*

Wir bemerken, dass Fatima allmählich gegen algerische Bräuche und Traditionen rebellierte. Sie trug keinen Schleier wie ihre anderen Freundinnen, Mounira zum Beispiel. Dann begann sie mit einem unbekanntem jungen Mann zu korrespondieren, als eine Rebellion gegen die Handlung ihres Vaters, der den Brief zerrissen hatte, den der Junge ihr geschickt hatte.

*"Pourquoi ai-je décidé, a la rentre suivante, d'accepter de correspondre avec l'étudiant inconnu ? J'avais pris cette décision, froidement, en guise de riposte a l'«injustice» (je me souviens avoir prononcé ce mot avec fougue), oui, vraiment, a l'injustice de mon père a, mon endroit." <sup>844</sup>*

## **6. Französisch und Krise der Identität**

*"Die Jahre an der höheren Schule waren für mich eine kritische Zeit, denn ich lebte sieben Jahre im Internat und durfte nur einmal in der Woche nach Hause, in das kleine Dorf, wo mein Vater unterrichtete. Unter vier- oder fünfhundert Schülerinnen gab es nur drei oder vier Algerierinnen. Meistens war ich in meinen Klassen die einzige Algerierin, weil ich den schwierigsten Lehrplan gewählt hatte (den Elite-Lehrplan, wie wir zu sagen pflegten). Ich hatte gebeten, Arabisch als Fremdsprache lernen".<sup>845</sup>*

Assia hat wiederholt, dass das Wort(Beine) auf Arabisch eine tiefere Bedeutung als dasselbe Wort für Französisch, ebenso, wenn man seine Beschwerde auf Arabisch ausgestrahlt hat, ist es nicht wie auf Französisch.

Die Sprache hat eine eigene Seele, die mit der Seele des Sprechers vertraut sein muss.

---

<sup>843</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.120-121.

<sup>844</sup> Ebd. S.295.

<sup>845</sup>[http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link\\_id=253&pers\\_id=12](http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link_id=253&pers_id=12) Zugriff am 12 August 2020 um 23:20.

*"Ne pas dire «bonsoir» respectueusement (la formule arabe usuelle était pourtant si chaude, si belle, si....)-"*<sup>846</sup>

Der Vater, der zu seiner Tochter sich über seine Schmerzen auf Französisch beschwert: Wenn sie sich ausdrücken, ohne von Französisch beeinflusst zu werden, während sie auf Arabisch stottern, weil sie betroffen sind, wenn sie es ausdrücken.

*"Tu as donc dit à ta fille de quatre ou cinq ans(elle te paraît grandie, et je le suis assez pour saisir que, dorénavant, en tête à tête avec moi, et sans doute parce que, à moi seule, tu peux parler, pour l'instant, en français, tu te livres-oh, à demi....;e parler en arabe, cet arabe qui te fait bégayer quand l'émotion t'étreint, aurait été inefficace.....)"*<sup>847</sup>

Die Sprache des Anderen bleibt sein Schild und kehrt zum Arabischen mit einem Stammeln zurück, nur wenn er nicht zum kabyllischen Lebensmittelhändler geht.

*"C'est pourtant la langue, celle des « Autres », qui reste son armure, même si, après l'étude, il lui arrive d'aller chez l'épicier kabyle et là, quelquefois-le jeudi peut-être. De faire sa partie de dominos, de se remettre aussi à parler en arabe, un arabe avec les « r » non roulés, parfois avec un début de bégaiement qu'il maîtrise vite."*<sup>848</sup>

Assia Djebar erwähnte in einem ihrer Interviews, dass ihre Beziehung zur französischen Sprache eine Beziehung zu arabischen und berberischen Stimmen ist, die nicht auf Französisch präsent sein können, deshalb ist Assia die Stimme der Stimmlosen. Sie benutzt Französisch, um sich ihre Identität zu präsentieren.

## **7. Frankreich mit Augen von Assia**

In Bezug auf den Kolonialismus verkörperte Assia Homi Bhabhas Ideen des Imperialismus, des Kolonialismus und seiner Folgen. Sie bestätigte, was er darüber meinte, dass der postkoloniale Roman eine Suche nach der verlorenen Zeit ist. Es ist eine kulturelle Verortung an einem dritten Raum, weder für die Kolonisten noch für die Kolonisierten.

Die größte Folge des Kolonialismus ist dieser Bruch und diese Zerstreuung unter den Kolonialsöhnen. Das Romanistin Assia beweist, dass Literatur nicht ganz frei von Denken und Philosophie ist, und dass sie Erzählung mit der Annahme, Kritik

---

<sup>846</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Algier : Editions Sedia, 2008, S. 59.

<sup>847</sup> Ebd.S. 85.

<sup>848</sup> Ebd. S. 97.

und Dekonstruktion früherer und aktueller Ideologien vermischt. Sie vermischt die Geschichte mit Politik und schafft eine neue Vision für den Leser. Die Romanistin, Historikerin Assia erzählt über den Kolonialismus mit einer von Kritiker und Philosoph Erzählweise. Sie hat diesen über Kolonialismus Kapitel mit(*Intermède*)titelt. Eine unterbrochene Zeit bei dem Erinnern bewegt sich in eine Kultur des Erinnerns. Fern von Leidenschaft, Schmerz, Tränen und Kindheit. Hier ist die reife, gebildete und bewusste Schriftstellerin, die ihre Ansichten zu Kolonien und Kolonialismus äußert.

Aber war sich Assia auch bewusst, dass dieser Kolonialismus ihre Identität irgendwie gefährdet hatte? Ist sie bewusst, dass er ihre Kultur bzw. ihre Identität hybrid gemacht hat?

Dieses Kapitel basiert auf mehreren Punkten:

- Frankreich ist nicht gekommen, um aus dem Nichts zu bauen oder nicht zu entwickeln. Dass sie (von dem Nichts) sagte, bedeutet, dass es zu einer Zivilisation gekommen ist, die schon existierte und Historiker vor ihr dafür haben. -Diesen Punkt haben wir bereits im theoretischen Kapitel (Intellektuelle und kulturelle Situation Algeriens vor der französischen Kolonialzeit) erwähnt.
- Wir können die kulturelle Identität Algeriens mit Vorkolonialismus und Postkolonialismus historisieren.

Assia wiederholt das "Vor", wie Homi Bhabha in seinem Buch die Verortung der Kultur "das Post" gemacht hat.

- Was ist der Unterschied zwischen dem "Vor" und dem "Post"?

*"«cela» nous regarde, anonyme, depuis l'«avant»-car le temps s'est fracturé, il y a une durée, une histoire pour les uns, une autre pour les autres. <sup>849</sup>depuis l'«avant» et pour plus tard, pour ceux qui ne seront les enfants des ni des uns ni des autres..."<sup>850</sup>*

Der Unterschied ist klar: Aber die Ähnlichkeit ist das, was die Geschichte aufgezeichnet hat. Der Wert dessen, was die Geschichte aufgezeichnet, datiert und

---

<sup>849</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.38.

<sup>850</sup>Ebd.

historisiert hat. Wo wir den Wert dessen erkennen, was vor sich ging, als er sich langfristig einen Platz im kollektiven Gedächtnis reservierte.

- Die Kolonie ist eine Welt ohne Erben und Erbe.

*"La colonie es tun monde sans heritiers, sans heritage".<sup>851</sup>*

Vielleicht richtiger ist, dass die Kolonie kein Erbe ist: Algerien ist nicht das, was Louis Bertrand in seinen Romanen durch die Aufzeichnung der Mythos von "lateinischem" Algerien erreichen wollte. Algerien hinterließ Erben, die für das Bauen das, was Frankreich zerstört hatte, arbeiten. Algerien hat das islamische Erbe bewahrt, um gegen seine französischen Kolonialeffekte zu kämpfen.

- Dieser Kolonialismus und Imperialismus hinterließ eine historische Kluft zwischen postkolonialen Generationen.

*"La colonie, la division elle L'Enfant: elle est inscrite dans son corp, chacun des sexes est divise, chacun de sa posterite est ecartele, chacun de ses cadavers ou de ses aines est renie!"<sup>852</sup>*

- Sie wies auf die kolonialen Praktiken Frankreichs in der algerischen Wüste, die Erforschung von Öl und dass sie die Zukunft dafür ist.

## **8. Die Gewalt in dem Roman**

Denn die Erfahrung des Kolonialismus und das Erzählen deren Geschichte ist nicht ohne physische, psychische, kulturelle und sprachliche Gewalt, ist das Phänomen der Emanzipation und Rebellion gegen die Überreste des Kolonialismus durch Schreiben in seiner oder anderen Sprachen eine Insubordination, Rebellion und Gewalt in seinem Wesen. In den meisten postkolonialen Schriften finden wir dieses algerische Selbst auf der ständigen Suche nach einem Ausweg aus der Krise der Entfremdung und dem Schmerz der Suche nach der ursprünglichen wahren Identität, dass der Schriftsteller mit sich selbst versöhnt und intern zufrieden mit seinem literarischen Produkt wird ,weg von der Auflistung der Aspekte von Unterdrückung, Entbehrung und Unterordnung.

Unter den im Roman manifestierten Aspekte von Gewalt: psychologische Gewalt. Sie ist die schwerste Art von Gewalt, da ihre Folgen schwerwiegende

---

<sup>851</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.38.

<sup>852</sup> Ebd. S. 39.



Auswirkungen auf Seele und Körper haben. Wir finden mehrere Parteien, die Gewalt praktizieren.

Die Gewalt, die der Vater an seiner Tochter ausübte, indem er ihr nicht erlaubte, Fahrrad zu fahren oder die Gewalt Frankreichs gegen das algerische Volk. Wo Frankreich *Taher* ausspionierte und es hat ein Datei vorbereitet, um ihn zu involvieren und beteiligen und ihn von seiner Arbeit entlassen, wie es schon mit einem anderen algerischen Lehrer *Léchani* gemacht hat.

*"Ils avaient envoyé de Blida un commissaire de police, assez haut place, pour instruire le dossier contre moi(...) C'est lui qui, discrètement, m'a averti : «pendes garde. Taher! Ils vont te faire comme a Léchani, ton aine qui, exclu de l'enseignement, a dû travailler comme marchand de légumes!"*<sup>853</sup>

Die rassistischen Praktiken und Ungerechtigkeiten, die Frankreich gegen die Algerier praktizierte, machte Tahers Frau Angst vor einem Streit zwischen ihrem Ehemann und einem der europäischen Siedler, auch wenn der Europäer ungerecht ist:

*"Sil y avait eu empoignade, nest-ce-pas que le«le maitre arabe» aurait inmanquablement encouru un blame ?peut-etre meme aurait-il été chasse de l'enseignement«pour comportement agressif» doit-elle songer,"*<sup>854</sup>

## 9. Interkulturalität im Roman

Die Protagonistin, die Schriftstellerin ist seit ihrer Kindheit im Gefängnis der Bücher gefallen, im Gefängnis der Kultur und Sprache des französischen Anderen. Hector Malo, der Franzose, war das erste Leben des Andern, das sie mit ihrer Imagination lebte. Es war ein Roman ( *Sans famille* ).<sup>855</sup>

Der Vater liest Zeitung und die Mutter hörte das Radio des arabischen Kanal. Es ist Hinweis über die Differenz und dann den Multikulturalismus innerhalb derselben Familie. Dies spielte eine große Rolle bei der Identitätsbildung Assias. Assia sagt:

*"Elle se rappelle (je me rappelle) que son père lisait ensuite son journal ; la mère, elle, allumait la radio- ! «Radio, chaîne arabe »."*<sup>856</sup>

---

<sup>853</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Algier : Editions Sedia, 2008, S.37.

<sup>854</sup> Ebd.S. 52.

<sup>855</sup> Ebd.S. 32.

<sup>856</sup> Ebd.S. 22.

Assia versucht einen schönen Vergleich zwischen dem, was sie fühlte, als sie mit einem Märchen mit französischen Wörtern verschmolz, und dem Einfluss ihrer Mutter auf algerische und ägyptische Lieder, oder andalusische Poesie zu machen. Diese überwältigenden Gefühle und die Nostalgie nach einer tränenreichen Kindheit schärfen ihr Gedächtnis mit allem, was passiert ist.

Assia trennt kurz Kindheitsgefühle und ihre vorübergehenden Szenen mit einem historischen Blitz über den Kolonisator und seine Realität. Der Kolonisator, der kam, um zu zerstören und nicht um zu bauen. Das ließ andere Gefühle tiefer in den Herzen der Algerier zurück.

Dem Algerier wird alles genommen, was der französische Siedler von den Kopfgeldern seines Landes genießt. Er kann nur passieren, wenn er mit ihnen verschmilzt und sie übertrifft. Assia war in der Schule hervorragend wie ihr Vater hervorragend im Schwimmen war, um den großen Strand am Stadtrand von Cherchel zu erreichen.

*"A la suite de son succès sportif local (...)il avait renverse toutes les plaques affichant les mots« interdit aux Arabes» la ségrégation raciale lui paraissant, il est vrai, soudain moins oppressive que la misère désespérante des journaliers agricoles"<sup>857</sup>*

Der Vater, der einige französische Bräuche trug, spricht zu Hause Französische Sprache, die seine Frau ein wenig zu verstehen begann, während seine Mutter sie nicht versteht, isst auf einem hohen Tisch im europäischen Stil, und hört französisches Radio.

### **10. Sprachliche und kulturelle Hybridität**

Frankreich wollte in Algerien eine französische Identität schaffen, indem es französische Schulen baut, deren Schülern die Geschichte Frankreichs zu beibringen, und die Loyalität gegenüber seinen historischen Symbolen wie Marechal zu zeigen.

Die Schüler selbst kennen keine ideologischen Hintergründe über die Lektionen, die sie in den Klassen unterrichten.

---

<sup>857</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.47.

Assia gibt an, dass sie eine französische Hymne aufgeführt hat, in der der Marechal gelobt wurde und ihn in dem Schulhof begrüßt. Sie lernt Französisch mit beeindruckendem Erfolg, um eine Auszeichnung zu erhalten, die alles, was sie dort gelernt hat, weiter festigt. Es ist ein Buch über den französischen Marechal, das heißt das Oberhaupt der Kolonisatoren.

Was hätte sie in dem Buch gelesen ... mehr Verherrlichung Frankreichs und seiner Besetzung Algeriens zum Beispiel? Dass Frankreich gekommen ist, um die Algerier von Unwissenheit zu befreien?

Der Beweis für die Rolle des Buches bei der Identitätsbildung ist die Reaktion des Vaters auf dieses Buch:

Er verhindert sie zu lesen, weil er genau weiß, wie gefährlich seine Gedanken für ein Kind sind, das sie immer noch nicht weiß, was eine Kolonisierung oder eine Identität bedeutet:

Assia sagte:

*"Elle ne sait pas encore ce que c'est qu'un maréchal! On doit déjà chanter-tous les enfants, chaque matin : «Marechal, nous voila!». (...) elle seule a eu le livre au portait-et, en sus, la vie revue et corrigée pour enfants bien méritants du Marechal, chef de l'Etat."<sup>858</sup>*

Der Vater (Taher), der als Lehrer an einer französischen Schule arbeitet, verweigert ihr das Vergnügen, ihr erstes Buch als Auszeichnung zu lesen. Als der Vater, Taher den Titel des Buches gelesen hat, versuchte direkt seine Tochter vor der Hybridisierung ihres Denken, und ihrer Identität sowie vor Irreführung ihrer Kultur zu schützen. In der Schule, in der sie den Rest ihrer Klassenkameraden überholte, die Arabisch und Berberisch beeinflussten, lernten sie später Französisch. Fatima war das einzige arabische Mädchen für den einzigen arabischen Lehrer in der französischen Schule. Ein Mädchen, das vor der französischen Flagge stand und den Marschall begrüßte. Marechal Petan, der zwischen 1940 und 1941 Algerien regierte.

Assia, eine Schriftstellerin, die das sarkastische Lächeln ihres Vaters tief in ihr Gedächtnis eingegraben hat, wer versuchte, ihre Identität vor einer kulturellen

---

<sup>858</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Algier : Editions Sedia, 2008, S.35.

Invasion zu schützen, wurde von einem Roman (*sans famille*) tief beeinflusst. Taher war ein Sozialistischer republikanischer Vater. Später beginnt ihr Bewusstsein im Alter von acht Jahren, als ihr Vater die absichtliche Auswahl des französischen historischen Buches erklärt, und dass er der einzige war, der sich weigerte, ihnen treu zu bleiben.

Die Wahl des Buches war absichtlich als Rache an dem Vater, wer sich weigerte, Petain die Loyalität zu erklären, also mussten sie seine Tochter zu ihnen bringen, indem sie zu Frankreich die Loyalität haltet. Sie bauen ihre Gedanken durch das Buch auf und seine Gedanken ziehen sie langsam zu ihm. Petain, den vom Vater abgelehnt wurde, wird seine Biographie bei der Tochter sein.

*"Ils ont fait exprès de choisir ce livre: moi seul alors, je n'étais pas, pétainiste,, et ils le savait!"<sup>859</sup>*

Es gab eine gegenseitige sprachliche Hybridität. Die Schüler der französischen Schule nahmen durch Mischung mit den arabischen indigenen Algeriern auch arabische Wörter von ihnen und gewöhnten sich daran, sie zu verwenden, wie das Wort «*yaouleds*», und bedeutet (oh-Kinder).

*"Les «yaouleds», disait-on en introduisant ainsi dans le parler scolaire ce mot arabe:"<sup>860</sup>*

Diese Hybridität ist ein Ergebnis zweier verschiedener Arten der Erziehung: Heimerziehung unter der Leitung von Eltern und Mitgliedern der algerischen Gemeinschaft, mit arabischer und berberischer Sprache und Kultur. Eine französische Schulbildung, die von französischen europäischen Lehrern durchgeführt wird, in europäischer Sprache und Kultur. Wahlweise erfolgt die Integration in diese Sprache und Kultur, wo wir feststellen, dass die meisten Schüler kein Französisch konnten, weil sie sich darauf konzentrierten, die Muttersprache zu lernen, als ob sich die ursprüngliche und die exotische Sprache nicht zustimmen würden.

*"Tenter, disait-il, de leur faire rattraper leur retard dans la langue française » car leurs parents ne parlent que l'arabe ou le berbère ;"<sup>861</sup>*

---

<sup>859</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Algier : Editions Sedia, , 2008, S.36.

<sup>860</sup> Ebd. S.33.

<sup>861</sup>Ebd.

Sogar Tahers Mutter begann Französisch zu verstehen, weil ihr Sohn es immer zu Hause sprach. Assia betont auch, dass die Sprache eine kulturelle Identität widerspiegelt, dass die französische Sprache des Diskurses impliziert, dass anstatt dem Personalpronomen in der zweiten Person (*tu: du*) die Höflichkeitsform (*vous: Sie*) verwenden sollen, um Respekt für das andere zu zeigen, so gab es einen Mangel an Respekt von dem anderen Europäer, -der Taher nicht weiß, ob es Französisch, Spanien oder Malta war-, denn er sprach ihn mit dem zweiten Personalpronomen der Person (*Singular*) an.

Assia wies darauf hin, dass der Grund eine kulturelle Differenz ist, die mit der Authentizität zusammenhängt. Wo sich die Ansicht und Rezeption von Diskurs vom anderen unterscheidet, je nach unserem Verständnis zu dem anderen oder unserer Akzeptanz seiner Zugehörigkeit und seiner Unterschiedlichkeit auch: Der Araber erscheint oft als arrogant, oder dass er den anderen beim Reden anschreit. Dies ist eine kulturelle Differenz, die in der Sprache des Diskurs gezeigt wurde: Hier ist eine klare Bestätigung über die Zugehörigkeit und Identität, und dass europäische Siedler in Algerien mehrere Nationalitäten haben, aber eine einzige sprachliche und kulturelle Identität tragen.

*"Un soir , en famille-son verbe, en français, devient rude-,il nous rapporta (a ma mère qui s'était mise a comprendre le français et a mois)comment la veille un père d'élève-un français, un Espagnol ou un Maltais- s'était permis de le tutoyer a la porte de l'école parce que cet« instituteur arabe(pensait l'Européen) est décidément plein de morgue»."*<sup>862</sup>

Zu einer Zeit, in der seine Identität zu einem Hybrid geworden ist, vielmehr übertrug Taher diese Hybridität auf sein Zuhause und seine Familie: Ein arabischer Lehrer berberischer Herkunft, der die Umgangssprache in Französisch ersetzt und eine türkische Gaze als maurisch-islamische Zugehörigkeit trägt?

*"lui qui 'persistait a porter le fez turc écarlates :dans les années 1930, le modernisme d'Atatürk restait alors en vogue parmi les jeunes musulmans du Maghreb qui se voulaient«évolués»."*<sup>863</sup>

---

<sup>862</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.48.

<sup>863</sup> Ebd.

Die Beziehung zwischen dem Ich und dem anderen in Assia Djebars Roman ist eine widersprüchliche Beziehung, basierend auf Gezeiten:

Die Sprache des Diskurses bringt mehrere Muster mit. Die Diskurse unterliegen oft den üblichen Traditionen, die die beiden Parteien es im Normalfall akzeptieren, d.h. die Fälle von Nichtdiskriminierung, aber zu einer Zeit, als Algerien dem französischen Kolonialismus unterworfen war, wird der Implizite der eingebetteten Formate bzw. Muster, die im Diskurs eine bestimmte Ideologie tragen, erwartet: Taher bestätigt die Identität und Zugehörigkeit des französischen Besitzers von pied-noir:

*"J'ai dit au pied-noir:« Tu mas tutoyer» je te tutoie a mon tour!"<sup>864</sup>*

Der Algerier musste den Franzosen in der gleichen Form ansprechen, wie er ihn ansprach. Hier fällt die Rolle des Lernens der anderen Sprache als Waffe auf.

Seine Beherrschung der anderen Sprache ließ ihn verstehen, wie er auf ihn reagieren und sein Recht wiedererlangen sollte, und sein Recht zu respektieren.

*"Ma mère et moi, imaginer de concert et sans nous parler l'«Européen» furieux,hesitant devant la stature de ce maitre arabe qui avait repandeu dans un francais impeccable, sans meme rouler les«r» comme tant dautre indigenes."<sup>865</sup>*

Wir kehren zu der Beziehung zwischen dem Ich und dem anderen zurück, die eine kulturelle und sprachliche Hybridisierung verkörperte:

Auf anderer Seite betritt seine Tochter in die Moschee, um den Koran zu lernen.

*"Ni l'école française, ni même école coranique, devant moi, elles soupirent, elles disent m'envier, leur mère-ou leur marâtre (car le Cide répudie facilement des épouses)-leur ayant appris appris juste assez de Coran pour psalmodier leurs prières..."<sup>866</sup>*

Ihre Mutter, die nach dem Tod ihres Mannes eine westliche Frau wurde. Als Assia gefragt wurde: auf was schreibt, beantwortet: Ich schreibe. Punkt.

*" J: Aber Sie schreiben über Algerien.*

---

<sup>864</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.51.

<sup>865</sup> Ebd. S.52.

<sup>866</sup> Ebd. S. 99.

*A: Nein. Ich schreibe nicht über Algerien. Ich schreibe nicht über Frauen. Ich schreibe. Punkt.*"<sup>867</sup>

Hier finden wir eine andere Sprache bei Assia, eine Sprache der Seele, die den Körper ausdrückt. Französisch bei Assia ist die Sprache des Transits und des Reisens.

Ein weiterer Aspekt der Hybridisierung ist die intellektuelle sprachliche Hybridisierung. Wenn die Begriffe in ihrer Muttersprache in das Denken kommen, je nach der Tiefe der Bedeutung, die sie geben, und dem Sinn, mit dem die Phrase gefüllt ist, dann übersetzen wir es in die Sprache, die wir sprechen. Da es zwischen dem Denkprozess und dem Ausdrucksprozess kein Zeitintervall gibt, wird diese sprachliche Hybridisierung durch gedankliche Hybridisierung erklärt. Das Denken an sich ist kulturell und sprachlich hybride, deshalb finden wir die sprachliche Hybridisierung unserer mündlichen oder schriftlichen Ausdrücke.

Wenn ich eine Sprache spreche und dann eine andere zweite Sprache in das Gehirn kommt, zwingt mich ihre Kultur, sie zu benutzen. Als ob die erste Sprache nicht die gleiche Rolle wie die zweite spielen könnte, weil sie sich in ihrer kulturellen Identität davon unterscheidet. Dies geschieht auf der neuronalen Ebene des Denkens: aber intellektuell, dann auf der Ebene der Zunge: Sprachlich.

*"Je rameute en moi cet «honneur» ; je le pense en langue arabe (peut-être pour excuser ma voisine qui ne le parle pas, elle qui, en français, trouverait le mot grandiloquent, tout juste bon à figurer dans une pièce de corneille!)."*<sup>868</sup>

In dem obigen Zitat sprach Assia über die Ehre, die mit der Keuschheit des Mädchens und der Art der Kommunikation mit dem anderen Geschlecht verbunden ist, kam ihr der Begriff auf Arabisch in ihr Denken, wobei dieser Begriff eine religiöse kulturelle Verbindung zur algerisch-muslimischen Gemeinschaft hat. Der französische Begriff wird nicht die gleiche Konnotation und Bedeutung geben.

"شرف(scharaf)" auf Arabisch, "honneur" auf Französisch haben nicht die gleiche Wirkung. In einem andren Kapitel sagte sie:

---

<sup>867</sup> ZIMRA, Clarisse: *Eine Frau aus Algier. Eine Auseinandersetzung mit Assia Djébar in Text und Interview.* Unionsverlag, [http://www.unionsverlag.com/INFO/link.asp?link\\_id=253](http://www.unionsverlag.com/INFO/link.asp?link_id=253) Zugriff am 12August2020um 22:34.

<sup>868</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père.* Alger : Editions Sedia, 2008, S.205.

*"Les françaises? Toutes des dévergondées! Elle a lancé cet adjectif en arabe ; le mot me paraît encore plus grossier que son synonyme français,"<sup>869</sup>*

Als sie auch den anderen Begriff( des dévergondées) hörte: schamloses Weibsbild imaginiert, was das Gegenteil von Bescheidenheit und Keuschheit ist. So kam ihr das Wort auch auf Arabisch hässlicher vor, weil es als Tabubruch gilt und eine große Resonanz in der algerischen Gesellschaft hat, wobei dieser Begriff verbreitet ist, dann verbreiten damit erhebliche negative Auswirkungen.

Der Begriff selbst auf Französisch hat nicht die gleiche Reaktion, weil er eine andere europäische Kultur widerspiegelt, in der die Keuschheit und Ehre eines Mädchens für sie nicht wichtig sind. Anschließend ist der Begriff intellektuell mit einer bestimmten Kultur verbunden und muss daher mit einer bestimmten Sprache assoziiert werden, die diese Kultur vorher widerspiegelt.

### **11. Die Frau in dem Roman von Assia Djébar**

*"J'ai imagine, grâce à lui, cette société de femmes restées immobiles." (Assia Djébar)<sup>870</sup>*

Im Gegensatz zu den armen kabyllischen Frauen im Dorf Tizi Ouzou, die Mouloud Feraoun uns nur über ihre Leiden und Müdigkeit bei der Arbeit auf den Feldern, Wolle und Töpfereien erzählte, führt Assia Djébar uns in eine andere Welt berberalgerischer Frauen in der antiken Stadt Cherchel, wo bürgerliche Frauen und ihr wohlhabendes Leben. Assia beschreibt die Mutterfrau, als sie uns in ihre Kindheit zurückbrachte, in der ihre Mutter eine junge Frau war, die den Haik trug. Sie geht sanft, schaut zu Boden und beschämt von den Blicken der Männer. Frauen in Cherchel sind bescheiden und unterliegen den Traditionen der Bewohner der Region, wenn sie das Haus verlassen.

*"Dans la rue, la dame blanche marchera, regard fixe au sol."<sup>871</sup>*

Wobei junge Frauen nicht ohne Begleiter ausgehen, normalerweise gibt es ein Kind, um Belästigungen durch andere zu verhindern.

*"Toute jeune femme, enveloppée de pied en cap dans une viole de satin blanc, a besoin d'un enfant pour aller rendre quelque visite d'après midi dans la petite cité."<sup>872</sup>*

---

<sup>869</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.207.

<sup>870</sup> Ebd. S.43.

<sup>871</sup> Ebd. S.14.



Assia verwurzelte die Identität algerischer Frauen mit ihrem eigenen Stammbaum, mit dem sie sich freute, als der Stammbaum ihrer Großmutter in ihrem Geist vollständig war. Die Frau, die Assia am nächsten steht, ist ihre Großmutter mütterlicherseits, die Assia viel geweint hat, als sie starb, weil sie sie liebte und ihr als Mädchen nahe stand.

Assia hat für Frauen einen eigenen Stammbaum gemacht, der sie dafür stolz war, dass sie seine Wurzeln kannte.

*"Ainsi, monsieur Sari reparait pour moi la vie la coupure dans la généalogie féminine, de la cote paternelle."<sup>873</sup> "Moi qui revis la scène sans la commenter, seulement a présent, je comprends que c'est la généalogie des femmes qui le dresse et le redresse : a l'instat de sa grand-mère maternelle qui traitait de haut "les bourgeoises musulmanes nanties et souffrait, par contre, de la trop grande douceur de sa fille."<sup>874</sup>*

Assia Djébar, die sich in ihren Werken Anfangs nur sporadisch mit den kollektiven Gewalterfahrungen auseinandersetzte, verfasste nach der Ermordung zahlreicher Intellektueller in den 1990er Jahren unter anderem ihr berühmtes poetisches Requiem "Weißes Algerien" und weitere Romane, in denen sie die Gräueltaten des Bürgerkrieges anprangerte.

Im Zusammenhang von den Djébars Werken wie *Nulle Part dans la maison de mon Père* ist das religiöse Tabu gebracht und mit diesem Bruch ist das Gefühl der Entblößung gezeigt. Assia Djébar meint mit dem folgenden Zitat, dass es ein Problem der Identität mit dem Schreiben auf die Sprache des anderen gibt.

*"le français est aussi pour moi la langue paternelle. La langue de l'ennemi d'hier est devenue pour moi la langue du père du fait que mon père était instituteur dans une école française ; or dans cette langue il y a la mort, par les témoignages de la conquête que je ramène. Mais il y a aussi le mouvement, la libération du corps de la femme car, pour moi, fillette allant à l'école française, c'est ainsi que je peux éviter le harem. Toutefois,*

---

<sup>872</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.14.

<sup>873</sup> Ebd.S. 44.

<sup>874</sup> Ebd.S. 50.

*lorsque le corps est redevenu immobile, la langue maternelle, elle, est mémoire, chant du passé.*<sup>875</sup>

Assia gibt uns ein Beweis über das identitäre Problem des Schreibens auf Französisch. Diese Fremdsprache (für uns) ist eine Muttersprache(für sie), denn Ihr Vater ein Französisch- Lehrer war. Die Sprache des damaligen Feindes wurde für sie eine neue Muttersprache! Diese Fremdsprache widmet es aber einer neuen Befreiung des weiblichen Körpers. Das bedeutet: sie dürfte das sexuellen Tabu brechen, um das Haram (das verboten) zu vermeiden.

Wir sehen die Seite, auf der Assia seit ihrer Kindheit als Fürsprecherin für Frauen war, in der sie neben ihrer Mutter und ihren Großmüttern stand:

*"Je m'en rends compte a présent, me trouve vraiment de tout les cotes a la fois: de ma mère qui écoute et se rassérène. Peut-être même du cote de la mère de mon père, qui, si elle est la, comprend sans comprendre, et pourquoi pas de la mère de cette grand-mère."*<sup>876</sup>

Assia hat in ihrem Roman (Frauen von Algier) eine Welt ohne Männer geschaffen, weil sie männliche Autorität verabscheute. Sie betrachtete die arabische Sprache nur als Männerstimme und deshalb hasste sie die Arabisierung.

## **12. Ihre Rebellion gegen den Traditionen und Tabubruch**

Assia sagt, wenn ich in einer Fremdsprache schreibe und lese, reist mein Körper in einen zerstörerischen Raum. Die Worte, die ich benutze, spiegeln nicht eine Realität von Fleisch und Blut wider, all das, was ich beim Lesen und Schreiben gelernt habe, hat mich zu einem Doppel-aufgeteilte Standort geführt. Dieser Glücksfall bringt mich an den Rand des Zusammenbruchs.

Hier finden wir die Schwingungen zwischen Sklaverei und Freiheit in diese Sprache, zwischen Hochstimmung und dem Schmerz, damit zu schreiben. Es liegt darin, dass sie diese Sprache, die sie seit ihrer Kindheit gezwungen eingesperrt, bewohnt, befreit sie von den Beherrschenden der Gesellschaft und den Beschränkungen der arabischen Sprache, die zu einer Zeit als heilige Sprache, die frei von Tabubrüchen ist, gilt.

---

<sup>875</sup> MORTIMER, Mildred : "Entretien avec Assia Djébar, écrivain algérien", in Research in African Literatures, vol. 19, n° 2, University of Texas Press, été 1988, p. 201.

<sup>876</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger Editions Sedia, 2008, S.51.

Dank Französisch wurde Assia frei und mutig auszudrücken, vielmehr hat sie den politischen, sexuellen und religiösen Tabus gebracht. Dieser Schritt war sehr wichtig für Assia, denn sie glaubt, dass sie anstatt vieler Frauen sprach, und dieser Mut und Tabubruch ist eine interessante Leistung für Frauen, die immer in einem Gefängnis von den gesellschaftlichen und religiösen Grenzen leben.

### 13. Der Körper

Der Körper wurde in der Kultur (und er wird es immer noch) lange Zeit als ikonisches Zeichen und Träger von Sprache, Handlungen, Ideologien, Thesen und unterschiedlichen Botschaften verstanden. Der Körper wurde auf ein sprachliches Zeichen reduziert, verständlich gemacht und als kognitives Medium genutzt. Dies resultierte aus der Auffassung von Kultur (z.B. Literatur, Theater, Malerei, Film u.a.) als Mimesis und Wirklichkeitsbildung. Der Körper fungiert als Chiffre, als Spur, als Geschichte, als Erinnerung, da sich Erlebtes in ihm einschreibt. Damit wird der Körper zum Ausgangspunkt und Produktionsort von Prozessen der Sinnstiftung und -streuung. Der Körper wird in seiner eigenen Materialität wahrgenommen und als Handlung, als Sprache gebraucht und nicht als Träger "für etwas". Schreiben wird zum Körper und Körper zum Schreiben, Körper ist Schreiben, Handeln, Darstellen und umgekehrt.<sup>877</sup>

Wenn über den Körper in der arabischen Kultur gesprochen wird, hat das Gespräch zwei Hauptdimensionen: Das erste ist der Körper als zentrales biologisches und soziales Signifikant für die Unterscheidung zwischen Mann und Frau. Das zweite ist das Verhältnis des Körpers mit der Religion im Sinne der damit verbundenen Bestimmungen des Erlaubnis und des Verbots.

In der arabisch-islamischen Kultur wurde der Körper von der Heilung genommen, besonders wenn es um Anbetung geht, wie die Bestimmungen über Reinheit und Kleidung in Bezug auf Gebet und Pilgerfahrt und ihre Unterschiede zwischen Frauen und Männern. Insbesondere der Körper der Frau nahm an dieser Heiligung teil und war von vielen Tabus umgeben, wenn es um ihre Beziehung zum männlichen Gegengeschlecht ging.

---

<sup>877</sup> Vgl. HAMANN, Christof, SIEBER, Cornelia (Hrsg.). *Räume der Hybridität: postkoloniale Konzepte in Theorie und Literatur, Eröffnungsbeitrag von DE TORO*. Hildesheim Zürich, New York: Olms Verlag, Band 2, 2002, S. 46.

In dieser Studie werden wir uns auf die Dualität von Schreiben und Körper verlassen, um Körperrepräsentationen, von den Assia Djébar dem Körper in ihrem Roman *gab* zu interpretieren, basierend auf der Beziehung, die Ronald Barthes in seinem Buch *"le plaisir de text"* (*Vergnügen des Textes*) zwischen Körper und Text gezogen hat.

Die Schriftstellerin berührt den Körper der Frau und bricht sein Tabu, dass sie diesen in Körpertuch gewickelten Körper auszieht, um ihn uns von dem kleinen Mädchen Fatima, aber mit Bewusstsein und Logik der Frau Assia zu beschreiben.

*"Je peux entendre encore le froissement du tissu, de ses plis fluides autour des hanches et des épaulés maternels,"*<sup>878</sup>

Assia beschäftigt für uns die weibliche und männliche Identität durch den Körper und , dass sie von der Großmutter ihres Vaters, die grünen Augen geerbt hat, ihr Vater seine Großmutter körperlich aussieht, sehr groß war, aber ihre Großmutter war nicht wie deren Mutter, die groß und hübsch war.

*"Sa fille, ma grand-mère, dis-je, était le contraire: petite et surtout discrète et douce, plutôt silencieuse! Sa mère, rétorque-ti-il, était, par contre, grande, belle, les cheveux roux."*<sup>879</sup> *Mon père était un jeune homme très grand."*<sup>880</sup>

Für Assia war der Körper vom Mädchen Fatima erschöpft aufgrund der Einschränkungen, die sein Vater es auferlegt hatte, als er dieses Mädchen daran hinderte, seine Beine zu entblößen. Vielmehr die Körper aller Frauen, die ihre Freiheiten , nur im Badezimmer oder bei den Hochzeitenfesten finden, wobei sie gerne tanzen.

*"Wenn ich an den weiblichen Körper denke, so sehe ich ihn nicht als gebärfähigen, sondern als erotischen Körper."*<sup>881</sup>

#### 14. Männliche Ansicht über Frauen

Edward Said erwähnte, dass der algerische Schriftsteller Malek Alloula die Sicht des Franzosen auf den Körper algerischer Frauen dekonstruierte.

---

<sup>878</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.14.

<sup>879</sup> Ebd. S.43.

<sup>880</sup> Ebd. S.48.

<sup>881</sup> [http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link\\_id=253&pers\\_id=12](http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link_id=253&pers_id=12) Zugriff am 12August2020 um 00:43.

*"Malek Alloula's deconstructive reading of early-twentieth-century French postcards of Algerian women, the Colonial Harem Obviously the Orient as a place of promise and power is very important here."<sup>882</sup>*

Alloula hat einen Roman unter dem Titel *"le Harem colonial"* veröffentlicht, in dem den Orient als ein Raum von Macht, Bestrebungen und Versprechen eines wartenden Paradieses für die Europäer beschrieben. Er lenkt die Aufmerksamkeit auf die erregende und erotische stereotypische Sichtweise über den Osten und die französische Sicht auf algerische verschleierte Frau.

Es unterstreicht die europäische Vision von geschlossenen Räumen für die Welt der algerischen Frauen, diese verborgene Welt und die Stöcke an Fremde, durch die sie vor den Augen des Fremden verdecken. Die Räumen, die gleichzeitig seine Fantasie darüber anregt.

Als die europäischen Siedler mit der französischen Besetzung Algeriens kamen, hofften sie auf ein Paradies der Begierden und Frauen, die für jeden Siedler erlaubt waren, die dafür sie in ihre Fantasie perfekte Bilder zeichneten. Aber sie waren schockiert von einer konservativen muslimisch-arabischen Gemeinschaft, in der ihre Frauen ihren Körper mit dem islamischen Schleier vor Fremden verdecken, und ihre Schönheit vor den Augen all derer, die ihnen nicht erlaubt sind, verstecken.

Viele Maler und Fotografen begleiteten die französische Armee bei ihrer Einreise nach Algerien. Wenn diese französischen Fotografen es aufgeben, von Algerierinnen nackte Körper zu sehen, stellten sie eine Reihe von Frauen ein, um ihre Körper entweder ganz oder fast nackt - zu fotografieren. Dann wurden mehr als 4000 Fotos aufgenommen, welche in Zeitschriften und Postkarten platziert wurden. Malek Alloula beobachtete, wie die Gefängnisstangen in Fotos wiederholten, als Zeichen auf den Mangel an Freiheit für algerische Frauen.

Algerische Frauen wurden auch in Dörfer fotografiert, auf dem Teppich, neben den Shisha-Tischen, mit Zigaretten und in verschiedenen Positionen. Diese Frauen wurden der Bescheidenheit algerischer Frauen völlig beraubt. Bestimmte Gemälde wurden neben ihnen platziert, in dem sie traditionelle Kleidung trugen, um ihre

---

<sup>882</sup> EDWARD, W. Said : *Culture and imperialism*. New York, Vintage Books, A Division of Random House, Inc. 1994, P.111

arabisch-algerische Zugehörigkeit und Identität zu zeigen. Aber es ist eine Identität, die verzerrt, gefälscht und dann veröffentlicht wurde.

In diesem Roman wollte Malek Alloula zu der Tatsache gelangen, dass die Franzosen kamen, um Algerien seiner Identität zu berauben, vielmehr die Frau, die Ehre symbolisierte, um algerisches Frauenbild zu zeigen, dass sie Unterdrückung erleben und viel Erotik fühlen. Diese Stereotypen der weiblichen Alterität, hatten sich viele Franzosen vorgestellt, als sie wie, die Algerierin ihre Schönheit unter dem Schleier versteckt, sahen. Frankreich hat versucht, Frauen unter verschiedenen Namen den Schleier abzunehmen: wie Freiheit, Offenheit, Kultur und andere.

Feministische Bewegungen lösen oft Proteste gegen das Patriarchat, den Missbrauch der Religion gegen Frauen und das Beraubt ihrer Rechte aus, dann förderten der Gleichheit zwischen Männern und Frauen.

Diesen Punkt behandelt Assia Djébar in diesem Roman. Sie vermied es, dies von der Erzählerin Assia zu erwähnen. Vielmehr lud sie das fünfjährige Mädchen Fatima Amalayène, während es seine Mutter begleitete, über die französische männliche Sichtweise algerischer Frauen zu erzählen. Gleichzeitig verglich sie es mit der Art und Weise, wie algerische Männer die Frau sahen. In ihrer Herangehensweise ist dies ein Symbol für die Differenz zwischen Ost und West.

Männer vorstellen sich den Körper der Frau, indem ihr Kleid (Haik) an ihrem Körper klebt. Sie ziehen seine Grenzen entsprechend dem Grad der Schwellung des Kleids an ihrem Körper. Diese Wahrnehmung eines Mannes hat er der erwachsenen Frau gewidmet, deren Schönheiten er wünscht. Nicht das kleine Mädchen im Zeitalter von Fatima. Alles Verbotene ist wünschenswert, in diesem Fall hat der Mann nichts als seine Vorstellungskraft, die ihn zu dem, was verboten war, bringt. Assia hat dies beschrieben:

*"Les regards des hommes-boutiquiers dresses, badauds assis ou simples curieux-se posent sur nous deux, (...) mais si on la fixe, elle, bien qu'invisible, reconnaissable a maints détails du voilement, du gonflement du tissu souple aux hanches, son regard baise ou se portant au plus loi, mois, la fillette, je ne compte pas."*<sup>883</sup>

---

<sup>883</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.15.

Algerische Frauen verführen französische Europäer und regen ihre Fantasie an. Sie wünschen, dass den Haik es fallen lässt, um ihren Körper zu schauen. In der Zwischenzeit verpflichten sich die arabischen Algerier, die Frau des Lehrers ihrer Kinder zu respektieren und vervollständigen das Domino-Spiel.

*"Elle que les yeux des Européens des deux brasseries les plus importantes du village épient :« cette jeune inconnue...ah, si d'un coup son voile, grâce à la plus légère des brises, glissait, tombait, voir comment elle est faite. Cette jeune dame! Le tissu se gonflant et s'envolant comme un parachute, sur quelle figerait, elle n'avancerait plus, on verrait comment elle est habillée d'or étalées sur du velours, ou si elle est en petite tenue, comme une almée avant d'entrer en scène ?» et l'imagination de chaque male français du village de battre la chamade! Quand aux badauds arabes, jouant aux dominos aux terrasses des cafés maures, ils savent, eux que cette passante est l'épouse de celui de leur compatriote qui préside à l'instruction de leurs gamins,"<sup>884</sup>*

Die Ansicht des Andere nach den algerischen Frauen ist rassistisch, da sie glauben, dass die algerische Frau barbarisch ist. Sie schauen mit Angst auf unsere Ululatin "Yooyous".

*" A chacune de nos fêtes, les Françaises de notre immeuble nous prennent certainement pour des sauvages! Les Français, quand ils entendent nos mères avec chœurs de youyous suraigus qui s'envolent, n'en perçoivent pas la joie, ça non !-ils entendent quoi ?-Nos youyous ressemblent un peu aux cris des Indiens dans les westerns américains!"<sup>885</sup>*

Die Franzosen sehen den Algerier immer mit einer Verachtung. Dies sehen wir auch in der Schule, obwohl der Lehrer ein Botschafter des Wissens und des Friedens ist: -Der Lehrer soll nicht mit den Studenten rassistisch sein.- Aber die Französischlehrer verachten den armen algerischen Schüler, der keine guten Schuhe hat, die er zur Schule bringen kann.

Assia erinnert sich an eine dieser Szenen aus ihrer Kindheit mit Schülern der Indigene und erzählt uns:

---

<sup>884</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.82.

<sup>885</sup>Ebd...S.99.

*"Presque tous des fils d'ouvriers agricoles ou de sous-prolétaires, eux qui viennent en espadrilles ou même parfois pieds nus, eux que le maître surveille avec sévérité dans la cour, puis durant l'heure de l'étude."*<sup>886</sup>

Dieser Lehrer war ein Algerier, der zum ersten Mal französische Frauen in Badeanzügen sieht, wobei anderen davon mit einem Schild(Verbot für Araber)gehindert wurden. Was für Algerier verbot ist, kann also nur durch Integration mit ihnen erlangt wird und dies ist die Politik Frankreichs.

### **15. Erinnerungen und kulturelles Gedächtnis Djebars**

Frage, ob man sich an das Leben vor der Geburt erinnern kann, wirft immer wieder neues Interesse auf, insbesondere, wenn es um negative Einflüsse wie Traumata oder schweren Stress der Mutter während Schwangerschaft und Geburt erinnern kann, wirft immer wieder neues Interesse auf, insbesondere, wenn es um negative Einflüsse wie Traumata oder schweren Stress der Mutter während Schwangerschaft und Geburt geht. Um sich an diese Frage anzunähern, ist es jedoch relevant zwei Arten des Erinnerns zu unterscheiden :1) bewusste, explizite Erinnerungen (die man als Gedächtnis bezeichnet) und 2) unbewusste, implizite Erinnerungen.<sup>887</sup>

Assia beschwört ihre Erinnerungen herauf und analysiert die Vergangenheit. In einigen Absätzen ihres Textes steht der Leser vor einer selbstpsychologischen Therapie ihrer Wunden, dass Assia die gesamte abwesende Vergangenheit heraufbeschwört, die sie belästigt oder vielmehr gequält hat. Sie blutete schmerzlich beim Schreiben, ob sie die Vergangenheit wieder leben würde, um sich davon zu erholen. Schreiben ist auch eine Art der Therapie, wobei man seine tiefen Gefühle zu Papier bringt, aber weil diese Evokation Assias sehr aufrichtig und mit überwältigenden Gefühlen behaftet war, wurde sie auch ihrem Leser vermittelt. Besonders die Leserin, die in ihren Erzählungen oft ästhetische Solidarität findet. Assia erinnert sich an mehr als 50 Jahre Leben mit jedem Detail, ohne die meisten Details in ihrem Gedächtnis zu verbergen, ohne Eskapismus oder Umgehung. Nulle Part dans la maison de mon père ist ein Roman von Therapie und Katharsis von damaligen Erinnerungen.

---

<sup>886</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.33.

<sup>887</sup> ESCHRICH, Elena : *Traumata in Kindheit und Jugend: Entwicklungs-und traumapsychologisches Wissen als Grundlage der Tarumapädagogik in den stationären Erziehungshilfen*. Hamburg:disserta Verlag, 2014, S. 36.



*"seligen Glückszustand, ich erlebte eine Liebesgeschichte außerhalb des Zeitgeschehens, und dieses private Glück war ein bisschen statisch. Da lebte ich nun inmitten so vieler anderer Exilierter. Ich beschloss, einen Roman zu schreiben, der die verschiedenen Stadien des unter ihnen erwachenden politischen Bewusstseins schildern sollte. Es waren größtenteils junge Leute, und nicht alle waren Opfer des Krieges. Ein sehr gemischter Haufen.*

Es ist ein Schreiben gegen Schweigen und gegen Vergessen.

*"L'aïeule de mon père m'est restée dans sa voix à lui, inoubliable".<sup>888</sup>*

Mit einem visuellen Gedächtnis, so beschreibt und erinnert die Figuren ihres Romans und die verpassten Ereignissen als sie noch lebendig und aktuell sind:

*"Et monsieur Sari rit, comme sil la revoyait vivante-(...) il rêvait, cet homme, comme si non enfance a lui était revenue, née de ce besoin qu'il avait eu de m'aborder."<sup>889</sup>*

Hier betont Assia, dass ein Verhältnis zwischen Traum, Erinnerungen und Imagination, wobei sie alles, was passiert, und als was sie die anderen erzählen und sie imaginiert hat, noch ein Mal autobiographisch erzählt.

*"Et j'ai imagine, grâce a lui, cette société de femmes restées immobiles, (...)"<sup>890</sup>*

Die Szenen, die Assia, die erwachsene Frau für uns zeichnet, greifen ineinander mit der Phantasie des kleinen Mädchens Fatima, dann wächst das Bewusstsein der Schriftstellerin allmählich je nach der Phase der Erzählung seines Lebens.

Assia hat unbewusstlich in ihrem Gedächtnis an das kleine Mädchen Fatima, Kindheitsszenen und das Verhalten von Frauen gespeichert, dann nimmt sie die Erinnerungen bewusst zurück, während sie schreibt, um sie mit der Mentalität der Schriftstellerin Assia aufzulösen.

Der Erzählprozess wird von erotischen Tendenzen unterbrochen, die in Verdrängungen gehüllt und von orientalischer Bescheidenheit dominiert wurden, die von westlicher Kühnheit konkurriert wird. Sie tanzte, um ihre eigenen Schmerzen loszuwerden:

---

<sup>888</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S. 42-43.

<sup>889</sup>Ebd. S. 43.

<sup>890</sup> Ebd.

*"Je garde en mémoire l'énergie joyeuse de mes jambes lorsque je sautais sur les tables en salle d'étude: «Vous vous défoulez donc!» se plaignaient, irritées ou indulgents, les surveillantes,"* <sup>891</sup>

Hier stellt sie sich die Frage: warum toben sich die europäischen Frauen aus, während die algerischen Frauen inhaftiert und unterdrückt blieben:

*"Les Françaises, pourquoi pensent-elles à se défouler, puisque leurs vacances sont de vrais vacances? (...)Et nous? (...) Enfermées comme internes durant l'année scolaire, puis, l'été, séquestrées comme nos mères"* <sup>892</sup>

Diese damaligen Szenen waren spät Wiege für ihr Gedächtnis und eine Schaukel für ihre ersten Gefühle und ihre erste Erfahrung in der Liebe.

Sie sagt, dass die Hand der Schriftstellerin der Welt ein Mädchen schickt, das von seiner ersten zerzausten Traurigkeit getrieben wird.

*"La main scripteuse de la femme d'aujourd'hui ressuscite une fillette livrée à son premier chagrin échevelé. (...): fillette de Césarée qui serait l'esquisse d'un moi efface quoique écrit, qui me semble soudain fantôme."* <sup>893</sup>

Assia hatte nach vielen Jahren das Gefühl, dass die Seele von dem Mädchen Fatima war verschwunden. Das Mädchen, das in einer anderen Umgebung und in einer anderen Kultur aufgewachsen war, ist geflohen, dann wird durch eine Frau mit einer anderen Identität ersetzt.

Laut Assia Djébar selbst sind die meisten ihrer Romane eine persönliche autobiographische Narration, gemischt mit einer subjektiven Fiktion von Figuren und Ereignissen. Aber es ist eine nicht explizite Erzählung, was bedeutet, dass sich die Schriftstellerin unter dem Schleier des Pseudonyms versteckt, im Gegensatz zu ihrem letzten Roman, in dem sie ihren Lebensweg zusammenfasste und die Heldin mit ihrem richtigen Namen zeigte. In diesem Roman sehen wir Assias völlige Hingabe an ihr Gedächtnis, als sie nach einem retrospektiven visuellen Ansatz erzählte, als wollte sie das Schweigen überwinden, die in es eindrang, bzw. sie wollte überwinden jene Versuche von ihrem Gedächtnis sie zu verraten.

---

<sup>891</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.195.

<sup>892</sup> Ebd. S.198.

<sup>893</sup> Ebd. S. 31.

Dieses Schweigen, das oft mit ihrem Namen in Verbindung gebracht wird, d.h. ihr Anfang beim Schreiben, in dem sie auf das Pseudonym zurückgriff, während die französische Sprache selbst ein Zufluchtsort für ihre Erzählungen war. Dieses Schweigen hängt vor allem mit dem Problem der Sprache zusammen. Das erkläre sie Journalisten oft:

"Ich weiß, ich habe vielen Journalisten erzählt, dass mein Schweigen etwas mit meinem problematischen Verhältnis zur Sprache zu tun hatte. In erster Linie behauptete ich das, um in Ruhe gelassen zu werden. Aber Ihre Fragen zwingen mich zum Nachdenken, und ich bin davon überzeugt, dass etwas anderes zugrunde lag – dass dieses Schweigen seine Ursache tief in mir selbst hatte. Ich weiß beispielsweise, dass ich bis Fantasia warten musste, um wirklich die Kontrolle über meine Arbeit zu übernehmen, um mein innerstes Wesen in meine Werke einzufügen."<sup>894</sup>

*"est-ce vraiment ma mémoire qui reconstitue? est-ce que, si longtemps après, je construis malgré moi une fiction, et celle-ci ne serait-elle pas tout simplement le récit de la première tentation? je reconnais quem sil y eut vraiment tentation, je ne savais pas encore vers quoi elle me tirait....."*<sup>895</sup>

Assia sagte, dass ihr Gedächtnis ihr nicht mehr helfen kann. Dies kann beim Schreiben passieren, insbesondere beim Erzählen von Langzeitereignissen. Das heißt, wenn Ereignisse mit einer alten Vergangenheit zusammenhängen, oder es hat einen großen Schock für die Person verursacht, dass sie seine Details vergisst. Hier scheint die Rolle der Autofiktion beim Schreiben der Autobiographie, so dass es signifikante Überschneidungen zwischen ihnen gibt:

*"Ce n'est plus ma mémoire qui m'aiguillonne, mais l'avancée du poinçon de l'écriture, du dessin qui saisit ce qui reste, qui creuse ce qui demeurait flou."<sup>896</sup> "Ma mémoire reconstitue les propos quelle tenait devant ses nièces; malgré son allure de jeune femme, et même si elle avait, désormais, avec ses voisines européennes"<sup>897</sup>*

---

<sup>894</sup>[http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link\\_id=253&pers\\_id=12](http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link_id=253&pers_id=12)Zugriff am 12 August2020 um 13:52.

<sup>895</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S. 255.

<sup>896</sup> Ebd. S. 448.

<sup>897</sup> Ebd. S. 232.

## 16. Die Pakte des Schreibens

### 16.1. Der referentielle Pakt

Nach Philippe Lejeune haben alle autobiographischen Texte ein referentiellen Charakter bzw. Pakt, der als Bezugsnorm gilt und, in dem der Autor entweder explizit oder implizit die Realität berichtet. Er ist ein Vertrag zwischen dem Text und dem Leser, dem sie zustimmen, indem sie festlegen, dass alles, was mit dem Leben des/der Erzähler(s)/ als Autobiographie zusammenhängt, realistisch ist. Wie zum Beispiel: Figuren, Daten, Orten, Ereignisse ... usw.

#### 16.1.1. Die historischen und kulturellen Orte in dem Roman

- **Der andalusische Hafen**

Sie erwähnte die Passage der Andalusier nach Algerien durch den Hafen vor drei Jahrhunderten.

*"(...) ce port repeuplé de réfugiés andalous, trois siècles auparavant."*<sup>898</sup>

- **Der antike Algier**

*"traversant l'ancienne capitale antique."*<sup>899</sup>

- **Die Kirche**

*"D'abord l'église",*<sup>900</sup>

- **Der römische Zirkus**

*"Du cirque romain"*<sup>901</sup>

- **Paris**

*"Moi, rentrée en une nuit de Toronto à Paris"*<sup>902</sup>

#### 16.1.2. Referentielle Figuren

Nach Philippe Hamon ist die Figur eine semantische Einheit, die analysierbar und beschreibbar ist und ihre Rolle beschränkt sich auf das, was sie im Text sagt oder tut. Das heißt, ihre Rolle ist begrenzt durch das, was der Autor und Schöpfer dieser Figur vorschreibt, aber diese Figur hat auch ihre eigene Eigenschaften, Handlungen, Charakter und Identität und ihre Rolle ist erfolgreich, wenn ihre Interaktion mit anderen Figuren abgeschlossen ist und es ihr gelingt, die Ereignisse des Romans zu

---

<sup>898</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S .14.

<sup>899</sup> Ebd. S. 14

<sup>900</sup> Ebd. S. 15.

<sup>901</sup> Ebd. S. 15.

<sup>902</sup> Ebd. S. 92.

koordinieren. Assia bezog viele Figuren in ihrem autobiographischen Text ein. Diese Figuren spielten eine strategische Rolle bei der Weitergabe des persönlichen Lebens der Amalayènes-Familie. Sie verbinden zwischen den Ereignissen, die im Haus der Familie gingen und was außerhalb des Hauses geschah.

#### ▪ **Die Familie von Fatima**

Die Hauptfiguren in *Nulle Part dans la maison de mon Père* sind vor allem die Eltern von Fatima. Ihre Mutter spielt eine besondere Rolle bei der Beschreibung von Frauenbild in Algerien während der Kolonialzeit.

Assia hat uns einen interessanten Teil ihrer Kindheit weitergegeben, als sie bei ihren Eltern lebte, wobei ihr Vater ein strenger Mann war, der an algerischen Traditionen festhielt. Ihre Mutter gehörte einer bürgerlichen Berberfamilie mit andalusischer Herkunft an. Assia war an die väterlicherseits Großmutter gebunden und weinte viel von ihrem Tod.

*"Je suis dehors la fillette de trois ans, qui ma dit que ma grand-mère paternelle (Mamma, pas Mammane )et morte-"*<sup>903</sup>

Es gibt auch die kleine Schwester« Sakina», über die Assia nicht viel gesprochen hat, denn sie sprach mehr über ihren Schmerz. Es schien auch, dass sie nicht in ihrer Nähe war. Assia war schockiert über die Sorge ihres Vaters um ihre Mutter, die ihren Sohn verloren hatte, ohne Rücksicht auf die Gefühle seiner Tochter.

#### ▪ **Jacqueline**

Jacqueline war die Freundin und die Bettnachbarin von Fatima in Intrenat.

#### ▪ **Mag**

Mag war der erste Freundin von Fatima und sie wurden durch Bücher zusammengebracht.

*"Je voudrais ne jamais oublier la personne de Mag et il est temps pour moi de la dépeindre, de la.... la plus proche."*<sup>904</sup>

Fatima hat *Baba au Rum* Napfkuchen zum ersten Mal dank ihrer Freundin Mag probiert. Da es aus Läuterzucker und Rum hergestellt wird, ist es im Islam verboten, deshalb betrachtete sie dies als eine Sünde, die Mag hineingezogen hatte.

---

<sup>903</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S .25.

<sup>904</sup> Ebd. S .14.

<sup>904</sup> Ebd. S .156.

*"J'ajoutai que l'odeur du rhum m'attirait ; ainsi vers douze ou treize ans n'allais-je pécher contre l'observance coranique. (...) toujours est-il que, sous les yeux de Mag, chaque samedi, je me convertis au plaisir des babas au rhum. «Vivre le rhum!» ironisait-elle, après m'avoir fait transgresser la pratique musulmane."<sup>905</sup>*

#### ▪ **Madame Blasi**

Dank dieser französischen Lehrerin (Madame Blasi) hat Fatima Französisch sehr geliebt, seit sie zum ersten Mal Boudelaire Gedichte gelesen hat.

#### ▪ **Farida**

Farida war keine enge Freundin Fatimas, aber dank Farida fand Fatima heraus, dass ihr Vater weniger streng ist als der von Farida, denn er zwang sie, Haik und Socken zu tragen.

#### ▪ **Tarik**

Tarik war der junge Algerier, dank dessen Fatima zur arabischen Sprache zurückkehrte, wobei er Gedichte und Verse von Moallakat für sie liest und übersetzt hat.

### **16.1.3. Chronologische Referenzen**

Obwohl Assia Djebar nicht zugibt, dass es sich um einen autobiografischen Roman in chronologischer Reihenfolge handelt, erzählte sie jedoch ihre Erinnerungen mit ihren Daten:

*"Il ne s'agit point ici d'autobiographie, c'est-à-dire d'un déroulé chronologique, justement, pas de chronologie ordonnée après coup!"<sup>906</sup>*

Hier sind einige Beispiele :

*" Nous somme encore au village, en ces premiers jours de juillet 1952<sup>907</sup> je me suis relevée, en ce matin d'octobre 1953 (...):"<sup>908</sup>*

*"le déroulé de ma „petite histoire,, ....."<sup>909</sup>*

### **16.2. Der autobiographische Pakt**

*Mein Verhältnis zur Autobiografie, das damals vielleicht seinen Anfang nahm, bestand hauptsächlich in der plötzlichen Erkenntnis, dass wir alle nur Randfiguren waren,*

<sup>905</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.160.

<sup>906</sup> Ebd. S.276.

<sup>907</sup> Ebd. S.289.

<sup>908</sup> Ebd. S.451.

<sup>909</sup> Ebd. S.284.

*Akteure auf den Seitenlinien, um einen Ausdruck zu gebrauchen, der manchen Leuten nicht gefallen wird.*"<sup>910</sup>

Der Autor von einer Autobiographie kann bei der Erzählung nicht nur sein Leben, sondern auch das Leben anderer darstellen. Er ist die Stimme des Stellvertreters aller, die keine Stimme haben. Biografisches Schreiben erfordert beim Schreiben mehr Bewusstsein als Belletristik und Autofiktionalität.

Die Verwendung von dem autobiografischen Pakt unterstreicht das autobiographische Format zusätzlich. Die Aussage Assias zeigt, dass ihre Identität mit ihrer Zugehörigkeit zu ihrem Vater geprägt war. Die Autorin verwendet das Possessivpronomen, um diese Zugehörigkeit zu beweisen. Sie ist Fatima, die Tochter ihrem Vater.

*"Pour mes camarades, je suis différente, avec le nom si long de mon père et ce prénom de Fatima"*<sup>911</sup>

Das Personalpronomen (Je) spielt eine große Rolle in dem Diskurs als autobiographischer Pakt. Die Schriftstellerin Assia Djebar will sagen, ich bin nicht Assia hier, sondern Fatima.

*"Moi, de nom, je suis Fatima, «la fille de mon père".*<sup>912</sup>

Dann bleibt dieses Ich an dem alten Schmerz hängen, den ihr Vater verursacht hat. Assia findet, dass sie im Haus ihres Vaters keinen Platz hatte. Dieses Haus gehört ihr nicht mehr, weil es nur noch schmerzhaft Erinnerungen enthält.

*"Je pourrais presque l'entendre soupirer, à mi-voix: « nulle part, hélas, nulle part dans la maison de mon père!"*<sup>913</sup>

Der Titel des autobiografischen Romans bedeutet, dass Assia sich ihrer damaligen Welt, ihrer Kultur, ihrer Bräuchen nicht mehr zugehörig fühlt.

Als Assia die französische Sprache als ihre zweite Heimat und als Refugium machte, in dem sie ihre Freiheit fand, um der Unterdrückung ihres Vaters zu entfliehen, fand sie eine andere Kultur, der sie angehört.

---

<sup>910</sup>[http://www.unionsverlag.com/INFO/link.asp?link\\_id=253](http://www.unionsverlag.com/INFO/link.asp?link_id=253) Zugriff am 7 August 2020 am5:30.

<sup>911</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.103.

<sup>912</sup>Ebd. S.219

<sup>913</sup>Ebd. S.207

## 17. Die Beziehung zwischen Autofiktion und Erzählsituationen in dem autobiographischen Roman

Die modernen Literaturstudien beschäftigen sich sehr mit dem Verhältnis von Erzählsituation und der Autobiographie. Der autobiografische Roman muss nicht unbedingt im Ich-Erzähler eindeutig sein, um zu diesem Genre von Literatur zu gehören. Oft verlassen sich die Autoren bei der Autobiographie auf verschiedene Erzählperspektiven. Einmal Ich-Erzähler, manchmal Er-Erzähler und anders Mal die auktoriale-Erzählsituation.

Die Literaturforscher sind oft verwirrt über die Vielzahl dieser Erzählperspektiven, denn es macht die Identifizierung durch sie kompliziert. Lyrisches Ich in den poetischen Gedichten ist klar und oft einsam, ihre gefühlte und ungefühlte Umstände können leicht aufgedeckt werden, im Gegensatz zum Roman, in dem die Repräsentation der Hauptfigur genau und real ist, was die Aufgabe des Kritikers bei der Analyse schwierig macht. Hier meinen wir eigentlich die Beziehung dieses narrativen Ichs zur Autofiktion. Es ist nicht möglich, leicht zwischen dem Fiktion und dem Realen zu unterscheiden.

Als Assia, die Schriftstellerin, das Leben der dreijährigen Fatima erzählte, die sich an Details mit einer vollen Präzision erinnerte, die in dieser Zeit bei ihr aufgetreten sind, haben wir uns in das Labyrinth der Trennung von Realem und Illusion oder Fiktion verwickelt. Im Nulle Part dans la maison de mon pere bewegte Ich-Erzählerin Assias sich zu dem Ich-Historikerin von Vorfällen im Zusammenhang mit der Vergangenheit, der Realität der Frauengesellschaft und ihrer Entwicklung in verschiedenen Stadien: vor, während und nach dem Kolonialismus.

*"Or, voici que la fiction se déchire, se troue."*<sup>914</sup>

### 17.1. Die auktoriale -Erzählsituation

Der Leser entdeckt zwei verschiedene Erzählerinnen in nulle part dans la maison de mon Pere: Fatima und Assia oder zwar zwei Erzählperspektive wechseln sich im Roman ab, Ich und Er-Erzähler (der erste und dritte Personalpronomen). Der Roman begann mit der Beschreibung des Mädchens Fatima:

*"Une fillette surgit : elle a deux ans et demi, peut-être trois."*<sup>915</sup>

---

<sup>914</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.447.



An diese Kindheitszeit entgeht Fatima ihrer Erinnerung und beschreibt ihre Glanztage im Haus ihres Vaters und unter dem Flügel ihrer Mutter zurück, die nur neunzehn Jahre älter als sie ist, wo zeigt uns ein exquisites Gemälde von Cherchell vor mehr als 80 Jahren, seine antiken Straßen, seine Kirche, seine antiken Häuser, den römischen Zirkus, die hellen Farben der Wände: grün, blau und bronze. In einem Interview erwähnte Assia, dass sie ohne die Hilfe der Malerei, ohne die 'Vermittlung' von Malern es nicht geschafft hätte, deshalb finden wir viele fiktive Bilder in ihrem Roman.

*"Cette même personne, écrivant la relation plus de cinquante ans après, vient à peine de comprendre que s'est jouée là, dans l'éclaboussement de cette matinée d'octobre, un mini-drame à double sens:(...)"<sup>916</sup>*

Assia setzt die Reise fort, ihr Leben im Schatten ihres Vaters als hybride Figur zu malen, die zwischen einer französischen Schule und einer Koranschule aufgewachsen ist. Wir finden sie als Erzählerin, die das erste Personalpronomen "Ich" benutzt, und manchmal finden wir sie als Figur in der Gestalt von dem dritten "sie" oder manchmal dem zweiten "du":

In dem Text unter dem Titel: . schrieb sie mit der Verwendung von dem zweiten Personalpronomen, um sich anzusprechen:

*"Tu écrivais, tu inventais-avec des rires, avec des larmes-;mais, pour ainsi dire :« en attendant!»...Et, chaque fois, tu aurais pu te rappelé...(...)"<sup>917</sup>*

## **17.2. Poetizität des feministischen Erzählers**

Assia erinnert sich bitter an ihre Kindheitstage, als sie eine Kindheit voller Tränen war: "Der Tod ihrer Großmutter, ihr Weinen über eine Geschichte(sans Famille), ... Assia Djebars Roman zeichnet sich durch eine narrative Poetizität aus, die in den ersten Teilen des Romans von der Poetizität der Tränen begleitet wurde, in der wir die Wiederholung von vier Punkten darin bemerken:

- Realistische Erzählung und Literaturgeschichte einer Autobiographie.
- Konzentration auf Fragen im Zusammenhang mit Frauen und ihren Anliegen.

---

<sup>915</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S.13.

<sup>916</sup> Ebd. S.445.

<sup>917</sup> Ebd. S.460.

- Das Bestreben, sich aus den Ketten der patriarchalischen Autorität zu befreien und eine parallele Identität zur männlichen Identität aufzubauen, anstatt eine Identität, die der Kontrolle einer männlichen Identität unterliegt.
- Die mit dem Körper verbundenen Tabus brechen und im Namen der untergetauchten, unterdrückten und gewalttätigen Frauen sprechen.
- Die Sprache ist ästhetisch und poetisch; der Stil ist konstruktiv narrativ und konzentriert sich auf das Ego; sowie ist der innere Monolog reich an die rhetorischen Fragen, die keine Antwort warten.

*"Avant ces larmes jaillies du seul et ardent plaisir de ma lecture-étincellement d'un imaginaire en crue-,les tous premières, je me souviens,(...) :larmes de désarroi causées par un chagrin a vif(...). Dana une rue de Césarée, je cours ; je cours en sanglotant,(...)je me laisse porter par le rythme même de mes sanglots qui n'éclatent pas,(...)je pleure et je cours,(...) ma grand-mère paternelle(Mamma, pas Mamanné) et mort- (...)dans la rue descendante d'Aïn-Ksiba, je cours, je sanglote, (...) sanglots mues en fleuve (...)tout ce temps du chant sangloté,(...)mon corps de fillette est en train de bondir hors de la maison paternelle(...), larmes dans le vent(...)sécher mes larmes dans ses bras a elle (...)dans mon élan, je cours encore, mes larmes en flux bouillonnant, mes jambes de cavale poursuivent leur course aveugle(...)mais jamais je ne verserai un tel torrent de larmes, non(...)je ne pleurerai plus du tout,(...) <sup>918</sup>"Mes larmes, tous mes larmes-je veux dire celles nées de la rupture ou de l'abandon-, il me semble les avoir versees d'un coup, et bien trop tôt! Je ne verserai plus jamais de telles larmes, celles de la douleur absolue."<sup>919</sup>*

Assia erzählt eine reale Geschichte, es ist eine dokumentierte Autobiographie.Ihr Gedächtnis wird durch traurige und glückliche Erinnerungen erstickt.

*"Un ancrage demeuré: ma mère, présente, grâce à Dieu, pourrait témoigner." <sup>920</sup>*

Absichtlich erinnert die Historikerin Assia sich an ihre andalusischen Ursprünge, sie ist stolz auf ihre Abstammung. *"Ma mère bourgeoise mauresque"<sup>921</sup>*

<sup>918</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Algier : Editions Sedia, 2008, S 24-25-26.

<sup>919</sup> Ebd. S. 30-31.

<sup>920</sup> Ebd. S .13.

<sup>921</sup>Ebd. S. 14.

Assia erzählt ihre Erinnerungen mit ihrer Schwester, die als sie eine andere Kindheit lebte, in der sie keine Verbote hat.

Ihre Schwester war acht Jahre jünger, währenddessen sich die Mentalitäten änderten und öffneten, dass die Mutter keinen Haik trug.

*"Retournons donc au village colonial lorsqu'intervient la benjamine du couple, pour revivre son enfance plus «libre», en tous cas moins frappée d'interdits que le mienne-huit an nous séparant, années domaines secondaires : ma sœur, je crois, apprendra sans encombre à enfourcher une bicyclette, verra sa mère devenir presque amie avec ses voisines européennes, se mettre même à sortir en Européennes, c'est-à-dire sans le voile islamique."*<sup>922</sup>

Die Bräuche der Hochzeit und der Beschneidung bleiben dieselben, um die Traditionen der Algerier widerzuspiegeln.

*"Ou retrouver l'atmosphère habituelle des fêtes de femmes (noces ou baptêmes) qui nous replongeaient dans les mœurs policées de Césarée!"*<sup>923</sup>

Assia stellt die Frage: ist mein Gedächtnis, das die Erinnerungen noch einmal wiedergibt? werde ich mich unabsichtlich jemals nach langer Zeit eine fiktionale Geschichte erinnern? Ist es nicht diese Geschichte einfach die Geschichte der ersten Verführung?

*"Est-ce vraiment ma mémoire qui reconstitue? Est-ce que, si longtemps après, je construis malgré moi une fiction"*<sup>924</sup>

Diese Frage erweckt den Eindruck, dass das Schreiben ein retrospektives historisches Akt ist, in dem durch die Einführung der Autofiktion kein Raum für Fehler oder Fälschungen besteht. Da es eine gemeinsame Identität zwischen dem Schriftstellerin, dem Erzählerin und der Protagonistin gibt und weil es Fakten und Fiktion gibt, können wir sagen, dass diejenige, die die Fakten erzählt, die Erzählerin ist und diejenige, die die fiktionalen Rollen spielt, die Protagonistin ist, dann ist die Schriftsteller diejenige, die die Imagination mit der Realität verbindet, um uns eher eine autofiktionale Arbeit als eine Autobiographie zu geben.

---

<sup>922</sup>DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S. 90.

<sup>923</sup> Ebd. S. 95.

<sup>924</sup> Ebd. S. 255.

Es geht nicht um eine Autobiographie. Das heißt, mit einer chronologischen Erzählung. Da gibt es wirklich keine zeitliche Chronologie, warum dann schreiben? Assia stellt die Frage statt uns: Warum dann schreiben? Dann antwortet sie:

*"Il ne s'agit point ici d'autobiographie, c'est –a- dire d'un déroule chronologique, justement, pas de chronologie ordonnée après coup!"<sup>925</sup>*

Assia spricht über den Körper und sein Verlangen nach Freiheit, die Sehnsucht nach Tanz, Laufen und Nacktheit wie die Europäer, die neben ihnen waren. Die Frauen, die sie im Badezimmer traf, dachte Assia, dass sie genauso gut tanzen wie die europäischen wollten.

### **18. Fazit und Ergebnisse**

Assia Djébar wirft andererseits das Thema der Sprache auf. D.h. Die Sprache als Mittel, um algerische Frauen von den Beschränkungen der patriarchalischen Autorität zu befreien und eine weibliche Identität aufzubauen, die nicht unter männlichen Identität liegt, sondern, parallel damit steht.

Die Sprache hier ist nicht ein Exil wie bei Malek Haddad, sondern ein Vergnügungspark, denn sie hat überzeugend Französisch als Sprache des Schreibens ausgewählt, und eignet auch seine Kultur an, wobei sie die Geschichten, die sie von Jacqueline hört, westliche Geschichten machen wollte, um sie zu erzählen.

Es ist die Beziehung des weiblichen Ichs und des männlichen Anderen innerhalb der algerischen Gesellschaft, aber unter dem Einfluss des französischen Anderen: Das heißt, immer auf einen historischen Bezug, weil es unmöglich ist, die vorige Existenz des französischen Kolonialisten überhaupt zu umgehen oder die Aneignung dieser Sprache von dem Algerier zu ignorieren und von dort aus Teil seiner Kultur und kulturellen Identität zu sein.

Der Vater der Protagonistin Fatima hinderte sie daran, das französische Buch zu lesen, denn er kennt seine politische Dimension und die Gefahr für die Identität seiner Tochter. Der Roman erzählte viele algerische kulturelle Werte durch eine weibliche Sichtweise, die das Patriarchat kritisierte. Der Ton ihrer Rede deutet auf

---

<sup>925</sup> DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008, S. 276.

eine Verschlechterung der Beziehung zwischen Vater und Tochter und auf die Existenz eines kulturellen Konflikts hin, genau wie in der algerischen Gesellschaft im Allgemeinen, Infolge des Unterschieds in der Sozialisation und der Bildung der kulturellen Identität des Individuums, die Teil der kollektiven Identität ist.

Die Bewusstseinsbildung für die kulturelle Identität des Kindes beginnt im Wohn- und Schulraum. Seit dem ersten Roman, den *Fatima-Zohra Imalayène* als Kind las, begann ihre individuelle Identität zu wachsen, sich zu entwickeln und zu verändern. Dies beweist uns, dass die Identität nicht stabil ist, sondern sich im Laufe der Zeit verändern kann.

Assia hat die französische Sprache zu einem Vorhang gemacht, hinter dem die Autorin ihre Schüchternheit bricht, und hier sprechen wir über die kulturelle Aneignung, die das Ergebnis sprachlichen Besitzes ist. Nachdem Fatima das überlegene algerisch-arabische Mädchen in der französischen Philosophieabteilung war, besteht ihr Wunsch, eine europäische Kultur zu erwerben, und dies ist in ihren Worten und Texten sehr deutlich.

Es ist eine Art Rebellion, dann ist es festzustellen, dass die Sprache hier eine Waffe gegen die andere ist, aber nicht die kulturelle oder sprachliche andere.

Assia Djebars Roman als Autobiographie, der von der Kindheit bis zum Ende ihrer Karriere als Schriftstellerin begann, gab uns ein klares Modell der Kultur der Erinnerung und des kulturellen Gedächtnisses und ihrer Beziehung zur Literatur und der Rolle des autobiografischen Romans bei der Wiederbelebung der algerischen Kulturgeschichte von vor der Revolution bis nach der Unabhängigkeit.

Die Autobiographie ist nicht ohne Autofiktion bei der Erinnerungsreflektion oder beim Schreiben, hier sprechen wir über das Unterbewusstsein des Schriftstellers.

Die algerische Kultur ist eine hybride Kultur, die gegen ihren Willen in französischer Sprache und Kultur gedruckt wurde.

Bei Assia Djebar ist es in Bezug auf die Befreiung von Frauen eine gefährliche Angelegenheit in Bezug auf die intellektuelle Sicherheit und die Identitätssicherheit, wobei der Autor für viele Leser als Referenz angesehen wird, da er eine tragische Realität widerspiegelt, Frankreich hinterließ nicht nur eine Sprache, sondern auch eine Kultur, wie das Entfernen des Schleiers, die Beziehung zum anderen

Geschlecht und so weiter. Es kann nicht verallgemeinert werden, dass die französische Literaturautoren Opfer sind, zum Beispiel Assia Djebar.

Infolgedessen zeigt es die große Bedeutung der Literatur, die soziale Imagination, einschließlich Werte, Moral, Bräuche, Erbe und Religion zu formen und einen algerischen kulturellen Literaturdiskurs aufzubauen, der dem kolonialen Diskurs widersteht und dessen Identität und Zugehörigkeit widerspiegelt.

Der empirische Teil widmet sich der Metapher der Schriftsteller als Kulturhistoriker und der Repräsentation der kulturellen Identität, Hybridisierung, des kulturellen Gedächtnis, des Bewusstseins und der Erinnerungskultur in den frankophonen Romanen. Die Bedeutung dieser empirischen Untersuchung der algerischen französischsprachigen Literatur liegt in der Tatsache, dass sie eine qualitative Ergänzung der algerischen Literatur darstellt, was dem Leser, dem zukünftigen Schriftsteller und dem Forscher zu Gute kommt.

Die Behandlung des Unbewussten und das Bewusstsein des Schriftstellers in einem erzählerischen Text, der seine Erinnerungen, seine Schmerzen und Hoffnungen weckt, sind die Gefühle eines jeden Menschen in der Gesellschaft. Literarische Texte sind ein wunderschönes Modell, das sagt, was jeder gewöhnliche Mensch meint und es sie nicht kann. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie sich an das Gewissen wenden, Gefühle berühren und leicht zur Seele fließen, deshalb ist es leicht Ideen zu vermitteln, Ahnungen zu beeinflussen und Überzeugungen zu verändern.

Diejenigen, die sich nicht mit der Geschichte beschäftigen und nicht daraus lernen, können ihre Gegenwart nicht entwickeln, ihre Probleme nicht lösen oder die Fehler der Vergangenheit nicht korrigieren und daher keine bessere Zukunft schaffen können. Deswegen war es sehr wichtig, auf die Ursachen und die Umstände der Entstehung dieser Art von Literatur hinzuweisen, wo das Wissen über die verborgene Gesellschaft und Kultur des Individuums studiert wurde und die Randbereiche hervorgehoben können werden und dies durch andere Wissenschaften wie Psychologie, Politik und Geschichte, weil die Institutionen einige Details nicht betreffen und ihnen keine Bedeutung beimessen.

Einige Rezipienten, die die Politik, Geschichte oder trockene Wissenschaften nicht mögen, würden sich daran in der Literatur fordern, weil sie anders aussehen. Etwas farbenfroh, süß, Eleganz, sein Herz ist fruchtbar und sein Stamm sprudelt wie ein Fluss. Etwas, in dem der Leser ertrinkt und nicht herauskommt, bevor er verschiedene Geistesgüter bewässert, die mit sprachlicher Beredsamkeit, guter Vorstellungskraft und Autofiktion geschmückt sind.

Der Versuch, die kulturelle Identität in der algerischen Literatur zu studieren, ist ein wichtiger Faktor, um die kulturellen Bindungen zwischen ihnen zu stärken und eine nationale Identität aufrechtzuerhalten.

Da die Studie über algerische Schriftsteller gedacht ist, die die französische Besatzung durchlebt haben und von ihrer Sprache und Kultur beeinflusst wurden, und weil die französische Politik die Religion, die Kultur und die Sprache umfasste, haben wir uns auf diese drei Punkte konzentriert, sie verfolgt und ihre realistischen historischen Fakten mit den vorigen Texten in narrativer und fiktiver Form verglichen und sie so bewertet und kritisiert, wobei die gemeinsamen Elemente und Unterschiede zwischen ihnen aufgezeigt werden.

## **Schlussfolgerung und Überblick**

Das Hauptanliegen der Dissertation war herauszufinden, wie haben die algerischen französischsprachigen SchriftstellerInnen sich mit der kulturellen Identität in ihren literarischen Werken befasst?

Nach dieser Studie wird die kulturelle Identität nur durch die Verwirklichung der Dualität des Ichs und des anderen erreicht, und daher kennt man seine kulturelle Identität durch ihre Differenz zur Identität des anderen. Das Akzeptieren dieser Differenz ist vor allem eine Anerkennung und Festigung der eigenen Identität, einschließlich der Mehrsprachigkeit und der Pluralität des kulturellen Erbes.

Die Untersuchung dieser algerischen Modelle, die zu verschiedenen Zeiträumen (Mouloud Feraoun 1939 vor der Revolution; Malek Haddad 1961, das heißt während der Revolutionszeit; Assia Djebar 2007, nach der Unabhängigkeit) gehören, zeigt uns die Ungenauigkeiten, die die französischen Schriftsteller in ihrer exotischen und erotischen Erzählung über Algerien gemacht haben wie Albert Camus Romane. Diese Art von Literatur drückt überhaupt nicht die kulturelle Identität der algerischen Gesellschaft und insbesondere der algerischen Frau aus, deren Bild von europäischen Schriftstellern und Malern in ihren Schriften verzerrt ist.

Die algerische Elite widersetzte sich der kulturellen Fälschung (als Versuch einer Fälschung der Geschichte, so der Identität damit), die von den Touristenautoren praktiziert wurde, die nicht so über Algerien schrieben, wie sie sollten, sondern politisieren die Literatur, dann hat sie eine ideologische imperialistische Dimension, wie Edward Said erwähnte.

Da es keine Sprache ohne Kultur gibt, ist daher nicht möglich, die Kultur des anderen beim Schreiben in seiner Sprache loszuwerden. Nicos Unfähigkeit, den Buchstaben "H" auszusprechen, zeigt, dass jede Sprache ihre eigenen Besonderheiten und ihre eigene Identität hat, die durch ihre Übertragung und Interaktion mit den anderen, zu dem sie gehört, übertragen wird, aber es ist nicht ohne Widersprüche und Konflikte. Die Differenz in den Themen, zu denen die drei AutorenIn sprachen: Das heißt der Unterschied zwischen feministischer und männlicher Literatur spiegelt eine andere Identität der Literatur wider.



Wir bemerken eine klare Hybridisierung in den drei Romanen als eine Form des postkolonialen Romans, wobei, wie wir schon definiert hat, dass Postkolonialismus die in den Kolonial- oder vorigen Kolonialländern verfasste Literatur ist.

Es gibt eine Überschneidung zwischen dem autobiographischen und autofiktionalen Schreiben und der Ego, die zwischen hier und her, zwischen der eigenen Sprache und Kultur und zwischen der fremden Sprache und Kultur oszilliert, wobei ein Teil der eigenen Kultur nicht durch die Sprache des anderen ausgedrückt werden kann, weil sie ihm nicht gehört, dann gibt es keine Alternative, die den kulturellen Begriff in die Sprache des anderen übersetzt, wie Henna, Mouloud, Belboul, Gandoura, Couscous, Chechia, Gourbi, Heik ... usw. Alle Wörter gehören zu einer algerischen, arabischen oder berberischen Lexikon, die eine besondere kulturelle Identität widerspiegelt.

Koloniale und Postkoloniale Schriftsteller liegen zwischen, was sie wollen und wozu sie gezwungen werden. Zwischen dem, was sie besitzen und dem, was sie vermissen. Es gibt immer einen dritten Hybridraum. Sie schwanken dazwischen, weder zu diesen noch zu den anderen gehören. Es gibt weder in der Kultur noch in der Sprache eine Reinheit.

Zum Beispiel: Malek Haddad will die arabische Sprache und wird ins Französische gezwungen: Er hat den Ruf eines bekanntesten Schriftstellers und vermisst Arabisch, seine Mutter, Konstantin ...usw.

Assia Djebar will frei von den Ketten der Gesellschaft sein und ist gezwungen, sich an diese zu halten: Ein ständiger Wunsch, die Frau und ihre Welt zu enthüllen, und gezwungen, sich dafür zu schämen und in die französische Sprache zu fliehen. Ihr erster Schritt war nach dem Ausleihen der Sprache, ihren Namen (Pseudonyme) als Schriftstellerin auszuleihen.

Mouloud Feraoun will die finanziellen Probleme der Familie und die sozialen Situation des Dorfes loswerden und ist von Zeit zu Zeit gezwungen, dorthin zurückzukehren. Das heißt: Er besitzt den Traum und vermisst die Realität.

Widerspruch und Rebellion sind charakteristisch dafür: Assia und ihre Rebellion gegen das Wir und die Hybridisierung der Kultur des Wir durch die Verfolgung der Kultur des anderen. Mouloud Feraoun und Malek Haddad rebellierten gegen den

anderen: Die Hybridisierung der französischen Sprachen mit der Muttersprache als eine Art eines Widerstands.

Die Dekonstruktion der individuellen Identität der Protagonisten der Romane gibt uns ein allgemeines Bild der gemeinsamen kollektiven Identität von Cherchell, Konstantin und Tizi Ouzou sowie Paris.

Als weiteres Ergebnis dieser Studie stellen wir fest, dass es nicht möglich ist, die Schriften oder vielmehr die einzelnen Themen in den Romanen, insbesondere den Roman Assias, nach dem Standard der individuellen Bewertung in Bezug auf richtig und falsch zu beurteilen, im Gegensatz zu den sozialen Phänomenen im Roman von Mouloud Feraoun, -obwohl der Roman an und für sich autobiografisch ist, -versucht er ein persönliches Podium zu korrigieren und zu beurteilen, ist er mit unterschiedlichen Ideologien behaftet.

Die Suche nach einem verlorenen Selbst und einer stilisierten Identität ist das gemeinsame Merkmal des in französischer Sprache verfassten algerischen Romans. Dieses Wandern und der Verlust, den Schriftsteller auch nach der Unabhängigkeit noch durchmachen, stellt eine kulturelle Unsicherheit dar, die die kulturelle Identität in Gefahr bringt, wobei die Aneignung von Elementen aus der Kultur des anderen und die Herstellung zu einer Kultur des eigenen im Austausch dafür, Elemente der Kultur des eigenen aufzugeben und sogar zu kritisieren, anstatt Kritik an den anderen zu richten.

Die Kultur ist kein politisches Produkt des Staates, aber staatliche Institutionen können bestimmte Aspekte dieser Kultur unterstützen oder entmutigen. Mehrsprachigkeit bedeutet Multikulturalismus, und dies sollte in der Pluralität enthaltene Unterschiede nicht zu kulturellen Konflikten führen, und daher bedrohen die hybriden Identitäten der Sicherheit der nationalen Einheit.

Bei der Auswahl dieses Thema für meine Doktorarbeit stieß ich auf viele kontroverse Fragen zur kulturellen Identität und ihr Verhältnis zur Sprache und ihre Untersuchung in der Literatur. Am Anfang der Forschungsplanung hatte ich nicht gedacht, dass ich das Thema auf diese Weise unter historischen und sozialen Gesichtspunkten untersuchen, sowie hatte ich nicht erwartet, dass es so schwierig sein würde.

Die persönlichen und kulturellen Erfahrungen im Laufe der Geschichte wirken sich auf den Einzelnen und die Gesellschaft aus, dann geben uns eine spezifische kulturelle Struktur und Zusammensetzung, die eine kulturelle Identität genannt wurde, und die wir deren Elemente sowie Aspekte in den algerischen französischsprachigen Texten nachverfolgt haben.

Der Begriff Identität selbst war sehr komplex und unstabil. Er umfasst viele verschiedene kulturelle, ethnolinguistische, religiöse und sprachliche Zugehörigkeiten, und jede Form dieser Zugehörigkeiten führt zu einem anderen und unterschiedlichen Ergebnis.

Die Literatur als kulturelles Gedächtnis basiert auf den Prozessen des Wiederauffindens und Erzählens und ist nicht frei von Vorstellungskraft, daher wird sie nicht als reines Material für soziokulturelle Studien angesehen.

Die historischen Bücher, auf die wir uns in der Forschung als Referenz gestützt haben, geben einen klaren Beweis für die Möglichkeit der Historisierung der kulturellen Identität, insbesondere die Bücher von Aboul-Kacem Saad-Allah, der Kulturgeschichte Algeriens, wobei es durch Vergleiche und eingehende Studien der verschiedenen Aspekte der algerischen Kultur in verschiedenen Zeiträumen möglich ist: (Die Aspekte der Differenz in Bezug auf die kulturelle Identität zu identifizieren und sie somit gemäß den Ergebnissen der Studien in verschiedenen Abschnitten und Daten zu kodifizieren).

Schließlich können wir sagen dass, die algerischen französischsprachigen Romane hybride Romane sind, die sich in einem dritten Raum befinden. Sie sind weder algerisch mit ihrer französischen Sprache noch französisch mit ihrer algerischen Kultur. Ihre Autoren spüren unweigerlich den Schmerz der Selbstzufriedenheit, weil es ein Vakuum oder eine mangelnde Vervollständigung der Elemente der ursprünglichen Identität gibt, entweder es in Bezug auf Sprache, Religion oder Gesellschaftskultur, und dies ist die Tragödie der Sprache: Es schafft eine Tragödie aufgrund kultureller Hybridität, so stehen die Autoren immer in dem Raum der Instabilität und Unsicherheit.

Dann lassen wir uns durch die Studie schließen, dass kulturelle Identität eine kulturelle Ausnahme und eine kulturelle Exzellenz ist.

Als Empfehlungen für zukünftige Studien ist es möglich, die Untersuchung für einzigen (e) SchriftstellerIn sich zu widmen, und alle seine(ihre Werke) erforschen, um bessere und genauere Ergebnisse zu erzielen. Sowie sozial- und geschichtswissenschaftliche Vergleiche für zukünftige Kulturstudien algerischer Literatur in französischer Sprache.

## Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Das Parole und Organe des Sprechvorgang.....	S.34
Abbildung 2: Das Sprachzeichen nach Ferdinand de Saussure.....	S. 35
Abbildung 3: Formel für die Struktur der Zivilisation nach Malek Bennabi.....	S. 57
Abbildung 4: Die Sprachen des Maghreb im Überblick.....	S.91
Abbildung 5 : Verbreitungsgebiete der Berberdialekte.....	S.92
Abbildung 6: Dialekte in Algerien.....	S.94
Abbildung 7 : Gesamtzahl der Sprachen.....	S. 94
Abbildung 8: Zahlen und Fakten von Sprachen und Dialekte in Algerien.....	S. 95
Abbildung 9 : Söhnen von Mazigh und die berberischen Kabylen in Algerien.....	S. 96
Abbildung 10: Arabische Dialekt(Umgangssprache:Al'āmmiyya) in Algerien.....	S. 106
Abbildung 11 : Wörter im algerischen Dialekt türkischer Ursprung.....	S. 109
Abbildung 12 : Wörter im algerischen Dialekt spanischer Ursprung.....	S.110
Abbildung 13 : Identität, Geschichte und Literatur zwischen Fiktion und Wahrheit..	S.197
Abbildung 14 : Elemente der Autobiographie.....	S.204
Abbildung 15 : Pakte in der Autobiographie.....	S.206
Abbildung 16:Wortfeld von Fleurs.....	S.244
Abbildung 17: Die Figur Ben Tobal zwischen Realität und Fiktion.....	S.250
Abbildung 18 : Paratexte in dem Roman.....	S.298
Abbildung 19 : Armut, Feraoun und Algerien in Beziehung.....	S.300
Abbildung 20 : Armut und soziale Probleme .....	S.301
Abbildung 21 : Verortung der Familie in dem Land.....	S.304
Abbildung 22 : Karouba von Mezouz : die größte Familie von Fouroulou.....	S.308
Abbildung 23: Angaben von Fouroulou und Feraoun .....	S.312

## Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

- DIB, Mohamed: *Curieux comportement des critiques français à l'égard de nos livres !*
- DJEBER, Assia: *L'amour, la fantasia*. Paris: Jean-Cloude lattes, 1985
- DJEBAR, Assia : *Ces voix qui m'assiègent. En marge de ma francophonie*. Canada : Pum, 1999
- DJEBAR, Assia : *Nulle Part dans la maison de mon père*. Alger : Editions Sedia, 2008
- FERAOUN, Mouloud: *le flis du pauvre*. Roman. Bejaia: éditions Talantik. 2016
- FERAOUN, Mouloud, *la terre et le sang*. Roman. Bejaia:éditions talantikit, 2002
- HADDAD, Malek: *Le malheur en danger, Edit. La Nef de Paria .1956*
- HADDAD, Malek: *l'élève et la leçon*, Aix-en-Provence, Paris, mars, 1960.
- HADDAD Malek: *le quai aux fleurs ne repende plus*. Roman. Paris: éditions René Julliard, 1961. Constantin: Saïd hannachi, éditions media-plus, 2008.
- HADDAD, Malek: *Les Zéros tournent en rond*. Artikel. Paris, Ed. F. Maspéro, 1961 Articl Algérie - 12 novembre 2010 <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tournent-en-rond-8207--article-14584>
- HADDAD, Malek: *À mon ami le poète algérien*. Extrait du poème paru dans la revue *Apulée*, n°1, *Zulma*, 2016 , [http://www.lorientlitteraire.com/article\\_details.php?cid=11&nid=6796](http://www.lorientlitteraire.com/article_details.php?cid=11&nid=6796)

### Sekundärliteratur

#### 1. Bibliographie zu der algerischen Kultur und Geschichte

- AL-IBRAHIMI,Ahmed Taleb: *Shahi Ala-Alassr (Zeuge zur Epoche )*, Teil 7, Al-Jazeera Arabic -Kanal , 14-07-2013.
- ARNOLET, L. Arnolet: *Recueil des Notices et Mémoires de la Société archéologique du département de Constantin*. 18 volume de deuxième série 1876-1877, *Constantine-Alger-Paris*, 1878.

- BENNABI, Malek: *fi Mahabi Al-Maraka. Irhassat Althawra (Im Herzen der Schlacht. Die Vorboten der Revolution)*. Beirut, Lebanon: Dar AL-fikr Almoassir, Dameschk, Syrien: Dar Al-fikr, 2002.
- BOUVERSSE, Jacques : *Un parlement colonial ? Les Délégations financières algériennes (1898-1945) l'institution et les hommes*. Publications des universités de Rouen et de havre .2008..
- BRIGIT, Agada: *Algerien. Kultur und Natur zwischen Mittelmeer und Sahara*. Trescher Verlag, 2015.
- CALMEIN, Maurice : *L'Algérianisme*, Librairie Pied-Noir. Extrait d'une conférence. <https://www.librairie-pied-noir.com/content/6-algerianisme>
- CHITOUR, Chems-Eddine : *Algérie. Le passé revisité .une brève histoire de l'Algérie*. Alger : Casbah Editions, 2004.
- COLLOT, Claude: *Les Institutions de L'Algérie durant la Période coloniale (1830-11962) ed., intro. Jean-Robert Henry and Ahmed Mahiou*. Paris : CNRS/Algiers, OPU, 1887S.37ff.
- DE HAËDO, Don Diego : *Topographie et histoire générale d'Alger –la vie à Alger au seizième siècle* .Traduction de l'espagnol et notes de A. Berbrugger et D .Monnereau. Présentation de Abderrahmane Rebahi . Alger : Editions-Alger-livres(ex-M.L.P), 2004.
- DJILALI, Abderrahman: *Tarikh Aljazayir al'Aãm (die allgemeine Geschichte Algeriens)*, zweite Auflage, Beirut: Al-Hayat-Bibliothek, 1965.
- DŪDŪ, Abū al-‘Īd : *Al-Jazair fi mualafat al-rahliyin al-alaman (Algerien in den Werken deutscher Reisender (1830-1855))*. As-Scharika Al-wataniya li-An'naschr wa-Tawzee: Algier, 1975.
- EL-FILANI, Abdelkarim: *At-Tharikh siyaãssi li-lmaghreb Al-Arabi Al Kabeer. (Die politische Geschichte des großen arabischen Maghrebs)*, Kairo: Scharikat Tass Teil 8, 2006.
- EL-MADANI, Ahmed Tawfik: *Harb althalaithmiayat sanat bayn aljazayir waisbania (Der Krieg der dreißighundert Jahre zwischen Algerien und Spanien-1492-1792)*, Algier ,Constantin: die algerische nationale Institution, 1984
- ERNEST, Mercier : *Histoire de Constantine interprète traducteur assermenté chevalier de la légion d honneur officier de l instruction publique ancien maire de Constantine conseiller général et municipal président de la société archéologique imprime avec le concours de la*

*société archéologique Constantine*. J. Marle F. Biron, Imprimeurs-éditeurs 51, Rue Damrémont, 51,1903.

- EMERIT, Marcier: *L'état intellectuel et moral de l'Algérie en 1830*. article. 1954. [https://www.persee.fr/doc/rhmc\\_0048-8003\\_1954\\_num\\_1\\_3\\_2576](https://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1954_num_1_3_2576)
- ERNEST, Picard: *la monnaie et le crédit en Algérie*. Paris, 1830.
- HADDOUR, Azzedine: *Colonial Myths. History and Narrative*. Manchester : University Press and New York, 2000.
- HANNEMANN, Tilman: *Recht und Religion in der Grossen Kabylei (18./19. Jahrhundert) : zu rechtskulturellen Wandlungsprozessen des tribalen Gewohnheitsrechts*. Dissertation. Universität von Bremen, 2002.
- Hans Christoph Buch (Rimbauds Tochter? Mutmaßungen über Isabelle Eberhardt Im heißen Schatten des Islam (1981), Copyright, März Verlag , Berlin und Jossa, S.21 Vorwort Hans Christoph Buch , Berlin-Paris, Januar/Februar 1981.
- HARTMANN, Robert : *Die Nigritier. Eine anthropologisch-ethnologische Monographie*.Wiegandt: Hempel & Parey, 1876.
- HEIDLMYR, Ingrid: *Kulturelle Identität im Maghreb als entwicklungspolitischer Faktor*.Magistra,Wien,2011.
- IBN HAZM ALANDALOSSSI, Mohamed Ali Ben Ahmed Ben Said: *Djamharat Ansaab Al-Arab*.5.Auflage, Kairo, Ägypt: Dar-Al-Maarif 1982.
- IBN-KHALDOUN, Abdelrahman: *Tarikh Ibn-Khaldoun. Fi 'akhbar albarbir wal'umat alththaniat min 'ahl almaghrib wadhakar 'awaliatuhum wa'ajyaluhum wadulatuhum mundh bad' alkhalifat lhdha aleahd wanuqil alkhilaf alwaqie bayn 'ansabih( )*das dritte Buch, der erste Teil, 1601.
- IBN-KHALDOUN, Abdelrahman: *kitab aleibar wadiwan almubtada walkhabr fi 'ayaam alearab waleujm walbarbir*. Untersuchung von Abu Suhaib Al-Karmiabu, Korrigierte Ausgabe, Bayt Al-afkar-Ad'dawliya, 2009.
- KÖHLER, Arthur: *Verfassung, Soziale Gliederung, Recht und Wirtschaft der Tuareg*, BoD – Books on Demand, 2012.
- LARNAUDE, Marcel: *Populations des Territoires du sud,Ce qu'ils sont. Pourquoi ils ont ete crees*. Extraits, Algeria: Ancienne maison Bastide-Jourdan, 1922.



- LARNAUDE, Marcel: *Populations des Territoires du sud, Ce qu'ils sont. Pourquoi ils ont été créés*. Extraits, Algeria: Ancienne maison Bastide-Jourdan, 1922.
- MANITIUS, H. A. , *Die Sprachenwelt in ihrem geschichtlich- literarischen Entwicklungsgange zur Humanität*, C.A. Koch, 1879.
- MARTENS, Jean-Claude : *Le modèle algérien de développement. bilan d'une décennie (1962-1972)*. Société nationale d'édition et de diffusion, 1973.
- MYNIER, Gilbert, LIBRAIRE DROZ: *L'Algérie révélée: la guerre de 1914-1918 et le premier quart du XXe siècle*. GENÈVE, 11 rue Massot, 1981.
- NEUMANN, Friedemann : *Die Ausnahmealts Alltags. Gender und Migration in saharavischen Haushalten des algerischen Exils*. Münster: LIT Verlag, 2016.
- RUSCIO, Alain : *Le Credo de l'homme blanc : regards coloniaux français XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*. éditions complexe. .
- SAAD-ALLAH, Aboul-kacem: *Tarikh Aljazayir (1830-1954) (Die kulturelle Geschichte Algeriens)*, Teil 8, die erste Ausgabe , Beyrouth, Libnan: Dar Al-Gharb Al-Islami , 1998.
- SAAD-ALLAH, Aboul-Kacem: *Abḥāth wa-ārā' fī tāriḫ al-Jazā'ir.*(Untersuchen über algerische Literatur). Volume 2, Algier: Dar Albassair, 2007.
- SAAD-ALLAH, Aboul-kacem: *Tarikh Aljazayir (1954-1962) (Die kulturelle Geschichte Algeriens)*, Teil 10, Algier: dar Al-Bassair , 2007.
- SCHIMPER, Georg, Wilhelm: *Wilhelm Schimper's Reise nach Algier in den Jahren 1831 und 1832*. Stuttgart: Verlag der J.B. Metzger'schen Buchhandlung, 1834.
- SCHÖTENSACK, Heinrich A.: *Über Entstehung und Fortbildung der französischen Sprache*. Franzen & Grosse, 1878.
- VON SCHWARZENBERG, Friedrich ,(Fürst): *Rückblicke auf Algier und dessen Eroberung durch die königlich-französischen Truppen im Jahre 1830*. Schaumburg, 1837.
- WILHELM, Rudolf ,HELM, Oskar : *Apuleius*. Akademie-Verlag. 1977.
- ZESSIN, Philipp: *Die Stimme der Entmündigten. Geschichte des indigenen Journalismus im kolonialen Algerien*. Frankfurt, New York : Campus Verlag, 2012.

## 2. Bibliographie zur m Identität , kulturellen Identität und Gedächtnis

- ASHKENASI, Abraham, FERHAD, Ibrahim: *Der Friedensprozess im Nahen Osten.Eine Revision.* Münster: LIT Verlag Münster,1997.
- ASSMANN, Aleida: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses.* 1999, München: Verlag C.H.BECK oHG,fünfte durchgesehene Auflage, 2010.
- ASSMANN,Alaida, ASSMANN Jean: *Das Gestern im Heute ,Medien und soziales Gedächtnis in K.Merten ,S.J.Schmidt,S. Weischenberg,Hgg, die Wirklichkeit der Medien,Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft,Opladen 1994.*
- ASSMANN, Jean: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen.* 1992, München: C. H. Beck, oHG, 6.Auflage. 2007.
- BAUMSTARK, Moritz, FORKEL, Robert: *Historisierung: Begriff - Geschichte – Praxisfelder.* Stuttgart: Metzler-Verlag, 2016.
- BHABHA, K. Homi: *the location of culture.* london and new york: routledge, 1994.
- BECHINA, Friedrich Bechina. *Die Kirche als "Familie Gottes". die Stellung dieses theologischen Konzeptes im Zweiten Vatikanischen Konzil und in den Bischofssynoden von 1974 bis 1994 im Hinblick auf eine "Familia-Dei-Ekklesiologie",* Gregorian Biblical BookShop,1998.
- BINDER, Anne-Berenike: *Monombre est restée là-bas. Literarische und mediale Formen des Erinnerns,in Raum und Zeit.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag ,2008.
- BOECKH, Jürgen, GROTHJAHN, Hidegrad Moge, HUSTER, Ernst-Ulrich: *Handbuch Armut und Soziale Ausgrenzung.*Springer-Verlag,2012.
- BOLOZ, Wojciech,HÖVER, Gehard: *Utilitarismus in der Bioethik. seine Voraussetzungen und Folgen am Beispiel der Anschauungen von Peter Singer .* Müntser –Hamburg –London: LIT Verlag,2000.
- BRITZ, Gabriele :*Kulturelle Rechte und Verfassung. über den rechtlichen Umgang mit kultureller Differenz,* Tübingen : J.C.B. Mohr ( Paul Siebeck) , Frankfurt am Main, 2000..

- BROSZINSKY-SCHWARTZ, Edith: *interkulturelle Kommunikation. Missverständnisse und Verständigung*. Wiesbaden: 1.Auflage ,VS. Verlag für Sozialwissenschaften/Springer Fachmedien GmbH, 2011.
- BURMANN, Christoph, MEFFERT, Heribert: *Identitätsorientierte Markenführung - Grundlagen für das Management von Markenportfolios*. Arbeitspapier Nr.100 der Wiss. Ges. für Marketing und Unternehmensführung, Münster, 1996.
- DARWISCH, Mahmoud: *Tagebuch normaler Traurigkeit*. Riad El-Rayyes Books S.A.R.I. Beirut Lebanon, 2007.
- DELIANIDOU, Simela: *Transformative, transitäre, transgressive Identitätsmodelle. autothe- matische Exilliteratur zwischen Moderne und Postmoderne*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2010.
- DENG, Jian-Bang: *Die ethnisch-kulturellen Differenzierungen im Prozess der Globalisierung: am Beispiel taiwanesischer Unternehmer in China*. Marburg: Tectum Verlag DE. 2003, S.29.
- DITTMANN, Karsten Dittmann: *Tradition und Verfahren. philosophische Untersuchungen zum Zusammenhang von kultureller Überlieferung und kommunikativer Moralität*. Norderstadt: Books on Demand GmbH, 2004.
- DJOM, Maurice Simo: *L'hybridité dans le roman autobiographique francophone contemporain*. Saint-Denis, boulevard Anatole France: Éditions connaissances et savoirs. , 2017.
- DURSUN, Duygu: *Doppelmann Fatih Akin «Identitätsfindung im deutsch-türkischen Film anhand ausgewählter Beispiele Fatih Akins*. Mittweida, Hochschule Mittweida (FH), University of Applied Sciences, Fakultät Medien, Bachelorarbeit, Berlin, 08.07.2015.
- EDWARD, W. Said : *culture and imperialism*. New York, Vintage Books, A Division of Random House, Inc. 1994.
- EICHENBERG, Ariane , GUDEHUS, Christian , WELZER, Harald : *Gedächtnis und Erinnerung: Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart, Weimar: Springer-Verlag 2016.
- ERLI, Astris: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. Stuttgart: Springer-Verlag, 2011.

- ERLI, Astrid, NÜNNING, Ansgar : *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft: Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*. Walter de Gruyter, 2010.
- ESCHRICH, Elena : *Traumata in Kindheit und Jugend: Entwicklungs- und traumapsychologisches Wissen als Grundlage der Traumapädagogik in den stationären Erziehungshilfen*. Hamburg: desserta Verlag, 2014.
- FREUD, Sigmund: *Das Unheimliche*. Frankfurt am Main: outlook Verlag GmbH, 2020.
- GAWARECKI, Kathrin ,LUTZ, Helma Lutz: *Kolonialismus und Erinnerungskultur*. Mülster: Waxmann Verlag, 2005.
- GEHARD, Bosch: *Der Frühkindliche Autismus. Eine Klinische und Phänomenologisch-Anthropologische Untersuchung am Leitfaden der Sprache*. Springer-Verlag, 2013.
- GOCKEL, Bettina , VOLMERT, Miriam : *Wahrnehmen, Speichern, Erinnern: Memoriale Praktiken und Theorien in den Bildkünsten 1650 bis 1850*. Berlin: DE GRUYTER, 2018.
- GOLDSCHMIDT, Robert: *Kulturelle Identität durch Sprache. Deutschsprachige Schriftsteller aus Ex-Jugoslawien*. München: Ludwig-Maximilians-Universität 2013.
- GRÄB, Wilhelm: *Vom Menschsein und der Religion. Eine praktische Kulturtheologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- GROTEK, Edyta , NORKOWSKA, Katarzyna : *Sprache und Identität. Philologische Einblicke*. Berlin: Frank und Timme GmbH, Verlag für wissenschaftliche Literatur, 2016.
- GÜNTER, Jörg Kurt : *Grundlagen der Architektur-Wahrnehmung*. Bern, Schweiz : Springer Vieweg , 2019.
- HALL, STUART : *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften* 2. Hamburg: Argument, 2000.
- HALL, STUART: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument Verlag, 2004, S.168-171.
- HALL, STUART „Ausführlicher zur Struktur von „Identifikation“ vgl.: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument Verlag, 2004.

- HALLEL, Selma. *Kultur und Gesellschaft*. Artikel bearbeitet von SABRA Martina, *leidenschaftlich: Algerien erzählt :Eine literarische Erkundung zum 50.Jahrestag der Unabhängigkeit*. Zornig, zörtlich, 27.05.2012.
- HAMANN, Christof , SIEBER, Cornelia (Hrsg):*Räume der Hybridität. postkoloniale Konzepte in Theorie und Literatur. Eröffnungsbeitrag von DE TORO, Alfonso*. Hildesheim Zürich, New York : Georg Olms Verlag, , Band2, 2002-
- HELGA, Mitterbauer: *Kulturtransfer-ein vielschichtiges Beziehungsgeflecht. In Moderne 2*,1999.
- HILDEBRAND, Bodo , STING, Stephan: *Erziehung und kulturelle Identität*. Waxmann Verlag GmbH, 1995.
- HÖRTER, Kathrin: *Die Frage der Kultur: Interkulturalität in Theorie und Praxis der Psychoanalyse*. VS. Verlag , Springer, Wiesbaden, erste Auflage, 2011.
- JANICH, Nina, *Sprachidentität - Identität durch Sprache*, Günter Narr Verlag, Tübingen, 2003.
- KAPUTANOGLU, Anil, MEYER, Nicole: *Nur das Auge weckt mich wieder. Erinnerung-Text-Gedächtnis*. Münster: LIT Verlag, 2002.
- KRAPPMANN, Lothar: *Soziologische Dimensionen der Identität*. Klett-Cotta Verlag, Neunte, in der Ausstattung veränderte Auflage, 2000-
- KIEHL, Robert : *Das Experiment des aufgeklärten Bildungsromans: ein Vergleich der Fassungen von Christoph Martin Wielandes „Geschichte Agathon „*. Würzburg: Königshausen und Neumann GmbH, 2008.
- KIENDL, Stephanie Caroline : *Markenkommunikation mit Sport, Sponsoring und Markenevents als Kommunikationsplattform* , deutscher Universitäts-Verlag, 2007.
- KITTSTEINER, Heinz-Dieter: *Was sind Kulturwissenschaften?: 13 Antworten*.München :Fink, 2004..
- KLINGEMANN, Carsten, NEUMANN, Michael, REHBERG, Karl-Siegbert, SRUBAR, Ilja, STÖLTING, Erhard: *Jahrbuch für Soziologiegeschichte 1997/9*, Springer-Verlag, 9 mars 2013.
- KNOLL, Eva-Maria, KREFF, Fernand , Andre Gingrich (Hg.): *Lexikon der Globalisierung*. Bielefeld: transcript Verlag, 2011.

- KOECHLIN, Annette Johannes Gruntz-Stoll, *Das Fremde lesen als das Eigene*, Haupt Bern 2013.
- KYORA, Sabine: *Eine Poetik der Moderne. zu den Strukturen modernen Erzählens*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007
- LERNER, Marion: *Landnahme-Mythos, kulturelles Gedächtnis und nationale Identität*. Berlin: BWV Verlag ,2010.
- LUGER, Kurt, WÖHLER, Karlheinz: *Kulturelles Erbe und Tourismus: Rituale, Traditionen, Inszenierungen*. BoD – Books on Demand, 2015.
- MADER, Thomas : *Ethnizität und Tribalismus in Afrika südlich der Sahara in ihrer sozialen und räumlichen Problematik. Theoretische Aspekte und empirische Beispiele*. GRIN Verlag, 2011
- MANITIUS, Heinrich August : *Die Sprachenwelt in ihrem geschichtlich-literarischen Entwicklungsgange zur Humanitaet*. Berlin : C.A. Koch Verlag, 1879.
- MEUTER, Norbert: *Narrative Identität. Das Problem der personalen Identität im Anschluss an Ernst Tugendhat; Niklas Luhmann und Paul Ricoeur ; Springer-Verlag GmbH-Deutschland, 1995.7*
- METZ, Christian : *Die Narratologie der Liebe. Achim von Arnims "Gräfin Dolores"*. Walter de Gruyter, 2012.
- MIAMBOULA, Paul : *Sartre. du néant à l'intersubjectivité: Itinéraire philosophique et humaniste*, l' Harmattan, Congo. 2014, S. 20 (J.p.Sartre, *l'etre et le Neant*, Paris, Call, 1934.
- MORTIMER, Mildred: *“Entretien avec Assia Djebar, écrivain algérien”, in Research in African Literatures*, vol. 19, n° 2, University of Texas Press, été 1988..
- NARWUTSCH, Simon Léonard : *Mehrsprachigkeit und Identität. Eine qualitative Analyse*, diplom.de, 2015

- NDEFFO TENE, Alexandre: *Bi-kulturelle Texte und ihre Übersetzung. Romane afrikanischer Schriftsteller in französischer Sprache und die Problematik ihrer Übersetzung ins Deutsche*. Königshausen & Neumann, 2004.
- OESTERLE, Günter: *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen: Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- PALM, Hubert: *das gesunde Haus .Das kranke Haus und seine Heilung, unser nächster Umweltschutz*, Reicht Verlag, 1992.
- RABAT, Martina Moeller: *Kulturelle Hybridität und Mehrsprachigkeit in der deutschsprachigen Narrativik*. gfl-journal, No. 1, 2016.
- RAIHMM, Asmaa : *Arabische Frauenliteratur und Interkulturalität*. Würzburg: Ergon –Verlag GmbH. 97074, 2011.
- RICHTER, Fabian: *Identität, Ethnizität und Nationalismus in Kurdistan*. Berlin: LiT, 2016.
- RÖMER, Inga: *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*. Springer Science+Business Media B.V, 2010.
- SCHMIDT, Alexandra, STAUDTE, Jutta: *Virtuelle Unternehmenslandschaften*. Münster : LIT. 2004.
- SCHÖDEL, Kathri: *Literarisches versus politisches Gedächtnis? Martin Walsers Friedenspreisrede und sein Roman ein springender Brunnen*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2010.
- SIEGMUND, Frank: *Alemannen und Franken. Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2000.
- SCHREWE ,Ursula Reidel: *Die Raumstruktur des narrativen Textes. Thomas Mann, "Der Zauberberg"*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992.
- STUKENBROCK, Anja: *Sprachnationalismus. Sprachreflexion als Medium kollektiver Identitätsstiftung in Deutschland (1617- 1945)*, Walter de Gruyter ,Berlin, New York, 2005.
- STUKALENKO, Viktoriya: *Seele/Duša als semiotischer Text im Spiegel der russisch-deutschen Übersetzung*. Berlin : Frank und Timme ,Verlag für wissenschaftliche Literatur , 2019.

- WEILER, Birgit, Mensch und Natur in der Kosmosvision der Aguaruna und Huambisa und in den christlichen Schöpfungsaussagen , LIT-Verlag . Dr. W. Hopf Berlin ,2011.
- WIEß, Christian: *Probleme des Übersetzens - mit besonderer Berücksichtigung von literarischen Übersetzungen anhand von Beispielen aus den Sprachen Deutsch, Französisch und Englisch.* GRIN Verlag,2008.
- ZENK, Volker: *Innere Forschungsreisen. literarischer Exotismus in Deutschland zum Beginn des 20.Jahrhunderts.* Düsseldorf : Igel Verlag, 2003.
- ZINN, Julia: *Kulturelle Differenz und sprachliche Hybridität am Beispiel des Chicano Hip-Hop.* Magisterarbeit. Frankfurt am Main, (12.02.2009)-

### 3. Bibliographie zur islamischen Kultur

- IBN AHMED RASSOUL, Abou Rida Muhammad: *Der Koran. die Übersetzung seiner Bedeutung in der deutschen Sprache.* Goodword Books, IB Verlag islamische Bibliothek, 2013.
- Prophet Muhamed (Siegen und Frieden seien auf ihm ), überliefert bei al-Buhārī und Muslim, Riyadhu S-Salihin: Der Vorrang des Wissens, Hadith-Nr. 1378, Buch 13, Kapitel 241
- SALAH, Hoda: *Partizipation von Frauen am Islamismus. Ziele , Motive, Aktivitäten und Konflikte.* Frankfurt am Main: Springer Verlag, 2016.

### 4. Bibliographie zur algerischen französischsprachigen Literatur

- ❖ ABROUS, Toudert: Le Premier Roman Algerien Ecrit en Francais ZOHRA LA FEMME DU MINEUR, El- Moudjahid Culturel n° 243 du mercredi 25 mai 1977., 18/05/2009, 23h41 <http://bengoufa.eklablog.fr/l-ecrivains-de-miliana-c29617386>
- ❖ ALI-KHODJA, Jamel: *L'itinéraire de Malek Haddad, Témoignage et proposition.* Thèse - 3ème cycle. Aix-Marseille 1, 1981.
- ❖ ATHMANI N.: l'aspect de l'enfance dans la littérature algérienne d'expression française. étude de cas "le fils du pauvre" de Mouloud Feraoun", mémoire présenté pour l'obtention du diplôme de Magister, sous la direction de Dr. Bensalahbachir , faculté des lettres et sciences humaines département de français, université El Hadj Lakhdar.



- ❖ BELKHIRA, Souad: *Die Rezeption der algerischen französischsprachigen Literatur in den deutschsprachigen Ländern. Dargelegt am Beispiel von Assia*. Deutschland: Universität Osnabrück. 2013.
- ❖ BONN, Charles : *Le Roman algérien de langue française. Vers une communication littéraire décolonisée ?* Paris-Montréal, L'Harmattan, 1985.
- ❖ CEYLAN, Rauf , *Ethnische Kolonien: Entstehung, Funktion und Wandel am Beispiel türkischer Moscheen und Cafés*, Springer-Verlag, 2006.
- ❖ CHEURFI, Achour: *écrivains algériens- dictionnaire biographique*. Alger: casbah éditions, 2003.
- ❖ DEJEUX, Jean, *Bibliographie méthodique et critique de la littérature algérienne d'expression française, 1945-1970*, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* ,1971.
- ❖ DEJEAU, Jean: *Situation de la littérature maghrébine de langue française : approche historique, approche critique, bibliographie méthodique des œuvres maghrébines de fiction, 1920-1978*. Alger: Office des publications universitaires, 1982.
- ❖ DEJEAU, Jean: *l'image de la France dans la littérature maghrébine de langue française*. *hommes et Migrations*. Article. 1987.
- ❖ DEJEUX, Jean: *Maghreb*. *Littérature de langue française*. Paris 1993.
- ❖ DEJEUX, Jean : *La littérature féminine de langue française au Maghreb*. Paris: Kathala, 1994.
- ❖ DUMKE, Daniel: *Das Französische in Algerien(Referat)*. Universität Leipzig, Wintersemester 2005/06
- ❖ EBERHARD, Hans Christoph , *Buch (Rimbauds Tochter? Mutmaßungen über Isabelle Eberhardt Im heißen Schatten des Islam*, Copyright, März Verlag , Berlin und Jossa, 1981.
- ❖ GHALEM, Nadia, NDIAYE, Christiane : *Introduction aux littératures francophones. Afrique, Caraïbe, Maghreb*. Canada : les presses de l'universite de Montreal, 2004.
- ❖ HAARMANN, Harald: *Sprachenalmanach. Zahlen und Fakten zu allen Sprachen der Welt*. Campus Verlag, 2002.
- ❖ HEILER, Susanne: *Der maghrebinische Roman. Eine Einführung*. Gunter: Narr Verlag ,2005.

- ❖ HEIDELMAYR, Ingrid: *Kulturelle Identität im Maghreb als entwicklungspolitischer Faktor*. Magistra.Wien, 2011.
- ❖ HEILER, Susanne: *Der maghrebinsche Roman: eine Einführung*. Gunter Narr Verlag ,2005, S.34.
- ❖ HENRY, Jean-Robert:*Le roman de la lutte pour la terre en Algérie . Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans ; IREMAM – UM 7310 - CNRS/Aix Marseille Université ; <https://books.openedition.org/iremam/3660?lang=fr>*
- ❖ HOCHMANN, Björn: *die Repräsentation des Anderen . Fremdheitserfahrungen und interkulturellen Beziehungen in der Modernen Literatur* , Hamburg ,disserta Verlag, 2014.
- ❖ GHALEM, Nadia: Introduction aux littératures francophones: Afrique, Caraïbe, Maghreb, S.201
- ❖ HANNEMANN, Tilman: Recht und Religion in der Grossen Kabylei (18./19. Jahrhundert):zu *rechtskulturellen* Wandlungsprozessen des tribalen Gewohnheitsrechts. Dissertation. Universität von Bremen, 2002.
- ❖ HELM, Oskar, WILHELM, Rudolf : *Apuleius*. Akademie-Verlag,1977
- ❖ LAREDSCH, Wassini, KULTUR UND GESELLSCHAFT , Artikel bearbeitet von SABRA Martina, Zornig, zörtlich, leidenschaftlich: Algerien erzählt :Eine literarische Erkundung zum 50.Jahrestag der Unabhängigkeit, 27.05.2012
- ❖ la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 ,1960.
- ❖ MAHMOUD, Kassem: The arabic literature written in French published by E-Kutub, Distribution, London: Amazon, Google, play Store and e-kutub.com ,First Edition, 2018.
- ❖ MEDGHAR, Abdelkrim,, Zur Rezeption arabischsprachiger Gegenwartsliteratur des Maghreb im deutschsprachigen Raum: eine empirische Studie, 2010.
- ❖ MERDACI, Abdellali : *MALEK HADDAD (1927-1978) Au rendez-vous tourmenté de l'Histoire, Bouillon de culture* ,1 juin 2010 <http://nadorculture.unblog.fr/2010/06/01/malek-haddad-1927-1978-au-rendez-vous-tourmente-de-lhistoire/>

- ❖ MAHMUD, Kassem: *The arabic literature written in French*. published by E-Kutub, Distribution : Amazon, Google, play Store and e-kutub.com ,First Edition 2018 ,London , S.211-212(meine eigene Übersetzung aus Arabisch).
- ❖ MORTIMER, Mildred: "Entretien avec Assia Djebar, écrivain algérien", in *Research in African Literatures*, vol. 19, n° 2, University of Texas Press, été 1988.
- ❖ NAJIN, Abdelhak : *Le problème d'identité maghrébine est une invention d'anthropologues coloniaux" interview avec Radichid Boujedra*. Publié dans La Gazette du Maroc le 25 - 07 - 2005 <https://www.maghress.com/fr/lagazette/730>
- ❖ REBENTISCH, Nelle \_: Verneigung vor Assia Djebar, *Weser und Kurier* (16.04.2015 ) [https://www.weser-kurier.de/bremen/stadtteile/stadtteile-bremen-mitte\\_artikel,-Verneigung-vor-Assia-Djebar-arid,1101876.html](https://www.weser-kurier.de/bremen/stadtteile/stadtteile-bremen-mitte_artikel,-Verneigung-vor-Assia-Djebar-arid,1101876.html)
- ❖ RICHTER, Elke: *Ich-Entwürfe im hybriden Raum: das Algerische Quartett von Assia Djebar*.Göttingen: Peter Lang, 2008, S.29.
- ❖ ROHMIG, Sabine: *Literarischer Kulturtransfer. Afrikanismen in frankophonen Romanen*, Frank & Timme GmbH, 2012 .
- ❖ SAADI. DJ. *littérature maghrébine d'expression française. coordination international des chercheurs sur les littératures maghrébines*, sous la direction de bonnch, KhaddaN, Alaoui A.
- ❖ THENAULT, Sylvie: *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, Mouloud Feraoun un écrivain dans la guerre d'Algérie (Artikel)*. 1999. [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854)
- ❖ ZENATI, Rabeh: *Le problème algérien vu par un indigène*, Renseignements coloniaux (Supplément de L'Afrique française), Avril, 1938.

## **5. Bibliographie zur Literaturkritik**

- BACHTIN M. Michail: *Die Ästhetik des Wortes*, Suhrkamp Verlag, Herausgeben von Rainer Grübel, 1979.
- BARTHES, Roland, *le Plaisir du texte*, éditions du seuil, paris, 1973.
- DETLEF, Dieckmann: *Segen Für Isaak: Eine Rezeptionsästhetische Auslegung Von Gen 26 und Kotexten*, Walter de Gruyter, 2003.
- FRANK, Dirk: *Narrative Gedankenspiele. Der metafiktionale Roman zwischen Modernismus und Postmodernismus*. Springer-Verlag, 2013.

- HARTH, Dietrich, GEBHARDT, Peter: *Erkenntnis der Literatur. Theorien, Konzepte, Methoden der Literaturwissenschaft*. Springer-Verlag, 2017.
- HEPP, Andreas, KROTZ, Friedrich, LINGEENBERG, Swantje, WIMMER, Jeffrey: *Handbuch Cultural Studies und Medienanalyse*. Wiesbaden: Springer Verlag 2015.
- HERRMANN, Leonhard, HORSTKOTTE, Silke: *Gegenwartsliteratur. Eine Einführung*. ,Deutschland: J.B. Metzler , Springer Verlag,2016..
- HICKMAN, Larry, NEUBERT, Stefan, REICH, Kersten „John Dewey : zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus. München, Berlin: Waxmann Verlag, 2004.
- HÖRTER, Kathrin: *Die Frage der Kultur. Interkulturalität in Theorie und Praxis der Psychoanalyse*. Wiesbaden: VS. Verlag, Springer, erste Auflage, 2011.
- KREFT, Jürgen Kreft: *Theorie und Praxis der internationalistischen Interpretation*. Frankfurt am Main:Brecht – Lessing- Max Brod-Werner Jansen, PETER LANG, 2006.
- KOHUT, Kohut : *Kurze Einführung in Theorie und Geschichte der lateinamerikanischen Literatur (1492-1920)*. Münster: LIT Verlag,2016.
- LAUER ,Gehard: *Grenzen der Literatur: Zu Begriff und Phänomen des Literarischen*. Berlin: Walter de Gruyer,2009.
- MARTINEZ, Matías: *Handbuch Erzählliteratur. Theorie, Analyse, Geschichte*. Springer-Verlag, 2011.
- MOHANTY, Chandra Talpade:*Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. London: Duke University Press, 2003.
- ONG, J. Walter :*Oralität und Literalität. Die Technologisierung des Wortes*. Wiesbaden: Springer, 1987,zweite Auflage, 2016.
- OVERBECK, Anja, SCHWEICKARD, Wolfgang, VÖLKER, Harald Völker:Lexikon, Varietät, Philologie: Romanistische Studien. Berlin: Walter de Gruyer,2011.
- RETSCH, Annette : *Paratext und Textanfang*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2000.

- RÖMER, Inga, *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*, Springer Science+Business Media B.V, 2010.
- SCHREWE ,Ursula Reidel: *Die Raumstruktur des narrativen Textes. Thomas Mann, "Der Zauberberg"*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992.
- STEPHAN, Inge, WEIGEL, Sigrid: *Die Verborgene Frau: sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft*. Berlin: Argument-Verlag, 1983.
- STOKER, Peter: *Theorie der intertextuellen Lektüre: Modelle und Fallstudien*. Paderborn :Verlag Ferdinand Schöningh , 1998.
- TEPE, Peter, *Kognitive Hermeneutik: Textinterpretation ist als Erfahrungswissenschaft möglich, mit einem Ergänzungsband and CD, Volume 2*, 2007
- WIEGMANN, Eva: *Der literarische Text als dritter Raum. Relektüre Homi Bhabhas aus philologischer Perspektive*, GFL-Journal, 2016.

## 6. Bibliographie zur Postmodernen Litetatur ,Autobiographie und Autofiktion

- ❖ BARTNECK, Norbert, KLAAS, Volker, SCHÖNHERR, Holger: *Prozesse optimieren mit RFID und Auto-ID. Grundlagen, Problemlösung und Anwendungsbeispiele*. John Wiley & Sons, 2008.
- ❖ BAUMANN, Uwe, NEUHASEN, Karl August: *Autobiographie: eine interdisziplinäre Gattung zwischen klassischer Tradition und (post-)moderner Variation*.Göttingen: Vund R Unpress,2013.
- ❖ BREMERICH, Stephanie : *Erzähltes Elend – Autofiktionen von Armut und Abweichung*. Springer-Verlag, 2018.
- ❖ CASCARDI, Anthony J.,RITSCHER, Dietrich, WITKE, Roxane: *Biographie als religiöser und kultureller Text*. Münster Hamburg, London: LiT 2002.
- ❖ DJOM, Maurice Simo : *L'hybridité dans le roman autobiographique francophone contemporain*. Saint-Denis, boulevard Anatole France: éditions connaissances er savoirs ,2017.

- ❖ DOUBROVSKY, Serge : *Autobiographiques de corneille à sartré* , PUF, Perspectives critiques , 1988.
- ❖ DOUBROVSKY, Serge: *Autobiographie/vérité /Psychanalyse* ,, in *l'esprit créateur*. volume 3,1980.
- ❖ GRONEMAN,Claudia, *postmoderne /postkoloniale Konzepte der Autobiographie in der französischen und maghrebischen Literatur* , georg Olms Verlag ,Hildesheim ,Zürich ,New York ,2000.
- ❖ HEINZE, Carsten: *Identität und Geschichte in autobiographischen Lebenskonstruktionen*. Wiesbaden:VS Verlag für Sozialwissenschaften ,2009.
- ❖ IRMGARD, Wortz, RUSTERHOLZ, Peter : *Die Verwandlung der "Stoffe" als Stoff der Verwandlung: Friedrich Dürrenmatts Spätwerk*, Erich Schmidt Verlag GmbH & Co KG,2000.
- ❖ JACOBY, Nathalie: *Mögliche Leben. Zur formalen Integration von fiktiven und faktischen Elementen in der Literatur am Beispiel der zeitgenössischen fiktionalen Biographie*. Berlin: Peter Lang-.Verlag, 2005.
- ❖ JÖRN, Leonhard, RENNER, Rolf Günter:*Koloniale Vergangenheiten, (post-)imperiale Gegenwart: Vortragsreihe im Rahmen des Jubiläums "550 Jahre. Albert-Ludwigs-Universität"*, Sommersemester 2007 und Wintersemester 2007/08 in Kooperation mit dem Historischen Seminar und dem Romanischen Seminar der Universität, BWV Verlag,2010.
- ❖ KOMMEN, Eva: *Ich, Welt, Gott: Autobiographik im 17.Jahrhundert*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2004.
- ❖ LEJEUNE, Philippe : *Le pacte autobiographique nouvelle édition augmentée*. Paris : Edition du Seuil, 1975, 1996.
- ❖ LEONHARD, Jörn, RENNER, Rolf Günter: *Koloniale Vergangenheiten, (post-)imperiale Gegenwart: Vortragsreihe im Rahmen des Jubiläums "550 Jahre. Albert-Ludwigs-Universität"*, Sommersemester 2007 und Wintersemester 2007/08 in Kooperation mit dem Historischen Seminar und dem Romanischen Seminar der Universität, BWV Verlag, 2010,S.27.
- ❖ METZGER, Stephanie: *Theater und Fiktion. Spielräume des Fiktiven in Inszenierungen der Gegenwart*. Dissertation an der Ludwig-Maximilians-Universität München , 2009.
- ❖ NARANJO,Claudio:*Das patriarchale Ego*. Münster: LIT Verlag,2013.
- ❖ NETTON, Lan Richard: *Orientalism Revisited: Art, Land and Voyage*. London and New York, Routledge, Taylor and Francis groupe, 2013..

- ❖ SCHOENE, Janneke, Beuys' Hut: *Performance und Autofiktion*, *arthistoricum.net*, Universitätsbibliothek. Heidelberg, 2018.
- ❖ STREIT, Wolfgang: *Einführung in die Postkolonialismus-Forschung: Theorien, Methoden und Praxis in den Geiswissenschaften*. BoD – Books on Demand, 2014.
- ❖ WALSER, Martin Walser: *Ein springender Brunnen*. Frankfurt a.M. , 1998.
- ❖ ZIPFEL, Frank: *Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität. Analysen zur Fiktion in der Literaturwissenschaft*. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 2010.

### **Bibliographie zur Kultur und ähnliche Themen**

- ASHKENASI, Abraham, FERHAD, Ibrahim: *Der Friedensprozess im Nahen Osten. Eine Revision*. Münster: LIT Verlag, 1997.
- BARTNECK, Norbert, KLAAS, Volker, SCHÖNHERR, Holger: *Prozesse optimieren mit RFID und Auto-ID: Grundlagen, Problemlösung und Anwendungsbeispiele*. John Wiley & Sons, 2008.
- BECHINA, Friedrich: *Die Kirche als "Familie Gottes": die Stellung dieses theologischen Konzeptes im Zweiten Vatikanischen Konzil und in den Bischofssynoden von 1974 bis 1994 im Hinblick auf eine "Familia-Dei-Ekklesiologie"*. Gregorian: Biblical BookShop, 1998.
- BELSCHNER, Wilfried, LESZCZYNSKI, Grubitzsch, DOOHM, Müller (Hrsg.): *Wem gehört die Heimat? Beiträge der politischen Psychologie zu einem umstrittenen Phänomen*. Springer-Verlag, 2003
- BOECKH, Jürgen, GROTHJAHN, Hidegrad Mogege, HUSTER, Ernst-Ulrich: *Handbuch Armut und soziale Ausgrenzung*. Springer-Verlag, 2012.
- BSCHLEIPFER, Andreas: *Der caso Parmalat in der Berichterstattung italienischer Print- und Rundfunkmedien*. Frankfurt am Main: Peter Lang , 2010.
- CEYLAN, Rauf : *Ethnische Kolonien: Entstehung, Funktion und Wandel am Beispiel türkischer Moscheen und Cafés*. Springer-Verlag, 2006.
- ENGELBERT, Arthur, PAGEL, Maïke: *Cultrans. Ansichts-Sachen der Kunst Views of Art*. Würzburg: Königshausen und Neumann , 2005.

- GEHARD, Bosch: *Der Frühkindliche Autismus: Eine Klinische und Phänomenologisch-Anthropologische Untersuchung am Leitfaden der Sprache*. Springer-Verlag, 2013.
- GRIESE, Kai-Michael: *Der Einfluss von Emotionen auf die Kundenzufriedenheit. Ansätze für ein erfolgreiches Consumer Relationship Marketing mit 18- bis 25-jährigen*. Bankkunden, Springer-Verlag, 2013.
- GU, Yeon Jeong : *Transformation des Schwindels. Von der physischen Täuschung zum poetischen Schöpfungsakt bei W.G. Sebald* ,Berlin: LiT, Münster ,2012.
- GÜNTER, Jörg Kurt : *Grundlagen der Architektur-Wahrnehmung*. Bern, Schweiz, Vieweg: Springer, 2019.
- GUTSCHKER, Thomas: *Aristotelische Diskurse. Aristoteles in der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts*. Springer-Verlag, 2002.
- HOCHMANN, Björn: *Die Repräsentation des Anderen : Fremdheitserfahrungen und interkulturellen Beziehungen in der Modernen Literatur*. Hamburg: disserta Verlag, 2014.
- HOFF, Karin, RÜHLING, Lutz: *Kindler Kompakt. Skandinavische Literatur 19. Jahrhundert*. Deutschland; J.B. Melzer , Springer Verlag, 2016.
- HOFFMANN, Christian: *Die Konstitution der Ich-Welt. Untersuchung zum Strukturzusammenhang von persönlicher Identität und autobiographischem Schreiben*. Königshausen & Neumann, 2000.
- HONECKER, Martin: *Evangelische Christenheit in Politik, Gesellschaft und Staat. Orientierungsversuche*. Walter de Gruyter.1998.
- HORSTKOTTE, Silke: *Gegenwartsliteratur. Eine Einführung*. ,Deutschland: J.B. Melzer , Springer Verlag, 2016.
- HORTN, Klaus-Peter, KEMNITZ, Heidemarie, MAROTZKI, Winfried :*Klinkhardt Lexikon Erziehungswissenschaft (KLE) - Band 2*. Stuttgart: Julius Klinkhardt UTB, 2011.
- HÜPPAUF, Bernd: *Heimat- die Wiederkehr eines verpönten Wortes. Ein Populärmythos im Zeitalter der Globalisierung in: Gebhard, G. / Geisler, O. / Schröter, S. (Hg.): Heimat. Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts*. Bielefeld: Transcript, 2007.



- IRMGARD, Wortz, RUSTERHOLZ, Peter : *Die Verwandlung der "Stoffe" als Stoff der Verwandlung: Friedrich Dürrenmatts Spätwerk*. Erich Schmidt Verlag GmbH & Co KG, 2000.
- JOYCE, James : *A protrait of the Artist as a young Man*. London, Collector's library, 2005.
- KIEHL, Robert : *Das Experiment des aufgeklärten Bildungsromans. ein Vergleich der Fassungen von Christoph Martin Wielandes „Geschichte Agathon „*, Würzburg: Königshausen und Neumann GmbH, 2008.
- LOCHNER, Susanne: *Integrationskurse als Motor für gesellschaftlichen Zusammenhalt?, Interethnische Kontakte und nationale Verbundenheit von MigrantenInnen in Deutschland*. Berlin: Verlag Barbara Budrich, 2016.
- LÖKE, Tim: *Die Verteidigung der Kultur: Mythos und Musik als Medien der Gegenmoderne*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2010.
- LUDWIG, Ralph, RÖSEBERG, Dorothee: *Sprache-Identität-Kultur; Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung*. Frankfurt am Main: PETER LANG Verlag der Wissenschaften, 2010.
- MANITIUS, Heinrich August : *Die Sprachenwelt in ihrem geschichtlich-literarischen Entwicklungsgange zur Humanitaet*. Berlin : C.A. Koch Verlag, 1879.
- METZ, Christian : *Die Narratologie der Liebe: Achim von Arnims "Gräfin Dolores"*. Walter de Gruyter, 2012.
- MOVERS, Franz Carl: *Die Phönizier*. Band 2, Teil 2, E. Weber, 1849.
- MÜLLER, Friedrich Max: *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*. Рипол Классик, 1874.
- KLINGEMANN, Carsten, NEUMANN, Michael, REHBERG, Karl-Siegbert, SRUBAR, Ilja, STÖLTING, Erhard: *Jahrbuch für Soziologiegeschichte 1997/9*. Springer-Verlag, 9 mars 2013.
- PALM, Hubert: *Das gesunde Haus : das kranke Haus und seine Heilung, unser nächster Umweltschutz*. Reicht Verlag, 1992.
- RAMPONI, Patrick, WENDT, Helga, Wilkens, Anna E.: *Inseln und Archipele: Kulturelle Figuren des Insularen zwischen Isolation und Entgrenzung*. transcript Verlag, 2014.

- SCHÖTENSACK, Heinrich A.: *Über Entstehung und Fortbildung der französischen Sprache*. Franzen & Grosse, 1878.
- SCHUBERT, Michael :*Der schwarze Fremde. Das Bild des Schwarzafrikaners in der parlamentarischen und publizistischen Kolonialdiskussion in Deutschland von den 1870er bis in die 1930er Jahre*. Franz Steiner Verlag, 2003.
- WALSER, Martin : *Ein springender Brunnen*. Frankfurt a.M.,1998.
- WIEß, Christian: *Probleme des Übersetzens - mit besonderer Berücksichtigung von literarischen Übersetzungen anhand von Beispielen aus den Sprachen Deutsch, Französisch und Englisch*. GRIN Verlag,2008.
- WILDEN Andera: *Die Konstruktion von Fremdheit. Eine interaktionistisch-konstruktivistische Perspektive*. Münster: Waxmann,2013.
- WITT, Sabine: *Reisen Essen Schreiben: eine Anthologie von Mitgliedern der Hamburger Autorenvereinigung*. BoD- Book on Demand, 20 Nov. 2019.
- ZENK, Volker: *Innere Forschungsreisen. literarischer Exotismus in Deutschland zum Beginn des 20.Jahrhundertrts*.Düsseldorf, Deutschland: Igel Verlag Wissenschaft ,2003,S.17-18.
- ZWICK, Elisabeth: *Pädagogik als Dialog der Kulturen: Grundlagen und Diskursfelder der interkulturellen Pädagogik*. Berlin: LiT. Verlag, 2009.

### **Zeitschriften und Journale**

- ✓ AL-WABILI, Mohamed Abdel-Rahman: Mubtaath magazine, Numéros 170 à 171,al-Maktab al-Ta‘īim āl-Sa‘ūdī ,1996.
- ✓ ARNOLET, L. Arnolet, Recueil des Notices et Mémoires de la Société archéologique du département de Constantin, 18 volume de deuxième série 1876-1877, *Constantine-Alger-Paris*, 1878..
- ✓ BACHMANN-MEDICK, Doris: *cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbeck: Rowohlt, 2006.
- ✓ BOST, Bbdo: *Eine Sprache ist eine Kultur*, Luxemburg : Lëtzebuerger Journal.04.01.2019 <https://www.journal.lu/top-navigation/article/eine-sprache-ist-eine-kultur>
- ✓ BOUREGA,Nacira: *Die Sprache und die kulturelle Identität*. TRANS22<https://www.inst.at/trans/22/die-sprache-und-die-kulturelle-identitaet/>

- ✓ Colloque sur le roman d'expression amazighe 04/07/2012 [HTTP://HCA-DZ.ORG/COLLOQUE-SUR-LE-ROMAN-DEXPRESSION-AMAZIGHE/](http://HCA-DZ.ORG/COLLOQUE-SUR-LE-ROMAN-DEXPRESSION-AMAZIGHE/)
- ✓ Commission française d'enquête parlementaire, 1833, Invasion et occupation de l'Algérie par la France 1830-1871, veröffentlicht par Alain Vidal, 14/02/2018 / <http://liberonslamonnaie.blogspot.com/2018/02/1830-tous-les-algeriens-savaient-lire.html>
- ✓ Confluences en Méditerranée, Revues Numéros 32 à 33, Paris, l'Harmattan 1999.
- ✓ Deutsch-Israelitischer Gemeindebund : *Lessing-Mendelssohn-gedenkbuch zur hundertfünf-zigjährigen geburtsfeier von Gotthold Ephraim Lessing und Moses Mendelssohn: sowie zur säcularfeier von Lessing's "Nathan*. Leipzig: Verlag von Baumgärtner's buchhandlung, 1879.
- ✓ HADDAD, Malek: *À mon ami le poète algérien*. Extrait du poème paru dans la revue *Apulée*, n°1. *Zulma*, 2016. [http://www.lorientlitteraire.com/article\\_details.php?cid=11&nid=6796](http://www.lorientlitteraire.com/article_details.php?cid=11&nid=6796).
- ✓ HADDAD, Malek : *Les Zéros tournent en rond*. Article. Paris, Ed. F.1961 Maspéro.
- ✓ *HADDAD, Malek : Le malheur en danger*. Edit. *La Nef de Paria* .1956, S.25, zitiert nach la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, (1960) 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, MICHEL PARFENOV, LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67 .
- ✓ HAHN, Dorothea: *Ich bin in der Sprache*. Taz Archiv.21.10.2000.S.13. <https://taz.de/!1206053/>
- ✓ la culture algérienne, la nouvelle critique revue du marxisme militant, 112 REVUE MENSUELLE JANVIER 1960, Quatre générations, deux culture,
- ✓ LARNAUDE, Marcel : *Populations des Territoires du sud, Ce qu'ils sont. Pourquoi ils ont été créés, Extraits* Algeria : Ancienne maison Bastide-Jourdan, 1922.
- ✓ LIBRAIRIE DU GLOBE 21, rue des Cannes, Paris-55 C.C.P. : A.L.A.P. Paris 9694-67.

- ✓ Lëtzebuenger Journal: Eine Sprache ist eine Kultur, LUXEMBURGBODO BOST“, 04.01.2019 <https://www.journal.lu/top-navigation/article/eine-sprache-ist-eine-kultur..>
- ✓ *Lucienne Martini* :Littérature des Français d'Algérie, Artikel, 21 Mars 2008 <http://sinistri.canalblog.com/archives/2008/03/21/8402412.html>.
- ✓ *NAJIN ,Abdelhak* :*Le problème d'identité maghrébine est une invention d'anthropologues coloniaux"* interview avec Radichid Boujedra. Publié dans *La Gazette du Maroc* le 25 - 07 - 2005 <https://www.maghress.com/fr/lagazette/7309>.
- ✓ PELLAT, Valerie: Packaging the product: a case study of verbal and non-verbal paratext in Chinese-English translation( Artikel) [https://www.jostrans.org/issue20/art\\_pellatt.php](https://www.jostrans.org/issue20/art_pellatt.php)
- ✓ POLLMEIER, Andrea: *Die reine Sprache ,ein Fetisch*. Frankfurt: Frankfurter Rundschau, 22.01.17 15:04.<https://www.fr.de/kultur/literatur/reine-sprache-fetisch-11648849.html>
- ✓ REBENTISCH, Nelle : *Verneigung vor Assia Djébar, Weser und Kurier*(16.04.2015 ) <https://www.weser-kurier.de/bremen/stadtteile/stadtteile-bremen-mitte-artikel,-Verneigung-vor-Assia-Djébar-arid,1101876.html>
- ✓ SANSAL, Boualem: *Kultur und Gesellschaft*. Artikel bearbeitet von SABRA Martina, Zornig, zörtlich, leidenschaftlich: Algerien erzählt:*Eine literarische Erkundung zum 50.Jahrestag der Unabhängigkeit*. 27.05.2012.
- ✓ WIEGMANN, Eva: *Der literarische Text als dritter Raum. Relektüre Homi Bhabhas aus philologischer Perspektive*.GFL-Journal, 2016
- ✓ ZIMRA, Clarisse: Eine Frau aus Algier. Eine Auseinandersetzung mit Assia Djébar in Text und Interview. Unionsverlag, zugriff am 12August2020um 22:34.

### Sachwörterbücher

- Larousse dictionnaire de français, edition spéciale mouzaoui Alger (Algérie), 2001.
- GLÜCK, Helmut , RÖDEL, Michael: *Metzler Lexikon Sprache*. Springer-Verlag,2016,S.99.

- NÜNNING, Ansgar, Metzler : *Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*. Stuttgart: Springer-Verlag ,2013.
- Oxford learner's pocket Dictionary,third edition , database right oxford university press(maker), new york ,2003.
- RITE, Hans, : Dictionnaire touareg, Otto Harrassowitz Verlag,2009, S. 540
- VON SCHRÖTTER Friedrich, FRHD, BAUER. N. : *Wörterbuch der Münzkunde* . Zweiter universitäre Auflage , Berlin : Walter de Gruyter und co. 1970.
- VON WILPERT, Gero: *Sachwörterbuch der Literatur*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1964.

### Internetquellen

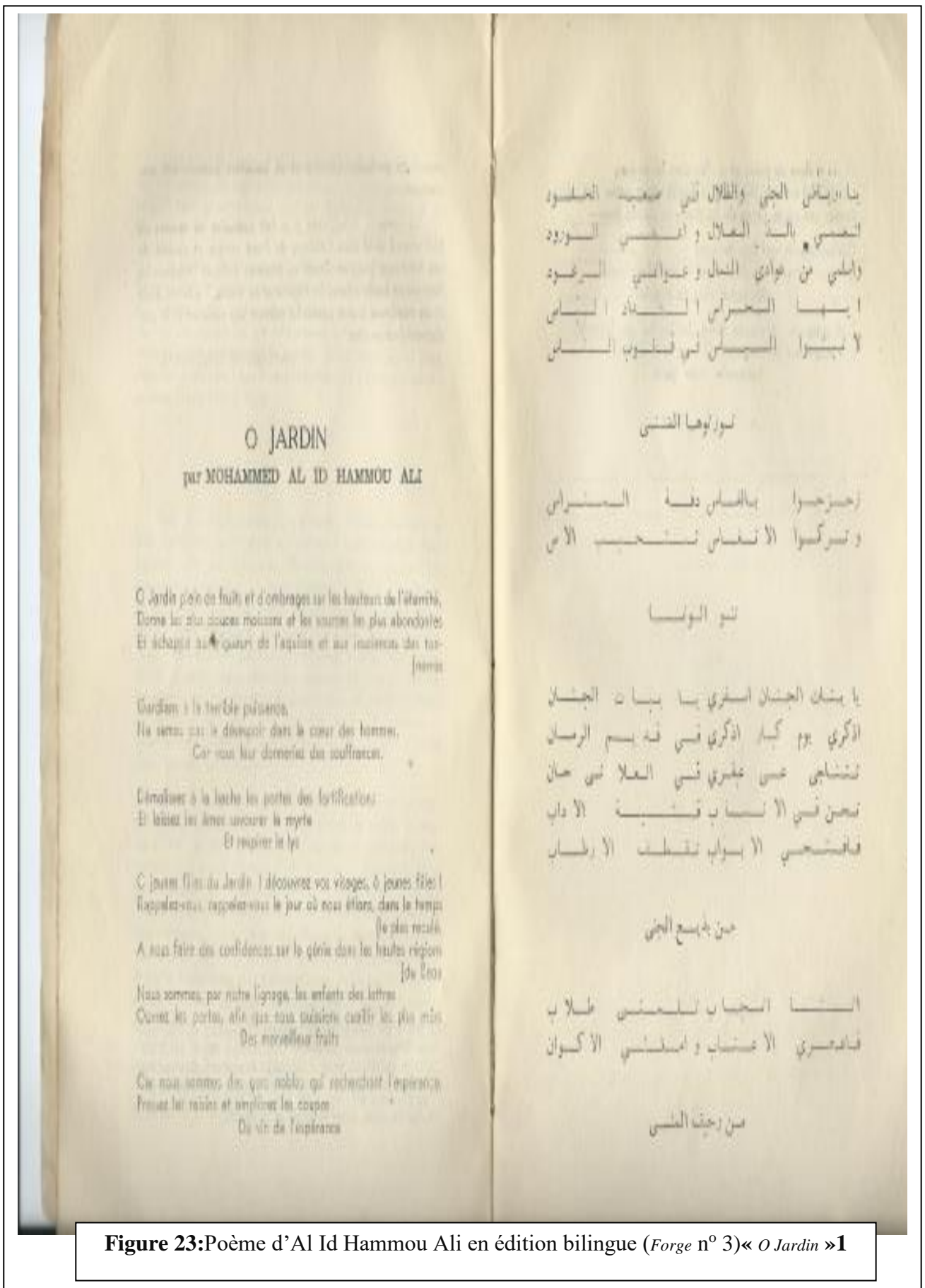
- ✓ Muslimway, Wie viele Propheten sind der Menschheit gesandt worden? Warum wurde keine Frau als Prophet auserwählt?Fragen und Antworten, 30 Mai 2006 <http://muslimway.org/sources/sources-in-german/668-Fragen-und-Antworten/18866-wie-viele-propheten-sind-der-menschheit-gesandt-worden-warum-wurde-keine-frau-als-prophet-auserwaehlt>
- ✓ Islamweb.net, Artikel: Deutsch, Die Auswahl einer guten Ehefrau - Teil 1,16.01.2017<https://www.islamweb.net/de/article/214855/Die-Auswahl-einer-guten-Ehefrau-Teil>
- ✓ <http://www.ecoledelarepublique.fr/article-mouloud-feraoun-j-ai-ecrit-le-fils-du-pauvre-a-la-lumiere-d-une-lampe-a-petrole-77482091.html>
- ✓ <https://www.duden.de/rechtschreibung/Ehre>
- ✓ <https://islamfatwa.de/aqidah-tauhid/15-aqida-fundament-der-religion/1649-pessimismus-im-monat-safar-entstammt-der-jahiliyyah>
- ✓ <http://revue.ummto.dz/index.php/khitab/article/viewFile/500/364>
- ✓ <http://islamischdatenbank.de/sahihmuslim?action=viewhadith&chapterno=39&min=30&show=10>
- ✓ <https://www.islamweb.net/de/fatwa/36839/Schwoumlren-mit-der-Hand-auf-dem-Qur%C3%A2n>
- ✓ [http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link\\_id=253&pers\\_id=12](http://www.unionsverlag.com/info/link.asp?link_id=253&pers_id=12)
- ✓ <https://www.fr.de/kultur/literatur/reine-sprache-fetisch-11648849.html>

- ✓ <http://muslimway.org/sources/sources-in-german/668-Fragen-und-Antworten/18866-wie-viele-propheten-sind-der-menschheit-gesandt-worden-warum-wurde-keine-frau-als-prophet-auserwaehlt>
- ✓ <https://dz.ambafrance.org/-Discours-de-l-Ambassadeur-de-France->
- ✓ <https://www.amazon.de/Vergeltung-unter-Tage-Literatur-Maghreb/dp/392706954X>
- ✓ [http://www.limag.com/Textes/Bonn/RomAlg/RomIntro.htm#\\_Toc528077789](http://www.limag.com/Textes/Bonn/RomAlg/RomIntro.htm#_Toc528077789)
- ✓ <https://www.grin.com/document/92965>
- ✓ [https://www.friedenspreis-des-deutschenbuchhandels.de/sixcms/media.php/1290/2000\\_djebar.pdf](https://www.friedenspreis-des-deutschenbuchhandels.de/sixcms/media.php/1290/2000_djebar.pdf)
- ✓ <https://wegzumislam.com/prophet/mohammad/ueberblick/240-die-nacht-und-himmelsreise-al-isra-wal-miradsch#nachtreise>
- ✓ [https://archive.org/stream/bub\\_gb\\_Q-UqAAAAYAAJ/bub\\_gb\\_Q-UqAAAAYAAJ\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/bub_gb_Q-UqAAAAYAAJ/bub_gb_Q-UqAAAAYAAJ_djvu.txt)
- ✓ <http://www.transafrika.org/pages/informationen-afrika/voelker-in-afrika/berber.php>
- ✓ <http://assiadjebar.canalblog.com/archives/2008/07/30/10079416.html>
- ✓ <https://www.grin.com/document/231850>
- ✓ <https://www.grin.com/document/196454>
- ✓ [http://www.limag.com/Textes/Bonn/RomAlg/RomIntro.htm#\\_Toc528077789](http://www.limag.com/Textes/Bonn/RomAlg/RomIntro.htm#_Toc528077789)
- ✓ <https://books.openedition.org/iremam/3660?lang=fr>
- ✓ <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tournent-en-rond-8207--article-14584>
- ✓ <https://9alam.com/community/threads/malk-xhdad.23116/>
- ✓ <http://nadorculture.unblog.fr/2010/06/01/malek-haddad-1927-1978-au-rendez-vous-tourmente-de-lhistoire/>
- ✓ <https://books.openedition.org/pum/10661?lang=fr>

- ✓ <https://ismamed.skyrock.com/304860700-LA-COLONISATION-FRANCAISE-MASSIGNON-FACE-AU-MAROC.html>
- ✓ <https://www.marabout.de/chronik/laender/algerien.htm> (Vgl. Salhi, Francophone Voices a.a.O. S. 46, ÜE: J.K.)
- ✓ [https://tipaza.typepad.fr/mon\\_weblog/2011/02/index.html](https://tipaza.typepad.fr/mon_weblog/2011/02/index.html)
- ✓ <http://www.ism-france.org/analyses/-Les-zeros-tournent-en-rond-8207--article-14584..>
- ✓ [http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/.](http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/)
- ✓ [http://biblioteca.ccoo.cat/intranet/tmpl/prog/en/local\\_repository/documents/20151\\_35200.pdf](http://biblioteca.ccoo.cat/intranet/tmpl/prog/en/local_repository/documents/20151_35200.pdf)
- ✓ <http://nadorculturesuite.unblog.fr/2012/06/19/les-zeros-tournent-en-rond-malek-haddad/>
- ✓ [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854)
- ✓ <http://www.algerien-infos.de/AlgerienLiteratur.htm>
- ✓ <https://islamfatwa.de/aqidah-tauhid/15-aqida-fundament-der-religion/1649-pessimismus-im-monat-safar-entstammt-der-jahiliyyah>
- ✓ <http://islamischdatenbank.de/sahihmuslim?action=viewhadith&chapterno=39&min=30&show=10>
- ✓ <https://www.islamweb.net/de/article/214855/Die-Auswahl-einer-guten-Ehefrau-Teil-1>
- ✓ <http://www.ecoledelarepublique.fr/article-mouloud-feraoun-j-ai-ecrit-le-fils-du-pauvre-a-la-lumiere-d-une-lampe-a-petrole-77482091.html>
- ✓ <http://www.ecoledelarepublique.fr/article-mouloud-feraoun-j-ai-ecrit-le-fils-du-pauvre-a-la-lumiere-d-une-lampe-a-petrole-77482091>
- ✓ <http://muslimway.org/sources/sources-in-german/668-Fragen-und-Antworten/18866-wie-viele-propheten-sind-der-menschheit-gesandt-warden-warum-wurde-keine-frau-als-prophet-auserwaehlt>
- ✓ <https://www.alukah.net/sharia/0/122061/#ixzz6dK3JNp46>
- ✓ [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_0294-1759\\_1999\\_num\\_63\\_1\\_3854](https://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1999_num_63_1_3854)
- ✓ <https://dz.ambafrance.org/-Discours-de-l-Ambassadeur-de-France->

- ✓ [https://www.jostrans.org/issue20/art\\_pellatt.php](https://www.jostrans.org/issue20/art_pellatt.php)
- ✓ <http://www.teheran.ir/spip.php?article1383#gsc.tab=0>
- ✓ <https://www.deutschlandfunkkultur.de/literatur-zornig-zartlich-leidenschaftlich-algerien-erzaehlt.media.651c5b3d86982685ef76a082207a5992.txt>
- ✓ <https://www.amazon.de/Vergeltung-unter-Tage-Literatur-Maghreb/dp/392706954X>
- ✓ [http://www.lorientlitteraire.com/article\\_details.php?cid=11&nid=6796](http://www.lorientlitteraire.com/article_details.php?cid=11&nid=6796)
- ✓ <http://www.transafrika.org/pages/informationen-afrika/voelker-in-afrika/berber.php>
- ✓ <http://assiadjebar.canalblog.com/archives/2008/07/30/10079416.html>
- ✓ <https://journals.openedition.org/nda/docannexe/image/1613/img-1.png>
- ✓ <https://tribusalgeriennes.files.wordpress.com/2015/03/nom-familles-turques.jpg>
- ✓ <https://www.duden.de/rechtschreibung/Ehre>
- ✓ [https://www.friedenspreis-des-deutschenbuchhandels.de/sixcms/media.php/1290/2000\\_djebar.pdf](https://www.friedenspreis-des-deutschenbuchhandels.de/sixcms/media.php/1290/2000_djebar.pdf)
- ✓ <https://www.journal.lu/top-navigation/article/eine-sprache-ist-eine-kultur>





**Figure 23:** Poème d’Al Id Hammou Ali en édition bilingue (*Forge n° 3*) « *O Jardin* »<sup>1</sup>

<sup>926</sup><https://journals.openedition.org/coma/938>



**Figure 24: CAÏD BEN CHERIF : AUX VILLES SAINTES DE L'ISLAM - 1919. PÉLERINAGE, ARABIE <sup>2</sup>**



**Figure 7: Kanoun**



**Figure 4:** Au pas lent des caravanes. 1931 (DUCHÊNE Ferdinand)



**Figure 3:** Louis Bertrand, dans les ruines de la basilique de Sainte-Salsa, Tipasa, avril 1914<sup>3</sup>

Maghreb et les progrès de l'arabisation

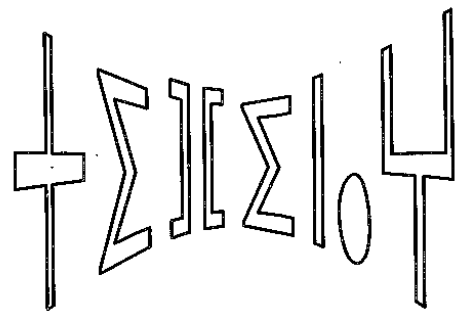
**L'Algérie réduit nettement le rôle de la langue française**

Le Parlement algérien a adopté, mercredi 26 décembre, à une forte majorité, une loi instaurant à terme le monopole de la langue arabe dans la vie publique pour réduire, voire supprimer, l'usage – encore très répandu – du français. Cette décision risque de rallumer une polémique vieille de trente ans. D'autant qu'elle intervient à contre-courant d'une évolution récente qui a permis l'ouverture des médias officiels à l'arabe dialectal et l'extension des programmes télévisés en français.



Le Monde • Vendredi 28 décembre 1990 •••  
 © Article paru dans le journal Le Monde du 28-12-90.  
 © Dessin de Plantu.

**Figure 6:** Arabisierung und Französisch in Algerien



	•ΘΡΚΣΠ	•ΛΑΠ		•ΘΡΚΣΠ	•ΛΑΠ
a	•	•ϰ:Π	m ρ	ϸ	•ϸϰΣϣ
b ɸ	⊙	Σ⊙.Π	n ò	ι	•ϸ.Π:ϣ
c ʕ	ϑ	:ϑϑ±	p -	ϑ	ϑ:⊙X•Π
d ɗ	Λ	•Λ⊙•⊙	q ʔ	ϸ	•⊙ϑϸ•⊙
d ɟ	E	•⊙±ϸϸΣE	r ɹ	⊙	•ϸ:⊙
e -	±	XΣΠ±ΠΣ	s ɛ	⊙	•⊙Πϸ
f ɸ	Π	X.Π:±.⊙X	t ɛ	ϣ	Σϸϣ.Π
g ʒ	X	•XΛ:Λ	ʔ ɛ	X	X:Λ±⊙X
h ɸ	λ	•λΠ.ϑ	u -	:	:ϑϑ±
gh ʕ	ϣ	•ϣ.ΠΣϸ	v -	Δ	ΔΣX.ϸ
h ɸ	⊙	•⊙ΛΛ:Π	w ɹ	Π	•Π.Π
i -	Σ	Σϰϸ	x ʕ	X	XΠΣΠ⊙
j ʕ	I	•Π:IΣΠ	y ʕ	Π	•⊙.Π⊙
k ɸ	ϰ	•⊙ϰϰ.	z ʒ	ϰ	•ϸ.ϰΣϣ
l ɸ	Π	•⊙.Πϸ.Λ	z -	X	•ϰ⊙:

:⊙Σϣ ϰ±ϸ • XΣ⊙X  
 :⊙ ϰXΣϣ •Π ΣϣΠ ΣΠΠ  
 :⊙ ϰ ϰXΣϣ •ΠΣX ⊙.ΠΠ±ϣ

•⊙±ϰXΣΠ | +ΠΣΠ.ϣ X±⊙⊙ϰ±⊙ X XΣΛΛ:ϰΠ • .Π:⊙ Λ±X :Π:⊙

**Figure 5:** Tifinagh- Alphabet<sup>5</sup>

<sup>927</sup><https://journals.openedition.org/nda/docannexe/image/1613/img-1.png>

### **Erklärung von dem Hadith Nr.1378**

Imām Nawawī sagt hierzu in seinem Kommentar zu Ṣaḥīḥ Muslim: „Dieses Ḥadīṭ bedeutet, dass der Erdboden von dreierlei Art ist, ebenso wie die Menschen. Die erste Art von Boden nimmt das Regenwasser auf, so dass er nach Trockenheit und Unfruchtbarkeit Pflanzen hervorbringt, von denen Menschen und Tiere Nutzen haben. Außerdem kann das in ihm gespeicherte Wasser zum Trinken, zum Tränken der Tiere und zur Bewässerung der Felder verwendet werden. Ebenso verhält es sich mit der ersten Art von Menschen, die die Rechtleitung und das Wissen erreicht, so dass sie es bewahren, damit ihre Herzen beleben, danach handeln und es an andere weitergeben können, wodurch sie für sich selbst Nutzen haben und anderen Nutzen bringen.

Die zweite Art von Boden ist selbst nicht nutzbar, sein Nutzen besteht jedoch darin, dass er das Wasser aus den Niederschlägen vor dem Abfließen zurückhält, so dass Mensch und Tier Nutzen davon haben. Ebenso verhält es sich mit der zweiten Art von Menschen, deren Herzen aufnahmebereit sind, denen jedoch das Verständnis fehlt und die nicht im Wissen verwurzelt sind, so dass sie daraus die Bedeutungen und Regeln ableiten könnten. Ihre Bemühung besteht im Gehorsam, und sie bewahren das Wissen, bis ein Lernbegieriger zu ihnen kommt, der daraus Nutzen zieht. Ihr Nutzen besteht darin, allein das ihnen zugekommene Wissen weiterzugeben,

Die dritte Art von Boden ist der unfruchtbare harte, der das Wasser nicht speichert oder zurückhält, so dass man keinen Nutzen von ihm hat. Ebenso verhält es sich mit der dritten Art von Menschen, die ein Herz haben, das das Wissen nicht bewahrt, noch sie es verstehen lässt. Wird ihm Wissen vermittelt, so zieht er selbst daraus keinen Nutzen noch bewahrt er es, damit andere Nutzen davon haben könnten.“

[Dalīl al-Fāliḥīn]

NOMS DES FAMILLES D'ORIGINE TURQUE  
(EMIGRANT EN ALGERIE)

ALLAL	BOUCHENAK	KAZI
ABADJI	BOUDGHENE	KECHAIRI
ABI - AYED	BORSALI	KESDARLI
BABA - AHMED	BOUGHLEH	KHEDIM
BALASKA	BRIXI	KHELIL
BALI	CHALABI	KOBIANI
BAGHDADLI	CHARIF	KORSO
BAGHLI	DALI	KOULOUGHLI
BEDJADJI	DALI-YOUCEF	KRABCHI
BEKHCHI	DALI-YAHIA	KSENTINI
BELAGUANE	DAMERDJI	MALTI
BELKHODJA	DIB	MANCHA
BENABADJI	DOUIDI	MANCHAOUJ
BENACHENNOU	EL-BEY	MAHI
BENDALT-YOUCEF	ET-CHIALI	MEYANI
BENEDOUICHE	GARDHEB	MHAMEDJ
BENDERKAL	FERRADJ	MELIANI
BENDIMERED	GAOUAR	MERABET
BENHABIB	GHOHRI	MERAD
BENHADJI	GOURMALAH	MESSAÏT
BENKAZI	HADJ-EDDINE	MESBAH
BEN-KETITA	HADJ-SLIMANE	MESLY
RENKORTE	HADJIAT	MORSI
BENKENTER	HANIDOU	NEBIA
BENOSHANE	HANIA-CHERIF	OUIS
BEHSARI-	HANZADJI	REGUIG
SENSIO	INAL	ROSTANE
BENSEMAINE	KANIA	SARI
BESTAOUJ	KANOUADJI	SELADJI
BENTRIQUI	KATO-SLIMANE	SERHACHEK
BENYAROU	KALACHE	SOULIMANI
BEN-YELLES	KALFAT	STAMBOUCI
BENZERDJEH	KARA	TAOULI
BERBAR	KARA-ALI	TCHENAR
BERBER	KARA M'HAMED	TCHOUAR
BEREKSI	KARA MOSTEFA	TERXI HASSAN
BIREH	KARA-SLIMANE	TRIQUI
BOUALOU	KARA TERQUI	YADI
BOUDJAKDJI	KARADJA	ZENDANY
BOUKLI-HACENE	KARAOUZENE	ZENERLI

© Archives HAMIDOU

**Figure7: Historisches Dokument: Algerische Familiennamen türkischen Ursprungs<sup>6</sup>**

<sup>928</sup> <https://tribusalgeriennes.files.wordpress.com/2015/03/nom-familles-turques.jpg>

**Das Gedicht von Malek Haddad : *Le Malheur en danger (das Unglück in Gefahr)***

Für die Mutter wird ya ma gerufen und ich rufe meine Mutter  
Ich habe meinen Burnus, meine Waffe und meinen Stift verloren  
Ich träge einen sonderbaren Name als meine Verhalten  
Oh mein Gott heute Abend, aber wozu pfeifen?  
Angst, du hast Angst  
Angst, du hast Angst  
Angst, du hast Angst  
Weil ein Mann dir folgt wie ein qualvoller Spiegel  
Deine Freunde sind in der Schule und auf den Straßen, in den Dachrinnen  
Aber dann sage ich dir, dass ich Franzose bin  
Also sieh meine Kleidung, meinen Akzent, mein Haus  
Ich, der die Abstammung zum Beruf macht  
Ich, der einen Tunesisch sagt, um einen Kaufmann zu sprechen?  
Ich, der ich weiß, dass der Jude ein schlechter Soldat ist  
Indigene ?  
Also komm schon,  
meine Schwester hat keinen Schleier  
Im Gymnasium habe ich alle Auszeichnungen von Französisch  
von Französisch, von Französisch, von dem Französisch, von Französisch  
Oh mein Gott !  
Wie lang ist diese Nacht in meinen Augen

**Meine eigene Übersetzung**

# Versicherung

*Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Dissertation  
selbständig und unter Zuhilfenahme der angegebenen Quellen  
erstellt habe.*