

10. Mobilisierung und Konstituierung ägyptischer Parteien

In diesem Kapitel wird eine Analyse der prozesshaften Mobilisierung und Konstituierung säkularer parteiförmiger Netzwerkorganisationen durchgeführt, die sich im postrevolutionären Ägypten herausgebildet haben (vgl. Kap. III-9.2: Abb. 7). Unter Bezugnahme auf Framing- und Netzwerktheorien (Kap. II-4 & 5) soll hier die Entstehung von mobilisierenden Strukturen auf Mikroebene, politischen Identitäten und sozialpsychologischen Gruppenbildungsprozessen unter Berücksichtigung damit verbundener nicht-institutionalisierter gesellschaftlicher Konfliktlinien analysierend nachgezeichnet werden.

10.1 Die Mobilisierung zivilgesellschaftlicher Akteur*innen

Die Mobilisierung und Organisation von sozialem Protest und oppositioneller Gegenmacht in Transitionen stehen im Fokus dieses Kapitels. Ausgehend vom SKOG-Modell, das Mobilisierung in erster Linie als von der Verfügungsgewalt über Ressourcen und der Existenz einer kohärenten Ideologie abhängig definiert, soll eine theoretische Erweiterung um eine Mikroperspektive des SKOG-Modells vorgenommen werden: Im Folgenden wird Mobilisierung als Mehrebenenprozess beschrieben, welcher durch den Einsatz mobilisatorischer Mittel, der Vernetzung von Akteur*innen sowie der daraus resultierenden Organisations- und Konfliktfähigkeit sich vollzieht. Strukturelle Charakteristika, die die Mobilisierung hemmen (staatliche Repression, Konflikte innerhalb der Opposition etc.) oder fördern sollen in relationaler Weise berücksichtigt werden. Damit soll dem dynamischen und strategischen Charakter von Mobilisierung Rechnung getragen werden.

Im Zusammenhang mit der Mobilisierung auf dem Tahrir-Platz herrscht Konsens darüber, dass der historische Sozialkontrakt zwischen neopatrimonialen Rentierstaat und der Bevölkerung erodiert sei (»Rentenkrise«) und spätestens seit Anfang der 2000er Jahre zu Protesten mobilisiert wurde, die im Aufstand vom

Frühjahr 2011 mündeten¹ (Asseburg 2011; Harders 2011, 2013; Ranko 2014). Diese Beobachtung geht konform mit der Perspektive, wonach kollektives Handeln – anders als im SKOG-Ansatz dargelegt – nicht nur eine Funktion der Verfügung über Ressourcen und Macht ist, sondern auch von Charakteristika des politischen Systems selbst sowie *deren Wahrnehmung* durch die Akteur*innen abhängt, also von gesellschaftlichen und politischen Veränderungen der Umwelt, in der sich die Akteur*innen bewegen.

Mobilisierung und Organisation von systemveränderndem Protest in Ägypten sind von einer Ungleichzeitigkeit geprägt: Während die Mobilisierungsphase, die in den Massenprotesten gegen Mubarak ab dem 25. Januar 2011 kulminierte, einen sehr langen Vorlauf hatte (Vorbereitungsphase), der bis zum Jahr 2000 zurückreicht, fand die unmittelbare Mobilisierung zu Demonstrationen und der damit einhergehende Beginn der Organisation der Protestierenden in Form von Protestgruppen, Netzwerken und Parteien in einem sehr kurzen Zeitraum statt: Die erste Demonstration gegen Mubarak und Polizeigewalt fand am 25. Januar 2011 statt², sein Rücktritt wurde am 11. Februar 2011 vom Regime bekanntgegeben (Harders 2013: 28).

Der Mobilisierungsgrad in der Gesellschaft war hoch, die Partizipationsbereitschaft sehr ausgeprägt. Die Menschen waren stark politisiert, »strömten« in Parteien, NGOs und Bewegungen, nahmen sehr zahlreich an Demonstrationen teil (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 9; Interview – NGO, 2017: Absatz 84; Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 16; Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 42). Zu Demonstrationen der Bewegung 6. April kamen etwa über 10.000 Teilnehmer*innen, an anderen Kundgebungen nahmen 7.000 Personen teil (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 27; Absatz 49).

Die liberale Partei der Freien Ägypter (*hizb al-masriyin al-ahrar*) hatte gar 120.000 Mitgliedsanträge kurz nach der Revolution, von denen die Partei die

-
- 1 Die komplexen Ursachen, die schließlich zum Ausbruch der Revolution in Ägypten führten, können sicherlich nicht gänzlich vom Untersuchungsgegenstand, dem Verlauf des Transformationsprozesses, getrennt werden. Dennoch erscheint es als legitim, an dieser Stelle auf den Forschungsstand und die dort erwähnten Studien zu den Ursachen des Aufstands zu verweisen, um den Fokus der Arbeit nicht unnötig aufzuweichen.
 - 2 Obwohl die Ereignisse in Ägypten heute als *Revolution vom 25. Januar* bezeichnet werden, fanden die ersten großen Massendemonstrationen erst ab dem 28. Januar nach dem Freitagsgebet statt. Richtete sich die erste Mobilisierung am 25. Januar (Tag der Polizei) noch gegen Polizeigewalt, so führte die harte Reaktion der Sicherheitskräfte mit vielen Verletzten und Toten zwischen dem 25. und 28. Januar zu einer Fortsetzung des Protests und einer Ausweitung der Mobilisierung, vgl. Interview – Tahrir Aktivist (2017: Absatz 15); vgl. Shafik (2011: 46).

meisten aber nicht aufnahm bzw. als nicht-aktive, nicht wahlberechtigte Mitglieder aufnahm, da dies sonst die organisatorischen Kapazitäten der Partei kurz nach ihrer Gründung gesprengt hätte (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 4; Reuters 2011; Teti 2011: 12). Dies entspricht theoretischen Erwartungen, wonach zu einem frühen Zeitpunkt der Mobilisierung und organisationalen Findung, organisationale Kapazitäten noch nicht so weit ausgebildet sind, um die an die Organisation gestellten Erwartungen zu erfüllen (Kap. II-6.2). Die fehlenden Strukturen führen dann dazu, dass die Teilnehmer*innen sozial nicht integriert werden können und ihr Verhalten keine Regelmäßigkeit und Berechenbarkeit ausbildet, weil sie positional nicht zugeordnet werden können. Für die Institutionalisierung der Partei kann dies gravierende Folgen haben: Nur wenn die Teilnehmer*innen in einem Netzwerk eine Zuordnung erlangen, gelten sie als sozial konstituiert und ihr Verhalten entspricht der sozialen Rolle, die sie innehaben (Kap. II-5.4).

Andere Parteien, etwa die Dustur-Partei (*hizb ad-dustur*), hatte ca. 30.000 Mitglieder, die Sozialdemokratische Partei Ägyptens (*al-hizb al-masriy ad-dimuqratiy al-idschtimai*) 18.000-20.000 Mitglieder (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 212), wobei andere Quellen sogar von 60.000 Mitgliedern bei den Sozialdemokraten sprechen (Ahram Online 2011d). Die Partei Sozialistische Volksallianz (*hizb at-tahaluf ash-shaabi al-ishtirakiy*), die eine kleine linke Sammlungspartei ist, aber als unkorrupte Oppositionspartei und zentrale linke Kraft neben der Tagammu (*hizb at-tagammu*) mit starker Verwurzelung in linken Zusammenhängen gilt, konnte in kurzer Zeit 5000 Unterschriften für die Registrierung mobilisieren (Interview – Dustur-Partei/Nationale Rettungsfront, 2017: Absatz 13; Ahram Online 2011e; Ibrahim 2011; Teti 2011: 13).

Bereits hier lässt sich ein wiederkehrendes Muster erkennen, das in jener Situation als plausibel angesehen werden muss und theoretischen Erwartungen entspricht, demzufolge die Menschen vor allem in diejenigen Bewegungen hineingezogen wurden, die entweder bereits vor der Revolution bekannt waren und/oder als gut vernetzt galten (Kap. II-5.1). Die Bewegung 6. April etwa ist eine der zentralen Bewegungen der Revolution, die bereits 2008 gegründet wurde, als nicht korrupt galt und viele neue Anhänger*innen gewinnen konnte (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 25; Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 33). Die Mobilisierung von Aktivismus geht einher mit einer starken persönlichen Identifikation bzw. Verstärkung identitätsbezogener Merkmale durch den Eintritt in eine Bewegung (*identity amplification*), d.h. sowohl strukturelle als auch kulturelle Faktoren spielten in dieser Frage eine große Rolle und wirkten sich positiv auf Bewegungen aus, die zum Protest gegen das Regime mobilisierten (McAdam 2003: 286) (Kap. II-4.1).

Al-Agati bestätigt diesen Befund, indem er in einer Studie zeigt, wie groß das Misstrauen gegenüber hergebrachten Formen politischer Artikulation, namentlich

Parteien, war: Viele Menschen gaben an, dass ihnen das nötige Vertrauen in politische Parteien fehle, diese nur den Interessen ihrer Vorsitzenden dienten (ebd.: 13). Dies ist angesichts einer jahrzehntelangen autoritären Vereinnahmung der Parteien durch das politische System und einer personal-patriarchalen Führungskultur nicht überraschend (Kap. I-2.1); politische Parteien hatten höchstens die Funktion, als *scheinbare* Oppositionsparteien (*ahzab cartoniya*, wrtl. Parteien aus Papp) eine Legitimationsfassade für die Herrschaft bereitzustellen (Hamid 2014: 132). Trotz der eben zitierten relativ hohen Mitglie­derzahlen *einiger* neuer Parteien, wirkte dieses Strukturmerkmal des politischen Systems weit in den Transitionsprozess hinein. Nach dem politischen Umbruch von 2011 hätten die meisten befragten Ägypter*innen falsche Vorstellungen über politische Parteien gehabt, etwa dass diese ihnen konkrete Dienstleistungen anbieten müssten (ebd.).

Konkrete Gründe für den Eintritt in eine Partei können allerdings nicht verallgemeinert werden, da sie oft von der politischen Situation als auch von individuellen Präferenzen abhängig waren. Viele Salafiten³, die sich an der Revolution beteiligt hätten, seien zur Bewegung 6. April gegangen, weil sie sich politisch weder mit der Muslimbruderschaft noch mit der salafitischen Partei des Lichts, die sich nach der Revolution aus der Salafitischen Mission (*daawa salafiya*), der größten salafitischen Bewegung des Landes, gebildet hatte, identifizieren konnten (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 60; Mustafa 2013b: 83ff.).

Die Mobilisierung der Menschen lag in der politischen Situation selbst begründet und nicht in der Programmatik oder der Ideologie bestimmter Parteien: »Nach langem Partei- und Politikverbot wollten sehr viele Menschen partizipieren« (vgl. auch Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 27; Interview – Gerechtigkeitspartei, 2016: Absatz 5). Dies spricht einerseits für den hohen Grad der Politisierung und andererseits weist es auf die erst schwach bzw. noch gar nicht ausgebildeten Parteien hin. Dies deckt sich mit theoretischen Erkenntnissen, wonach die individuelle Protestbereitschaft in der Frühphase der Mobilisierung maßgeblicher Faktor ist (Kap. II-4.1).

Die plötzliche Freiheit, noch während der Massenmobilisierung auf dem Tahrir-Platz in Kairo über Politik sprechen zu können, führte zu regen Diskussionen, einer geradezu extremen Politisierung, bei der sich Menschen aus sehr unterschiedlichen Klassenlagen über wirtschaftliche, soziale, politische und viele weitere Themen ausgetauscht und zugehört haben (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 31; vgl. Gunning/Zvi Baron 2014 und Kap. IV-10.2.1). Zudem erfüllten die zuerst mobilisierten Aktivist*innen mit ihrer Anwesenheit auf dem Tahrir-Platz eine wichtige Vorreiterfunktion, weil sie mit Hilfe von Deutungsrahmen zur Verbreitung einer oppositionellen Grundhaltung beitragen mussten, damit sich

3 Vgl. Kap. I-3.1.4: Fußnote 7.

die Bewegung ausbreitet (vgl. zum theoretischen Zusammenhang McAdam 2003: 289; vgl. auch Whittier 2002: 290).

10.1.1 Mittel der Mobilisierung

Bei der Mobilisierung in Ägypten kamen verschiedene Repertoires zur Anwendung: Demonstrationen, Sit-ins, Flugblätter, spontane Mobilisierung von Anwohner*innen durch Protestzüge, soziale Medien und Streiks, die aber in ihrer Wirkung lokal begrenzt blieben, da »es keine politische Kraft, Partei, oder Organisation [gab], die von sich behaupten konnte, einen Streik organisieren zu können, der auch eine [landesweite] Bedeutung hat« (vgl. auch Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 87; 99; Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 82, 94; Interview – Think Tank Dustur, 2016: Absatz 112–114; Interview – Uni Cairo Aktivist, 2017: Absatz 21). Insbesondere in der ersten Phase der Mobilisierungen bis zum Sturz Husni Mubaraks zwei Wochen später, müssen die meisten dieser Maßnahmen als nicht eingeeht bezeichnet werden, da in dieser Phase das Regime noch hohe Steuerungsfähigkeit besaß und die meisten Protestformen verboten waren. Dies änderte sich jedoch mit dem Rücktritt Mubaraks und der Lockerung vieler Verbote sowie dem teilweisen Verlust der Steuerungsfähigkeit durch das Regime.

Während der Demonstrationen in unmittelbarer Umgebung des Tahrir-Platzes wurden Menschen in Form von skandierten Slogans dazu aufgerufen, sich dem Protest anzuschließen (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 40; Interview – Uni Cairo Aktivist, 2017: Absatz 21; vgl. Ketchley 2017, der in seiner detaillierten Studie von über 8.000 »protest events« spricht). Es fällt auf, dass digitale Medien vor allem in der ersten Mobilisierungsphase traditionellen Medien und Kampagnenwerkzeugen vorgezogen wurden, auch weil die notwendigen Ressourcen für das Drucken von Flyern oder Zeitungen nur sehr begrenzt vorhanden waren (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 155).⁴ Einzig die Partei der Freien Ägypter des Milliardärs Naguib Sawires hatte ausreichend Mittel, um sogar im Fernsehen Wahlwerbung zu machen (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 91; Ahram Online 2011g).⁵ Die Finanzen dieser Partei waren im Vorfeld der ersten Parlamentswahlen in vielen öffentlichen Diskussionen Gegenstand erhitzter Auseinandersetzungen, weil sie einerseits einen sehr großen Finanzierungsvorsprung gegenüber anderen Parteien hatte und ihr andererseits vorgeworfen wurde, allein

4 Die Literatur zur Rolle digitaler Medien im *Arabischen Frühling* und insbesondere in Ägypten ist inzwischen uferlos. Vgl. exemplarisch: Wolfsfeld et al. (2013); Khondker (2011); Eltantawy/Wiest (2011); Brown/Guskin (2012); Tufekci (2013); Tufekci/Wilson (2012).

5 Naguib Sawires verfügte mit seinem Fernsehsender ON TV und der 2004 gegründeten Tageszeitung al-Masry al-Youm über große Medienmacht. Beide Medien spielten während des Umbruchs eine große Rolle bei der Unterstützung der Proteste, vgl. Stier (2011).

von Sawires finanziert und damit direkt von ihm abhängig zu sein, was die Partei wiederum dementierte (Ahram Online 2011g; Al-Masry al-Youm 2019). In einem Statement Mitte Juni 2011 versicherte Ragi Suleiman, stellvertretender Vorsitzender der Partei, dass die Partei bisher 6,5 Millionen Pfund durch 27 Mäzene eingenommen habe, von denen aber keiner mehr als 20 % der Gesamtsumme gespendet habe (Dia 2011).

Es bestätigt sich hier die Annahme des SKOG-Ansatzes, wonach die ungleiche Ressourcenverteilung das Regime begünstigte, weil es ungleich mehr Mittel zur Verfügung hatte, um in den traditionellen Massenmedien, von denen die meisten ohnehin in seiner Hand lagen, heftige Kampagnen gegen die verschiedenen Akteur*innen und die Revolution zu platzieren – und davon reichlich Gebrauch machte (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 87; Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 96-98; Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 110-113).

Darüber hinaus war das Drucken und Verteilen von anti-Regime Propaganda mit großen Gefahren verbunden – Das Regime reagierte mit Verhaftungen und Prügeln auf offener Straße (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 155). Informationskampagnen, etwa über die prospektive Verfassung, wurden zum Teil verboten (Interview – Gerechtigkeitspartei, 2016: Absatz 11).

Andere Formen der Mobilisierung, die darauf abzielten, eine langfristige Bindung an eine bereits konstituierte Gruppe zu erzeugen, wurden von manchen, vor allem linken Gruppen, eingesetzt: Kino- und Filmabende, Sit-ins sowie Gesprächs- und Diskussionsabende an Universitäten (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 98; Interview – Uni Cairo Aktivist, 2017: Absatz 19-21). Humor, absurde Aktionen sowie Satire als Repertoire wurde von der Bewegung 6. April sehr häufig eingesetzt, um die Verbots- und Repressionspolitik des Regimes und später auch der Muslimbruderschaft zu durchbrechen (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 85, 93-95, 157). Das Ziel solcher Aktionen bestand darin, dem Regime eine gewalttätige Antwort zu verunmöglichen und zugleich, seine Politik und Repräsentanten bloßzustellen:

»Opposition erschöpft sich nicht in Demos. Es gibt viele Wege für die Opposition, die nicht nur in Demos bestehen, oder Streiks. Es gibt z.B. Dinge, wie Humor, den man einsetzen kann, kreative Wege. Als wir z.B. unser Jubiläum begehen wollten und dafür keinen Ort gefunden haben, sind wir in die Wüste gegangen. Wir haben das ganze gefilmt und ausgestrahlt. Ihr wollt nicht, dass wir das in Euren Sälen machen? Dann machen wir es eben in der Wüste – aber: Wir sind da, ob ihr wollt oder nicht! Und obwohl wir am Anfang, 2009, nur 15 Leute waren, haben wir die Revolution gemacht. Zahlen haben keine Bedeutung; wenn sie Bedeutung hätten, dann wäre die Muslimbruderschaft noch an der Macht.« (Ebd.: Absatz 157)

Die Bewegung 6. April bekam zu Beginn der Revolution, im Frühjahr 2011, und bereits im Jahr 2009, Schulungen und Unterstützung durch die serbische Organisation *Otpor!* (*»Widerstand!«*), die im Jahr 2000 Slobodan Milosevic durch eine breite Mobilisierung stürzte (Herrman 2011; Popovic/Miller 2015: Kapitel 1). Seither hat sich die Bewegung auf die Vermittlung gewaltfreier Taktiken oppositioneller Bewegungen in globalem Maßstab spezialisiert, so auch in Ägypten.⁶ Finanziell und logistisch wird sie dabei von verschiedenen US-amerikanischen Institutionen wie das National Endowment for Democracy (NED), International Republican Institute (IRI) oder auch Freedom House unterstützt, die wiederum eng mit den beiden großen US-Parteien verknüpft sind oder von der US-Regierung finanziert werden (Otasevic 2019: 5). Das von *Otpor!* ursprünglich eingesetzte Symbol einer geballten Faust wurde von der Bewegung 6. April ebenso übernommen, wie die Taktik, das Regime durch absurde oder satirische Aktionen zu entwaffnen (Al Jazeera English 09.2011; New Tactics in Human Rights o.J.; Otasevic 2019: 4-5).

10.1.2 Hemmende Faktoren: Repression und soziale Kontrolle

Vor allem an den Universitäten zeigten sich die Schwierigkeiten, mit denen die Protestierenden konfrontiert waren, obwohl viele institutionelle Hemmnisse beseitigt waren: Dort gab es sowohl Gruppen, die gegen die Herrschaft des Militärs und gegen den Putsch mobilisiert haben, der Mohammed Mursi im Sommer 2013 beseitigt hat als auch Gruppen und Studierendenvertreter*innen, die zwar zu Kundgebungen mobilisiert haben, diese jedoch bewusst unpolitisch halten wollten, um nicht vom Regime verfolgt zu werden. So gab es Konfrontationen über die Frage der Unterstützung der Muslimbruderschaft:

»Ich erinnere mich an den Tag, als die ›Studierenden gegen den Putsch‹ [Studierendengruppe] versucht haben, sich uns anzuschließen, während wir anwesend waren. Wir begannen, uns in die Richtung zurückzuziehen, wo niemand von ihnen stand, weil wir nicht wollten, dass der Protest politisiert wird, denn wir haben für die Interessen der Studierenden protestiert und wegen der mangelnden Zahl an Wohnheimplätzen. Wir wollten niemanden, dass er unseren Protest kapert, wie wir damals gesagt haben. Wir wollten nicht, dass jemand kommt und sagen kann: ›Das sind keine Studierenden, die nach der Einhaltung ihrer Rechte verlangen, sondern das sind Studierende gegen den Putsch, die sich mit den Kräften des Innenministeriums anlegen, damit Mursi zurück [an die Macht] kommt.« (Interview – Uni Cairo Aktivist, 2017: Absatz 33)

6 Eine Auswahl weiterer Länder, in denen *Otpor!* aktiv wurde: Georgien, Weißrussland, Ukraine, Albanien, Venezuela, Bolivien, Malediven, Libanon (sog. Zedernrevolution) etc. Otasevic (2019: 4-5).

Eine bewusste Verengung des thematischen Fokus auf studentische Angelegenheiten sollte die unpolitische bzw. nicht-politisierte Mehrheit der Studierenden ansprechen (ebd.: Absatz 55). Diese würden von der eher politisierten Anrede der Muslimbruderschaft abgeschreckt. Trotz dieser Zurückhaltung bediente sich das Regime in seiner Reaktion auf die Maßnahmen der Studierenden z.T. tödlicher Gewalt:

»Die Polizeikräfte haben darauf immer mit Gewalt reagiert, entweder haben sie von außerhalb der Uni Tränengas auf das Gelände der Uni geschossen/bis zu/(...) Am 16. Januar stürmten die Kräfte des Innenministeriums das Unigelände und viele Studierende starben/zwei Studierende wurden getötet (*ustushhidu*, wrtl. »erlitten den Märtyrertod«⁷) und ungefähr 46 weitere wurden verhaftet, an verschiedenen Orten, außerhalb der Uni. Manche Studierende wurden sogar in der Metro verhaftet an jenem Tag. Und das war die Folge der Demo der Muslimbruder-Studierenden.« (Ebd.: Absatz 31)

Nicht die Gewalt der Sicherheitskräfte sei verantwortlich für das Martyrium vieler Studierender, die also einer gerechten Sache nachgingen, sondern die forsche Vorgehensweise der Muslimbruderschaft. Die Spaltung der Studierendenschaft blieb auf diese Weise die ganze Zeit über bestehen: Während die Muslimbruderschaft und andere Gruppen ihre je eigenen politisierten Studierenden mobilisierten, blieben andere den Kundgebungen und Demos, die Richtung Tahrir zogen, fern (ebd.: Absatz 23). Dies deckt sich mit Erkenntnissen der Transitionsforschung, wonach das Regime Gewalt oder die Drohung mit Gewalt einsetzt, um radikale und nicht-radikale Teile der Opposition auseinanderzutreiben (Lust-Okar 2004: 159ff., 2005: 29).⁸

Diese Taktik zeigte Wirkung: Nichtregierungsorganisationen lehnten eine Teilnahme oder Mobilisierung kategorisch ab, obwohl sie häufig von Basisgruppen auf dem Tahrir-Platz aufgefordert wurden teilzunehmen bzw. ihr weitverzweigtes, in der Zivilgesellschaft verankertes Netzwerk, für Mobilisierungen zu nutzen (Interview – NGO, 2017: Absatz 23, 25, 29-31, 43).

7 Die *shahada*, also der Märtyrertod, und davon abgeleitete Wortformen werden im Arabischen auch von säkularen Akteur*innen und sogar Christ*innen verwendet, wenn sie über Aktivist*innen, Kämpfer*innen, Genoss*innen sprechen, die vom politischen Gegner getötet wurden.

8 In diesem Zusammenhang sind auch die Ereignisse um die sogenannte Kamelschlacht während der Revolution gegen Husni Mubarak am 2. Februar 2011 zu sehen, sowie weitere von Aktivist*innen als Massaker bezeichnete gewaltsame Eskalationen durch das Regime, wie das Massaker von Mohammed Mahmoud im November 2011 (Kap. IV-13.3) oder auch das Maspero-Massaker im Oktober 2011, vgl. Ketchley (2017: 97ff.); Commission on Security and Cooperation in Europe (2011).

Ihre Entwicklungsarbeit habe im Fokus gestanden und sollte durch eine Politisierung der Arbeit der Organisation nicht gefährdet werden (ebd.: Absatz 29): »Keine Politik und keine Religion« (*la siyasa wa la din*) sei deshalb das Motto einer Kairoer Organisation in dieser Zeit und darüber hinaus gewesen. Denn diese beiden Dinge würden eine Organisation gesellschaftlich am ehesten auf etwas festschreiben (ebd.: Absatz 98). Das »Labeling«, also die Zuschreibung einer politischen Haltung durch die Gesellschaft, selbst in Zeiten der Revolution, sei mit Verweis auf die Muslimbruderschaft untragbar. Diese habe durch den Eintritt in die politische Arena ihrer Reputation angeblich geschadet (ebd.: Absatz 88). Ähnlich wie die Studierenden verschob die NGO den Tätigkeitsfokus deshalb auf die Dinge, die die Organisation ohnehin tut, passte ihr organisationales Verhalten an die äußeren Bedingungen an, um nicht Opfer repressiver Maßnahmen des Regimes zu werden, die sich in letzter Konsequenz auf die eigene Arbeit auswirken würden. Damit entspricht dieses Verhalten theoretischen Erwartungen, wonach organisationales Agieren sich Umweltbedingungen und -erwartungen anpasst (vgl. oben Kap. II-6.1).

10.1.3 Netzwerkstrukturen: Kleinteilige Vernetzung im sozialen Umfeld?

Die aus den geschilderten Mobilisierungen hervorgetretenen Bewegungen lassen sich als Bewegungen in Form sozialer Netzwerke beschreiben, die sich durch soziale Transaktionen in kleinteiligen Zusammenhängen konstituieren, etwa in nachbarschaftlichen »Volkskomitees« (*popular committees*) oder direkt auf dem Tahrir-Platz (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 80) (Kap. II-5.1 & 5.2). Es wurden Treffen außerhalb des Tahrir-Platzes vereinbart, bei denen die politische Situation diskutiert und interpretiert wurde (ebd.: Absatz 82). Konsens war, sich eher als informelle Gruppe zu begreifen, die sich wöchentlich trifft und auch zu anderen Gruppen Kontakt aufnimmt, um die Kräfte zu bündeln (ebd.: Absatz 113).

Die Bezugnahme, um sich zu vernetzen und eigene Ideen nach außen zu tragen, erfolgte über bereits bestehende Kontakte, also Freunde und Familie, die ähnliche politische Einstellungen hatten (Kap. II-4.1). Auf diese Weise entstand ein großes Netzwerk, welches durch viele lokale, kleinere Netzwerke strukturiert war. Allerdings bestanden diese Strukturen aus informellen Vereinbarungen. So hätte sich die Sozialdemokratische Partei dieser Methode bedient, um die nötigen 5000 Unterschriften zu sammeln, die für die Parteiregistrierung notwendig waren. Dabei haben unterschiedlich selbstdefinierte Interessengruppen ihre jeweiligen Netzwerke aktiviert, um sie einerseits für eine Unterschrift zu gewinnen, aber auch, um sie vom Eintritt in die künftige Partei zu überzeugen:

»[...] Aber weil wir viele Gruppen waren und aus verschiedenen Richtungen kamen, kannten die Linken die Linken aus den Provinzen, die Protestanten haben ihre

Leute geholt, die Christen ihre, die jungen Revolutionäre haben ihre Leute geholt – jede Gruppe hat sich auf einen Weg begeben, was uns dazu befähigte, eine große Anzahl [an Mitgliedern] zu bekommen.« (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 42)

Darüber hinaus wurde im Zusammenhang mit der ursprünglich vorgesehenen Präsidentschaftskandidatur Mohammed al-Baradeis eine Graswurzelkampagne initiiert, aus der später, im Laufe des Jahres 2012, die Dustur-Partei hervorging. Die Beschreibung entspricht klassischen Mobilisierungs-Institutionalisierungs-Vorgängen, bei denen aus einer sozialen Bewegung eine mehr oder minder feste Parteiorganisation hervorgeht. Was jedoch offensichtlich fehlte, ist die Herausbildung einer positionalen Struktur oder Ordnung mit festen Rollenzuschreibungen, die aus kommunikativen Prozessen entsteht (Stegbauer/Bauer 2010: 234) (Kap. II-5.4).

Die Revolutionär*innen auf dem Tahrir-Platz wurden direkt angesprochen und in die Dustur-Partei kooptiert mit Verweis darauf, dass diese Partei die Ziele der Revolution vertreten würde. Auch verließen viele junge Menschen andere Parteien, um in der Partei des »Paten der Revolution«, al-Baradei, aktiv zu werden (Abdalla 2013: 3). Zugleich fand eine Vernetzung mit anderen Gruppen statt, die al-Baradei in den Provinzen außerhalb Kairo unterstützten, so dass die Parteiorganisation innerhalb kurzer Zeit schnell wuchs (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 46). Die Dustur-Partei blieb aber im Zentrum dieser Vernetzungsarbeit und lenkte das weitere Geschehen. Dies entspricht der Schilderung einer strategischen Netzwerkorganisation mit flachen Hierarchien zwischen den einzelnen Netzwerken, ohne jedoch die von Netzwerktheoretiker*innen beschriebene positionale Ordnung *innerhalb* der einzelnen Netzwerke, die zugleich den Funktionen entspricht (Kap. II-5.4). Wie noch in Kapitel IV-11 genauer zu sehen sein wird, lag dies am äußerst fragilen und noch unausgereiften Zustand der Organisationen.

Anders jedoch, als bei linken Strömungen oder etwa der Öko-Bewegung der 1970er und 1980er Jahre in vielen Ländern Westeuropas, die auf Sachthemen und eine klar identifizierbare Programmatik rekurrierte und dadurch nicht auf politische Organisationen beschränkt blieb, stellte die Dustur-Kampagne die Person, das Charisma und das Ansehen Mohammed al-Baradeis in den Mittelpunkt. Dieses Merkmal, das als Personalismus theoretisiert wurde, zieht sich – wie noch häufiger zu sehen sein wird – wie ein roter Faden durch die Politik Ägyptens. Es ist eines der Hauptcharakteristika des neopatrimonialen Herrschaftssystems, das während des Transitionsprozesses in Teilen weiterhin wirksam war und das Verhalten der Akteur*innen beeinflusste und den Aufbau funktionierender Parteiorganisationen hemmte (Kap. I-2.1).

Doch abseits dieses Strukturmerkmals ist die Dustur-Partei ein gelungenes Beispiel für eine Mobilisierung und Vernetzung von Aktivist*innen in neue Organisationen mit zunächst flachen Hierarchien in einer turbulenten Umwelt, die eine Voraussetzung für die Entstehung einer konfliktfähigen, konsolidierten Parteioorganisation erfüllen (Kap. II-6.2). Jedoch ist das Beispiel keineswegs typisch für die Vernetzungs- und Organisierungsbemühungen der Akteur*innen. Vielmehr muss man diesen Fall als Ausnahmeerscheinung werten. Die kleinteilige Vernetzung auf dem Tahrir-Platz und anderen Orten des Landes zeitigte kaum Mal die Entstehung eines größeren – auch schwach konsolidierten – Organisationsapparats, der die Herausforderungen eines umkämpften Transitionsprozesses *dauerhaft* meistern und konstruktiv an der Gestaltung einer neuen politischen Ordnung mitwirken konnte. Auch hier zeigt sich das Dilemma, in dem die neuen Akteur*innen steckten: Zwischen tagespolitischem Aktivismus und der Notwendigkeit des Aufbaus berechenbarer und transparenter Organisationen wurde Letzteres oftmals nur unvollständig bewältigt.

10.1.4 Wahrnehmung, Handlung, Organisationsfähigkeit?

»It's not that people change, the regime has changed the people. Because it has made them feel that there is no reason to get involved in anything. And once people realized that, no there is a small window, a small opening to get involved again, the involvement was insane!« (Tahrir-Aktivist)

Das SKOG-Modell bestimmt Gruppen u.a. über den Zugriff auf bestimmte Mittel, um sie dem strategischen oder dem oppositionellen Lager zuzurechnen: Zu diesen Mitteln zählt die (politische) Organisationsfähigkeit von Gruppen, die als ein zentrales Kriterium ihrer Konfliktfähigkeit gilt. Politisch organisationsfähig sind Gruppen und Bewegungen dann, wenn sie Druck in Form aggregierter Interessenartikulation (Parteien, Verbände, unabhängige Gewerkschaften, soziale Protestgruppen etc.) auf das politische System ausüben können (Schubert et al. 1994: 69f.). Konfliktfähig sind sie in einem zweiten Schritt, wenn nämlich die organisierten politischen Interessen glaubhaft in der Lage sind, Droh- und Konfliktpotentiale wie Streiks, Demonstrationen, Rebellion etc. einzusetzen oder damit zu drohen (Offe 2003b: 22). Auch Dahrendorf nennt die Organisation von Interessengruppen als zentrales Kriterium für die Regulierung von gruppenmäßigen Konflikten. Nur so könne sichergestellt werden, dass ein sozialer Konflikt auch gelöst werden könne (1959: 226). Mobilisierung allein reicht da nicht aus. Je diffuser ein Interesse organisiert sei, desto schwieriger sei es, einen Konflikt zu lösen (ebd.).

Zugleich gilt für den Erfolg schichtübergreifender Mobilisierung, die der politischen Organisation vorausgeht, aber auch, dass mobilisierbare Menschen bereit sein müssen, sich nach Jahrzehnten der Passivität auf einen solchen Prozess und

seine unwägbaren Folgen einzulassen. Es muss ein gewisser Grad an Überzeugung vorherrschen durch organisiertes Handeln, etwas verändern zu können (*cognitive liberation*) (McAdam 1982; McAdam et al. 1996a: 5) (Kap. II-4.1 & 5).

Partizipation hängt maßgeblich davon ab, wie bestimmte politische Möglichkeitsstrukturen kollektiv wahrgenommen und subjektiv eingeordnet werden, um daraus kollektive Erwartungen abzuleiten, der Tiefe der sozialen Unzufriedenheit (*grievances*) und daraus resultierenden, möglichen Auseinandersetzungen zwischen Protestteilnehmer*innen mit ähnlichen Interessen und sozialer Lage sowie dem Regime, das als unüberwindbare Instanz erscheint (Kap. I-3.1.3). Erwartungen und an sie geknüpfte interpretative Deutungsrahmen spielen am Anfang einer Bewegung eine große Rolle (Kap. II-5.4). Die Vorstellung eines harmonischen, quasi immanenten Wachstums einer Bewegung, an dessen Anfang die Identität der Bewegung bereits feststeht, wird in der Bewegungs-Literatur abgelehnt (Kap. II-4.1). Zugleich gilt aber, dass kollektiv entwickelte Wahrnehmungen einer Situation unter Bedingungen größerer Organisiertheit eher Konsequenzen zeitigen und zum Erfolg führen, weil die Problemlagen dann eher dem System, als eigenem Verschulden zugeschrieben werden (McAdam et al. 1996a: 9).

In Ägypten brachen Konflikte über die Deutung der politischen Situation bereits sehr früh aus und entzündeten sich sowohl an der Diagnose der Situation als auch an der Wahl der Mittel. Selbst Freunde und Verwandte stritten sich, weil man die politische Situation am Anfang der Proteste diametral entgegengesetzt interpretiert habe: Während die einen »das Land retten wollten«, meinten Anhänger*innen von Mubarak und des alten Regimes, »die Protestierenden würden es ruinieren« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 38; Carr 2012). Mehr noch: Die einzelnen Protestakteur*innen sahen sich sehr häufig als die jeweils wahren Vertreter*innen der Revolution und beanspruchten als solche, ihr Handeln einem vermeintlich übergeordneten, überideologischen Narrativ zu unterstellen, das durch die Revolution legitimiert sei.

Wie wir im weiteren Verlauf der Analyse sehen werden, waren diese z.T. sehr heftigen Konflikte um die Deutungshoheit der Ereignisse dominierender Bestandteil des Transformationsprozesses in Ägypten und brachen zu verschiedenen Anlässen immer wieder auf. Dies entspricht auch theoretischen Erwartungen, wonach Individuen die vorliegende Situation unterschiedlich interpretieren und darüber Konflikte entstehen würden (McAdam 2003: 286). Diese Konflikte hatten jedoch direkte Auswirkungen auf die Organisationsfähigkeit der sozialen Protestbewegungen: Die Unklarheit über das Ziel der Mobilisierungen schwächte die Bewegungen. Prognostisches Framing war hochumstritten. All dies beeinflusste damit auch die Konfliktfähigkeit der Akteur*innen negativ.

Doch die Organisation und weitere Festigung des Protests durch eine Institutionalisierung von Gruppen zu Parteien (Mesoebene), um formulierte Meta-Kollektivziele wie den Sturz des Regimes zu erreichen (Makroebene), erfordert

von Individuen eine langfristige Kopplung von Motivation und Mobilisierungsbereitschaft auf der einen Seite sowie Organisations- und Konfliktfähigkeit, initiiert durch eine kollektive politische Ideologie als organisierender Kraft, auf der anderen Seite (Mikroebene) (Kap. II-5.4: Abbildung 1). Die Auseinandersetzungen und Aushandlungsprozesse innerhalb sozialer Bewegungen, die sich entlang interpretativer Deutungsrahmen vollziehen, und die sich daraus ergebenden Handlungsoptionen sind zentral für die gelingende Entstehung einer möglichen organisationalen Ordnung und kollektiver Handlung sowie in der Folge für die Ausgestaltung eines Parteiensystems. Voraussetzung hierfür ist jedoch, dass die Aushandlungsprozesse sich in konstruktiver Weise vollziehen, auch wenn sie von Konflikten begleitet werden.

Der Zusammenhang zwischen Mobilisierung, Ressourcenzugriff, Organisation und der Formulierung gemeinsamer Ziele kommt im Folgenden mittelbar zum Ausdruck, wenn die Frage aufgeworfen wird, inwieweit eine Revolution die vorhandenen kognitiven, emotionalen und materiellen Ressourcen von Menschen überfordert und inwieweit eine nur lose gesteuerte und organisierte Revolution überhaupt in der Lage sei, sozialen und politischen Wandel nachhaltig zu initiieren, zumal die meisten Menschen keine Visionen oder Ideen mitbringen, wie die künftige Sozialordnung zu gestalten sei⁹:

» [...] that a lot of the people who took part in the different stages of it were not ready in certain way. They were motivated, highly motivated to the point of giving their lives, that's for sure. But very few people were ready from January 29th to propose alternative structures and to start mobilizing and, and creating resource pools and creating all this [...].« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 29)

Organisationsfähigkeit, die Entwicklung neuer Ideen für die Zeit *nach* der Revolution sowie ein Transfer psychischer, emotionaler und kognitiver Bereitschaft und Ressourcen hin zu verbindlichen Organisationsprinzipien, spielen hier ineinander hinein und nehmen maßgeblichen Einfluss auf die Chancen der Akteur*innen, politischen Wandel zu erzwingen (Tufekci 2013). Kollektives Agieren verstanden als Funktion einer kollektiven Organisationsfähigkeit muss analog dazu den Transfer und die Angleichung individueller Erwartungshaltungen in kollektive Muster sozialer Organisation leisten.

Kollektive Anstrengungen müssen langfristig und nachhaltig angelegt sein, um dies zu realisieren. Ob dies in Ägypten jedoch immer der Fall war, bleibt offen.

9 Asef Bayat verhandelt diese Frage in Buchlänge und wirft immer wieder die skeptische Frage auf, ob man bei den »neuen globalen Revolutionen« (Occupy, *Arabischer Frühling*, spanischer indignad@s Protest) überhaupt von Revolution sprechen könne. Schließlich, so Bayat weiter, habe sich fünf Jahre nach dem Sturz Mubaraks nichts an der institutionellen Konfiguration des Landes geändert (2017: 153).

Viele Protestierende seien »kurzsichtig an die Sache herangegangen«, weil sie nur auf den Sturz des Regimes abzielten (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 29). Zugleich wird aber die Handlungsmacht (*agency*) der Menschen, welche nicht mit Organisationsfähigkeit gleichbedeutend ist, auf dem Tahrir-Platz betont, die sich in einem oft beobachteten Wechselspiel zwischen Struktur und Handlung Bahn bricht:

»[...] but people were so fascinated by what was *happening to them and by them* that it was impossible for them to detach their eyes and their attention from what was happening just/there was a miracle happening in that square, it's insane, really, it's shocking how, how magical that moment feels till now after a crushing defeat. This moment is still worth it, you'll still do it all over again just for these few hours and few days.« (Ebd.)

Die organisatorische Schwäche nach der Mobilisierung wird an dieser Stelle durch eine Überhöhung des Erfolgs auf dem Tahrir-Platz ausgeblendet; der Erfolg und die Bewegung werden mythologisiert (*miracle, magical*), depolitisiert, so als ob es kein politisch-sozialer Kampf sei, sondern eben Ausdruck eines höheren, quasi transzendenten Willens. In Asef Bayats Beschreibung der revolutionären Erhebung tauchen beide Elemente auf: Überraschung, fast Unglaube über die eigene Stärke bei den Demonstrant*innen sowie eine damit einhergehende Überforderung, was als nächstes zu tun sei (2017: 162). Der Mangel an Führungspersönlichkeiten auf dem Tahrir-Platz, den auch Bayat wiederholt anspricht, schlug sich in einer Orientierungslosigkeit der Bewegung nieder und machte sie für verschiedene Gegenstrategien des Regimes verwundbar.¹⁰

Hinsichtlich der durch die initiale Mobilisierung geförderten Konstituierung politischer Subjektivität bei den Protestierenden lässt sich dies gewiss als verpasste Möglichkeit interpretieren, ein oppositionelles politisches Gruppensubjekt erstmals zu manifestieren, welches qua kollektiver politischer Identität dem Regime geschlossen und nachhaltig entgegentreten kann sowie die Konfliktfähigkeit zu erhöhen.

An dieser Stelle soll zusammenfassend und thesenhaft formuliert werden: Mangelnder Glaube an die eigene Stärke, organisiert handeln zu können oder auch die Annahme, dass dies nur ein temporärer Erfolg sei, muss als erklärende Variable für die mangelnde Organisationsfähigkeit in Betracht gezogen werden. Zudem muss die Rolle der Repression und Gewalt gegen die Demonstrant*innen als stark hemmender Faktor in die Betrachtung einbezogen werden (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 11, 19, 121; Boudreau 2002; Sika 2018).

10 Bayat: »I find the speed, spread, and intensity of the recent revolutions extraordinarily unparalleled, while their lack of ideology, lax coordination, and absence of any galvanizing leadership and intellectual precepts have almost no precedent.« (2017: 2)

Melucci hat die Verbindung von kollektiver Handlung, Gerichtetheit der Handlung auf ein Ziel und systemischen Gelegenheitsstrukturen bzw. Hemmnissen beschrieben (1985: 792). Die hier zum Ausdruck kommende Absage an sowohl rein funktionalistische als auch rein materialistische Erklärungen kollektiver Handlung als simplizistische, den prozessualen Charakter kollektiver Handlung negierende, Ansätze findet man in der Empirie vorläufig bestätigt. Es zeigt sich, dass individuelle Erwartungen im Laufe der Mobilisierung in ständigen Aushandlungsprozessen sozialer Netzwerke zu kollektiven Erwartungen, einer gemeinsamen Kultur transformiert werden, die man »als Bezugssystem zu Inhalten« bezeichnen kann (Diani 1995; McAdam et al. 2009: 12; Stegbauer 2016: 9).

Diese Transformation von Erwartungen vollzieht sich über eine andauernde Angleichung der individuellen Erwartungshaltung in kleinteiligen Zusammenhängen. Die daraus resultierenden kollektiven Erwartungen bilden den Nukleus kollektiver politischer Identitäten sozialer Bewegungen (Kap. IV-10.4.), die folglich nicht »monolithische Blöcke« sind, sondern, prozessual konstruierte Handlungseinheiten, die sowohl in ihrer ideologisch-identitären Konstitution, sowie in ihrer kollektiven Handlungsweise sehr anpassungsfähig sind.

10.2 Framing und politische Legitimität

Die komplexen Zusammenhänge von Erwartungen, Framing-Prozessen, Prozessen kollektiver Identitätsbildung, POS als wahrgenommene Möglichkeiten/Hemmnisse in der Struktur und der Wechselwirkung zwischen diesen und der Protobewegung, die dadurch ihre Handlungsstärke erkennt und diese Wahrnehmung dann auch in Handlung übersetzt, ist zentral für das Verständnis der ägyptischen Revolution und ihres Verlaufs.

Framing, verstanden als kollektive Beschreibung und Interpretation der politischen Situation, das zugleich Diagnose, Motivation und Prognose anhand von Deutungsrahmen darstellt, ist essentiell für die Glaubwürdigkeit einer Bewegung und damit ihren Erfolg (Kap. II-4).¹¹ Erfüllt sie kollektive Erwartungen nicht, verliert sie an Glaubwürdigkeit. Im Ringen mit dem Regime – insbesondere wenn es sich um ein Regime mit hoher Steuerungsfähigkeit handelt – stellt dies einen erheblichen Nachteil dar, weil es dem Regime die Möglichkeit gibt, die Bewegung zu diskreditieren, indem es ihr Schuld an der ökonomischen Misere oder der Abnahme öffentlicher Sicherheit gibt (ausbleibender Tourismus, Kapitalflucht, Inflation,

11 Dieser Abschnitt wird keine Frame-Analyse liefern, sondern vielmehr auf Zusammenhänge von Framing, Legitimität einer sozialen Bewegung und gesellschaftlichen Konflikten hinweisen.

Alltagskriminalität etc.) (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 92).

Politische Legitimität und Glaubwürdigkeit stehen in direktem Zusammenhang mit der Art des Framings: Ist das Framing erfolgreich (im Sinne hoher Mobilisierungs- und Problemlösungskapazität), so ist die politische Glaubwürdigkeit in der Öffentlichkeit einer Bewegung hoch und damit auch ihre Legitimität und umgekehrt. Dieser Zusammenhang schien den Protestierenden durchaus bewusst zu sein:

»Well, you're not playing against the system, you're playing against popular opinion. And yes, of course, popular opinion gets fed up with traffic jams that are caused because of a sit-in, of course they are. And that's also the way, the state is playing against you.« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 109)

Ein Weg, den manche, insbesondere linke, Akteur*innen bewusst eingeschlagen hätten, ist es, schichtspezifische Deutungen der Realität einzusetzen, die partikuläre Klasseninteressen ansprechen und Lösungen anbieten (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 64). Ziel sei es gewesen, eine Verbindung zwischen persönlichen Problemen und dem politischen System herzustellen, »die Herstellung eines Bewusstseins«, ein in der Bewegungsforschung bekannter Zusammenhang (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 86; vgl. auch McAdam et al. 1996a: 9). Zugleich sei es versäumt worden, diese Verbindung herzustellen: »Wir haben es versucht und sind gescheitert« (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 90).

Das Eingeständnis, als Bewegung gescheitert zu sein, den Menschen eine Verbindung zwischen ihren Interessen und dem politischen System zu erklären, deutet darüber hinaus auf ein systemisches Merkmal hin, das hier als *gesellschaftlicher Paternalismus* bezeichnet wird, und das in verschiedenen Formen und Bruchlinien immer wieder vorkam und die Herausbildung organisierter Interessenorganisationen beeinflusst hat: Oft entsteht der Eindruck einer Kluft zwischen den Demonstrant*innen auf der Straße und der jeweiligen Partei auf der anderen Seite.

Die Aufgabe der Partei wäre es gewesen, »Begeisterung« bei den anderen zu wecken, »die breite Masse an Leuten davon [zu] überzeugen, dass die Revolution der beste Weg ist [...] und dass ihr [Leute] Beitrag dazu, ihre Situation verbessern« werde (ebd.: Absatz 86, 92). Ähnliche Argumentationsmuster lassen sich tendenziell innerhalb der Bewegung 6. April feststellen, die für sich zwar beansprucht, überideologische Bewegung zu sein, im Kern aber eher links orientiert zu sein scheint: »Eine Fraktion unserer Mitglieder muss gebildet sein, eine Elite, die mit dem Volk reden und es an die Hand nehmen kann« (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 127).

Hier begegnet uns über den Paternalismus hinaus ein geradezu klassisch leninistisches Verständnis einer Bewegung und ihrer Führung: Die Masse der Leute

habe kein tieferes Verständnis von Politik, die Partei, die Anführer der Bewegung, müssen sie auf ihre Interessen und deren Beeinflussbarkeit durch die Politik erst hinweisen und sich dann dafür begeistern.

Die Ängste der Menschen in dieser hochgradig von Unsicherheit geprägten Umwelt wurden zugunsten des politischen Aktivismus zum Teil ignoriert und den politischen Zielen untergeordnet. Dies habe es dem Regime erleichtert, mittels seiner Medien, den Kampf um die Deutungshoheit der Ereignisse zu führen, die öffentliche Meinung zu seinen Gunsten zu beeinflussen und der politischen Legitimität der Bewegung großen Schaden zuzufügen (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: 92; Alexander/Aouragh 2014: 902).

Eine breite Kampagne, die sich gegen die Herrschaft des SCAF und später auch gegen die Herrschaft der Muslimbruderschaft richtete und hinsichtlich Mobilisierung und der Erzeugung politischer Legitimität viel leistete, hieß »Das Militär lügt« (*askar kazibun*) und »Die Muslimbrüder lügen« (*ikhwan kazibun*) bzw. »Lügner im Namen des Glaubens« (*kazibun bi ism ad-din*) (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 115; Aboubakr 2013: 242; Alexander/Aouragh 2014: 902ff.; Angelis 2015: 26). Sie wurde von elf verschiedenen revolutionären Bewegungen getragen (Abu Dayf 2011). Sie hatte zum Ziel, das asymmetrische Kräfteverhältnis bezüglich der Deutungshoheit und der Interpretation der laufenden Ereignisse zu korrigieren, indem sie die »Wahrheit enthüllt« sowie den öffentlichen Raum zurück erobert (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 85; Alexander/Aouragh 2014: 902). Später arbeitete die Kampagne, die am 18. Dezember 2011 initiiert wurde und bis 2014 lief, mit dem Youtube-Kanal des Kollektivs »Entschlossen, die Wahrheit zu zeigen« (*musirriin ala ithbat al-haqiqa*) zusammen, das sich ähnlicher Methoden bediente (vgl. für eine ausführliche Darstellung der Kampagne Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 113; Mada Masr 2018; The Mosireen Collective 2011ff.). Die Idee war, die vorhandenen Widersprüche, Heucheleien und antirevolutionären Aussagen von Politikern, hohen Funktionsträgern sowie Medienschaffenden aus dem Internet in die reale Welt zu holen und zu verbreiten.

In ihrer Form war die Kampagne nur sehr lose koordiniert. Die Aktivist*innen haben mittels eines Beamers und vorbereiteten DVDs in den Straßen der Städte und insbesondere in Armenvierteln die Menschen mit den Lügen der jeweiligen Machthaber konfrontiert und Irritationen erzeugt, indem sie auf die Diskrepanz zwischen dem Gesagten und der tatsächlichen Politik der jeweiligen Regimekoalition hingewiesen haben (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 113). Damit zielten sie auch auf diejenigen Bevölkerungsteile ab, die abgeschnitten waren von den im Internet befindlichen Informationen und den Desinformationskampagnen des Regimes schutzlos ausgesetzt waren (Alexander/Aouragh 2014: 903). Zugleich deutet dieses Vorgehen auf den bereits angesprochenen, erheblichen Ressourcenvorsprung der Regimekoalition hin: Während SCAF und Muslimbruderschaft über eigene Medienabteilungen verfügten, über Satellitensender, eigene Zeitungen etc.,

die sie gegen die Protestbewegung einsetzten, mussten sich die Aktivist*innen und neuen Parteien oftmals mit improvisierten Mitteln helfen (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 76). Nach eigener Aussage jedoch, war die Kazibun-Kampagne sehr erfolgreich (ebd.: Absatz 119, 127).

Außerhalb dieser koordinierten Kampagne, variierten eingesetzte Slogans stark, wurden nicht einheitlich zwischen den verschiedenen Bewegungen und Parteien genutzt, mit wenigen Ausnahmen wie etwa der berühmte Ruf nach »Brot, Freiheit und Würde«. Patriotismus war bei praktisch allen Parteien, die nach 2011 gegründet wurden, eine große Konstante. Zuweilen war ein regelrechter Wettbewerb zu beobachten, wer am nationalistischsten sei (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 127). Auch die schlichte Forderung nach Veränderung (*taghyir*), ohne dies weiter mit Inhalt zu füllen, kam bisweilen vor (Interview – Monumentspartei, 2016: Absatz 3).

Es lässt sich zudem beobachten, dass Slogans abhängig von der jeweiligen politischen Konstellation und der machtpolitischen Position innerhalb des säkularen Lagers eingesetzt wurden. Einige Beispiele sollen das verdeutlichen: Wenn die liberale Partei der Freien Ägypter mit Sozialdemokraten und der bereits unter Sadat gegründeten nasseristischen Tagammu verbündet ist, dann überwiegen in einem solchen Fall patriotische Slogans, die mit »der ägyptischen Identität« zusammenhängen (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 15).

Daneben dominierten Slogans, die den zivilen Charakter des Staates betonten und somit gleichermaßen gegen eine Herrschaft des SCAF und der Muslimbruderschaft gerichtet gelesen werden können (ebd.: Absatz 50-51). Auch die Dustur-Partei von Mohammed al-Baradei lehnte einen Armeekandidaten für das höchste Staatsamt ab, bestand auf einen zivilen Präsidentschaftskandidaten für die Wahlen im Frühjahr/Sommer 2012 (Interview – Dustur-Partei/Nationale Rettungsfront, 2017: Absatz 39).

Man kann dies bei einer solch heterogenen Allianz aus Nasseristen, Sozialdemokraten und neoliberalen Nationalisten als kleinsten gemeinsamen Nenner bezeichnen, als Versuch, weltanschauliche und politische Konfliktlinien so gut es geht zu überbrücken, indem ideologisch offene Deutungsrahmen eingesetzt werden, die aber zugleich mobilisierend wirken müssen, bei gleichzeitigem Weiterbestehen der Konkurrenzsituation innerhalb des Parteiensystems. Ein allgemeiner Nationalismus ist wohl zu allgemein formuliert, um dauerhaft größere Schichten an sich zu binden – zumal auch die Muslimbruderschaft als größter politischer Konkurrent in erster Linie als ägyptische Organisation wahrgenommen wird, die den Gedanken der Einheit der islamischen Ummah auf Ägypten gemünzt reformuliert hat (Hamid 2014: 145f.). Power weist auf Umfragen in Ägypten hin, die diesen Zusammenhang klar aufzeigen: Außer der Muslimbruderschaft und der sehr alten, liberalen Wafd-Partei, hatten Leute Schwierigkeiten, zwischen den einzelnen Parteien zu unterscheiden (o.J.: 9). Zu ähnlich waren die Positionen im säkularen

Lager, zu unklar die kaum vorhandenen Unterschiede in der programmatischen Positionierung der Parteien (Kap. IV-11.2.1).

Das umfassende, schichtübergreifende Narrativ der Muslimbruderschaft bedeutet eine massive Steigerung ihrer Konfliktfähigkeit gegenüber dem säkularen Lager, nicht nur weil sie eine klare politische Identität vorweisen kann, sondern auch weil sie oppositionelle Gruppen anzusprechen vermag sowie Teile der Eliten und strategischen Gruppen (Hafez 2009: 121).

Für die Konfrontation mit der Muslimbruderschaft und – mit Einschränkungen – dem SCAF mag die Konzentration der säkularen Organisationen auf den zivilen Charakter des Staates und einen pauschalen Nationalismus kurzfristig Wähler und gesellschaftliche Unterstützung mobilisieren, langfristig ist das zu wenig, um eine wirkliche Bindung ans säkulare Lager zu erzeugen und im Parteienwettbewerb zu bestehen (ebd.). Das Spannungsverhältnis von schichtspezifischer Ansprache einerseits und einer allgemeineren Zielformulierung etwa in Richtung demokratisch-liberaler Grundsätze blieb im säkularen Lager unausgeglichen.

Als der (konstruierte) Gegensatz Islam-Säkularismus nach dem Putsch vom Juli 2013 auf organisationaler Ebene überwunden schien, die Muslimbruderschaft politisch marginalisiert war, veränderte etwa die liberale Partei der Freien Ägypter ihre Strategie und griff wieder auf ihre klassischen Slogans und Themen wie freie Märkte zurück. Sie versuchte die sozioökonomische Situation in Ägypten entsprechend ihrer Ideologie zu deuten und Lösungsvorschläge anzubieten (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 15). Eine Überwindung der Armut sei durch mehr freie Marktwirtschaft und weniger Staatsintervention zu erreichen (Partei der Freien Ägypter 2011b; Ahram Online 2011g; Shehata 2011). Die politischen Spielräume hatten sich für diese und andere Parteien erheblich erweitert, eine Konzentration auf ihre jeweilige Kernidentität schien wieder möglich.

Bei diesen Betrachtungen darf der Blick auf die politisch-soziale Gesamtkonfiguration nicht eingetrübt werden. Nach Jahrzehnten des Staatsautoritarismus ohne *gesellschaftliche* Erfahrungen mit demokratischen Institutionen und Leitmotiven wie Freiheit, Demokratie und sozialer Gerechtigkeit ist es ohnehin schwierig, diese in kurzer Zeit programmatisch zu verankern und mögliche Unterstützer*innen davon zu überzeugen.¹²

12 Einen ersten Hinweis auf diese Schwierigkeit liefern Parteiprogramme, in denen Absichtserklärungen für die Etablierung demokratischer Institutionen und die Orientierung an liberalen Werten nicht fehlen. Jedoch bleiben ex post erhebliche Zweifel bestehen, wie ernst die in den Programmen formulierten demokratischen Absichten wirklich gemeint sind. Wie die folgenden Kapitel zeigen werden, überwogen zumeist machtpolitische Auseinandersetzungen oder Auseinandersetzungen um die formal-institutionelle Ausgestaltung einer neuen politischen Ordnung gegenüber inhaltlichen Auseinandersetzungen um das normative Wie eines neuen politischen Systems, vgl. Gerechtigkeitspartei (2011); Partei der Freien Ägypter (2011b); Sozialdemokratische Partei Ägyptens (o.J.b); Sozialistische Volksallianz (2011).

Hinzu kommt der Klassencharakter der ägyptischen Gesellschaft, der bereits bei der Organisation der Proteste angesprochen wurde: In paternalistischer Manier wird sogar behauptet, dass ein Bauer (*fellache*) oder einfacher Angestellter Freiheit oder Demokratie nicht verstehe, weshalb man ihm im direkten Gespräch konkrete Anschauungsbeispiele anhand seiner Lebenssituation geben müsse (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 129).

Zum einen ist es im Sinne einer Ausweitung von Deutungsrahmen wichtig (Kap. II-4.1), auch außerhalb der Metropolen diese Art der Arbeit zu leisten. Nur so kann es zu einer Ausbreitung der Bewegung und ihrer Ziele kommen. Zum anderen ist jedoch fraglich, ob ein Vorgehen, das die ärmeren Schichten der Bevölkerung lediglich als Material für die Mobilisierung betrachtet, nicht das eigene Vorhaben untergräbt. Zwar setzt die klassische Demokratietheorie sozioökonomische Entwicklung und – damit verbunden – Bildung als notwendige Bedingung von Demokratie voraus, jedoch gehört die *integrative* Überwindung von Klassengegensätzen, sozioökonomischen Disparitäten und die Beseitigung quasi-feudaler Denkweisen in Form von demokratischen Institutionen ohne Ansehen der (sozialen) Herkunft zu den grundlegenden Fundamenten einer demokratischen Gesellschaft (Lipset 1959, 1981). Soziale Gleichheit beschränkt sich nicht auf materielle soziale Gleichheit.

10.2.1 Politische Selbstvergewisserung und Legitimität

Die Frage des Verhältnisses zwischen Führung und Basis einer Bewegung berührt weiterhin deren politische Glaubwürdigkeit und Legitimität sowie in einem etwas weiter gefassten Rahmen auch die für den Erfolg der Bewegung wichtigen politischen Identitäten. Die Frage der Legitimität und politischen Identität, zusammengedacht mit der Mobilisierbarkeit von Ressourcen und Menschen, hilft uns des Weiteren zu verstehen, inwieweit politische Akteur*innen Konfliktfähigkeit gegenüber der Regimekoalition entwickeln konnten (Kap. I-3.1.4). Legitimität und Glaubwürdigkeit tragen in erheblichem Ausmaß zur Konfliktfähigkeit oppositioneller konfliktfähiger Gruppen bei (Schubert et al. 1994: 69).

Führung und Basis von Bewegungen interagieren in einem Feld aus gemeinsamen Interessen und politischen Potentialen. Konfliktlinien strukturieren dieses Feld. Politische Identitäten werden *innerhalb* von Bewegungen und Organisationen wiederholt kommunikativ ausgehandelt, um beim Ringen entlang dieser Konfliktlinien *zwischen* verschiedenen Akteur*innen eingesetzt zu werden. Identitäten kommt ein subjektiver, nicht-essentieller Charakter zu, der sich je nach politischem Kontext verändern kann, dem Handeln aber Legitimität verleiht, weil Gruppen dadurch an innerer Bindung gewinnen (Kap. II-4.1).

Der Legitimität sozialer Bewegungen kommt im Protest ein zunächst nur subjektiver Charakter zu und unterscheidet sich von der Legitimität konsolidierter

Parteien, die diese durch Wahlen und ihre programmatische Ausrichtung erwerben. Verschiedene Schlüsselereignisse und Erlebnisse sollen analysiert werden, um dies zu betonen.¹³

Legitimität wurde anhand der gesellschaftlichen Unterstützung affirmativ wahrgenommen: »You had a crazy level of sympathy at some point, you had nobody against you. It was insane.« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 44) Dies bringt eine subjektive Überzeugung zum Ausdruck, dass das, was die Protestierenden taten, von sehr vielen Menschen gutgeheißen und für gut befunden wurde und aus Akteur*innenperspektive somit als legitim gelten kann. Zumindest subjektiv kommt hier – bei aller nötigen Vorsicht der Interpretation und Verallgemeinerbarkeit der Ergebnisse – so etwas wie Konsensmobilisierung zum Ausdruck, also die Konvergenz verschiedener Deutungsrahmen, die Voraussetzung für die Herausbildung einer kollektiven politischen Identität ist, wie es etwa Klandermans beschrieben hat (1988, 1997) (Kap. II-4.1).

Innerhalb der sozialen Bewegungen sei dies durchaus Thema gewesen: Wie funktioniert politische Kommunikation, die zugleich die Gründe des Protests darlege und mobilisierend wirke:

»So, at some point we tried to find other ways of communicating [...]. So what is the point of the information? To say why we are protesting, to explain why we are protesting, why everybody should be feeling shocked by what is happening in the country and we should not be satisfied with the rule we're under. That's why we're protesting, because we think that some things are too wrong to be accepted. So we're like, ok we're talking about facts? Ya, of course we're talking about facts! Ok, so let's make a list. So we started like making a list: Economical policies, security, violence, subventions, education, health etc. etc.« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 113)

Mehrere Aspekte kommen hier zum Ausdruck: Eine Art Selbstvergewisserung verbunden mit der Überzeugung, dass die eigene Position richtig ist und deshalb nach außen getragen werden müsse. Damit verbunden ist die subjektive Wahrnehmung, dass das eigene Handeln gemäß des Theorems der *Überwindung der Angst* auch eine Wirkung entfalten könne (Kap. II-4.1). Die Bewegungen hätten erkannt, dass politische Kommunikation essentieller Teil des Kampfes um die Deutungshoheit der Ereignisse ist. Um größtmögliche Wirkung dabei zu erzielen, hätten diese versucht,

13 Der vorwiegende Verweis auf die Interviewdaten soll in diesem Abschnitt bestimmte theoretische Aspekte illustrieren helfen, ohne dass damit eine Repräsentativität unterstellt wird. Die Ergebnisse haben explorativen Charakter. Aufgrund des Forschungsstandes kommt diesem Teilkapitel aber Pioniercharakter insofern zu, als es sich um eine Innenperspektivierung von säkularen Akteur*innen handelt, die es so noch nicht gibt. Der Rückgriff auf andere Daten war in diesem Zusammenhang deshalb nicht möglich.

ihre Bemühungen zu strukturieren, so dass es als nachvollziehbar, glaubwürdig und schließlich legitim erscheint.

Zugleich fühlten sie sich durch die eigene Präsenz auf dem Tahrir-Platz bestärkt; die Tatsache, dass sie ihre Angst gemeinsam überwunden und die Polizeiblockaden durchbrochen haben, um erst dorthin zu gelangen, habe einen Gemeinschaftssinn bei ihnen als Gruppe gestiftet, der durch die Repression und den *Feind* noch verstärkt wurde (vgl. auch Gunning/Zvi Baron 2014: Kapitel 6):

»How much you felt *confirmed* into your position, how much you were *legitimized*. No, there was something in common, and this realization started on the 28th because what we had in common on the 28th was the common enemy.« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 19)

Eine solche Einschätzung spielt in der Entstehung einer Organisation, zumal wenn sie von Vielen geteilt wird, die nicht zu unterschätzende Rolle eines gemeinsamen Ur-Narrativs, das sowohl sinn-, als auch gemeinschaftsstiftend ist.

Die Erfahrung des »Sieges« am 28. Januar, also der Durchbruch auf den Tahrir-Platz, habe den Protestgruppen auf schmerzliche Weise zu verstehen gegeben, dass sie die ganze Zeit im Recht waren, dass die Repression, die sie an dem Tag erlebt hätten nur eine Bestätigung ihrer Diagnose war und ihr Protest und ihre Existenz als Gruppe damit legitimiert wurden (ebd.: Absatz 25).

Der Tahrir-Platz wird damit zum zentralen Austragungsort der Auseinandersetzungen zwischen Regime und den verschiedenen Bewegungen, er wird vom bloß geographischen Zentrum der Stadt und des Landes, zum politischen Gravitationszentrum. Die politisch-soziale Konfrontation wird in den öffentlichen Raum getragen, nachdem das Regime diese über Jahrzehnte unterdrückt hatte (Bayat 2017: Kapitel 6, insbesondere S. 128; Gunning/Zvi Baron 2014: Kapitel 7; Said 2014).

Die durch den »Sieg« auf dem Platz erfolgte Rückbestätigung der Handlung (»now we are agents of change«) als richtig, die Selbstvergewisserung durch eigenes Erleben dürfte in der jüngeren ägyptischen Geschichte einmalig sein und maßgeblich zur Konstituierung eines postautoritären, unabhängigen politischen Subjekts beigetragen haben, *das in der eigenen Wahrnehmung* vieler Aktivist*innen in sehr hohem Maße glaubwürdig und legitim war (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 25).

Parteiaktivist*innen waren in der Rückschau weniger selbstgewiss. Die eigene politische Legitimität wird gegen diejenige der Muslimbruderschaft abgewogen und mit Verweis auf deren festere Organisationsstrukturen, ideologische Basis und ihr finanzielles Vermögen als geringer eingeschätzt (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 85; Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 48). Dieses Argumentationsmuster wiederholt sich oft: Die Muslimbruderschaft war besser organisiert, sie hatten mehr Geld etc. und deswegen genossen sie mehr Legitimität, hatten bessere Chancen im Parteienwettbewerb. Auch in diesem

Zusammenhang muss einschränkend betont werden, dass die neuen Parteien nur sehr kurze Zeit hatten, sich zu konstituieren und Strukturen zu entwickeln (Kap. IV-11.2).

Konflikte und Uneinigkeit innerhalb des linken Lagers hingegen hätten die politische Legitimität der Linken untergraben, die nötige organisationale Geschlossenheit hätte gefehlt, um als verlässlich wahrgenommen zu werden (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 40). An anderer Stelle wird die eigene Legitimität in Abhängigkeit von der Erfüllung der Bedürfnisse der Menschen betrachtet, die den gleichen Stellenwert wie Demokratie oder Freiheit hätten (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 92; Sozialistische Volksallianz 2011: 6; 11-12).

Zugleich sieht sich die Partei als Vertreterin der Interessen der Arbeiter*innen und fordert etwa einen Mindestlohn für diese, was sie in den Augen vieler glaubwürdig gemacht habe (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 98; MENA Solidarity Network 2012a; Sozialistische Volksallianz 2011: 3). Ein für linke Parteien recht selbstverständlicher Befund.

Andererseits sei die Phase der Unterschriftensammlung, die die Parteien für ihre Registrierung brauchten, von Misstrauen und geringer politischer Überzeugung gegenüber den neuen Parteien geprägt gewesen (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 42). Ein Befund, der uns bereits im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Mobilisierung begegnet ist (Kap. IV-10.1).

Die Bewegung 6. April habe im Gegensatz dazu viel von ihrem Namen profitiert, der seit 2008 mit politischem Kampf gegen Korruption und Armut verbunden war. Dies habe ihr einen großen Vertrauensvorsprung gegeben und viele Leute angelockt (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 7, 9). Darüber hinaus wird auf klassische Output-Legitimität der Bewegung verwiesen: Die Bewegung mache Kampagnen, das Volk sehe, wie sie an seiner Seite stehe, die Bewegung rufe zu einem Generalstreik auf etc. Das alles helfe der Organisation, in der Bevölkerung beliebter zu werden (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 87, 99; vgl. auch Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 33).

Vor allem der angesprochene Generalstreik ist sehr instruktiv, wenn es um die Bewertung der politischen Legitimität einer Bewegung geht: Die Sozialistische Volksallianz habe diese Möglichkeit abgelehnt. Begründet wurde dies mit polit-kulturellen Traditionen und damit, dass das Regime dieses Mittel gegen die Bewegung einsetzen würde (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 82). Es sei etwas Neues, wofür es in der neueren ägyptischen Geschichte keine Grundlage gäbe.

Diese Einschätzung muss zumindest mit Vorsicht gelesen werden. Die Arbeiter*innenbewegung in Ägypten hat während der Proteste nach 2011 eine wichtige Rolle eingenommen und auch maßgeblich zur Entstehung der wichtigen Bewegung 6. April beigetragen (Egyptian Federation of Independent Trade Unions 2012a;

vgl. die diversen Aufrufe von Gewerkschaften und Assoziationen MENA Solidarity Network 2012a, 2013a, 2013b; Beinin 2012, 2015; Javaher-Haghighi et al. 2013: 42ff.).

Mehr noch: Am 8. Februar, nur drei Tage vor Mubaraks erzwungenem Rücktritt, rief der Dachverband der unabhängigen ägyptischen Gewerkschaften EFITU¹⁴ zu einem Generalstreik auf, dem zehntausende Arbeiter*innen im ganzen Land und aus verschiedenen Branchen folgten (Beinin 2012: 7). Im September desselben Jahres rief die EFITU erneut zu einem landesweiten Streik auf und verband dies mit der Forderung nach ökonomischen, sozialen und politischen Rechten (Egyptian Federation of Independent Trade Unions 2011a). Die Einschätzung, wonach die politische Kultur in Ägypten keinen Generalstreik kenne, erweist sich im Abgleich mit den tatsächlichen Geschehnissen als falsch.

Dies kann durchaus als Versäumnis der Sozialistischen Volksallianz interpretiert werden, die zwar engen Kontakt zu verschiedenen linken Basisorganisationen hatte, punktuell und anlassbezogen mit ihnen kooperierte, es an dieser Stelle aber nicht vermochte, als Transmissionsriemen zwischen den Basisgruppen auf dem Tahrir-Platz, Gewerkschaften und deren Forderungen sowie den bereits vor der Revolution organisierten Arbeiter*innen zu fungieren, und die sozialen Forderungen der Revolution von allgemeinen Slogans in konkrete politische Ziele zu transformieren, um diese dann mit den Gewerkschaften im Rücken zu artikulieren (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 90; MENA Solidarity Network 2012a, 2013a).

Warum die Vernetzung an dieser wichtigen sozio-politischen Bruchlinie nur rudimentär ausgebildet blieb, muss Gegenstand weiterer Analysen bleiben.¹⁵ Wie noch zu zeigen sein wird, ist in vielen Konfliktfeldern die mangelnde Konsensfähigkeit der an den Vernetzungs- und Aushandlungsprozessen Beteiligten verantwortlich dafür gewesen (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 40; Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 74).

Doch bei der Bewegung 6. April kommt eher das Gegenteil zum Ausdruck: Politisches Selbstbewusstsein, an Trotz grenzende, organisatorische Selbstgewissheit,

14 EFITU – Egyptian Federation of Independent Trade Unions, gegründet am 30. Januar 2011 auf dem Tahrir-Platz, fünf Tage nach Ausbruch des Aufstands, vgl. Beinin (2012: 7). Dies war zu diesem Zeitpunkt noch ein illegaler Vorgang, da die freie Assoziation von Arbeiter*innen per Gesetz untersagt war.

15 Leider war es aus Sicherheitsgründen nicht möglich, Interviews oder Treffen mit Gewerkschafter*innen in Kairo oder den Industriestädten am Suez-Kanal zu arrangieren. Während beider Feldaufenthalte in den Jahren 2016 und 2017 war die politische Situation geprägt von Verhaftungen, dem Verbot zivilgesellschaftlicher Organisationen sowie Schauprozessen gegen politische Gegner des Regimes. Vor Ort wurde dem Autor dieser Studie dringend davon abgeraten, solche Treffen anzustreben (abgesehen von der Tatsache, dass sie wahrscheinlich ohnehin nicht zustande gekommen wären). Deswegen kann nur auf begrenzt zugängliches Quellenmaterial, etwa des EFITU, zurückgegriffen werden.

die in diesem Ausmaß ohne eine feste politische Identität kaum vorstellbar wäre: Subjektiv wahrgenommene Legitimität führt zumindest an dieser Stelle zu Handlungsfähigkeit. Die Selbstgewissheit geht sogar so weit, dass behauptet wird, die Bewegung habe im politischen Prozess »keine spezifischen Fehler« begangen (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 97). Inwieweit dieser Befund jedoch die Perspektive der gesamten Bewegung widerspiegelt, lässt sich nicht sagen.

Die hier zum Ausdruck kommende Haltung erinnert stark an Vertreter des politischen Islams, wie etwa Hasan Nasrallah von der libanesischen Hizbollah oder die Führer der palästinensischen Hamas. Auch sie zeichnen sich durch eine feste ideologische Identität aus, die Mal explizit, Mal implizit ihren Anspruch auf politische Führung und damit Legitimität untermauern soll:

»6. April hat immer den Anfang gemacht. [...] Wir führen die politische Bewegung in Ägypten an! Wir sind in der Führungsebene der politischen Bewegungen Ägyptens, auch wenn das nicht unserem Willen entspricht und wir gar nicht so agieren wollen. Aber bei jeder Entscheidung, müssen wir vorangehen. Wir müssen uns immer engagieren und die anderen folgen uns, sei es politische Bewegungen oder das Volk. [...] Unsere Präsenz wirkt sich auf das Regime aus. Das Regime fürchtet sich vor uns, rechnet mit uns, hört uns, hat Angst vor dem Namen und den Entscheidungen der Bewegung 6. April.« (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 99; 101)

An anderer Stelle scheint die Legitimität aber umzuschlagen in ihr Gegenteil, es gab Auseinandersetzungen mit *dem Volk*, das sie bei Demonstrationen aus Häuserfenstern bewarf. Während dies verschiedene Gründe haben kann, enthüllt die Reaktion darauf zugleich den möglichen Kern des Problems: Die organisationale Selbstgewissheit und Glaubwürdigkeit war in erster Linie subjektiver Natur und scheint nicht gleichbleibend hoch gewesen zu sein. Welche Folgen diese Wahrnehmung auf die Chancen der Bewegung hatte, politische Opportunitäten zu beeinflussen, wird noch Gegenstand weiterer Analysen sein. Zumindest hatte die Bewegung zu einem frühen Zeitpunkt der Proteste, im Frühjahr 2011, noch nichts vorzuweisen, womit sie auch objektiv bei den Menschen zu einer legitimen Bewegung werden konnte, so dass die Unterstützung dauerhaft gewährleistet war (ebd.: Absatz 147).

Auch hier scheint ein – bereits in anderem Zusammenhang besprochenes – leninistisches Verständnis vom Verhältnis Führung-Basis vorzuherrschen, welches auf dem Glauben basiert, Handlung müsste *für* das Volk und nicht *mit dem Volk* erfolgen. Die Möglichkeit, das eigene Handeln zu hinterfragen, weil es von den Menschen, die die Bewegung zu repräsentieren vorgibt, vielleicht als illegitim wahrgenommen wird, weil es sich von ihren Interessen entkoppelt hat, bleibt unberücksichtigt. Die Konfliktfähigkeit der Bewegung sinkt, weil mit der fehlenden Legitimität und dem Auseinanderdriften von Interessen auch die politische Identität der Bewegung geschwächt wird.

Hinsichtlich der Durchsetzungsfähigkeit junger Revolutionäre und dem Zusammenschluss junger Menschen auf dem Tahrir-Platz unter dem Namen »Allianz junger Revolutionäre« (*itilaf shabab ath-thawra*) – deren Teil die Bewegung 6. April war – wird die Legitimität dieser Gruppen mit Verweis auf ihr Alter in Zweifel gezogen (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 54-56; Teti 2011: 10). Diese Aussage lässt sich besser verstehen, wenn man in Ägypten geltende gesellschaftliche Normen hinsichtlich des Alters mitdenkt, wonach ältere Menschen, ihre Aussagen und Handlungen, größere Autorität genießen, als diejenigen junger Menschen.

An anderer Stelle wird diese Einschätzung bestätigt: Die jungen Revolutionäre seien zwar geschätzt worden, aber sie hätten »keine garantierte Wirkung auf andere gehabt« (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 50), und die »alten Parteien hätten das politisch nicht sehr gewollt« (Interview – Monumentspartei, 2016: Absatz 9); d.h. die Mobilisierungsfähigkeit über ihre eigenen Kreise hinaus und ihre Fähigkeit, politische Entscheidungen und Prozesse zu beeinflussen werden von verschiedenen Akteur*innen als eher schwach angesehen – mit entsprechenden Konsequenzen für ihre Legitimität als Bewegung.

Die letzte Aussage wirft unweigerlich die Frage nach der Legitimität der Revolution an sich auf: War die Legitimität der Revolutionär*innen tatsächlich nur lokal auf den Tahrir-Platz beschränkt, während der Rest oder viele andere Menschen (die Mehrheit?) im Land gegen den Aufstand waren (obwohl es auch Proteste gegen das Regime in anderen Bevölkerungszentren gab: in Alexandria, am Suezkanal und im Nildelta)? Eine endgültige Antwort auf diese Frage ist kaum zu ermitteln; sind einige Zehntausend oder Hunderttausend genug, um von einer Revolution sprechen zu können (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 134; 137-138)?

Gewiss stellt dies keine verallgemeinerbare Perspektive auf das postrevolutionäre Ägypten dar, zumal die Kategorie *Volk* in ihrer essentialisierenden Vereinfachung den komplexen Klassenverhältnissen und den ihnen zugrundeliegenden antagonistischen Interessen in Ägypten nicht gerecht wird und zudem bei keinem revolutionären Umbruch alle Segmente der Gesellschaft sich gegen die herrschende Ordnung erheben.

Ferner gilt, das Misstrauen über die Hintergründe von Mubaraks Rücktritt bei der Erörterung der Legitimität der Revolution zu bedenken: Bald wurde der SCAF von nicht wenigen als *wahrer* Akteur dahinter vermutet. Es wurde vermutet, dass der Rücktritt Mubaraks möglicherweise mehr mit Konflikten innerhalb des Regimes zu tun hatte, als mit der Protestbewegung:

»Well, some of us had this feeling earlier than that. We know Mubarak is coming from the army; we were always questioning the genuine support of the army to the revolution. Mubarak is coming from the army, why is the army supporting the revolution, which is against everything the army has been doing for the past 60

years. What the Hell?! Ok, did they consider that Mubarak has passed the limit and is doing Bullshit? Maybe. Is it the army being pretty happy that we are doing that, the revolution, because then that is going to stop Gamal [Mubarak's son] from coming as a non-military president is going to be more liberal economy and his club of business man etc. and then the army would lose interests? That was already a theory that was out there in the square in January 2011.« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 121)

Diese Aussagen decken sich mit theoretischen Erörterungen über Elitensplits und dem Theorem der von oben eingeleiteten Transformation (Bos 1996: 90f.). So lassen sich der Rücktritt Mubaraks im Frühjahr 2011 und der vorläufige Verzicht auf eine militärische Niederschlagung der Massenproteste durch das repressive Regime einerseits als Reaktion der herrschenden Gruppen auf den Druck der Demonstrant*innen interpretieren, als strategische Anpassung deuten, bei der die Macht kurzfristig abgegeben wird, um sich dadurch aber Handlungsspielraum zu verschaffen, der mittelfristig zum Machterhalt beitragen soll. Mubarak wäre in diesem Szenario ein Bauernopfer, auf das man angesichts seines Alters leicht verzichten konnte.

Diese Deutung der Ereignisse war sehr umstritten: Während die einen die Revolution mit dem Rücktritt Mubaraks für erfolgreich abgeschlossen hielten, auch weil sie die Armee für die einzige nicht korrupte Institution des Landes hielten und nicht glauben konnten, dass sie ihnen in den Rücken fallen würde, plädierten andere für die Fortsetzung der Proteste, weil sie Mubarak lediglich als »Kopf der Schlange« betrachteten, die wahren Machthaber aber noch an den Schalthebeln der Macht glaubten (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 121). Auch über dieses zentrale Ereignis der Revolution gab es widerstreitende Deutungsmuster und daran anschließende politische Auseinandersetzungen, die auf tieferliegende, konfliktive Interessenlagen der Protestierenden schließen lassen.

Berücksichtigt man den historischen Kontext Ägyptens, dann ist die Interpretation des Rücktritts Mubaraks als von strategischen Eliten orchestrierte Aktion, um die Macht langfristig zu halten, plausibel (Kap. I-2.3.1): Das Militär begreift sich als Hüter der staatlichen und wirtschaftlichen Ordnung, die seit 1952 durch die Etablierung der Republik herrschte. Es lehnte eine Amtsnachfolge Mubaraks durch dessen Sohn Gamal ab, der anders als sein Vater, keine Karriere beim Militär gemacht hatte. Hinzu kamen Konflikte wirtschaftspolitischer Natur: Gamal Mubarak verkörperte einen Typus von transnational orientiertem, neoliberalen Unternehmertum. Das Militär repräsentierte mit seinen Unternehmungen hingegen eine Kapitalfraktion, die eher nach Innen ausgerichtet war und mit einem Amtsantritt von Gamal Mubarak politisch wie wirtschaftlich marginalisiert zu werden drohte. Aus diesem Grund drängte es auf die politische Bühne und setzte Präsident Mubarak ab (vgl. für diesen Gedankengang Albrecht/Bishara 2011; Alnasseri 2016a: 128ff.;

Amar 2012; Harders 2013: 31; Marshall 2015; Marshall/Stacher 2012; Roll 2013). Möglich wurde dies durch die weitgehende konstitutionelle Autonomie und Immunität, die das Militär in Ägypten vor der Revolution genoss (Esposito et al. 2016: 201) (Kap. I-2.2).

Darüber hinaus führte die politische Öffnung des Systems dazu, dass die oppositionellen Akteur*innen zunächst auf die Unterstützung des Militärs hofften, da es sich gegen Mubarak und seine Familie gestellt hatte und zugleich offen für einen demokratischen Reformprozess zu sein *schien* (Hasche 2012: 69f.). Und in der Tat deuteten die ersten Maßnahmen des SCAF auf eine solche Umorientierung hin: Aufhebung des Parteienverbots, Einführung der Pressefreiheit und anderer bürgerlicher Freiheiten sowie die Aussicht auf baldige Parlamentswahlen. Aber die Einführung der formaldemokratischen Verfahren ging im Laufe der folgenden zwei Jahre einher mit einer Kontinuität von Menschenrechtsverletzungen, dem Regieren mittels undemokratischer Verfassungsdekrete seitens des Militärs und wiederholten Versuchen, die demokratische Transition durch Eingriffe in den institutionellen Überbau zu unterbrechen (Kindelberger 2012) (Kap. IV-13.3). Erdmanns These eines hybriden neopatrimonialen Systems in der Transition kann an dieser Stelle vorerst bestätigt werden (2002).

Die vorstehenden Erwägungen erfordern deswegen eine Präzisierung der Frage nach der Legitimität der Revolution, indem nach der klassenspezifischen Legitimität des Aufstands gegen die herrschende Regimekoalition zu fragen ist: Welche Klassen und Schichten profitierten vom Regime, welche waren Opfer der neoliberalen und autoritären Politik, die zunehmend seit Beginn der 1990er Jahre – forciert durch die Politik des Internationalen Währungsfonds – dazu geführt hatte, dass immer mehr Menschen verelendeten bzw. ihren (bescheidenen) Lebensstandard nicht halten konnten und deswegen protestierten oder den Bewegungen stillschweigend zustimmten (Hanieh 2015; Krieger 2017)? Welche neuen Parteien repräsentierten diese Klassen? Diesen Fragen gilt es mittels einer genaueren Analyse der Partizipation an den Protesten und der dadurch offen zu Tage tretenden gesellschaftlichen Bruchlinien nachzuspüren.

10.3 Gesellschaftlich-politische Bruchlinien?

Bruchlinien (*cleavages*) wurden als gesellschaftliche Konflikte definiert, in deren Zentrum weltanschauliche, sozioökonomische oder ethnische Verwerfungen liegen. Wenn diese Konflikte in Form von Parteien und Interessenvertretungen institutionalisiert werden, verlieren sie ihren potentiell zerstörerischen Charakter für das politische System. Konflikte um Teilhabe, Gleichstellung und Umverteilung werden im Idealfall nicht mehr durch Machtgruppen, die bestimmte soziale Schichten repräsentieren, sondern durch Parteien ausgetragen (Kap. I-3.1.1). Der

Konfliktaustrag wird institutionalisiert, das politische System auf diese Weise integriert (Lipset/Rokkan 1967: 4f.). Grundlegend für einen solchen Übergang ist die Anerkennung des politischen Gegners und seiner politischen Ziele als legitim (Kap. I-3.1.2). Institutionalisierte Bruchlinien-Strukturen (*cleavages*) mit distinkten politischen Akteur*innen entstehen erst über einen längeren Zeitraum. Deshalb ist in einem gerade entstehenden Parteiensystem nicht davon auszugehen, eine ausgereifte Bruchlinien-Struktur vorzufinden, wie es etwa in vielen westlich-liberalen politischen Systemen der Fall ist.

Hinsichtlich einer sich eventuell herausbildenden Bruchlinien-Struktur des emergenten ägyptischen Parteiensystems während der Mobilisierung, die jenseits der Bruchlinie Säkularismus-Islam sich an Sachthemen oder Klassenmilieus orientiert haben könnte, sind die Eindrücke uneindeutig und widersprüchlich: Zum einen haben linke Gruppen und Parteien in vorhersehbarer Weise darauf abgezielt, Arbeiter*innen und Bauern in die Parteien zu rekrutieren.

Arbeiter*innen waren nicht nur wegen der inhaltlichen Ausrichtung linker Parteien von Interesse. Sie haben in diesem Zusammenhang noch am ehesten inhaltlich argumentiert, Schlagworte wie Sozialismus oder soziale Gerechtigkeit eingesetzt, um potentielle Parteimitglieder zu gewinnen, sondern auch wegen ihres hohen Organisationsgrades in Gewerkschaften (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 36). In ihrem Parteiprogramm betont die Sozialistische Volksallianz auch das Recht von Arbeiter*innen, unabhängige Gewerkschaften zu gründen, fordert einen Mindestlohn sowie die Aufhebung aller unter Mubarak durchgeführten Privatisierungen und stellt dem Wirtschaftsprogramm die Parole »Menschen vor Profite« voran (Sozialistische Volksallianz 2011: 2; 3; 6). Inwieweit die Partei einen strategischen Plan entwarf, verstärkt diese Milieus durch breite Kampagnen zu rekrutieren, bleibt offen (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 36).

Eine Institutionalisierung milieuspezifischer Parteibindungen im linken Lager lässt sich auch anhand der ersten freien Parlamentswahlen 2011/2012 nicht eindeutig beobachten und steht in krassem Gegensatz zum Potential, das linke Parteien angesichts der sozioökonomischen Struktur Ägyptens hatten (vgl. dazu auch Lipset/Rokkan 1967: 2): Im ersten post-Mubarak Parlament besetzten verhältnismäßig wenige Abgeordnete (25) linker Parteien wie der Sozialistischen Volksallianz, Tagammu, der nasseristischen Partei der Würde (*hizb al-karama*), oder auch der Sozialdemokratischen Partei einen Sitz – auch aufgrund noch bestehender institutioneller Hemmnisse, die das alte Regime errichtet hatte. So durfte man nicht gleichzeitig Gewerkschaftsmitglied und Arbeiter*in sein (Beinin 2012: 18f.). Konkrete Projekte, wie etwa der Kampf um die Erhöhung der Löhne oder Streikaufrufe führten hingegen zu punktuellen Kooperationen zwischen linken Parteien und Gewerkschaften (Egyptian Federation of Independent Trade Unions 2011a; Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 90; MENA Solidarity Network

2012a). Beinín kommt zum Schluss, dass die Gewerkschaften und Arbeiter*innen aktiv am Sturz Mubarak mitgewirkt haben¹⁶, sie jedoch im Folgenden keine glaubwürdige politische Interessenvertretung gefunden hätten, die sich dauerhaft und in institutionalisierter Weise im politischen System für sie eingesetzt hätte (2012: 17).

Ein weiterer Erklärungsansatz für das Abschneiden der linken Parteien liegt in der Existenz islamisch sich legitimierender Kräfte wie der salafitischen Partei des Lichts (*hizb an-nour*) oder der Muslimbruderschaft. Sie erscheinen als glaubwürdiger und authentischer, wenn es um die für Linke so wichtige soziale Frage geht. Dies hängt nicht zuletzt mit der Kooptation der Muslimbruderschaft unter Mubarak zusammen: Ab Mitte der 1980er Jahre durfte sich die Muslimbruderschaft in der sozialen Wohlfahrt engagieren, unter der Bedingung, politische Aktivitäten einzustellen (Esposito et al. 2016: 203f.; Kandil 2015: 82; Mustafa 2013b: 75). Dies führte zu einem organisationalen und legitimatorischen Übergewicht und Monopolanspruch in diesem Sektor insbesondere gegenüber säkularen Parteiorganisationen, die unter Mubarak weitgehend verboten, oder als Blockparteien der herrschenden Nationaldemokratischen Partei untergeordnet waren. Die Tagammu etwa gilt als nicht glaubwürdig, weil sie sich als ehemalige kooptierte Oppositionspartei bzw. Blockpartei von Mubarak gegen die Muslimbruderschaft hatte instrumentalisieren lassen.

Abstiegsängste und Unsicherheit deprivilegierter sozialer Schichten angesichts der instabilen politischen Verhältnisse der Jahre 2011 und 2012 und ihrer ohnehin prekären sozialen Lage müssen als dritte erklärende Variable in Betracht gezogen werden, warum viele Arbeiter*innen und Arme zumindest Vorbehalte gegen eine vollständige Umwälzung der politischen und sozialen Verhältnisse hatten und deshalb eher zur bekannten Muslimbruderschaft samt ihres eher reformerischen Anspruchs tendierten (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 84).

Weiterhin dürfte den beiden großen linken Parteien Ägyptens, die nasseristische Tagammu und die links-liberale Sozialdemokratische Partei Ägyptens, geschadet haben, sich für die Parlamentswahlen mit der neoliberalen Partei der Freien Ägypter in einem Wahlbündnis namens Ägyptischer Block zusammen zu schließen (Ahram Online 2011b; Teti 2011: 12) (Kap. IV-12.1.1). Die Freien Ägypter unterstützten Mitte Juli 2011 nicht nur ein vom SCAF eingebrachtes Verbotsgesetz für

16 Beinín berichtet von ca. 1400 kollektiven Aktionen, an denen 600.000 Arbeiter*innen alleine im Jahr 2011 beteiligt waren (2012: 17). Dies sei zwei bis drei Mal so viel, wie in jedem Jahr des vorangehenden Jahrzehnts. Allerdings sagt die Zahl der kollektiven Aktionen noch nichts über die Motivationen der Beteiligten aus, warum sie protestierten, ob sie für politische und soziale Reformen oder doch eine revolutionäre Umwälzung eintraten, vgl. auch Beinín (2015: 191) und Lübken (2012).

Streiks (Beinin 2012: 17); vielmehr eilte ihr der Ruf voraus, eine Partei für die Oberschicht zu sein, die die Interessen des Kapitals vertritt. Dass emergente Parteien aus so unterschiedlichen politischen Lagern sich in einem Wahlbündnis vereinen, um ihre Konfliktfähigkeit zu erhöhen, mag aus strategischen Erwägungen seine Berechtigung haben. Mittel- bis langfristig schadet es aber der Ausbildung eines konsolidierten Parteiensystems und damit auch der Etablierung eines neuen, demokratischen politischen Systems. Die für ein Wahlbündnis notwendigen inhaltlichen Kompromisse gehen auf Kosten des politischen Profils der Bündnispartner*innen in einer Situation, die ohnehin geprägt ist von programmatischer Unschärfe und einem hohen Konkurrenzdruck im entstehenden System.¹⁷ Zugleich wird die Analyse der Allianzen und Wahlbündnisse das Dilemma aufzeigen, in dem die neuen Parteien stecken: Ein temporärer Zusammenschluss in Transitionsprozessen ist praktisch alternativlos (Kap. IV-12).

Widersprüchliches ist von eher rechten Parteien zu hören.¹⁸ Die Partei der Freien Ägypter etwa leitet ihr Parteiprogramm mit einer längeren Erklärung zu ihrem säkularen Selbstverständnis ein. Dies unterscheidet sie von der Sozialistischen Volksallianz oder auch der Sozialdemokratischen Partei, die zu Beginn ihrer jeweiligen Programme das Selbstverständnis der Partei eng mit der Revolution des 25. Januars verknüpfen, bevor sie zu inhaltlichen Ausführungen übergehen (Partei der Freien Ägypter 2011b: 1; Sozialdemokratische Partei Ägyptens o.J.b; Sozialistische Volksallianz 2011: 1). Die freie Marktwirtschaft wird bereits im Vorwort der Partei der Freien Ägypter als Markenkern der Partei benannt (Partei der Freien Ägypter 2011b: 1).

Zwar lehnt die Partei das Konzept einer Volkspartei für sich als unrealistisch ab, beansprucht aber politischer Repräsentant der Oberschicht und der Unterschichten (*fiaat muhammasha*, wrtl. marginalisierte Entitäten) zugleich zu sein (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 19). Das Parteiprogramm der Freien Ägypter erwähnt den Begriff soziale Gerechtigkeit allerdings nur drei Mal (Partei der Freien Ägypter 2011b).

Christliche Ägypter, als große religiöse Minderheit in Ägypten, wandten sich in großer Zahl einerseits der Sozialdemokratischen Partei und andererseits der Partei

17 Es sei hier nochmals daran erinnert, dass sich in den Jahren 2011 und 2012 mehrere Dutzende neue Parteien gegründet haben, die zum Teil ähnliche Namen hatten, und um die gleichen Milieus in Konkurrenz zueinander standen (Kap. II-6.2).

18 Im ägyptischen Kontext werden diese Parteien als liberal bezeichnet, vgl. Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens (2017: Absatz 40). Diese Qualifizierung speist sich einerseits aus der Parteiprogrammatik/-ausrichtung hinsichtlich Ökonomie und Nationalstaatlichkeit und andererseits aus der ideologischen Positionierung *in Relation* zu ideologisch eher dem linken Spektrum zuzuordnenden Parteien. Des Weiteren wird diese Qualifizierung der größeren Klarheit wegen benutzt – sie sagt aber nichts über eventuell vorhandene rechte Tendenzen im Sinne deutscher oder europäischer Parteien aus, da dies nicht zu vergleichen ist.

der Freien Ägypter des Milliardärs und koptischen Christen Naguib Sawires zu. Aus einem Gefühl des Schutzbedürfnisses, hätten sie sich diesen beiden Parteien zugewandt, nachdem der Staat in den Tagen und Wochen der Revolution und in der Zeit unmittelbar danach seine Schutzfunktion scheinbar eingebüßt hatte:

»Als die Revolution passierte, gab es keine Macht, [...] in deren Schoß (*kanaf*) sie sich hätten begeben können. Es gab nichts! Die Regierung (*sulta*) war zerstört und sie wussten nicht, wer an die Macht kommen würde. Neue Parteien sind entstanden, und eine große Anzahl ist den Freien Ägyptern (*masriyiin al-ahrar*) beigetreten, eine große Zahl ist bei uns beigetreten. Und diese beiden Parteien haben den größten Anteil an Christen absorbiert, die sich auch politisch eingesetzt haben. [...] Das, was in der Gesellschaft als Ganzes passierte, passierte bei den Christen auch.« (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 44)

Dunne/Hamzawy gehen einen Schritt weiter und beschreiben die beiden Parteien als Hauptprotagonisten einer islamisch-christlichen Polarisierung am Vorabend der Parlamentswahlen 2011/2012, die gezielt mit der Kirche kooperiert hätten, »um sicher zu stellen, dass die Stimmen der christlichen Wähler an ihre Kandidat*innen gehen« (2017: 13). Von Seiten der Muslimbruderschaft wurde der Vorwurf laut, sie seien »christliche Parteien« (Teti 2011: 12). Es wird sich im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um die Präsidentschaft von Mohammed Mursi noch zeigen, dass der konstruierte Gegensatz Islam-Christentum als politische Waffe instrumentalisiert wurde, um den jeweiligen politischen Gegner zu diskreditieren (Kap. IV-13.4 & 13.5).¹⁹

Nach dem Militärputsch vom 3. Juli 2013 hat eine politische Demobilisierung christlicher Ägypter*innen stattgefunden, nachdem sie eine Vereinbarung mit der (neuen) Regierung abgeschlossen hätten und die Parteien wieder verlassen (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 44).²⁰ Inwieweit diese Einschätzungen zutreffen, insbesondere hinsichtlich des behaupteten Schutzbedürfnisses der Minderheit, ist letztlich schwer zu überprüfen.

Fakt ist, dass nach der Machtübernahme von Abdel-Fattah as-Sisi und insbesondere nach dem Massaker auf dem Rabia-Platz in Kairo im August 2013, das an den Anhänger*innen der Muslimbruderschaft verübt wurde, eine allgemeine Demobilisierung der Gesellschaft stattfand, weil das Regime immer repressiver

19 Konstruiert ist dieser Gegensatz deshalb, weil die Konflikte zwischen Muslimbruderschaft und säkularem Lager sich in erster Linie um die Machtfrage drehten und in viel geringerem Ausmaß um weltanschauliche Dinge.

20 Während Abdel Fattah as-Sisi in einer Rede im Staatsfernsehen die Absetzung von Mohammed Mursi und die Übernahme der Amtsgeschäfte erklärte, standen der koptische Papst Tawadros II., der Imam der al-Azhar und andere Würdenträger und Politiker*innen des Landes hinter ihm.

agierte. Dies wirkte sich auf alle Ägypter*innen aus, nicht nur auf Christ*innen. Zudem muss bei solch pauschalisierenden Aussagen berücksichtigt werden, dass die Kategorie Christ*innen in Ägypten eine äußerst heterogene gesellschaftliche, sozial stratifizierte Gruppe ist, die mitnichten unter dem Aspekt der Religion ausreichend beschrieben werden kann. Im Gegenteil würde eine Analyse, die die ägyptische Gesellschaft in muslimische (sunnitische) Mehrheit und christlich-koptische Minderheit unterteilt, einer Konfessionalisierungsstrategie zum Opfer fallen, der sich viele arabische Regime im Zuge der Aufstände des Jahres 2011 bedient haben, um die aufkeimenden Protestbewegungen zu delegitimieren (Krieger 2017: 18).²¹

Nichtsdestotrotz sind die Freien Ägypter und die Sozialdemokraten diejenigen politischen Entitäten nach der Revolution, die die größte Zahl an christlichen Mitgliedern mobilisieren konnten (vgl. zu den Beweggründen, einzutreten Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 52). Zu fragen bleibt dennoch, wieso die beiden Parteien über die Erfüllung des Schutzinteresses der Minderheit hinaus nicht versucht haben, sie langfristig an sich zu binden, indem sie ihnen Lösungen für politische, soziale und ökonomische Sachfragen angeboten haben, unabhängig von ihrer konfessionellen Orientierung? Denn so spielten die beiden Parteien einem politisch gefährlichen Konfessionalismus in die Hände, der vorhandene religiöse Spaltungstendenzen in der Gesellschaft noch verstärkte (Kap. IV-13.3 & 13.4).

Inwieweit sich die objektiven Klassenlagen der Menschen in subjektiven Interessenorganisationen artikuliert haben, ist nicht mit letzter Konsequenz zu beantworten. Die Vorstellung, wonach es sich bei den Parteien um deckungsgleich mit objektiven Interessenlagen konstituierte Entitäten handelt, muss indessen zurückgewiesen werden. Soziostrukturell lassen sich höchstens Ansätze einer solchen Interessenartikulation feststellen. Darüber hinaus waren die Parteien programmatisch nicht so gefestigt, als dass sie diese schichtspezifische Artikulationsfunktion hätten übernehmen können (Kap. IV-11.2.1).

10.3.1 Gesellschaftlicher Paternalismus und Klassismus

Patriarchaler Patrimonialismus und eine nach Machtgruppen strukturierte Gesellschaft sind Merkmale des neopatrimonialen Herrschaftssystems in Ägypten (Kap. I-2.1). Es hat sich gezeigt, dass die im neopatrimonialen System etablierte patrimoniale Qualität von Herrschaft im Transitionsprozess weiterhin wirksam war. Wie gezeigt werden konnte, sind nicht nur innerhalb der Herrschaftseliten des

21 Dies bedeutet allerdings nicht, dass nur herrschende Regime sich dieser Strategie bedient hätten. Wie die Ausführungen zum Verhältnis zwischen Muslimbruderschaft und säkularen Akteur*innen in Ägypten weiter unten zeigen werden, hat auch die Muslimbruderschaft versucht, diese Karte auszuspielen, um ihre politischen Gegner zu diskreditieren.

Landes, sondern auch in den sozialen Bewegungen sehr hierarchische, quasi leninistische, Vorstellungen über das Verhältnis von Führung und sozialer Basis vorzufinden, wonach die Menschen lediglich eine steuerbare Verfügungsmasse der Bewegungsspitzen sind, damit diese ihre politischen Ziele durchsetzen können (Kap. IV-10.2.1).

Dieser Abschnitt nimmt dieses Ergebnis auf und zeigt anhand weiterer empirischer Belege, dass sich die hierarchischen Vorstellungen in den Bewegungen oft in Form paternalistischer und klassenspezifischer (Vor-)Urteile in die soziale Realität übersetzt haben: D.h. die Führungspersonen sozialer Bewegungen und Parteien beanspruchten nicht nur an der Spitze der jeweiligen Organisation oder Bewegung zu stehen, sondern verbanden und begründeten diesen Anspruch mit einer unterstellten pauschalen mangelnden Bildung und Befähigung in politischen Dingen sowie einer unterstellten Minderwertigkeit armen sowie deprivilegierten Bevölkerungsteilen gegenüber.

Materielle und ideelle Brüche zwischen den urbanen, gebildeten, westlich orientierten Schichten und den proletarischen, deprivilegierten, marginalisierten Klassen an den Wohlfahrtsrändern der Gesellschaft spielten im Transformationsprozess eine große Rolle. Diese Divisionen schneiden sowohl durch konfessionelle Bindungen als auch geographische Räume. Und auch bei den Protesten blieben die Divisionen zunächst bestehen, Menschen aus wohlhabenden Gegenden Kairo haben separat mobilisiert, während die armen Bevölkerungsschichten in ihren Stadtteilen mobilisiert haben (Interview – NGO, 2017: Absatz 142, 167; Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 19). Es bestätigt sich das modernisierungstheoretische Argument, wonach Angehörige aus den gebildeten Mittelschichten stark am Demokratisierungsprozessen beteiligt sind und Führungspositionen einnehmen bzw. beanspruchen (vgl. Beissinger et al. 2013: 4; Dahl 1971). Unterbeleuchtet bleibt aber das Verhältnis der urbanen, wohlhabenden Mittelschichten zu subalternen Klassen und ihre Beteiligung: Inwieweit waren sie eingebunden? Inwieweit haben sie selbst mobilisiert? Wie war das Verhältnis zwischen Subalternen und Mittelschichten bzw. privilegierten Klassen?

Wie bereits immer wieder angedeutet wurde, kann man dieses Verhältnis durchaus als paternalistisch oder als klassistisch beschreiben (Roß 2013; Schielke 2014: 6f.). Waren Subalterne lediglich die Stoßtrupps der Revolution ohne wirkliche Einbindung oder kam ihnen eine substanzielle Rolle zu? So lässt sich die Frage aufwerfen, ob es etwa bei der Mobilisierung einen Zusammenhang zwischen Mediennutzung und Schichtenzugehörigkeit gab, und ob es in Verbindung damit zu einem Ausschluss subalternen Klassen und einer Dominanz privilegierter Schichten während der Revolution kam: Dies wird mit dem Hinweis bestätigt, dass es »nicht sicher [gewesen sei], auf die Straße zu gehen und dort mit Leuten zu reden und ihnen von der Revolution zu erzählen« (vgl. auch zur Frage des

medialen Zugangs zu Informationen Interview – NGO, 2017: Absatz 131; Interview – Uni Cairo Aktivist, 2017: Absatz 45).

Hier die Revolutions-Avantgarde, da die einfachen Menschen, das *Volk*, die Armen, denen von der Revolution erzählt werden müsse, so als seien sie kein Teil davon oder als verstünden sie nicht, was da passiert. Es handelt sich dabei um einen strukturell gelagerten, gesellschaftlich über viele Jahrzehnte tradierten Paternalismus der Klassen, der sich in das Verhalten der Individuen eingeschrieben hat und sich auf die politische Kultur auswirkt, etwa in kleinräumigen sozialen Beziehungen, Netzwerken oder auch im persönlichen Umgang.

Zudem werden die als einfach bezeichneten Menschen praktisch selbstverständlich und unterschiedslos als »die Straße« bezeichnet bzw. als Teil der Straße, während die selbsternannte Avantgarde sich nicht als Teil der Straße begreift. Diese »Straße« sei so ungebildet und unwissend, dass sie es »alleine nicht geschafft« hätte, ihren Forderungen in einem Protest Ausdruck zu verleihen (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 127). »Das Volk« müsste an die Hand genommen werden, die Bewegung müsste »bei den Leuten, ein Bewusstsein schaffen«, so dass sie die Anführer der Bewegung richtig verstehen (ebd.: Absatz 87; 99; 127; 147).

Auch linke Organisationen waren nicht frei von solchen Deutungen. In Fabriken und Gewerkschaften sei versucht worden, die Arbeiter*innen abseits der Revolutions-Avantgarde auf dem Tahrir-Platz zu mobilisieren. »Als feministische und fortschrittliche Partei« seien sie aber mit dem Problem konfrontiert worden, dass viele männliche Arbeiter »ein Problem mit Frauen« hätten und dies an ihrer Klassenzugehörigkeit liege (vgl. auch Interview – NGO, 2017: Absatz 107; Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 36).

Der Paternalismus verbindet sich mit einem Klassismus, in dessen Zentrum die Annahme steht, dass die Mittelschichten die Rolle der Avantgarde einnehmen müssten, weil die Arbeiter*innen, die Bäuerinnen und Bauern in ländlichen Gebieten, die einfachen Menschen nicht »kultiviert« seien, sie eine Transformation durchmachen müssten (»belassen wir sie als Arbeiter oder kultivieren wir sie«?). Dieses Verhalten der Arbeiter*innen wurzele in gesellschaftlichen Traditionen, das sich auf das Scheitern der Revolution ausgewirkt habe (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 46). Diese Überlegungen sind weit davon entfernt, heterarchischen Netzwerken zu entsprechen, in denen sich aus kleinteiligen Zusammenhängen durch kommunikative Prozesse eine soziale Beziehungsstruktur ergibt, die nicht vertikal-hierarchisch angelegt ist. Was hier im Gegenteil deutlich wird, ist ein sehr hierarchisches Verständnis von Netzwerk und sozialer Bewegung, ja auch von Gesellschaft, in dem eine Verachtung der marginalisierten Teile der Bevölkerung und ihrer Interessen zum Vorschein kommt sowie eine Instrumentalisierung der ärmeren Schichten durch die Mittelschichten (vgl. auch Mandour 2018).

Diese Situation erinnert an die historischen Analysen, die Max Horkheimer bereits 1936 in seinem geschichtsphilosophischen Aufsatz *Egoismus und Freiheitsbewegung* über den Kampf des Bürgertums gegen die Feudalordnung in Europa anstellt, wonach das Bürgertum »die Massen« nur für seine eigenen Zwecke instrumentalisiert habe, um sie nach gewonnenem Kampf selbst zu unterdrücken:

»Die Interessen des Bürgertums standen, soweit sie die Eigentumsordnung betrafen, nicht im Einklang mit denen der Massen [...]. Dass es [bürgerliche Ordnung] sich ausbreitete, bedeutete zwar zuletzt für die Menschheit eine Verbesserung, keineswegs aber für die meisten der jeweils lebenden Menschen. Aus dem Bestreben des Bürgertums, die eigenen Forderungen nach einer vernünftigeren Verwaltung mit Hilfe verzweifelter Volksmassen gegen die Feudalmächte durchzusetzen und gleichzeitig die Herrschaft über diese Massen zu befestigen, ergibt sich die eigentümliche Form, wie in diesen Bewegungen um »das Volk« gerungen wird. Es soll einsehen, dass die nationale Neuerung auf die Dauer auch für es selbst Vorteile bringen wird.« (1988: 25)

Weitet man die Perspektive, dann ist die politische (normativ-ideologische) Polarisierung zwischen unteren und gehobenen Schichten Ausdruck einer tieferliegenden sozialen (materiellen) Polarisierung. Die polit-ökonomische Ungleichheit bricht sich in einem kurzfristig nicht zu überwindenden Klassendünkel Bahn, der demokratietheoretisch weitreichende Implikationen hat (Helms 2017: 58; Lijphart 2015; vgl. Merkel/Weiffen 2012, die das Phänomen der (sozialen) Heterogenität und deren Effekte auf Transitionen untersuchen). Die verschiedenen Teilregime von Demokratie (Demokratisches Wahlregime, politische Partizipationsrechte, bürgerliche Freiheitsrechte, institutionelle Sicherung der Gewaltenkontrolle (horizontale Verantwortlichkeit) sowie die Sicherung der effektiven Regierungsgewalt bilden nur den technisch-institutionellen (politischen) Teil einer demokratischen Ordnung ab (Merkel 2010: 30). Für eine umfassende *gesellschaftliche Demokratisierung* ist eine Integration gesellschaftlicher Konflikte und ihre Überführung in eine »agonale Sphäre« der Anerkennung notwendig, die eine Überwindung, mindestens aber eine Angleichung materieller und ideeller klassen- und schichtmäßiger Konfliktlinien leistet (Mouffe 2016).

Viele Klassenvorurteile und Klischees entladen sich zusätzlich an der Anhängerschaft der Muslimbruderschaft, denen pauschal vorgeworfen wird, ungebildet, analphabetisch, arbeitslos und kulturlos zu sein. Mehr noch: Diese vermeintlichen Erklärungen der gesellschaftlichen Lage werden zur Legitimation des eigenen Handelns angeführt (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 125).

Der Durchbruch der Demonstrant*innen auf den Tahrir-Platz am 28. Januar 2011 wird ebenfalls mittels klassenbezogener Erklärungsmuster wiedergegeben: Auf der einen Seite die Avantgarde der »fancy demonstration« westlich orientier-

ter, gebildeter Mittelschichtler*innen, auf der anderen Seite Stoßtruppen aus den ärmeren Vierteln Kairos:

»After a certain time back and forth, back and forth, we were like a bit down with the feeling that we wouldn't be able to do it. And then, I remember very well, another demonstration came in, and we were half way on the bridge like smoke and (...) tear gas etc. There's a very surreal image in my mind, it looks like Lord of the Rings movie and like we're in the middle of the battle, there is the smoke and the tear gas and then suddenly, in the middle of nowhere coming from behind you in the smoke is like a motorcycle with one guy sitting, and one guy standing with a [...] »Miit Oqba« [Name eines ärmeren Stadtviertels] banner, I think. But like it's one of the very popular neighbourhoods, and like it was the herald of the march and like the »Miit Oqba« march was arriving [...]. It was insane because they completely turned the tide of the battle, it's like, it's Lord of the Rings, the battle of Helm and you have Gandalf who comes from the Top of the Mountain. It was insane because *the fancy demonstration was completely saved by the popular Chinese motorcycle-riding gangsters*, but yes!« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 19)

Neben der Mythologisierung des sozialen Protests und der damit verbundenen absoluten Polarisierung der Situation, die durch die Kriegsmetapher und den Rückbezug auf das Märchen vom *Herrn der Ringe* noch verstärkt wird, existiert dieser scharfe Gegensatz zwischen denjenigen, die aus besseren Elternhäusern kommen, westliche Bildung genossen, Menschenrechtsdiskurse führen, vorangehen und ihr Leben riskieren und den Armen, die in buchstäblich letzter Sekunde aus dem Nichts auftauchen und sie retten (ebd.: Absatz 17, 88). Die Beschreibung der Motorradfahrer lässt zwar darauf schließen, dass sie in der Wahrnehmung der anderen heroisch gehandelt haben, doch zugleich werden sie als Gangster bezeichnet, als Kriminelle (obwohl nichts darauf schließen lässt), die eigentlich mit ihnen, der »fancy-demonstration«, nichts zu tun haben, diese aber *trotzdem* retten (vgl. auch ebd.: Absatz 72).

Im Begriff des (mangelnden) Bewusstseins (*waiy*), verstanden als (mangelnde) Fähigkeit, rational Dinge erfassen und nachvollziehen zu können, um auf dieser Grundlage politische Entscheidungen treffen zu können, spiegelt sich die gesamte Diskussion über Armut, Führungsanspruch, Repräsentation und Paternalismus wider (Interview – NGO, 2017: Absatz 129, 137–140; vgl. zu einem affirmativen Gebrauch dieses Begriffs Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 72, 76).

Arme seien nicht nur ungebildet, sondern hätten keinerlei politisches Bewusstsein. Auf dem Land sei es noch schlimmer als in den Städten, die Menschen dort lebten »hinter dem Mond« (Interview – NGO, 2017: Absatz 107). Daraus wird nicht nur ein Verbot abgeleitet, sich über politische Missstände zu beschweren oder politisch aktiv zu werden, sondern diese Menschen werden als »(politisch) nicht exis-

tent (*mish mauguda*)«, bezeichnet. Wären sie (politisch) »existent (*maugudiin*)«, dann wäre die Situation (politisch) heute eine andere« (ebd.: Absatz 125).

Der zum Ausdruck kommende klassenbasierte Paternalismus, der den Unterschichten sogar die Fähigkeit abspricht, ihre eigenen Interessen zu erkennen, zeichnet viele Akteur*innen des Transitionsprozesses aus. Die Enttäuschung über die vermeintliche Nichtmobilisierbarkeit der unteren Klassen führt zum Vorwurf, dass sie Schuld an der gescheiterten Revolution trügen. Die Ursachen jedoch dürften vielschichtiger sein, als vereinfachend den Armen die Schuld dafür zu geben. Es ist plausibel, hier anzunehmen, dass in diesen Aussagen die eigene, klassistische Sicht auf die Gesellschaft verallgemeinert wird und mangels Empathie unvorstellbar scheint, dass Arme doch ein politisches Bewusstsein haben, selbst wenn sie nicht revolutionär gesinnt sind (vgl. auch Mandour 2018).

Diese Beobachtungen stehen im Einklang sowohl mit der Theorie des neopatrimonialen politischen Systems, das gesellschaftlich und politisch hierarchisch und patriarchal-paternalistisch gegliedert ist, sondern auch mit Überlegungen zur Pfadabhängigkeit, also der Reproduktion historisch erfolgreicher Institutionen und Herrschaftsformen sowie (informeller) politischer Kulturen, die sich auch auf Organisationsformen in einem politischen System auswirkt (Kap. I-2.3.1). Die hier geschilderten Zusammenhänge sind auch abseits der Theorie plausibel: Nach Jahrzehnten der autoritären Bevormundung durch den Staat und seine herrschenden Klassen, liegt es nahe, dass sich die neu konstituierenden Akteur*innen während des Transitionsprozesses sowohl bekannten Organisationsformen als auch Organisationskulturen zugewandt haben. Ein revolutionärer Aufbruch allein ist noch keine Garantie für einen revolutionären Wandel.

Ein weiterer Erklärungsansatz, warum die Präsenz der deprivilegierten Klassen während der Proteste und in den neuen Organisationen nach dem Protest geringer ausfiel, muss *auch* bei diesen selbst gesucht werden (vgl. zu diesem Zusammenhang die Studie von Beissinger et al. 2013: 12ff.). In seiner Beschreibung des sozio-politischen Wandels im Frankreich des ausgehenden 20. Jahrhunderts und der Veränderungen der parteipolitischen Bindungen des französischen Proletariats von der Kommunistischen Partei hin zum rechtsextremen Front National, hebt Didier Eribon auf die Bedeutung der Selbstwahrnehmung einer Gruppe als solidarisch-mobilisierbarer Gruppe ab: Nur wenn sie um ihre Mobilisierbarkeit wisse, könne sie auch als Gruppe mobilisiert werden (2016: 139f.). Hier begegnet uns in konstruktivistischer Form Marx' Gedanke der Klasse an sich, die zur Klasse für sich werden müsse, wenn sie eine revolutionäre Veränderung durchsetzen wolle. Darüber hinaus gilt: Dieses Bewusstsein muss über die initiale Mobilisierung hinaus nachhaltig wirken, um organisatorisch umgesetzt werden zu können. Mit anderen Worten, die Mobilisierung von Konsens muss in ein kollektives Framing münden, in die Herstellung einer (dünnen) Ideologie, das nicht nur die vorliegenden Probleme

me diagnostiziert, sondern auch politisch-praktische Lösungen anbietet und ein gegenhegemoniales Projekt entwirft.

Wie wir gesehen haben, kann man rudimentäre Versuche, ein solches politisches Bewusstsein über Klassengrenzen hinweg herzustellen, beobachten. Jedoch blieben tradierte kollektive Rollenzuschreibungen und Stereotype über die *armen Anderen* bei den privilegierten Klassen während der Mobilisierung prävalent und verhinderten eine wirkliche Solidarisierung bzw. Klassengrenzen überwindende politische Identitäten. Ein weiterer Grund lag darin, dass die Mittelschichten, die sich selbst als Avantgarde der Revolution betrachteten, andere politische Ziele verfolgten, als die armen Unterschichten: Unter den Bedingungen des neoliberalen Autoritarismus hat sich in beiden Gruppen ausreichend Mobilisierungspotential angestaut, jedoch aus unterschiedlichen Gründen. Die Forderung nach besseren materiellen Lebensbedingungen stand der Forderung nach einer Erweiterung liberaler Partizipations- und Repräsentationsrechte gegenüber.

Ob man das Phänomen nun als solidarisches Gemeinschaftsgefühl über Klassengrenzen hinweg, Klassenbewusstsein oder auch als kollektive politische Identitäten bezeichnet: Die gesellschaftliche Kohäsion und die Mobilisierung von Konsens (Kap. I-4.1), die auf dem Tahrir-Platz durch die laufenden Ereignisse temporär und lokal erzeugt wurde, hat zwar für einen gewissen Zeitraum ein Gefühl der Einheit und des Empowerments bei den deprivilegierten Klassen erzeugt, doch scheint dieses Gefühl und die Selbstwahrnehmung, eine solidarisch mobilisierbare und mobilisierte Gruppe zu sein (über das bloße materielle Interesse hinaus), *nach* Tahrir nicht in großem Ausmaß vorhanden gewesen zu sein (Interview – Think Tank Dustur, 2016: Absatz 16).

Deswegen, so die Hypothese, muss man davon ausgehen, dass eine ereigniszentrierte- und induzierte kollektive Identität, eine *Eventidentität* sozusagen, schnell wieder zerfällt. Reinhard Schulze argumentiert ähnlich und spricht in diesem Zusammenhang von einem »gewaltigen Happening«, das die Proteste auf dem Tahrir konstituiert hätten, indem sie »Gesellschaft als lebensweltlichen Ort [...] neu erfunden« hätten (2012: 43).

Notwendig ist, dass sich während und nach der Mobilisierung eine nachhaltige kollektive *politische* Identität konstituiert, die durch Organisierung in eine politische Körperschaft übergeht und von einer stabilen ideologischen Ausrichtung getragen wird, die im Stande ist, politische Standpunkte, Programme und Ideologien zu formulieren sowie ein subjektives Klassen- oder entlang anderer Parameter konstituiertes Gemeinschaftsinteresse zu artikulieren, das aber zugleich integrativ und nicht zersetzend wirkt. Kurz: Es sind Parteiorganisationen mit dazugehöriger Ideologie und Programmatik notwendig. Sally Toma, führendes Mitglied in der sozialdemokratischen Partei Ägyptens, fasst diese Zusammenhänge prägnant zusammen: »Many would argue that our collective identity was naïve, or perhaps too pious for politics, or even too radical to negotiate real change. [...] A collective

identity might just be related to an event, and is therefore intrinsically temporal and unstable.« (2015)

10.4 Kollektive politische Identitäten und ideologische Kohärenz

»Liberalism in Egypt is not an ideology,
it's a lifestyle!« (Ägyptischer Politik-Analyst)

In Kapitel II-5 wurde deutlich, dass politische Organisationen nicht nur aus organisationaler Hardware wie Satzung, schriftlicher Programmatik und festen Strukturen bestehen, sondern auch aus den in diesen Organisationen aktiven und reaktiven sozialen Beziehungen der einzelnen Mitglieder, die sich durch wir-sie-Grenzen, geteilten *und* umkämpften Bedeutungs- und Sinnzuschreibungen sowie absichtsvollen Handlungen auszeichnen. Die auf diese Art zustande kommenden Identitäten können wir in unserem Kontext als politische Identitäten bezeichnen, als nicht-essentielle, »prozesshafte Formationen sozialer Identität«, die auch abhängig von ihrer Einbettung in die POS für den weiteren Verlauf des Transformationsprozesses von zentraler Bedeutung sind (Tilly/Tarrow 2015: 106).

Während die islamische Identität der Muslimbruderschaft innerhalb wie außerhalb der Organisation als unumstritten gilt, verhält es sich mit den politischen Identitäten neuer säkularer Parteien anders. Diese mussten in konfliktiven Prozessen erst gefunden werden. Auch im Kontext der Ausbildung politischer Identitäten spielen Pfadabhängigkeiten eine große Rolle. Vertreter*innen eines historischen Institutionalismus etwa gehen davon aus, dass »Handlungsweisen durch das Weltbild der Akteur*innen beeinflusst werden«, die wiederum von Institutionen geprägt werden, die symbolische, informelle, wie formelle Konventionen, Prozeduren und Routinen umfassen können (Voigt/Dauner 2015: 53). Damit wirken »Institutionen auf die Identität und das Selbstbild der Akteur*innen« (Stefes 2015: 128). Ziele, Mittel und die Umwelt sind ein andauernd wirksames Geflecht aufeinander bezogener Variablen, »possibilities of tension«, die die Form der Organisation beeinflussen (Melucci 1988: 333).

Wie die folgenden Passagen zeigen werden, wirken diese Prozesse auch bei Transformationsprozessen. Abhängig von der institutionellen Dynamik können sich politische Identitäten und die Herausbildung einer organisationalen Selbstwahrnehmung affirmativ oder auch destruktiv entwickeln. Sie wirken integrativ nach innen und exklusiv gegenüber Nichtmitgliedern. Unfertige politische Identitäten²²

22 Der Begriff des Unfertigen stellt an dieser Stelle lediglich eine Hilfskonstruktion dar, da der Autor die Vorstellung einer abgeschlossenen, fertigen und dauerhaften – auch politischen – Identität als essentialistisch ablehnt. Allerdings soll darauf verwiesen werden, dass der prozesshafte Charakter der Identitätsbildung unterschiedlich weit gediehen sein kann.

hingegen sind daran zu erkennen, dass der Prozess der Aushandlung innerhalb der Organisation sehr umstritten ist, was am Grad der Konflikte/Zustimmung zu bestimmten politischen Identitätsmerkmalen abgelesen werden kann. Der Begriff der politischen Kohärenz soll die Einheit sein, mit der der Grad des intraorganisationalen Konsenses bezeichnet werden soll.

Die Partei Sozialistische Volksallianz hat eine linke und explizit sozialistische sowie antikapitalistische Identität. Hauptelemente sind das Eintreten für einen Wohlfahrtsstaat, soziale Gerechtigkeit, die Trennung von Religion und Politik sowie die Einhaltung von Minderheitenrechten (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 16, 34, 40, 44, 110; Sozialistische Volksallianz 2011).

Das Thema der politischen Identität spielt in verschiedenen Kontexten immer wieder eine Rolle, was auf eine besonders feste oder aber besonders umstrittene politische Identität verweist, weil die einzelnen Flügel der Partei dogmatisch an ihrer jeweiligen Ideologie festhalten: Innerhalb der Partei gibt es zwischen den verschiedenen Flügeln immer wieder Konflikte um die Ausrichtung und Positionierung bezüglich politischer Gegner (Jadaliyya 2011b). So betrachtet die Demokratische Linke innerhalb der Volksallianz die Islamiten aus weltanschaulichen Gründen als »ihre Feinde«, sie kann sich aber am ehesten mit ihnen arrangieren, weil sie den revolutionären Kontext berücksichtigten (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 44). Der nasseristische Flügel hingegen würde die »Islamiten hassen« (ebd.: Absatz 110–112).

Der Standpunkt der Demokratischen Linken ist zudem ein erster Hinweis auf eine kontextuell hergestellte politische Identität, die in ihrer Kompromissfähigkeit wichtig für eventuelle lagerübergreifende Bündnisse ist, wie wir in Kapitel IV-12.1 weiter sehen werden (Lust et al. 2013: 8). Der Standpunkt des nasseristischen Flügels hingegen ist ein eindrückliches Beispiel für eine identitätspolitische radikale Polarisierung, basierend auf weltanschaulichen Faktoren, die keinen Raum für politische Aushandlungen und die Anerkennung des politischen Gegners lässt (Kap. I-3.1.2).²³ Dies entspricht der Einschätzung von Tilly/Tarrow, dass politische Identitäten im Prozess des politischen Ringens situativ aktiviert und deaktiviert werden, und dass sie in einer Art eingesetzt werden können, die den politischen Prozess torpediert, wenn sie in absoluter Weise auf eine Abgrenzung von den *Anderen* abzielen (2015: 107f.) (Kap. II-4.1).

Einen weiteren Hinweis auf die Kontextualität politischer Identitäten liefert die Haltung der Partei in Relation zur Muslimbruderschaft, dem SCAF und von letzterem ausgehender Repression: Als der SCAF unter Leitung von Abdel Fattah as-Sisi gegen die Muslimbruderschaft putschte, sprach sich ein Teil der Sozialistischen

23 Im Kern handelt es sich sogar um eine apolitische Haltung, da der politische Gegner hinter einer Feindwahrnehmung verschwindet, die aufgrund moralischer und nicht politischer Normen sich entwickelt.

Volksallianz dafür aus, vor allem ältere Mitglieder und Nasseristen (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 108; Afify 2013; Marfleet 2014) (Kap. IV-13.4). Die jüngeren Mitglieder waren in ihrer Tendenz dagegen, was auch ein Hinweis auf existierende Generationenkonflikte ist. Manche verließen aufgrund dieses Konflikts die Partei, darunter viele führende Köpfe und gründeten eine neue Partei namens Brot und Freiheit (*eish wa hurriyah*) (Interview – Partei Sozialistische Volksallianz, 2016: Absatz 108; Marfleet 2014; Salem 2013). Ihr Vorwurf lautete, dass die Partei keinen kohärenten politischen Standpunkt nach dem Putsch eingenommen hätte, und dass »eine dominante Gruppe dem Staat blind folgt« (Ahram Online 2013f). Die ideologischen Fliehkräfte waren zu groß geworden, die Partei konnte diesen grundlegenden Konflikt nicht einhegen auch weil keine institutionellen Streitschlichtungsmechanismen in die Organisation eingebaut waren (Kap. IV-11.4). Zugleich war die Repression unmittelbar nach dem Putsch vorwiegend gegen die Muslimbruderschaft gerichtet, so dass der *äußere Feind* für die Parteien nicht mehr so deutlich zu verorten war, wie zwischen 2011 und dem 30.06.2013.²⁴ Folglich nahmen die Konflikte auch *zwischen den Parteien* massiv zu (Shams el-Din 2014). As-Sisi wurde unmittelbar nach dem Putsch von Vielen noch nicht als Bedrohung wahrgenommen, eher als Befreiung. Die Ausrichtung der Parteien zwischen konfliktfähiger Opposition und Staatsnähe (als Teil der Regimekoalition) war in diesem Moment hochumstritten, es kam zu vielen Austritten, Zusammenbrüchen von Parteien und ideologischen Konflikten (Salem 2013). Es zeigte sich, dass nicht nur die noch jungen Parteien kaum konsolidiert waren, sondern mit dem Wegfall der Muslimbruderschaft als politischem Gegner das gesamte Parteiensystem an den Rand des Kollapses kam (auch wenn natürlich die starke Re-Autoritarisierung des politischen Systems mit der Aufhebung von Liberalisierungen eine Rolle gespielt hat). Die nur negativ – über das Feindbild Muslimbruderschaft – hergestellten politischen Identitäten konnten über die dichotom-konfliktive politische Positionierung hinaus keine Bindungskräfte entwickeln.

Für die politische Identität und in der Folge weitere Konsolidierung der Parteien sind diese internen identitätspolitischen Bruchlinien natürlich von immenser Bedeutung, weil sich am Konfliktmanagement entscheidet, ob die Parteiorganisationen kohärent, also konfliktfähig agieren können. Mit Mouffe kann man hier von einer innerparteilichen Konfrontation sprechen, die im Politischen verblieben ist, ohne einen konstruktiven Aushandlungsprozess der Politik zu beschreiten.

24 In Ägypten wird der Beginn der Großdemonstrationen gegen Präsident Mursi am 30.06.2013 als Beginn der Rebellion genannt, wenn über den Militärputsch und die Machtübernahme von Abdel Fattah as-Sisi gesprochen wird. Dies ist auch der Tag, für den die Bewegung Tamarud mobilisiert hat. Zudem soll auf diese Weise eine Distanz zum Militärputsch am 3. Juli hergestellt werden, den einige Unterstützer*innen von Tamarrud abgelehnt haben (zumindest in dieser Form, vgl. auch Kap. IV-13.5.)

Im Gegensatz zur Sozialistischen Volksallianz verzichtet die Bewegung 6. April auf eine explizite politische Identität, um für die breite Bevölkerungsmehrheit attraktiv zu bleiben. Im Stile einer Catch-all-Party sollten »Kommunisten, Liberale, Säkulare« an ihr teilnehmen, damit sie politischen Druck auf das »korrupte Regime« (*nizam fasid*) ausüben könne – was zugleich einigendes Merkmal der Bewegung sein sollte. Angeblich habe sich die Bewegung erst nach Mursi eine politische Ideologie zugelegt, die als linke, »soziale Demokratie« bezeichnet wurde (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 53; Abdalla 2016b: 48). Einen Teil ihrer politischen Identität und auch Legitimität hat die Bewegung aus ihrer oppositionellen Haltung und ihrem »Widerstand« gegen das Regime bezogen, der nicht darauf abzielte, die Macht zu übernehmen, wie die Muslimbruderschaft es (angeblich) wollte, sondern »auf der Straße« auf Reformen zu drängen, ohne jedoch ein spezifisches politisches Programm zu formulieren (Interview – Bewegung 6. April, 2016: Absatz 77; Abdalla 2016b: 47ff.; Carr 2012).

Die sozialdemokratische Partei Ägyptens bezieht ihre politische Identität aus dem Fundus der Geschichte der Sozialdemokratie: Soziale Gerechtigkeit, ein säkularer Staat und Demokratie seien oberste Werte der Partei (Sozialdemokratische Partei Ägyptens o.J.a, o.J.b; Ahram Online 2011d). Im sehr kurzen Programm der Partei bleiben diese Schlagworte ohne Substanz.

Weiteres Element ihrer Identität sei der Säkularismus, verstanden als areligiöse Orientierung (*»la-diniy«*) der Partei (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 55-56). Die Ablehnung der Religion beschränkt sich auf den öffentlichen Raum, Religion sei Privatsache, der Staat habe keine Religion, sondern die Bürger (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 60; Sozialdemokratische Partei Ägyptens o.J.a).

Explizit wird der öffentliche Gebrauch des Begriffes *almaniy* für säkular (wrtl. weltlich) abgelehnt, weil dies von politischen Gegnern als Waffe gegen die Partei und die Mitglieder eingesetzt wurde. Sie wurden mit Ungläubige, Gottlose (*kuffar*), Kreuzzügler und Christen in eins gesetzt (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 58, 60, 128). Deshalb hätten die Mitglieder den Begriff *almaniy* vermieden und stattdessen zivile Partei (*hizb madaniy*) gesagt: »Eine zivile Partei, also nicht militärisch, und auch nicht religiös. Das haben wir immer gesagt« (ebd.: Absatz 58-60). An diesen Ausführungen wird sowohl die Kontextualität einer politischen Identität sichtbar, die sich flexibel an soziale Gegebenheiten anpasst als auch erste Umriss einer weltanschaulichen, radikalen Polarisierung zwischen zwei politischen kollektiven Akteur*innen (vgl. oben Kap. I-3.1.2), die das Potential birgt, den politischen Prozess zum Kollabieren zu bringen.

Unterstrichen hätten sie das mit der Parteilosung: Die Religion gehört Gott, die Nation gehört allen (*ad-din li-llah wa-l-watan li-l-dschami*). Interessanterweise – ob bewusst oder unbewusst ausgewählt bleibt im Dunkeln – ist das dieselbe Losung, der sich die beiden Nationalisten und antikolonialen Vorkämpfer Sultan Pascha

al-Atrash und Abdarraḥman ash-Shahbandar gegen die französische Okkupation Syriens bei dem von ihnen angeführten Aufstand im Jahr 1925 bedient haben. Die politische Selbstverortung und Identitätsbildung in den Kontext historischer Widerstandskämpfer wird sehr deutlich als *Reaktion* auf vorhandene politische und gesellschaftliche Tabus bzw. Feindschaften (zur Muslimbruderschaft) sowie den Prozess des Ringens im Transitionsprozess konstruiert.

Die Frage der Unterstützung oder nicht-Unterstützung von as-Sisi führte, ähnlich wie bei der Sozialistischen Volksallianz, auch bei den Sozialdemokraten zu Spannungen in der Partei. Es gab keine Einigkeit darüber, ob eine Unterstützung des Putsches und der Machtübernahme durch as-Sisi gegen die Parteiprinzipien verstoße, oder nicht (ebd.: Absatz 200-204). Emad Gad, Gründungsmitglied der Sozialdemokratischen Partei, bestätigte im Mai 2014 diesen Eindruck, als er erklärte, dass dies zu Rissen und schließlich dem Austritt von prominenten Parteimitgliedern geführt habe (Ahram Online 2014). Der Militärputsch sei in der Partei von einigen als absolute Notwendigkeit gesehen worden, um die Demokratie zu retten (Interview – Sozialdemokratische Partei Ägyptens, 2017: Absatz 206).

Dies ist ein deutlicher Hinweis auf die mangelhaft entwickelte demokratische Kultur in der Organisation, die auch ein Spiegel des herrschenden hybriden politischen Systems ist: Denn auch wenn sich die Partei in Opposition zur Muslimbruderschaft positioniert, und daraus einen Teil ihrer Identität ableitet, so ist ein Militärputsch gegen einen gewählten Präsidenten nicht mehr im Rahmen institutionalisierter liberal-demokratischer politischer Systeme zu verorten und deswegen nicht zu legitimieren.

Die liberale Partei der Freien Ägypter hat zumindest klare Vorstellungen von einer politischen Identität, zu der sie sich immer wieder bekennt, die aber nur hier und da auch mit programmatischen Inhalten gefüllt wird (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 9, 19; Partei der Freien Ägypter 2011b) (Kap. IV-11.2.1). Sie identifiziert sich stark mit marktliberalen Ideen, einem ägyptischen Nationalismus, der sich zudem von kollektivistischen Ideen und Identitäten (*hawīya gaamia*) abgrenzt, wie sie angeblich die Muslimbruderschaft oder auch panarabische Organisationen vertreten und diese der ägyptischen Identität überstülpen würden (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 11). Zudem besteht sie auf einem säkularen politischen System (Partei der Freien Ägypter 2011b; Jadaliyya 2011a) (Kap. IV-10-2.1).

Auch bei dieser Partei wird die politische Identität kontextuell hergestellt: Die ideologische Gegnerschaft zu anderen politischen Formationen wie Linken und islamischen Organisationen stellt den identitären Kern der Partei dar. Immer wieder werden auch ziemlich harte Ausdrucksweisen gewählt, um diese zu vermitteln: Hass gegenüber der Muslimbruderschaft, Rechthaberei wird auf der anderen Seite des politischen Spektrums verortet etc. (Interview – Partei der Freien Ägypter, 2016: Absatz 9).

Dass die politische Identität der Dustur-Partei, des späteren Interimspräsidenten und Hoffnungsträgers der Revolutionäre Mohammed al-Baradei, weniger umstritten war, überrascht kaum. Eine sehr große Anhängerschaft insbesondere unter jungen Menschen der urbanen Zentren des Landes scharte sich von Anfang an um die Person des Parteiführers und Friedensnobelpreisträgers und dessen Vision eines demokratischen Rechtsstaates (Dustur-Partei 2012; Abdalla 2016b: 51). Al-Baradei verstand sich als Führer einer Oppositionspartei, allerdings war auch diese Partei nicht frei von Widersprüchen und Konflikten, die sich z.T. an der Ausrichtung der Politik der Partei entzündeten, die in disparate ideologische Richtungen driftete (Interview – Think Tank Dustur, 2016: Absatz 32, 98; BBC News 2013).

Es ging den Parteigründern darum, das »neue Denken der Januarrevolution« zu repräsentieren, was im Einklang mit theoretischen Erwartungen hinsichtlich Bewegungsparteien steht (*movement parties*): In erster Linie wollen sie sozialen und politischen Wandel durchsetzen (Lust/Waldner 2016: 172); im Parteiprogramm dominiert darüber hinaus ein Rechtediskurs, der Bürgerrechte sowie die Säkularität und Zivilität der künftigen politischen Ordnung in den Mittelpunkt rückt (Dustur-Partei 2012). Dennoch gab es viele politische und organisationale Konflikte darüber, welche Strategien konkret zu ergreifen seien, um die formulierten Ziele zu erreichen (Interview – Think Tank Dustur, 2016: Absatz 34). Auch dieser Befund überrascht nicht: Eine noch nicht konsolidierte neue Partei, die aus einer Bewegung hervorgegangen ist und schnell wächst, verfügt zwar über große mobilisatorische Ressourcen, die sie im politischen Wettbewerb einsetzen kann (Kap. II-6.2); Konflikte über die Ausrichtung und weitere organisationale Entwicklung sind aber üblich, wenn die Bewegung, auf die sich die Partei stützt, noch relativ jung ist und deshalb keinen institutionalisierten Apparat hat, wie etwa die Muslimbruderschaft samt ihrer Parteineugründung Freiheits- und Gerechtigkeitspartei (Lust/Waldner 2016: 178f.).

Auf individueller Ebene veränderte die große Demonstration vom 28. Januar 2011 die Wahrnehmung vieler Aktivist*innen und formte deren politische Identität: Sie fühlten sich plötzlich als Teil der Gesellschaft, als Teil eines sozialen Kollektivs, das gesellschaftliche Konventionen herausforderte und so den Samen für politische Veränderungen säte:

»It was an amazing shock [...] and at the same time there was something that made me feel that this is exactly the Egypt that I want, I want to be with these people. When I went to Mustafa Mahmoud, the Mosque in Mohandeseen [Stadtteil von Kairo], which was one of the big rally points for the demonstration I went there and I felt that the people around me are like: Nobody's looking at me weird, nobody's like/and people are actually like looking a bit like me and maybe they're mixed, maybe they're Egyptians that lived abroad, maybe/but they are non-conventional and they don't care about conventions [...] everything was accepted because in a

way there was (.) something was broken in the mold of how we were supposed to behave [...] And half of them looked like me and half of them (...) were speaking about stuff that made sense to me. It was like: yes, we should not accept anymore that this happens, we should not accept anymore that this happens. And I like: yeah, shit, of course yes!» (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 17)

Die affektiv wahrgenommene Identität zwischen den Teilnehmenden wird aber erst im Prozess der Mobilisierung und Aushandlung hergestellt, wie theoretisch vorausgesagt wurde. Es wird sehr gut deutlich, wie kollektive soziale Identitäten durch gegenseitige Bezugnahme prozessual hergestellt werden, und dass Bewegungen keine Black Boxes sind, deren Identitäten a priori feststehen, sondern intermediäre Bezugssysteme (Kap. II-4.1 & 5.4). Soziale und politische Identitäten bedingen sich in einem dialektischen Prozess und werden durch relationale Bezugnahme konstruiert – abhängig von den äußeren Möglichkeitsstrukturen und Hemmnissen.

Die Konvergenz zwischen den Teilnehmenden vollzieht sich auch über den gemeinsamen Habitus, verstanden als »Orientierungsschemata für die eigenen Handlungen und zur Identifikation Gleichgesinnter in der täglichen Interaktion« (Salman/Assies 2007: 237). Der Habitus wird so zu einem Hilfsmittel, Unterschiede zwischen der eigenen Gruppe und den Anderen wahrzunehmen. Die Protestidentität wird auf diese Weise zu einem angeeigneten, jedoch quasi-inhärenten, Charakteristikum der Protestierenden.

Die Demonstration vom 28. Januar 2011 hat als wichtiges Momentum fungiert, das eine Gemeinschaft und Identität erzeugt (*glue moment*), die Menschen verbindet – »There was something in common« – vielleicht sogar als politisches (Klassen-)Subjekt konstituiert, weil sie die Polizeiketten gemeinsam durchbrochen haben, bis hin zur Wiederaneignung des Landes, »We are Egypt – that is what we are« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 17-19; 31; Snow et al. 1986: 464). Darüber hinaus spiegelt das Motiv der Wiederaneignung auch eine starke Politisierung der Menschen wider, ein Gefühl der Solidarisierung und des Aufbruchs, der Selbstermächtigung, nachdem sie über Jahrzehnte aufgrund der harschen Repressionen als Öffentlichkeit ausgeschlossen, depolitisiert waren und das Gefühl hatten, das Land gehöre nicht ihnen, sondern denjenigen, die sie regierten (vgl. auch Interview – NGO, 2017: Absatz 166; Said 2020: 7). In diesem Zusammenhang ist auch die Mobilisierung der Protestierenden auf dem Tahrir-Platz zu sehen, diesen sauber zu halten, die Müllentsorgung zu organisieren und auch die umliegenden Straßen zu säubern, eben weil die Menschen in den Tagen der Proteste das Gefühl hatten, das Land gehöre nun wieder ihnen, dass sie die Macht über die Geschehnisse des Landes wiedererlangt hätten (Javaher-Haghighi et al. 2013: 81).

Als die Menschen gemerkt hätten, dass sich ihnen eine Möglichkeit biete, diesen Zustand zu ändern, hätten sie diese auch ergriffen. Dies bestätigt die theo-

retische Erkenntnis, wonach das Zusammenspiel von Handlung, kollektiven Konstruktionen und Struktur Opportunitätsstrukturen erst zu welchen macht:

»Well it went into the fact that this regime came and nobody gives a Fuck about the country anymore because it's not theirs. It's not that people change, the regime has changed the people. Because it has made them feel that there is no reason to get involved in anything. And once people realized that, no, there is a small window, a small opening to get involved again, the involvement was insane!« (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 19)

Die initiale Handlung und deren subjektive Wahrnehmung als Erfolg, bringt ein kollektives politisches Subjekt hervor, das durch das eigene Erleben sich in seiner ursprünglichen Interpretation der politischen Verhältnisse affirmiert, ermächtigt fühlt und in der eigenen Handlung noch bestärkt wird und so an Objektivität gewinnt (vgl. auch Javaher-Haghighi et al. 2013: 80ff.):

»I mean, we had the confirmation of what we were complaining about. So we were like there is no doubt any more that we are right and that ok, we are a significant power. We can have an impact, so now we're not complaining anymore. Now we are agent[s] of change. It's obvious, it was obvious for me I mean I didn't go on/I didn't go in the streets to take part in anything 25th, 26th, 27th but starting the 28th [January] I was in everything that happened till [July] 2013 [...] The 28th is really a turning point in the mindset of a lot of people, because we had victory.« (Interview 10 – Aktivist 2017, Absatz 25)

Zum Ausdruck kommen hier eine Selbstverortung und ein Selbstbezug, der eine neue Bewertung der Situation, vielleicht sogar eine neue Sichtweise auf die (politische) Welt und sich selbst bringt. Die Identitätskonstruktion wird eng mit der Selbsterkenntnis verknüpft artikuliert, indem dem positiv besetzten, national qualifizierten *Wir* das absolut böse *Sie* – »Fuck, we have the same common enemy« – in Form des Sicherheitsapparats, der Polizeikräfte und schließlich des Regimes, verkörpert in der Figur des langjährigen Herrschers Mubarak, gegenübergestellt wird (Interview – Tahrir Aktivist, 2017: Absatz 19). D.h. es vollzieht sich eine inkludierende, positiv besetzte Identitätskonstruktion indem zugleich eine negativ besetzte, abgrenzende, geradezu abwertende Ausschließung des politischen Gegners vorgenommen wird. Das System wird zum Feind erklärt, was in einer revolutionären Situation nicht sehr verwundern darf, jedoch zugleich destruktiv auf einen nachfolgenden politischen Prozess wirkt, in dessen Zentrum nicht die radikale Polarisierung zweier konträrer Identitäten stehen darf, wenn er gelingen soll, sondern konstruktive Anerkennungsverhältnisse zwischen Akteur*innen.

10.5 Zwischenfazit

Die Analyse der Mobilisierungs- und Vernetzungsprozesse während und unmittelbar nach der Revolution zeigt ein relativ einheitliches Bild: Die Menschen waren hochpolitisiert, das Mobilisierungspotential hoch, die unmittelbare Mobilisierung in die Netzwerke und Parteien war ebenso hoch. Nach Jahrzehnten des Ausschlusses war die Partizipation an sich wichtiger noch als die Bindung an eine bestimmte Partei. Zugleich war zu sehen, dass die Angst vor Repressionen die Mobilisierung der Menschen durchaus gehemmt hat, so dass sie entweder ihre Taktiken änderten, oder sich aus dem Mobilisierungsprozess zurückhielten. Insgesamt überwog jedoch die Überwindung partizipatorischer Barrieren, indem Protestierende auf der affektiv-emotionalen Ebene den kollektiven Irrglauben ablegten, »aufgrund von politischer Repression und Selbstzensur anzunehmen, eine kleine Minderheit zu sein, und dieser Irrglaube (*pluralistic ignorance*) sie folglich davon abhielt, abweichende Meinungen zu artikulieren« (vgl. auch Tufekci 2013; Tufekci/Wilson 2012: 377).

Die kleinteilige Vernetzung und Aushandlung in Netzwerken und dem unmittelbaren sozialen Umfeld entspricht – bei aller Vorsicht des Urteils – den theoretischen Erwartungen der Bewegungsforschung: Diese liefen nicht ohne konfliktive Aushandlungen entlang interpretatorischer Muster ab. Kurzfristige Orientierungen von Nicht-Aktivist*innen kollidierten mit langfristigen Orientierungen aktivistischer Akteur*innen und führten zu vielen Konflikten darüber, was das Ziel der Revolution sei (vgl. auch Tufekci 2013).

Die Verknüpfungen in größeren Zusammenhängen sind sehr lose, der informale Charakter überwiegt. Allerdings waren die Netzwerke offenbar schnell und situativ aktivierbar. Hier zeigen sich die ägyptischen Bewegungen sehr effizient. Auch die Bewegung 6. April und die Dustur-Partei, die schließlich aus einer reinen Graswurzelkampagne für al-Baradeis Präsidentschaftswahlkampf hervorging, zeigten sich recht effizient darin, schnell und anlassbezogen Menschen auf die Straße zu bekommen (Abdalla 2013: 3). Dies entspricht dem Typus der in Kapitel II-6.2 beschriebenen Bewegungsparteien, wonach diese schnell eine große Zahl an Unterstützer*innen mobilisieren können, aber »formal nicht stark strukturiert« sind (Lucardie 2017: 51).

Folgt man den klassischen Kriterien von Organisationsfähigkeit konfliktfähiger oppositioneller Gruppen, so bleibt festzuhalten, dass die meisten eingesetzten Interpretations- und Mobilisierungsmuster zu allgemein waren, als dass sie als Spezialbedürfnisse einer sozialen Gruppe, deren Mitglieder eine »tendenziell gleiche gesellschaftliche Lage« haben, qualifiziert werden können (Schubert et al. 1994: 74). Manche Parteien haben zwar versucht, gezielt schichtspezifische Gruppen wie Arbeiter*innen sowie Bauern und Bäuerinnen anzusprechen, jedoch führte dies

kaum zu *nachhaltigen* schichtspezifischen Interessenartikulationen, weil die politische Identität der Parteien in vielen Fällen weder stabil noch unumstritten war.

Die Deutungsmuster waren häufig Gegenstand heftiger Konflikte, die sich nicht nur um legitime Lösungsstrategien drehten, sondern grundlegender die Legitimität des revolutionären Aufbruchs selbst in Frage stellten. Dies hatte zur Folge, dass die organisationale Ordnung der Akteur*innen über die Mobilisierung hinaus schwach blieb. Die Vagheit der artikulierten politischen Ideen wurde zu keinem Zeitpunkt konkretisiert, indem sie eine post-Tahrir Vision entwarfen. Motivationale, emotionale Ressourcen bildeten ein systematisches Übergewicht über organisationale oder materielle Ressourcen, die die Akteur*innen befähigt hätten, nachhaltige Ideen und Konzepte zu entwickeln und diese gezielt zu verbreiten.

Deshalb gab es nur wenige Kampagnen, die systematisch versucht haben, die öffentliche Meinung zu beeinflussen, ihre Reichweite blieb begrenzt (vgl. den Kanal des Kollektivs The Mosireen Collective 2011ff.). Das Regime hatte in diesem Bereich viel größere Ressourcen, die es auch zum Einsatz gegen die Bewegungen brachte. Letztendlich überwogen diagnostische Deutungsmuster, lösungsorientierte Deutungsmuster (prognostische Frames) wurden weniger ausgebildet. Folgt man Erkenntnissen der Bewegungsforschung, wonach Framingprozesse unter Bedingungen besserer Organisiertheit erfolgreicher sind, als in schwach organisierten Zusammenhängen, weil Menschen ihre (politische, soziale) Situation dann eher mit Systemattributen assoziieren, als mit individuellen Defiziten erklären, so ist dieses Ergebnis plausibel.

Auch die Rolle und Anzahl von nicht-Aktivist*innen bestimmt über Erfolg oder Misserfolg einer Bewegung: Sehr viele Protestierende haben sich zum ersten Mal an einem Protest beteiligt, auch weil sie vom Eventcharakter des Ereignisses, das *normale* Politik zu transzendieren schien, angezogen wurden (Tufekci 2013). Tufekci beschreibt diesen Prozess als »preferential-attachement«, in dessen Verlauf sich immer mehr Menschen dem Protest, Netzwerk etc. anschließen, je mehr Leute sich daran beteiligen (2011). Diese Tatsache lässt sich sowohl mit dem »Popularitätseffekt« (*popularity-effect*) als auch mit dem »mere-exposure-effect« aus der Psychologie erklären, wonach die wiederholte Wahrnehmung im Zeitverlauf zu einer immer positiveren Bewertung eines Phänomens führt (Zajonc 1968).

Nicht nur deshalb ist politische Kommunikation essentiell in einem Transitionsprozess: Neben notwendigem Framing sorgt sie darüber hinaus für die Legitimität, die eine neue Bewegung braucht, um konfliktfähig handeln zu können. Die Untersuchung hat darüber hinaus gezeigt, dass politische Legitimität eng verknüpft ist mit der Überzeugung, etwas bewirken zu können, wenn man handelt (*cognitive liberation* vs. *pluralistic ignorance*). Der subjektive Faktor ist sehr hoch. Um quasi-objektiv legitim handeln zu können, benötigt eine Bewegung Glaubwürdigkeit, die durch nachvollziehbares Handeln erzeugt werden kann. Ein gewisses Maß an politischer Kohärenz und organisationaler Geschlossenheit ist notwendig, um

die Kluft zwischen subjektiv empfundener Legitimität und objektiver Legitimität zu schließen. Konflikte um die politische Ausrichtung oder die richtige Strategie einer Bewegung sind zu erwarten und gehören zur Aushandlung der kollektiven Identität; sie können aber die Legitimität der Bewegung untergraben, wenn sie destruktiver Art sind und nicht gelöst werden.

Insgesamt scheint das Kriterium der Legitimität nur bis zu einem gewissen Grad erfüllt gewesen zu sein: Die Menschen tolerierten mit zunehmender Dauer des Transitionsprozesses Blockaden durch Demonstrationen, den Einbruch der Wirtschaft und abnehmende Sicherheit auf den Straßen immer weniger und machten die zivilgesellschaftlichen Aktivist*innen sowie die zivilgesellschaftlichen Bewegungen dafür verantwortlich. Dies deutet auf ein schwerwiegendes Versäumnis hin: Die Bewegungen verpassten es, ausreichend auf den Zusammenhang zwischen dem politischen System und den Problemen der Menschen hinzuweisen und in einem weiteren Schritt ihre eigene Problemlösungskapazität zu entwickeln und herauszustellen. Die mangelnde Organisations- und Konfliktfähigkeit muss als politisches Scheitern der Gruppen beschrieben werden. Neben der Legitimation und der Aktivierung eines vorhandenen Mobilisierungspotentials, die in Teilen ausgebildet waren, fehlte es den Bewegungen u.a. an der notwendigen inneren Geschlossenheit, um in der Protestphase konfliktfähig agieren zu können.

In diesem Zusammenhang wurde zwar auf die Medienübermacht des Regimes und die größeren Ressourcen, die ihm zur Verfügung standen, verwiesen. Es ist aber anzunehmen, dass dieses Versäumnis darüber hinaus mit einem Phänomen zu tun hat, das in der Analyse als *gesellschaftlicher* Paternalismus bezeichnet und in seinem Ausmaß nur zum Teil vorhergesehen wurde. Dieses Phänomen, das in manchen Fällen ein regelrechter Klassismus ist, und der im Prinzip bei allen untersuchten Parteien und zivilgesellschaftlichen Akteur*innen zu finden war, konnte ganz unterschiedliche Formen annehmen – gemeinsam war den führenden Akteur*innen, dass sie sich als eine Art Avantgarde empfanden, die *das Volk*, *die Straße*, die Arbeiter*innen oder Fellachen anführen, bilden oder mitnehmen müssten. In ihrer Ausdrucksweise kommt sehr deutlich ein Bruch zwischen ihnen und diesen *inneren Anderen* zum Ausdruck, eine Art Sendungsbewusstsein, das bewegungstheoretisch durchaus als leninistisch bezeichnet werden kann. Die damit einhergehende Abwertung *der Anderen*, das Othering, erscheint häufig als beiläufig und nicht-intendiert, als Charaktermaske der Protagonist*innen, die die gesellschaftlichen Verhältnisse soweit internalisiert haben, dass sie zu deren Zerrbild werden (Fritz-Haug 1994).²⁵ Das Erfordernis der inneren Geschlossenheit einer Bewegung

25 Während der beiden Feldaufenthalte wurde der Autor der Studie Zeuge zahlreicher alltagsklassistischer Begebenheiten und gesellschaftlicher Konfigurationen, die so normalisiert waren, dass sich niemand daran stieß, nicht einmal die Adressat*innen dieses Klassismus: Die

konnte so nur in sehr spezifischer Weise erfüllt werden: Durch die Etablierung interner Bruchlinien, die die Interessen der armen Mehrheit den Interessen der wohlhabenden Minderheit gegenüber gestellt haben. Es ist plausibel, anzunehmen, dass diese internen Bruchlinien zum Scheitern des Transitionsprozesses beigetragen haben, da daran eine durchdringende gesellschaftliche Demokratisierung gescheitert ist.

Zudem muss angenommen werden, dass dies in Verbindung mit der immer wieder beschriebenen Fixierung auf charismatische Führungspersonlichkeiten und der Patronagepolitik kleiner Kreise dazu geführt hat, die Entfremdung zwischen der Bewegung und ihren Führungskadern noch zu verstärken. Robert Michels beschrieb diesen Prozess bereits 1911 in seiner klassischen Darstellung von Parteien als »ehernes Gesetz der Oligarchie«, welches unwillkürlich in großen Organisationen zur Geltung komme und eine konfliktive Entfremdung zwischen Organisationseliten einerseits und Organisationsbasis andererseits beschreibt (1989). Das besondere im vorliegenden Fall liegt darin, dass sich ein solches Verhältnis etabliert hat, noch bevor die Bewegungen sich institutionalisiert haben. Es handelt sich vielmehr um ein apriorisches Verhältnis, das gesellschaftlich wirksam war und seine Entsprechung in den neuen Bewegungen etablierte, weil die Protagonist*innen der Demokratiebewegung nicht (ausreichend) an diesem Paradigma gesellschaftlicher Ordnung rüttelten. Auch dieser Befund entspricht theoretischen Erwartungen neo-institutionalistischer Art, wonach Formalstrukturen von Organisationen Umwelterwartungen und -bedingungen widerspiegeln. Diese Beziehungslage wird sich im folgenden Kapitel bei der Beschreibung interner Entscheidungs- und Willensbildungsprozesse nochmals bestätigt finden.

Hinsichtlich der Ausbildung kollektiver politischer Identitäten sind zwei Befunde von besonderer Bedeutung: Die untersuchten Parteien und zivilgesellschaftliche Organisationen versuchten, eine politische Identität auszubilden, aber insgesamt blieben die meisten Versuche ohne durchschlagenden Erfolg. Zwar ist die Prozesshaftigkeit und Kontextualität der Identitätsbildungsprozesse immer wieder zu beobachten.

Jedoch ist ein Übergewicht an exkludierenden, manchmal abwertenden Aussagen zu beobachten, um sich vom politischen Gegner abzugrenzen. Positiv-affir-

Pförtner*innen (*bawabiin*), die praktisch wie selbstverständlich im Treppenhaus vieler Miethäuser leben und von den Mieter*innen als Laufburschen eingesetzt werden; die Verachtung, die diesen oft entgegenschlägt; gleiches gilt für Putzfrauen, Tagelöhner*innen, Straßenkinder, die alle der gleichen Wahrnehmung und Beurteilung unterliegen, der zufolge sie weniger wert seien, als die bessergestellten Angehörigen der Mittelklassen. Verächtliches Reden über die Armen in Hintergrundgesprächen gehörte ebenso zum Alltagsklassismus gebildeter Mittelschichtler*innen, wie ein vermeintlich wohlwollender Paternalismus, der die Armen zu quasi-bewusstlosen Schutzbedürftigen degradierte, die angeblich nicht wüssten, was (politisch) gut für sie sei.

mative, jedoch nicht-essentielle Elemente einer politischen Selbstidentifizierung beschränken sich oft auf bloße Stichworte. Inhaltlich wurde auf Nationalismus, Säkularismus – ohne diesen je mit Leben füllen zu können – oder auf Schlagworte wie soziale Gerechtigkeit, Demokratie und Freiheit abgehoben. Manchmal war eine Verzahnung von politischer Identität und politischer Programmatik festzustellen, jedoch ohne eine substantielle Unterfütterung durch eine Ideologie. Selbst bei traditionell ideologielastigen Organisationen wie den Linken, reichte zuweilen der positive Bezug auf »die Revolution« und gleichzeitiger Abgrenzung von den *Feloul* – Vertretern des alten Systems – aus, um ideologische und polit-identitäre Leerstellen zu füllen. Ansonsten überwogen gerade bei Linken, aber nicht nur da, interne Konflikte um die politische Identität. Dies hatte natürlich auch Folgen für ihre Glaubwürdigkeit und innere Geschlossenheit und damit auf die Konflikt- und Handlungsfähigkeit.

Der zweite Befund hat mit der Nachhaltigkeit politischer Identitäten und deren Funktion für die Konstituierung politischer Subjektivität zu tun: Besonders während der initialen Mobilisierung auf dem Tahrir-Platz hat sich gezeigt, dass politische Identitäten und politische Subjektivierung – eine Bewusstseins-Transformation (*»transformation of consciousness«*, Herv. i.O.), deren Kern darin bestehe, die Ereignisse zu sehen und nicht darin »zu wollen, was nicht existiert« – eng miteinander verknüpft sind und sowohl zu einer Solidarisierung und Gruppenbindung führen können, wie auch zu einer Ermächtigung der Deprivilegierten bzw. bisher politisch Ausgeschlossenen (Dabashi 2012: XVIII).

Diese wichtigen Erfahrungen, Meilensteine bei der Entwicklung sozialer Bewegungen und zivilgesellschaftlicher Organisationen, waren jedoch nicht nachhaltig. Nach den ersten Wochen, dem Rücktritt Mubaraks und der zunehmenden Dauer der Protestbewegung war eine Demobilisierung bei vielen, auch politisierten Menschen zu beobachten. Dieser Befund, der mit Sally Toma als »Eventidentität« bezeichnet wurde, beschreibt ein weiteres wichtiges Versäumnis der Bewegungen (2015). Manche, wie die große Bewegung 6. April, wollte ganz bewusst im Bereich der Straßenpolitik verbleiben. Sie verstand sich als reine Widerstandsgruppe, die nicht in den Bereich der formalen Politik eintreten wollte.

Es gehört zum Common Sense, dass eine Mobilisierung von Menschen nicht indefinit aufrechterhalten werden kann, unabhängig vom Mobilisierungsgrund. Wie jedoch Asef Bayat richtig feststellte, waren viele Aktivist*innen unvorbereitet, ohne langfristige Pläne und geradezu überrascht vom eigenen Erfolg (2017: 162f.). Manch andere waren schlicht nicht politisiert und ließen sich von den Ereignissen mitreißen (Ghonim 2012: 46).

Wie die Ausführungen zur Konsolidierung der Parteien im folgenden Kapitel zeigen werden, sind die organisationalen Übergänge zwischen Bewegung, Partei und kleinteiligen Netzwerken jedoch essentiell in diesem Prozess. Sie müssen organisatorisch (an-)erkannt und strukturell umgesetzt werden.