

Frau Lic. phil. D
Winet Monika
Bärschwilerstr. 20
CH- 4053 Basel

P.P.
3000 Bern 21

Adressänderungen und Rücksendungen an: SGMOIK, Postfach 8301, 3001 Bern

in diesem Heft/dans ce numéro:

Islam et démocratie

Die Rolle des Wassers für den Frieden in Nahost

Senegal ist nicht Algerien

Femmes, littérature et politique en Algérie

Persisch-Sprachkurs in Isfahan

SGMOIK

SSMOCI

Beitrittserklärung - Déclaration d'adhésion

Ich möchte/wie möchten der Schweizerischen Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen (SGMOIK) beitreten als:
Je souhaite/nous souhaitons adhérer à la Société Suisse Moyen Orient et Civilisation Islamique (SSMOCI) en qualité de:

- Einzelmitglied/membre individuel Name/Nom _____
 Ehepaar/Couple Vorname/Prénom _____
 StudentIn/Étudiant(e) Adresse _____
Universität: _____

Tel. Privat/Privé _____

Sprache/Langue: Deutsch Français Tel. Geschäft/Bureau _____

Einladung(en) zu regionalen Treffen in / Invitation(s) pour les rencontres régionales à:

- Basel Bern Genève/Lausanne Zürich

Beruf oder Tätigkeit, die mit dem Vereinszweck im Zusammenhang steht / Quel est votre occupation relative au but de la société

Einsenden an/A Renvoyer à: SGMOIK, Postfach 8301, 3001 Bern

H. Wüest

SGMOIK

SSMOCI

bulletin

Schweizerische Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen
Société Suisse Moyen Orient et Civilisation Islamique
Società Svizzera Medio Oriente et Civiltà Islamica

Nr. 1, November 1995 - No. 1, Novembre 1995



Impressum

Das SGMOIK-Bulletin erscheint zweimal jährlich (Herbst und Frühjahr). Der Vorstand der Gesellschaft ist verantwortlich für die Herausgabe. Das Bulletin wird allen Mitgliedern der SGMOIK zugestellt. Institutionen können die Publikation zum Preis von Fr. 20.— pro Jahr abonnieren.

Die SGMOIK dankt der Schweizerischen Akademie für Geisteswissenschaften und Alain Chouet für die finanzielle Unterstützung des Drucks dieses Bulletins.

Redaktion: Moncef Djazin, Hartmut Fährndrich, Heinz Hug, Sybille Oetliker

Layout: Marc Renfer

Druck: Schaub Druck AG, Bern

Das nächste Bulletin erscheint im Mai 1996; Redaktionsschluss: Ende März 1996.

Adresse: SGMOIK, Bulletin, Postfach 8301, 3001 Bern

Le bulletin de la SSMOCI apparaît deux fois par an (automne et printemps). Le comité de la société est responsable de sa parution. Tous les membres de la SSMOCI reçoivent le bulletin automatiquement. Les institutions intéressées peuvent s'abonner au prix de 20.— francs par an.

La SSMOCI remercie à l'Académie Suisse des Sciences Humaines et M. Alain Chouet pour leur soutien financier de ce bulletin.

Comité de rédaction: Moncef Djazin, Hartmut Fährndrich, Heinz Hug, Sybille Oetliker

Layout: Marc Renfer

Impression: Schaub Druck AG, Bern

Le prochain bulletin apparaîtra en mai 1996; date limite pour des contributions: fin mars 1996

Adresse: SSMOCI, Bulletin, Case Postale 8301, 3001 Bern

Inhalt – Sommaire

Editorial.....3

Jacques Waardenburg
Islam et démocratie.....4

Stephan Libiszewski
Die Rolle des Wassers für
den Frieden in Nahost.....9

Interview mit Penda Mbow
Senegal ist nicht Algerien.....15

Notes de Lecture
Femmes, littérature et
politique en Algérie.....17

Agenda.....19

Buchbesprechungen.....20

Parutions récentes.....21

Madeleine Voegeli
Persisch-Sprachkurs in Isfahan.....22

Ausstellungskritik.....23



Editorial

Ja, ein weiteres Bulletin! Oder anders, das längst angekündigte Bulletin, das Informationsorgan der SGMOIK. Denn die Forderung nach verbesserter Information steht am Ausgangspunkt unserer Gesellschaft, ist in den Statuten festgehalten, und das war vor fünf Jahren!

Informationen verschiedenster Art sollen in diesem Bulletin – zunächst zweimal pro Jahr – weitergegeben werden, Informationen über wichtige Entwicklungen in Westasien und Nordafrika (WANA) – diesmal über Islam und Demokratie und über das Wasserproblem im Friedensprozess im Nahen Osten, Informationen über Neuerscheinungen in Geschichte und Politik, Literaturen und Religionen, Geographie und Kunst – in dieser Ausgabe mit einem Schwerpunkt über Algerien, Informationen auch über Veranstaltungen, wie Vorträge, Ausstellungen, Tagungen und Konzerte – zur Zeit noch wenig, aber im nächsten Heft vielleicht schon viel mehr!

Zum Gelingen dieses Bulletin-Projekts können Sie alle beitragen, indem Sie reagieren und mitwirken. Lassen Sie uns wissen, was Ihnen gefällt und was Ihnen nicht gefällt. Und besonders auch, schreiben oder telefonieren Sie uns, wenn Sie von einer Veranstaltung erfahren, die andere Mitglieder interessieren könnte. Wenn das Bulletin der SGMOIK gleichzeitig wissenschaftliches Organ, Informationsheft und Veranstaltungskalender wird, dann ist das Ziel erreicht.

Und nun wünsche ich Ihnen eine fesselnde Lektüre.

Oui, le bulletin! Ou à vrai dire, le bulletin annoncé depuis longtemps, l'organe d'information de la SSMOCI. Puisque la demande d'une meilleure information est le point de départ de notre société, qu'elle est ancrée dans les statuts. Il y a déjà cinq ans!

Le bulletin transmet des informations de toute sorte – pour commencer deux fois par an: des informations au sujet d'évolutions importantes en Afrique du Nord et en Asie de l'Ouest (ANAQ), elles portent cette fois-ci sur l'«Islam et la démocratie» et sur le problème de l'eau dans le processus de paix en Moyen Orient; des informations au sujet de nouvelles parutions en histoire, politique, littératures, religions, géographie et art, l'accent étant mis sur l'Algérie dans ce numéro; des informations aussi au sujet de manifestations diverses: conférences, expositions, colloques et concerts...

Vous pouvez contribuer à la réussite de ce projet de bulletin si vous réagissez et participez: Communiquez-nous ce qui vous plaît et ce qui vous déplaît! Et écrivez ou téléphonez-nous si vous êtes au courant d'une manifestation qui pourrait intéresser d'autres membres. Si le bulletin de la SSMOCI devient à la fois organe scientifique, cahier d'information et calendrier culturel, nous aurons atteint notre objectif.

Il ne me reste plus qu'à vous souhaiter une lecture passionnante.

Più che un semplice bollettino, quello che appare oggi è la concretizzazione di un progetto che avevamo da tempo: dotare la SSMOCI di un organo di informazione. Un'esigenza che trova espressione negli statuti stessi della nostra società, un'esigenza che è per noi ragione d'essere, e attendeva da ormai cinque anni una risposta.

Le informazioni che questo bollettino si propone di trasmettere, per il momento a scadenza semestrale, sono di natura assai diversa. Si cercherà di seguire gli avvenimenti maggiori che toccano la nostra area di interesse, Africa del Nord e Asia Occidentale (ANAQ). In questo numero ci occuperemo dei rapporti fra islam e democrazia, e del problema dell'acqua nel processo di pace in Medio Oriente, e di informare, al tempo stesso, sulle nuove pubblicazioni in materia storica, politica, letteraria, religiosa, geografica e artistica. La nostra attenzione si focalizzerà, in questo primo numero, sull'Algeria. Altre segnalazioni porteranno su manifestazioni di varia natura: conferenze, mostre, convegni, concerti e altro.

La riuscita di questo progetto dipenderà in larga misura dal contributo di voi tutti: dalle vostre reazioni e dalle vostra partecipazione. Fateci sapere cosa vi piace, cosa invece vi lascia perplessi, e soprattutto scrivete o telefonateci per segnalare le manifestazioni che potrebbero interessare anche gli altri membri. Se il bollettino della SSMOCI riuscirà a essere, al tempo stesso, un organo scientifico, un quaderno informativo e un calendario di manifestazioni, potremo dire di avere raggiunto il nostro scopo.

Non mi resta più che augurarvi, per il momento, una piacevole lettura.

Hartmut Fährndrich
Präsident der SGMOIK

Hartmut Fährndrich
Président de la SSMOCI

Hartmut Fährndrich
Presidente della SSMOCI

Jacques Waardenburg

Islam et démocratie

Jacques Waardenburg est professeur honoraire en science de religion à l'université de Lausanne. Jusqu'à sa retraite récente il y était professeur ordinaire depuis 1987. Entre 1968 et 1987 il enseignait l'islam et la phénoménologie de la religion à l'université d'Utrecht. Il a concentré son travail sur les vues réciproques de l'occident et du monde musulman.

Si nous sommes fiers en Europe de jouir d'institutions démocratiques, aussi bien politiques que sociales, la question se pose à propos d'Etats qui nous entourent, dont la majorité de la population est musulmane et qui ne sont pas des démocraties au sens européen ou même occidental du terme. Les relations que nous pourrions entretenir avec ces voisins – la Turquie et les pays arabes, ou plus loin l'Iran et les régions turcophones le long du Wolga et dans l'Asie Centrale – dépendent en partie de savoir si nous avons affaire à des régimes totalitaires ou bien si la voix du peuple peut s'y faire entendre. Autre question importante est celle de savoir comment les immigrés originaires de ces pays et vivant en Europe, peuvent être intégrés à nos sociétés démocratiques?

Valeurs occidentales et sociétés musulmanes

Lorsque Rifâ'a al-Tahtâwî et d'autres étudiants égyptiens, arrivés à Paris dès 1826 pour y faire leurs études, mettaient par écrit leurs impressions si vives, ils mentionnaient nombre de choses qui les avaient frappés¹. A côté de la situation et le comportement des femmes, c'était l'existence d'institutions représentatives du peuple, limitant le pou-

voir du gouvernement, que les étonnaient – situation bien inconnue dans le pays de Muhammad Ali (r. 1805-1848). Outre, les étudiants musulmans, les hommes d'Etat étaient également intéressés par ce qu'ils pouvaient observer sur les institutions occidentales. En 1853-54, l'homme d'Etat tunisien Khairreddin, par exemple, avait étudié avec soin les institutions politiques en France avec l'intention d'y puiser des éléments pour moderniser les institutions de

son pays. De leur côté, les activistes jeunes-ottomans et jeunes-turcs bénéficiaient, à l'époque, de la liberté politique existant en France pour préparer, dès les années 1860, leurs programmes et actions de réforme, préparations que ne manqueraient pas d'avoir leurs effets plus tard. La démocratie française à l'époque avait une valeur qui rayonnait. Et quelle était la situation dans les pays musulmans eux-mêmes?

Comme en Europe y compris la Russie, il fallait également dans l'Empire Ottoman (1908) et en Iran (1906-09), de petites révolutions pour imposer une Constitution et une représentation parlementaire. Dans les pays musulmans occupés par les puissances européennes, et plus tard les pays sous mandat britannique ou français, il y avait des institutions représentatives, mais celles-ci n'avaient pas de pouvoir politique réel. Les partis politiques qui y militaient pour l'indépendance nationale étaient par ailleurs ou bien interdits ou bien sous contrôle. Des pays avec des parlements formels, comme l'Egypte et l'Inde, on connu des jeux politiques extrêmement complexes, encore aggravés par des problèmes de groupes minoritaires, avec des changements multiples de cabinets et des dissolutions

1. Ce texte est une version remaniée et partielle d'une conférence donnée par l'auteur à l'Institut National Genevois, le 7 novembre 1994.

2. Cf. Anouar Louca, Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIXe siècle, Didier, Paris 1970. Al-Tahtâwî séjourna à Paris de 1826 à 1831.

du parlement par le roi ou par d'autres autorités dans des périodes de crise. Ce n'était pas la meilleure préparation à un fonctionnement démocratique efficace du parlement!

Dans les mouvements nationaux luttant pour l'indépendance et l'unité nationale, contre l'emprise de puissances étrangères et contre des régimes absolutistes sur place, la démocratie jouissait d'une haute cote. Ce terme exprimait avant tout le désir de prendre les responsabilités dans ses propres mains, ainsi que la volonté que toute la population y compris les femmes serait représentée et participerait aux votes. On voulait un gouvernement représentatif, correspondant à un parlement élu, de même que les libertés essentielles de rassemblement, de conscience et d'expression. Dans les transferts de la souveraineté il y avait en général des clauses de garantie pour l'existence des institutions démocratiques comme la Constitution, le Parlement, la responsabilité ministérielle. En général, les nouveaux pays-nations installaient également d'autres institutions modernes de l'administration publique, par exemple pour le contrôle des finances, selon l'exemple occidental. En général il y a eu, peu de temps après l'indépendance, des élections générales dans les pays devenus indépendants – la plupart après 1945 – avec tout ce que cela comportait de préparatifs techniques. Et une fois élue, l'Assemblée ou le Parlement pouvait siéger démocratiquement.

Puis, des problèmes se faisaient valoir. On voyait des partis politiques opposés sans beaucoup de sens ou de volonté pour les compromis; des débats constitutionnels qui pouvaient s'étendre sur des années, comme au Pakistan (1947-56) et en Indonésie (1949-56). On constatait aussi une certaine impuissance de ces parlements face aux grands problèmes du pays, comme l'unité nationale ou la structure de la société; des manipulations furent faites par le gouvernement ou par le chef d'Etat lui-même pour imposer sa volonté. Et partout se développait le système des petits cadeaux donnés à ceux qui avaient de l'influence dans une bureaucratie assez compliquée où les personnes pouvaient compter plus que les fonctions.

Islam et les valeurs démocratiques

Hors de ces institutions occidentales transplantées dans des pays musulmans, il y avait des éléments démocratiques dans les traditions de certains pays. Quelquefois, par l'intermédiaire du wazir, des

gens ordinaires pouvaient se présenter au chef d'Etat et déposer une demande. Exceptionnellement, des 'ulamâ, des commerçants ou même le peuple pouvaient imposer leur point de vue au pouvoir comme dans le fameux boycott du tabac en Iran en 1891-92 qui était une forme de protestation contre l'attribution par le Shah du monopole d'achat du tabac persan à une maison anglaise.

Normalement, dans la plupart des pays musulmans, l'homme détenant le pouvoir se laissait conseiller par des personnes de son entourage. Beaucoup de décisions dépendaient donc des personnes choisies et donc favorisées par lui, et de la liberté dont ils jouissaient pour exprimer leurs pensées. En Arabie, encore sous le vieux roi Ibn Saoud (1887-1953), existait la coutume selon laquelle toute personne avait en principe accès au chef, qui siégeait en sessions publiques, un jour par semaine. On pouvait alors demander un jugement de justice ou porter plainte contre une injustice subie; la décision était prise sur place. Dans les tribus, les nouveaux chefs étaient ou bien élus ou, étant proposés, ils devaient être acclamés par les membres. D'autres exemples de structures démocratiques concrètes dans ces sociétés traditionnelles patriarcales sont l'égalité de tous dans la mosquée, sans place réservée, et l'égalité fonctionnelle dans les métiers, par exemple entre commerçants dans le souk (où les corporations maintenaient des règles d'équité), ou dans la répartition de l'eau d'irrigation (où chaque pièce de terre recevait l'apport nécessaire). Ce qui nous frappe aussi c'est une grande liberté d'expression dans la sphère privée, dans les clubs, dans les cafés. La police secrète d'Abdul Hamid II (r. 1876-1909) était une innovation qui effrayait à l'époque.

Etant donné les forces traditionnelles et les intérêts établis s'opposant à tout changement, il n'est pas surprenant de voir se produire, dans la grande majorité des nouveaux pays-nations du tiers-monde, des révolutions. Celles-ci sont, dans la presque totalité des cas, des coups d'Etat militaires où les officiers veulent mettre la situation en ordre et ne sont pas en faveur d'une démocratie qui, à leurs yeux, crée plutôt du désordre. Ils ont souvent les moyens d'imposer leur volonté. Suite à ces révolutions presque partout dans les pays musulmans, il y a eu des restructurations sociales et politiques dans lesquelles d'anciens groupes privilégiés ont été marginalisés ou écartés, en perdant une bonne partie de leurs privilèges. A l'époque, Nasser (r. 1953-70), en Egypte, et plus tard Kadhafi (r. de-

puis 1969), en Libye, considéraient par exemple les mesures d'expropriation de terres et de mobilisation des masses justement comme une démocratisation. Dans ces circonstances, il n'est pas facile de définir ce qui peut être appelé «démocratie». Il y avait des luttes continues pour le pouvoir et l'art de gouverner était avant tout: savoir se maintenir dans la selle, par tous les moyens. La réponse à toute situation de danger externe ou interne était une centralisation du pouvoir pour pouvoir y faire face.

L'échec de «l'installation» de la démocratie au Proche Orient

Malgré les efforts faits par des politiciens de bonne volonté et par des institutions internationales respectant l'idéal démocratique, l'expérience de forcer un pays à la démocratie par l'installation d'institutions démocratiques n'a pas très bien fonctionné. C'était un échec très dur pour ceux, d'attitude ouverte et libérale, qui avaient voulu réaliser des gouvernements démocratiques à l'instar de l'Occident. Parmi les raisons qui expliqueraient l'échec, on peut penser à l'absence de traditions politiques démocratiques (au Proche Orient non seulement chez les musulmans, mais aussi chez les chrétiens!), l'absence d'une forte bourgeoisie et d'une tradition de villes libres prêtes à défendre leurs privilèges contre le pouvoir central, et, surtout, la faiblesse des institutions face aux personnes et aux intérêts divers qui cherchent à les exploiter à des buts personnels. Une version anglaise, française ou américaine de la démocratie ne se laissât manifestement pas simplement transférer dans d'autres types de sociétés. Les effets de violence, d'agression et d'oppression, qui avaient blessé le respect élémentaire de soi-même, rendaient l'apprentissage de la démocratie encore plus difficile.

Il me semble qu'une autre raison très importante de l'échec des institutions démocratiques dans les pays musulmans a été la présence de conflits politiques et militaires entre différents pays, qui ne pouvaient pas être réduits à des rivalités locales. Beaucoup de pays musulmans sont tombés dans le piège des conflits incités ou provoqués par une politique de guerre froide, mais chaude sur le terrain, entre les superpuissances (USA-URSS), par une politique consistant à encourager des discordes entre pays arabes (Israël), ou par une politique néo-coloniale se mêlant continuellement des affai-

res d'autres pays (la France). Il faudra étudier en détail la nature des ingérences auxquelles les pays musulmans ont été exposés depuis leur indépendance et le caractère des tensions et conflits auxquels ces ingérences ont donné lieu. Regardant en arrière, et tout compte fait, il faut avouer que la création du Pakistan et d'Israël en 1947 et 1948 a été une source de tensions régionales continues et de situations de combat qui ont été funestes pour la démocratie dans les deux régions. Ces conflits et beaucoup d'autres encore n'ont pas seulement donné un raidissement des positions prises et une course aux armements. Elles ont aussi donné une bonne excuse aux militaires pour s'emparer du pouvoir pour «sauver» le pays en y mettant un certain ordre.

Par conséquent, l'histoire des relations post-coloniales entre l'Occident (notamment la France et les Etats-Unis) et les pays musulmans est à réécrire avec une forte dose d'autocritique. L'Europe a donné insuffisamment d'appui positif aux forces défendant les démocraties dans les pays musulmans, probablement par ses propres intérêts et par manque de vision à long terme. Elle porte une part de responsabilité dans l'échec de l'installation de la démocratie dans ces pays. Dans les pays concernés, par ailleurs, l'analphabétisme, l'habitude de pensée servile, la soumission aveugle à l'autorité politique ou religieuse a joué négativement.

L'islamisme comme forme d'opposition

Depuis l'indépendance des pays musulmans, on est souvent confronté à des régimes autoritaires. La lutte politique contre de tels régimes se faisait dans un premier temps sous le signe de la justice sociale. Au nom de la justice sociale les anciens régimes autoritaires en Syrie et en Irak ont été renversés et les partis Ba'ath, d'inspiration socialiste, y ont pris le pouvoir en 1963 et en 1968 respectivement, pour y développer à leur tour des régimes autoritaires. Dans des pays comme l'Egypte, la Tunisie et le Maroc, la lutte contre les régimes autoritaires de Sadate, Bourguiba et Hassan II s'est fait également sous le signe de la justice sociale, par des partisans de la gauche qui avaient beaucoup d'adhérents, notamment parmi les étudiants. Pour contrecarrer cette pression de la gauche, les régimes de ces trois pays ont donné le feu vert à l'émergence de mouvements religieux, islamiques. A leur tour, ces mouvements religieux devinrent

oppositionnels aux régimes autoritaires sur place, cette fois-ci au nom de l'Islam.

L'argument principal de cette opposition islamique, qui devenait vite idéologique, donc «islamiste», contre les régimes autoritaires, était que c'étaient des régimes de dictature et d'injustice. Du fait que ces régimes n'appliquaient pas la Charî'a, et en particulier les normes contenues dans le Coran et la Sunna, ils allaient à l'encontre de l'Islam. Dans cette lutte contre des dictatures, l'Islam est souvent représenté comme démocratique. Lorsque le pouvoir leur interdisait d'attaquer leur gouvernement, les islamistes réclamaient la liberté de la parole et d'action au nom de l'Islam. Voilà que l'Islam pour eux avait un fort sens «démocratique» dans un contexte de combat.

Je mentionne ce développement pour souligner la contextualité des débats actuels sur l'Islam et la démocratie. Le problème fondamental est comment il faut répondre à des régimes autoritaires. Dans la Grèce ancienne et dans l'Europe moderne la lutte contre l'absolutisme a conduit à la démocratie dans ses formes occidentales. Un problème analogue existe dans l'Islam et les pays musulmans: car ici également, peu après les débuts et au cours de l'histoire, des régimes autoritaires se sont mis en place tout en se légitimant à l'aide de l'Islam. Comment les musulmans y ont répondu autrefois et comment y répondent-ils actuellement? Cette dernière question est pertinente.

Dans la presque totalité des pays musulmans il y a des régimes autoritaires, plus ou moins dictatoriaux. Ces régimes, souffrant de l'opposition des islamistes ont un intérêt à présenter les islamistes à l'Occident comme le mal absolu. D'autres intérêts subissant la critique des islamistes font la même chose. Il faut chercher là une certaine explication au fait que les média occidentaux, depuis moins de dix ans, décrivent volontiers des mouvements islamiques très différents les uns des autres, en tant que «islamistes». Sans savoir de quoi il s'agit exactement, ils tendent à porter sur tous les mouvements islamiques un jugement catégoriquement négatif qui risque de s'étendre à l'Islam entier. Qui a un intérêt à calomnier à ce point, comme une chasse au diable, des mouvements islamiques de toute sorte? Font tous appel à l'Islam, leurs interprétations et applications de cet Islam ne sont pas du tout les mêmes. Il y en a qui vont à l'encontre de tout projet démocratique tandis que d'autres accepteraient un tel projet en tant que moyen légal pour gagner en influence. Ce n'est pas l'Islam, mais

plutôt la répression de régimes autoritaires qui est anti-démocratique et une des causes véritables des mouvements islamistes actuels. Ce qui n'excuse pas la terreur exercée par certains de ces mouvements.

A propos d'une ouverture au projet démocratique, tout au moins chez certains mouvements islamiques, il faut attirer l'attention à la thèse de M. Georges Corm³ que la racine des blocages politiques actuels dans le monde musulman est une frustration démocratique permanente. Au-dessous de l'adhésion aux mouvements islamistes, il signale une aspiration à la justice sociale et à des systèmes de pouvoir représentatifs. En effet, pour des raisons liées en partie à la guerre froide, le référent religieux a été très encouragé et pendant des années la religion islamique en particulier a été de plus en plus employée politiquement dans les pays musulmans. Cet usage politique se faisait peut-être surtout pour abattre l'URSS, mais nous constatons une même application politique de l'Islam dans les conflits régionaux du Proche et Moyen Orient. Dans ces conflits il y a en effet une généralisation frappante de référent islamique, de même qu'il y a des surenchères dans le rigorisme islamique pratiqué aussi bien par les régimes autoritaires que par les mouvements de contestation. M. Corm donne une analyse de l'utilisation de référent islamique par les régimes et par l'opposition, conduisant des deux côtés au mirage d'un système islamique garantissant le bonheur et la sécurité. C'est un refuge mythique par lequel, surtout les exclus, les marginaux et les déçus sont séduits. Ce qui importe ici, c'est que cette croissance du référent religieux, islamique, a pour conséquence une dévalorisation du discours laïque et démocratique que M. Corm considère comme identique. L'Occident devrait donner un appui vigoureux aux mouvements démocratiques et laïques qui s'opposent aux régimes musulmans autoritaires. Il devrait rétablir la crédibilité des valeurs démocratiques et réactiver un droit laïc et homogène, pour qu'un discours démocratique, en tant que langage de dialogue et de paix, utilisable par tous, puisse être restauré. Au fond, le peuple veut la démocratie, mais les abus des référents religieux, y compris le référent islamique,

3. Cf. Georges Corm, «Perspectives démocratiques au Machrek», in, Riccardo Bocco, Mohammad-Reza Djilili, (dir.), Moyen-Orient: migrations, démocratisation, médiations; Ghassan Salamé (dir.), Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique, Fayard, Paris 1993.

bloquent cette voie et renvoient les gens à des mirages dangereux.

Si nous pouvons reconnaître cette frustration démocratique dans les sociétés musulmanes actuelles; la question reste ouverte si elle pourra trouver une solution? Ici je reprends volontiers le problème de l'islam et de la démocratie. Comme dans le domaine des droits de l'homme, par exemple, les idées musulmanes et plus particulièrement arabes de la démocratie ne sont pas les mêmes que celles qui existent en Europe. Si le défaut occidental est de voir la démocratie surtout de façon formelle, en tant que procédure à suivre, le défaut musulman est de la voir surtout comme une morale, une attitude individuelle à prendre par l'homme. Pendant longtemps les Arabes ont eu de la peine à saisir ce qu'il y a de particulier dans la démocratie. Jusqu'à la fin du 19e siècle la traduction arabe, *jumhûr* ou *jumhûriyya* dénotait aussi bien «démocratie» que «république», car ce qui frappait les Arabes était le fait de la liberté politique inconnue chez eux, et qu'ils trouvaient en France qui s'était déclarée république. C'était finalement la différence entre les deux partis politiques américains, ceux des Républicains et des Démocrates, qui leur a ouvert les yeux pour la différence entre une république et une démocratie! Et s'il n'est pas facile pour eux de comprendre les systèmes des démocraties occidentales, l'inverse est aussi vrai. Il faut savoir que le Tiers-Monde en général entend par «démocratie» autre chose que des procédures formelles.

Les malentendus peuvent devenir plus graves encore. Le simple fait que le concept actuel de la

démocratie est un concept que l'Occident veut répandre est pour beaucoup de musulmans déjà une cause de méfiance et de rejet. Fatima Mernissi⁴ universitaire marocaine, peut être citée comme une personne qui a bien exprimé l'angoisse de tout ce qui vient de l'Occident, y compris l'idéal démocratique, de sorte qu'il est devenu virtuellement impossible de propager dans des pays musulmans sans plus un modèle occidental de la démocratie. Et si le Maroc, tout au moins, a quelques institutions démocratiques, bien que sans pouvoir politique réel, les pays islamiques purs et durs qui veulent se baser sur la *Shari'a* – comme l'Arabie Saoudite, l'Iran et leur acolyte le Soudan – rejettent simplement l'idéal démocratique même à l'intérieur de la Commonwealth musulmane. Ce rejet, me semble-t-il, ne se fait pas à cause de l'islam tel quel, mais à cause de l'interprétation et l'application particulières, idéologiques, que les régimes de ces pays en ont données. Dans beaucoup de pays musulmans, les régimes autoritaires simplement déclarent que leurs pays ne sont pas prêts à devenir des démocraties au sens occidental. Les *ulama* de leur côté, diront ouvertement que l'ordre islamique de l'Etat et de la société n'est pas et ne doit pas être «démocratique» au sens occidental. Notons toutefois que Khomeini, pour instaurer la république islamique de l'Iran et faire accepter la Constitution ouvrant la voie au khomeinisme politique, a bien appliqué les procédures démocratiques connues en Iran avant la révolution. *

4. Cf. Fatima Mernissi, *La peur-modernité, Conflit islam démocratie*, Paris, Albin Michel, 1992.

Zusammenfassung

Islam und Demokratie

Die Beziehungen, welche der Westen zu den islamischen Ländern pflegen kann, ist unter anderem geprägt von den politischen Systemen in diesen Ländern. Der Autor zeigt auf, wie in vielen islamischen Ländern - ausgehend von europäischen Vorbildern - versucht wurde, demokratische Systeme aufzubauen und stellt dar,

warum sie oftmals scheiterten. Daraus erklärt sich auch, warum sich heute in vielen Ländern die Opposition gegen die bestehenden Regime in Form islamistischer Bewegungen manifestiert, wobei der Islam in diesem kämpferischen Kontext als eigentlich «demokratisch» dargestellt wird.

Stephan Libiszewski

Die Rolle des Wassers für den Frieden in Nahost

Stephan Libiszewski ist Diplom-Politologe und wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Forschungsstelle für Sicherheitspolitik und Konfliktanalyse der ETH Zürich. Im Rahmen des «Environment and Conflicts Project» hat er jüngst eine umfangreiche Studie zur Thematik veröffentlicht.

Der Nahe Osten gehört zu den wasserärmsten Regionen der Welt. Mit 370 respektive 220 Kubikmeter Wasser pro Kopf und Jahr liegen sowohl Israel als auch Jordanien weit unter jener Menge von 1000 Kubikmeter, die von Hydrologen als volkswirtschaftlicher Mindestbedarf betrachtet wird. Die Palästinenser im Westjordanland und Gasastreifen verfügen gar nur über 100 Kubikmeter pro Kopf (ca. 300 Liter pro Tag) für sämtliche Nutzungsarten. Ein durchschnittlicher Mitteleuropäer verbraucht diese Wassermenge für seine rein persönlichen Zwecke im Haushalt. Dabei ist zu bedenken, dass der grösste Teil des Wassers wirtschaftlich genutzt wird. Das Wachstum eines Kilos Tomaten in einer ariden Umgebung bedarf z.B. 120 Liter Wasser für die Bewässerung. Bei einem Kilo Orangen sind es gar 450 Liter. Kaum weniger wasserintensiv sind Industriegüter: Die Produktion eines Kilo Papier verbraucht 100 Liter Wasser, die Herstellung einer Tonne Zement 4500 und einer Tonne Stahl ebenfalls über 4000 Liter. Dabei muss weiter bedacht werden, dass die verfügbare Wassermenge pro Kopf im Nahen Osten durch das Bevölkerungswachstum von durchschnittlich ca. 3% jedes Jahr geringer wird.

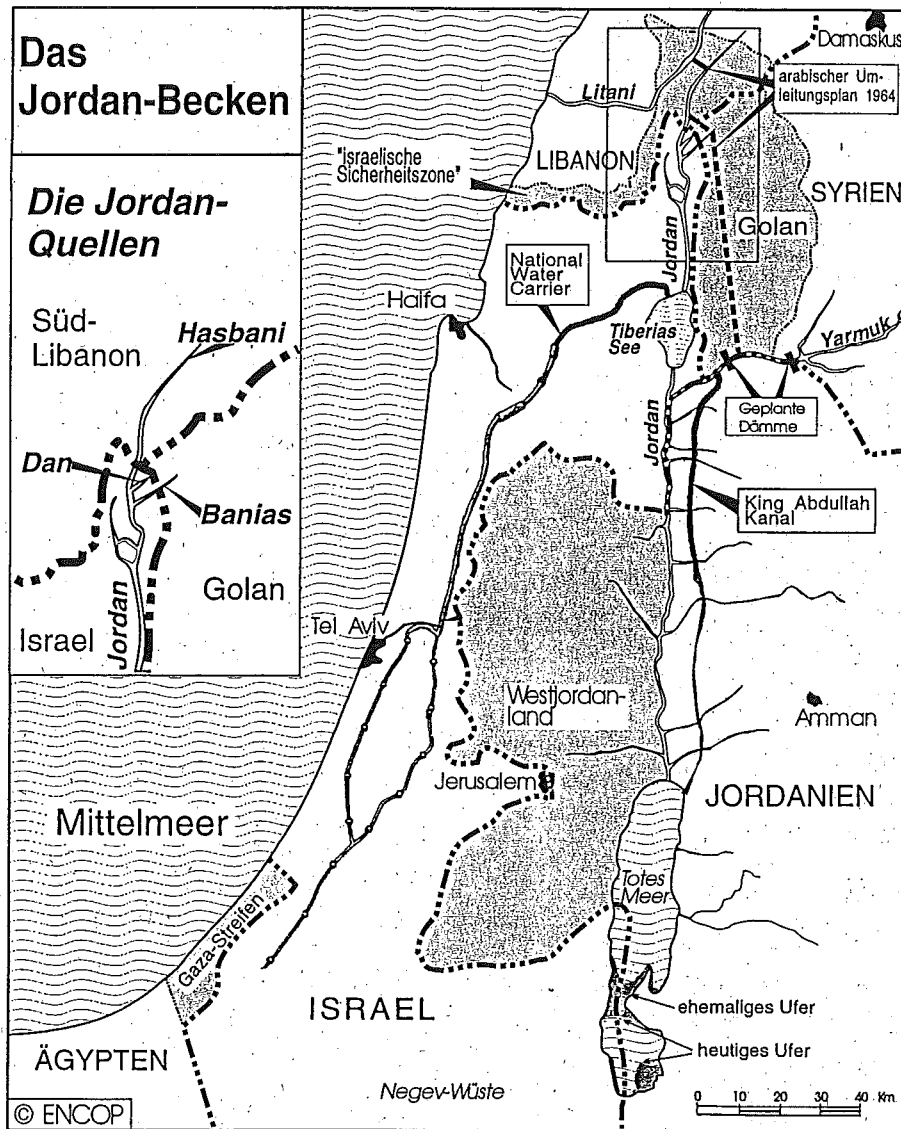
Die Konflikte im Nahen Osten sind bekannt wegen ihrer tiefen historischen Wurzeln und der politischen Interessendifferenzen, die einer Lösung immer noch entgegenstehen. In der Medienberichterstattung über den gegenwärtigen Arabisch-Israelischen Friedensprozess stehen denn auch der Streit um den zukünftigen Status der besetzten Gebiete, die Jerusalem-, Siedler- und Flüchtlingsfrage, sowie die territorialen und sicher-

heitsstrategischen Differenzen zwischen Israel und Syrien im Mittelpunkt der Diskussion. Der folgende Beitrag will die dominante Stellung, die diesen politischen Streitpunkten zukommt, nicht in Frage stellen. Das Problem der Verteilung von regionalen Wasserressourcen bildet lediglich eine zusätzliche Dimension - eine Dimension aber, die bisher in der Diskussion zu wenig betrachtet wurde und deren Bedeutung zunimmt.

Der Arabisch-Israelische Streit um das Jordan-Wasser

Der Jordan ist für europäische Verhältnisse ein winziger Fluss. Nur wenige Meter breit, führt er weit weniger Wasser als die Zürcher Limmat. Trotzdem bildet er das wichtigste Wasservorkommen einer Region, die mehr als 10 Millionen Einwohner hat. Anlass zu Konflikten gibt die Tatsache, dass er geopolitisch zudem ein äusserst komplexes Gebilde ist. Seine Quellen liegen auf dem Gebiet von drei unterschiedlichen Staaten, nämlich im Südbanon, in Israel und auf den vormaligen syrischen und heute israelisch besetzten Golan-Höhen (siehe Karte). Nachdem der Hauptstrom das nördliche Israel durchfließt, berührt der Untere Jordan ferner Jordanien und die West Bank. Nicht minder kompliziert ist die Lage am Yarmuk, dem wichtigsten Zufluss des Jordans. Der Yarmuk entspringt in Syrien, bildet dann die syrisch-jordanische Grenze und berührt, kurz bevor er den Jordan erreicht, israelisches Staatsgebiet.

Schon in den 50er und 60er Jahren stand das Wasser im Zentrum des Arabisch-Israelischen Konfliktes. Insbesondere Israel und Jordanien kon-



© ENCOP

kurrierten mit entgegengesetzten Projekten um den grösseren Wasseranteil. Israel baute eine nationale Wasserleitung vom Tiberias-See über die Küstenebene in die Negëv-Wüste. Diese leitet praktisch das gesamte Wasser des Oberen Jordans nach Süden um. Jordanien seinerseits baute den King Abdullah Kanal (früher East Ghor Kanal) am Yarmuk, mit dem es die Felder auf den Terrassen im östlichen Jordan-Tal bewässert. In den Jahren 1964-67 trug ein arabisches Projekt, das wiederum eine Umleitung der Jordan-Quellen im Norden vorsah, in entscheidendem Masse zu den Spannungen und zur Eskalation bei, die 1967 in den Sechs-Tage-Krieg mündete.

Durch den Sechs-Tage-Krieg änderte sich die wasserpolitische Situation im Jordan-Becken erheblich. Durch die Eroberung der Golan-Höhen erlangte Israel die strategische Kontrolle über sämtliche Jordanquellen. Israel kontrolliert nun ebenfalls einen grösseren Teil des Nordufers des Yarmuks, einschliesslich der Einlaufstelle des King Abdullah Kanals. Israel hat jahrzehntlang Jordanien daran gehindert, an dieser Stelle einen Damm zu bauen, mit dem die Wasserumleitungen in den Kanal hätten optimiert werden sollen. Seinerseits begann Israel Mitte der 70er Jahren damit, Wasser aus dem Yarmuk in den Tiberias-See zu pumpen. Syrien baute nach dem Sechs-Tage-Krieg ebenfalls Dämme an den Quellflüssen des Yarmuks; mit denen es immer grössere Wassermengen abzweigt. Die Verlierer in dieser anarchischen Wasserordnung waren bisher die Unteranrainer, Jordanien und die Palästinenser.

Das Wasser im Israelisch-Jordanischen Friedensvertrag

In den gegenwärtigen Nahost-Friedensverhandlungen bestand zwischen Israel und Jordanien andererseits der Vorteil, dass das Problem der Wasserverteilung losgelöst war von Grenzstreitigkeiten. Seitdem 1988 Jordanien offiziell auf seine territorialen Ansprüche über das Westjordanland zugunsten einer palästinensischen Lösung verzichtet hatte, bestanden zwischen beiden Staaten – abgesehen von einigen kleineren Landparzellen im Arava-Tal und im äussersten Norden – keine territorialen Differenzen mehr. Die Wasserverteilung bildete im Rahmen der bilateralen Verhandlungen einen der wichtigsten Streitpunkte. Sie konnte aber als solche angegangen werden, frei von weiteren politischen oder territorialen Implikationen.

Tatsächlich ist der israelisch-jordanische Wasserstreit im Friedensvertrag vom 24. Oktober 1994 beigelegt worden. Die Wasserfrage nimmt einen breiten Raum ein und gehört zu denjenigen Punkten, die am detailliertesten geregelt sind. In der Substanz wird Jordanien kurzfristig jährlich ca. 50 MKM aus Jordan und Yarmuk aus der bisherigen israelischen Quote erhalten. Dies entspricht einer Erhöhung seiner Wasserverfügbarkeit um ca. 7%. Ferner soll das Land langfristig weitere 50-100 MKM Wasser aus der gemeinsamen Erschliessung von unbenutzten und noch zu entwickelnden Ressourcen bekommen. Dies beinhaltet unter anderem Israels Einverständnis zur Errichtung eines Damms am Yarmuk, an dessen Bau Jordanien jahrzehntlang von Israel gehindert worden war.

Der Kompromiss kombiniert also eine begrenzte Umverteilung der vorhandenen Ressourcen mit der Perspektive zukünftiger Gewinne durch zwischenstaatliche Kooperation. Damit wird das für Jordanien sicherlich unbefriedigende Ergebnis bei der Verteilung kompensiert. Die Regelung schafft auch gegenseitige Abhängigkeiten. z.B. wird Jordanien den Tiberias-See als Wasserspeicher mitbenutzen, und beide Länder werden aufeinander angewiesen sein beim Bau und Betrieb von Dämmen und Anlagen, die an der gemeinsamen Grenze liegen. Als sehr nützlich haben sich in diesem Zusammenhang die multilateralen Gespräche im Rahmen der Nahostverhandlungen erwiesen. Diese bilden ein zweites Gesprächsgleis neben den bilateralen Verhandlungen und befassen sich mit funktionalen Sachthemen, unter anderem dem Wassermanagement. Die im israelisch-jordanischen Friedensvertrag vorgesehenen konkreten Projekte konnten in diesem Gremium vorgängig diskutiert und abgeklärt werden.

Das Wasser im Verhältnis zwischen Israel und den übrigen Nachbarn

Die vertragliche Festlegung der Wasserverteilung und eine Zusammenarbeit beim Wassermanagement sind der Weg, der auch zwischen Israel und den übrigen Nachbarn verfolgt werden muss. Allerdings sind die Rahmenbedingungen hier schwieriger. Sowohl im Verhältnis mit Syrien als auch mit dem Libanon ist der Streit um die Verteilung des Jordan-Wassers eng mit territorialen Konflikten verknüpft. Die zwischen Israel und Syrien umstrittenen Golan-Höhen und der israelisch besetzte «Sicherheitsstreifen» im Südlibanon

sind neben ihrer bekannten militärstrategischen Bedeutung das Quellgebiet wichtiger Zuflüsse des Jordans (s. Karte). Von manchen Autoren vertretene These vom «hydraulischen Imperativ», wonach Israel 1967 und 1982 diese Gebiete in erster Linie wegen des Wassers besetzte, ist sicherlich überzogen. Die Sicherung der Wasserquellen dürfte aber nachträglich einer der Gründe sein, weshalb Israel heute zögert, diese Gebiete wieder zu verlassen.

Noch komplexer ist der israelisch-palästinensische Wasserdisput. Die Frage der Wasser-Verteilung und der Souveränitätsrechte über die Ressourcen der besetzten Gebiete ist ein integraler Teil der Palästina-Frage, der sich kaum von den übrigen, politischen und territorialen Dimensionen trennen lässt. Konkret geht es in erster Linie um die Wasserressourcen des Westjordanlandes. In diesem vorwiegend gebirgigen Gebiet hat eine wichtige Grundwasserschicht ihren Ursprung. Auch hier muss man von einem grenzüberschreitenden fließenden Gewässer sprechen, denn die Grundwasserschicht überschreitet im Westen und Norden die Grenze und kann genauso gut vom israelischen Kernland aus angezapft werden. Beide Seiten erheben demnach berechtigterweise Ansprüche auf das Grundwasser.

Durch die Besetzung ist Israel jedoch bei der Verteilung im Vorteil. Nach der Eroberung des Westjordanlandes im Sechs-Tage-Krieg gehörte es zu den ersten Handlungen der israelischen Militärverwaltung, die Wasserressourcen unter ihre Kontrolle zu bringen. Palästinensische Gemeinden bedürfen seit 1967 zum Bau von neuen Brunnen Sondergenehmigungen. Diese werden sehr selten und nur zur Trinkwasserversorgung gewährt. Darüber hinaus sind der Tiefe palästinensischer Brunnen Grenzen gesetzt, während Mekoroth, die israelische Wasseragentur, tiefer bohren darf. Durch diese Praktiken ist der Wasserverbrauch der Palästinenser praktisch auf dem Niveau von 1967 eingefroren worden. Dadurch sorgt Israel dafür, dass der Grossteil des Grundwassers in die eigenen Brunnen jenseits der Grenze fließt. Nach offiziellen Angaben verbrauchte Israel bisher 80% des Wassers aus dieser Quelle.

Eine weitere Dimension des Konfliktes betrifft den Wasserverbrauch der israelischen Siedlungen in den besetzten Gebieten. Die Siedler werden aus dem lokalen Grundwasser versorgt und gegenüber den Palästinensern stark bevorzugt. Insgesamt stehen über einer Million Palästinensern im Westjor-

danland 118 Millionen Kubikmeter Wasser zur Verfügung, während 140'000 Siedler ca. 50 Millionen Kubikmeter verbrauchen. Pro Kopf sind dies etwa viermal mehr als die Palästinenser. Eine Diskriminierung findet auch beim Wasserpreis statt. So verlangt Mekoroth von palästinensischen Gemeinden 1,8 israelische Shekel (ca. 0,90 US-Dollar) pro Kubikmeter, während israelische Siedlungen Wasser zu einem stark subventionierten Preis von nur 0,5 Shekel bekommen.

Neben grossen Unterschieden in der Lebensqualität hat diese Diskriminierung vor allem ökonomische und – indirekt – politische Implikationen. Als Folge der ungleichgewichtigen Wasser-Verteilung und anderer administrativer Erschwernisse konnte sich die Bewässerungswirtschaft der Palästinenser im Westjordanland seit 1967 nicht weiter entwickeln und beträgt heute nach wie vor nur 5% der gesamten Anbaufläche. Im israelischen Kernland liegt sie hingegen bei 50% und bei den Siedlern sogar bei 69%. Palästinensische Landwirte sind also durch die ungerechte Wasserverteilung stark benachteiligt. Die Aufgabe von Betrieben und der ökonomische Zwang zum Landverkauf sind häufig die Folge. Darüber hinaus ist die Landkonfiszierung durch die israelischen Behörden rechtlich einfacher, wenn der Boden ungebaut ist. Das Wasser scheint somit eine wichtige Rolle gespielt zu haben im Prozess der israelischen Aneignung und Kontrolle von palästinensischem Land.

Das Wasser in den Abkommen zwischen Israel und der PLO

Auch nach dem Durchbruch bei den Friedensverhandlungen sind in der Wasserfrage nur zaghafte Fortschritte gemacht worden. Die Grundsatz-erklärung vom September 1993 und das Abkommen über die palästinensische Autonomie in Gaza und Jericho im Mai 1994 erlaubten den Palästinensern zwar, eine eigene Wasserbehörde zu gründen. Beide Verträge schrieben jedoch den alten Verteilungsschlüssel fest. Erst das jüngste Abkommen über eine Ausweitung der Autonomie auf das Westjordanland brachte praktische Fortschritte. Für die Übergangszeit werden die Palästinenser jährlich 28,6 MKM zusätzliches Wasser zugeteilt bekommen. Ferner erhalten sie die Erlaubnis, Teile der noch ungenutzten Ressourcen im Osten Cisjordaniens zu beanspruchen. Diese östliche Grundwasserschicht ist die einzige, die keinerlei Verbindung

zum Wassersystem des israelischen Kernlandes besitzt.

Die neuen Zuteilungen werden die Wassernot in den palästinensischen Städten und Dörfern lindern. Sie lösen jedoch noch nicht den Wasserkonflikt. Die Frage der «Wasserrechte», also des letzten Besizes und der Kontrolle über das Wasser, bleibt ebenso ungeklärt wie der endgültige Verteilungsschlüssel. Israel wird nach dem jüngsten Abkommen weiterhin mehr als zwei Drittel Cisjordaniens kontrollieren und auf diesem Gebiet die Territorialrechte ausüben. Im Autonomieabkommen ist eine gemeinsame Verwaltung der Wasserressourcen vereinbart worden, was bedeutet, dass beide Seiten durch ihr Veto einseitige Veränderungen am Status quo verhindern können. Die beiden üppigeren Grundwasserschichten im Westen und Norden bleiben somit fest in israelischer Hand.

Ein weiteres, noch völlig ungelöstes Problem bildet der palästinensische Anspruch auf einen Teil des Jordan-Wassers. CisJordanien ist Anrainer des Flusses. Die Palästinenser sind jedoch bisher von dessen Nutzung ausgeschlossen gewesen. Diese Fragen sollen – ähnlich wie andere umstrittensten Punkte – erst in den Verhandlungen über den endgültigen Status der besetzten Gebiete ab Mai 1996 angegangen werden.

Die weiteren Aussichten

Im Rahmen dieser zweiten Phase der Verhandlungen wird die Wasserfrage ein nicht leicht zu lösender Streitpunkt darstellen. Neben dem eigentlichen Verteilungsdilemma ist das Problem aufs engste mit den politischen Kernpunkten des Nahost-Konfliktes verweben. Davon, ob die Palästinenser eine Autonomiekörperschaft bleiben oder einen eigenen Staat bekommen, wird abhängen, ob ihre Behörden bloss funktionale Gewalt über Menschen oder aber auch Souveränitätsrechte über öffentliches Land und natürliche Ressourcen ausüben werden. Zu letzteren gehören in erster Linie die Wasservorräte. Israel möchte die physische Kontrolle über die Quellen seiner Wasserversorgung nicht aus der Hand geben – nicht zuletzt aus Furcht, die Palästinenser könnten durch ein mangelhaftes Management die langfristige Integrität der gemeinsamen Grundwasserschicht gefährden. Dies mag einer der Gründe sein für die immer noch vorherrschende Ablehnung eines palästinensischen Staates.

Eine weitere heikle Frage betrifft die definitiven Grenzen der zukünftigen palästinensischen Einheit. Selbst jene Kräfte innerhalb der israelischen Regierung, die sich ein staatsähnliches palästinensisches Gebilde oder einen mit Jordanien konföderierten Staat vorstellen können, betonen, dass dieser nicht die gesamten besetzten Gebiete umfassen wird. Israel wird auf territorialen Kompromissen bestehen. Von israelischen Strategen des Jaffee Centers for Strategic Studies in Tel Aviv wird nebst dem Grossraum Jerusalems die Annexion eines Streifens von einigen Kilometern Breite entlang der «Grünen Linie» zwischen Israel und CisJordanien gefordert. Dort befindet sich ein Grossteil der israelischen Siedlungen. Durch ihre Annexion hofft man einerseits, das innenpolitisch brisante Siedlerproblem zu entschärfen. Andererseits liegen in diesem Gebiet die günstigsten Bohrgebiete für Brunnen. Durch die Eingliederung dieses Gebietsstreifens in das eigene Staatsterritorium will Israel auch die Verfügungsgewalt über den Löwenanteil des Grundwassers behalten.

Die Regelung der Wasserfrage wird letztlich stark von der Lösung der politischen Streitpunkte abhängen. Eine Linderung der hydrologischen Krise könnte jedoch helfen, den Streitpunkt Wasser zu entschärfen und eines der Hindernisse für einen politischen Kompromiss auszuräumen. Im Gespräch sind regionale Projekte zur Erhöhung des Angebotes durch den Import türkischen oder libanesischen Wassers oder den Bau von Meerentsalzungsanlagen. Dabei handelt es sich jedoch um sehr teure und ökologisch bedenkliche Projekte, die auf absehbare Zeit kaum wirtschaftlich rentabel sein werden. So liegen z.B. die Kosten der Meerentsalzung immer noch bei über einem Dollar pro Kubikmeter, ein Preis, bei dem sich der Einsatz zu Bewässerungszwecken bei keinem landwirtschaftlichen Produkt lohnt (Man bedenke, dass man mit einem Kubikmeter Wasser gerade zwei Kilo Orangen züchten kann).

Grösseren Erfolg versprechen Anstrengungen zur effizienteren Nutzung bestehender Ressourcen, das Recycling von kommunalen Abwässern und langfristige eine Struktur Anpassung, welche den wasserintensiven landwirtschaftlichen Sektor redimensioniert. In Israel z.B. werden immer noch fast 70% des Wassers im Agrarsektor verbraucht. Dieser hohe Anteil erscheint stark überzogen, wenn man berücksichtigt, dass die Landwirtschaft nur noch 3% des israelischen Bruttosozialprodukts und 4% der Beschäftigung ausmacht. Eine allmähliche

Verlagerung der landwirtschaftlichen Produktion – und des dafür nötigen Wassers – zu den palästinensischen Bauern wird auch von liberalen israelischen Ökonomen gefordert. Sie würde den Verteilungskonflikt lösen und zugleich in der West Bank und im Gasa-Streifen Arbeitsplätze schaffen, die für den Erfolg der Autonomie und später ggf. eines eigenen palästinensischen Staates so dringend nötig sind. ♦

Der Text stellt die überarbeitete Fassung eines Vortrags dar, den der Autor in der von der SGMOIK organisierten Reihe «Frieden in Nahost – jenseits tagespolitischer Dimensionen» (Januar/Februar 1995) hielt.

Weiterführende Literatur (Auswahl neuerer Titel)

Brooks, David B.; Lonergan, Stephen C.
Watershed: The Role of Fresh Water in the Israeli-Palestinian Conflict.
International Development Research Centre, Ottawa 1994.

Dombrowsky, Ines
Wasserprobleme im Jordanbecken: Perspektiven einer gerechten und nachhaltigen Nutzung internationaler Ressourcen.
Frankfurt/M 1995.

Kliot, Nurit
Water Resources and Conflict in the Middle East.
London, New York 1994.

Libiszewski, Stephan
The Water Disputes in the Jordan Basin Region and their Role in the Resolution of the Arab-Israeli Conflict.
ENCOP Occasional Paper.
Forschungsstelle für Sicherheitspolitik und Konfliktanalyse an der ETH Zürich/Schweizerische Friedensstiftung Bern, Zürich/Bern 1995.

ders.
Das Wasser im Nahost-Friedensprozess. Konfliktstrukturen und bisherige Vertragswerke unter wasserpolitischer Perspektive.
In: Orient, Jg. 36, No. 4 (im Druck).

Lowi, Miriam R.
Water and Power. The Politics of a Scarce Resource in the Jordan River Basin.
Cambridge 1993.

Schiffler, Manuel
Wasserkrise zwischen Israel und seinen Nachbarn. Konfliktpotential und Lösungsmöglichkeiten.
In: Aus Politik und Zeitgeschichte, Nr. 11/1995, S. 13-21.

Wolf, Aaron T.
Hydropolitics along the Jordan River.
Tokyo 1995.

Résumé

Le rôle de l'eau pour la paix dans le Moyen Orient

La question de l'eau est depuis longtemps une source inquiétante de conflits possibles au Moyen Orient, et qui risque d'avoir des conséquences négatives dans cette région stratégique sensible. Paradoxalement, et alors que d'autres phénomènes politiques rencontrent un grand intérêt et trouve une large place dans la presse, cette question est peu traitée dans les médias.

Ainsi, l'accord israélo-jordanien de 1994, important par ses conséquences, prévoit une solution au problème de l'eau qui peut avoir des effets sur les relations israélo-palestiniennes. L'auteur étudie donc les différents aspects de ce problème et analyse les accords conclus en mettant en perspective les solutions possibles.

Interview mit Penda Mbow

Senegal ist nicht Algerien

Über die spezifischen Bedingungen des senegalesischen Islam

Penda Mbow ist Historikerin, sie unterrichtet an der Universität Cheikh Anta Diop in Dakar europäische Geschichte des Mittelalters und Geschichte des Islams. Sie engagiert sich in öffentlichen Debatten in Senegal, insbesondere in der Frauenfrage.

In Senegal sind über neunzig Prozent der Bevölkerung muslimisch. Erachten Sie eine Situation wie in Ägypten oder gar in Algerien auch in Senegal als möglich?

Penda Mbow: Nein, aus verschiedenen Gründen: Die Leute in Senegal sind sehr muslimisch. Der Islam ist sehr alt und im kulturellen Leben stark verankert. Die Leute sind aber auch sehr stark mit unserer eigenen kulturellen Identität – «der Identität der afrikanischen Könige», wie Präsident Senghor sagte – verbunden. Das zweite Element besteht in der integrativen Rolle, welche die islamischen Bruderschaften spielen, denen die Mehrzahl der senegalesischen Bevölkerung angehört. Die engen Beziehungen, die in Senegal seit jeher zwischen der Politik und der Religion, in Form der Bruderschaften und ihrer führenden Marabout-Familien, bestehen und ein Gleichgewicht schaffen, erklären, dass der Fundamentalismus sich hier nicht entwickeln kann. Der Fundamentalismus hat in Senegal als wichtigsten Feind die Bruderschaften.

Überdies gibt es in Senegal eine gewisse Form von Demokratie. Wir haben zwar nicht einen politischen Wechsel, wie



man ihn sich wünschen würde, doch es gibt freie Meinungsäußerung. Es gibt keine politischen Gefangenen, die Linksparteien existieren trotz allem weiter. Was man auch immer über die senegalesische Demokratie und ihre Mängel sagen kann, so verstehen sich die Senegalesen doch darauf, zusammensitzend und miteinander zu reden. Es ist schwierig, in Senegal einen Radikalismus zu entwickeln. Senegal ist auch ein Land, das vergleichsweise offen ist: gegenüber dem Westen, aber auch der arabi-

schen Welt. Es gibt eine Verschiedenheit der Einflüsse. Das erklärt, dass es nicht möglich ist, die Bevölkerung auf ein einziges Ziel hin zu orientieren.

Ein anderes Element, das nicht vernachlässigt werden darf: Die Situation in Algerien erschreckt die Senegalesen. Man identifiziert den Fundamentalismus mit dem Terrorismus, daher gibt es heute einen klaren Rückgang dieser Bewegung. Von den Frauen den Schleier zu verlangen, ist uns völlig fremd – wir kennen das nicht, das ist nicht unsere Kultur. Wir sind sehr offen gegenüber aussen, aber wir wollen uns treu bleiben. Die Gesamtheit dieser Elemente erklärt, dass es schwierig ist, in Senegal eine fundamentalistische Bewegung dauerhaft zu implantieren.

Es gibt aber doch auch eine Zunahme religiöser Aktivität. Das zeigt sich allein in den vielen Neugründungen von islamischen Organisationen, den sogenannten «dahiras». Welche Rolle spielen die «dahiras» in der senegalesischen Politik?

Das interessanteste Beispiel ist die «dahira» Moustarchidine wal-Moustarchidate. In den letzten zwei Jahren hat es sehr interessante Entwicklungen im Verhältnis dieser Organisation zu

den beiden wichtigsten politischen Parteien gegeben, vor allem seit den letzten Wahlen 1993. Moustarchidine wal-Moustarchidate wurde vom senegalesischen Staat gegründet, um dem Erstarren junger, in wirtschaftlicher Hinsicht sehr dynamischer Angehöriger der Mouriden-Bruderschaft entgegenzutreten, die auch Pläne auf politischer Ebene zu entwickeln begannen. Um deren Macht entgegenzutreten, hat der Staat im Innern der Bruderschaft der Tidjane eine islamische Organisation gefördert. Sie haben der Marabout-Familie Sy, dem Marabout Serigne Abdoul Aziz Sy und seinem Sohn Mustapha Sy, für die Gründung der «dahira» viel Geld gegeben. Aber die Marabouts sind – wie jeder Mann weiß – in der Regel keine Männer, die innovative Aktivitäten entwickeln. Sie sind sehr abhängig vom Staat und von ihren Talibés (Anhängern). Sie haben sehr grosse Bedürfnisse, was das Geld betrifft. Der Staat kann diesen Forderungen nicht immer genügen, es hat auch einen Druck von Seiten der Weltbank gegeben, die vom Staat verlangt, seine Klientel nicht mehr in gleicher Weise zu bezahlen. Von diesem Zeitpunkt an waren die Führer der Moustarchidine wal-Moustarchidate mit dem Staat unzufrieden. Deshalb haben sie eine Allianz mit der Oppositionspartei PDS geschlossen, der einzigen Partei, die fähig ist, die Regierungspartei von der Macht zu verdrängen. Sie haben gegen die Regierung agitiert, z.B. das private Leben des Präsidenten kritisiert – bis der junge Marabout ins Gefängnis gesteckt wurde. Heute, wo die beiden Parteien wieder eine gemeinsame Politik machen, ist die «dahira» modérateur geworden.

Ich habe gelesen, dass in Senegal islamische Organisationen aufgelöst wurden. Aus welchem Grund?

Das waren fundamentalistische Gruppierungen, die meist von Iran und von anderen Ländern finanziert wurden. Seit der Iran so streng überwacht wird, hat er im Sudan und in Tschad Verbindungsstellen gefunden, die unter dem Deckmantel der humanitären Hilfe in Senegal Aktivitäten entfaltet. Auch wenn sich diese Aktivitäten auf Senegal beschränkten – in Mali und Niger gab es noch keine, so wurde der Fundamentalismus zu einer Bedrohung für die republikanische Ordnung in Senegal.

Die hauptsächlichste Bastion des Fundamentalismus war Thiès. Wegen der Anbindung des Grossteils der Gläubigen an die Bruderschaften erreichte er keine Breite. Doch er zog junge Senegalesen an. Viele aus einem sehr benachteiligten Milieu stammende Jugendliche haben in Senegal bloss die Wahl zwischen den Drogen und einer extremen Bewegung. Der Staat wollte diese Bewegungen bekämpfen, denn die algerische Situation macht hier allen Angst. Er hat die sudanesischen und tschadischen Staatsangehörigen, die nach Senegal gekommen waren und die auch in Beziehung standen mit Afghanen, Algeriern und Sudanesen, des Landes verwiesen. Auf diplomatischem Wege wurde von Saudi-Arabien und Kuwait verlangt, diese «dahiras» nicht weiter zu finanzieren. Der Staat hat begonnen, diese Gruppierungen aufzulösen. Es hat Diskussionen darüber gegeben, doch die Senegalesen sind an solchen Organisationen nicht interessiert.

Welche Beziehungen bestehen zwischen den «dahiras» und den Frauen?

Die Frauen machen in den «dahiras» aktiv mit, aber in den traditionellen, die von den Bruderschaften ins Leben gerufen wurden. Für die Frauen sind diese Organisationen sehr wichtig, sie bilden einen Ort der praktischen Solidarität. Das heisst: Die Frauen finden in den «dahiras» viele Antworten auf das, was sie beschäftigt. Man darf nicht übersehen, welchen Gebrauch sie davon machen. Frauen beispielsweise, welche «dahiras» präsidieren, benützen sie für ganz persönliche Dinge. Sie gebrauchen die damit verbundene Beziehung zu den Marabouts, um eine Bewilligung für den Handel oder ein Flugbillet nach Mekka oder Fès zu erhalten, um dort einzukaufen. Sie stützen sich auf diese Organisationen ab, um eine gewisse Art von Lobbying für ihre eigenen Interessen zu betreiben. Nicht alles islamische ist negativ für die Frauen. Sie benützen beispielsweise eine der Säulen des Islams, die Wallfahrt nach Mekka, um internationale wirtschaftliche Beziehungen herzustellen.

Interessant ist auch die Tatsache, dass in allen «dahiras» und in allen Bruderschaften seit ungefähr fünf Jahren die Frauenfrage ein zentrales Thema darstellt. Das bedeutet, dass die Frauen die Marabouts in der Mehrzahl der Organisationen dazu gebracht haben, über weibliche Interessen nachzudenken. Das ist ein fundamentales Element der gesellschaftlichen Veränderung. *

Interview: Heinz Hug

Moncef Djaziri

Femmes, littérature et politique en Algérie

Dans des sociétés, comme celles du Maghreb, marquées par l'opacité politique et par la résistance qu'elles opposent à leur propre lisibilité, la littérature constitue un moyen d'accès à la connaissance de ces sociétés. A cet égard, la littérature féminine, singulièrement celle qui émane de l'Algérie, nous donne l'occasion de voir comment se constitue la conscience féminine dans le monde arabe, en particulier en Algérie, ainsi que les livages politiques et idéologiques: comment ils se superposent et dans quelles conditions!

Par delà les différences idéologiques, politiques et sociales qui les séparent, ce que les femmes peuvent apporter au système politique algérien c'est d'abord une parole de vérité. En effet, les femmes, qui subissent les plus graves discriminations dans ce pays, sont en mesure de nous révéler, partiellement du moins, la «vérité du politique» dans une société maghrébine qui les opprime. Ce sont elles aujourd'hui qui, de multiples façons, incarnent des figures de la résistance à l'oppression, ce que Jeannette Colombel nomme «une résistance existentielle qui donne aux femmes algériennes la force non seulement d'opposer la vie à la mort, mais encore de l'y exposer»¹. Nous assistons depuis quelques années à un foisonnement d'une littérature francophone de femmes algériennes préoccupées par la situation dans leur pays et par leur propre avenir politique.

Nous choisissons dans cette rubrique de parler de deux livres différents par leur nature ainsi que par leur contenu, mais dont le dominateur commun est d'évoquer la condition de la femme en Algérie, en lui donnant, bien sûr, des explications différentes. Ces deux livres emblématiques et engagés, chacun à sa manière, traitent de la situation

des femmes en Algérie. Ils en donnent des visions qui sont déterminées par le contexte politique.

Le livre de Khalida Messaoudi, *Une algérienne debout*², illustre un courant politique féminin républicain, qui se bat pour la démocratie et la laïcité; courant numériquement peu significatif, mais dont le poids politique n'est pas négligeable. L'auteur est une figure algérienne bien connue des groupes féministes maghrébins. Son livre est un mélange de confessions personnelles et de prises de positions politiques. D'origine kabyle, l'auteur à la fois critique dans son livre une tradition patriarcale qui opprime les femmes, mais valorise en même temps une culture kabyle où se mélange, selon elle, des croyances païennes et une religiosité populaire, maraboutique, qui permet à Messaoudi de se qualifier de «musulmane laïque». Dans son livre, elle dénonce le code algérien de la famille, élaboré par le FLN en 1984, qu'elle appelle «le code de l'infamie». Par un phénomène de diabol-

* * * *

2. Cf. Khalida Messaoudi, *Une algérienne debout*, Entretiens avec Elisabeth Schemla, Paris, Flammarion, 1995, 213p. Khalida Messaoudi est professeur de mathématiques, condamné à mort par le Front Islamique du Salut dans un communiqué de juin 1993, vice-présidente du Mouvement pour la République. Elle a été cofondatrice en mai 1985, avec la dirigeante trotskiste Louisa Hanouh, de l'Association pour l'égalité devant la loi entre les femmes et les hommes. Cette dernière est une dirigeante du Parti des travailleurs en Algérie. Féministe infatigable, elle a été avec Khalida Messaoudi, une militante active contre le code de la famille en Algérie. Aujourd'hui, ces deux femmes ne partagent pas la même analyse sur la situation politique dans leur pays. Agée de 41 ans, L. Hanouh est la seule femme à avoir signé la plate-forme de Rome aux côtés de sept partis algériens, dont le FIS, qu'elle considère comme étant un parti politique comme les autres. Dans une interview accordée à un quotidien suisse, elle déclare, parlant du FIS: «Je rencontre des gens du FIS, ils viennent discuter au local de mon parti. Il n'y a pas de barrière ni entre nos militants et les leurs, ni entre nos dirigeants et les leurs. Nous nous voyons depuis toujours. C'est un courant politique réel, qui existe dans la société, et qui a le droit de s'exprimer», cf. *Le Nouveau Quotidien*, 19 avril 1995, p. 4.

* * * *

1. Cf. Jeannette Colombel, «Le courage des Algériennes», *Le Monde*, 8 mars 1995, p.13.

sation des islamistes et des membres du Front de libération nationale algérien, les «frontistes», comme elle les appelle, l'auteur attribue à ces deux forces politiques la responsabilité de la violence faite aux femmes. Se faisant, elle occulte l'importance des facteurs structurels et historiques qui expliquent, dans une large mesure, la situation de la femme algérienne.

Ce livre-témoignage d'une militante féministe et républicaine reprend, pour l'essentiel, les thèses d'un parti politique dont elle est proche, le Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD) qui considère l'islamisme en Algérie comme un pur produit de l'Etat-FLN. A l'instar des dirigeants de ce parti berbère, elle considère que l'armée algérienne, du moins certains de ses éléments, peuvent être des alliés de circonstance des démocrates, dont l'auteur s'en réclame. C'est du reste, la position de l'association féminine que Messaoudi préside et qui, lors de la manifestation antiterroriste du 22 mars 1994, avait publié un tract où on pouvait lire: «L'Armée nationale populaire, héritière de la glorieuse Armée de libération nationale, représente à nos yeux le rempart inviolable, le temple sacré de notre dignité d'Algériens»³.

C'est pour toutes ces raisons que le livre de Messaoudi est un livre de combat au nom de toutes celles qui sont traquées⁴ pour leurs idées politiques. Son livre n'est pas un ouvrage scientifique qui prétend rendre compte des causes sociales de l'oppression des femmes. C'est donc un document utile, dans la mesure où il illustre les opinions d'un auteur qui s'inscrit dans un courant social et politique ayant son importance et son influence en Algérie.

Le second livre, celui de Assia Djebar, est de toute autre facture. *Vaste est la prison* est un roman qui traite également de la condition de la femme en Algérie. Dominée par les hommes, recluses dans le domaine privé, la maison, les femmes, explique l'auteur, vivent en quelque sorte dans une vaste prison où elles n'ont aucune existence «réelle», et reconnue comme telle par la société officielle. Pour résister, ces femmes maintiennent un fonctionnement social marqué par le clivage qui les oppose aux hommes.

3. Cf. Catherine Simon, «Des femmes malades de l'Algérie», *Le Monde*, 28 avril 1995, p. X.

4. Cf. le livre de combat de Malika Boussouf, *Vivre traquée*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, 217p.

Contrairement aux féministes qui se rebellent contre leur condition, les femmes algériennes dans le livre de Assia Djebar valorisent leur culture et leur savoir féminins, comme manière de résister aux hommes. Pour communiquer entre elles, elles utilisent l'arabe dialectale que Assia Djebar oppose à «l'arabe officiel et codé», ce qu'elle appelle l'arabe du pouvoir, l'arabe littéraire qui, dit-elle, impose une vision rétrograde de la société algérienne.

Le livre Assia Djebar est à sa manière un livre de combat, non pas pour un projet politique précis, ni pour une cause spécifique. Le combat de l'auteur est celui qu'elle mène pour la cause de toutes les femmes, de celles qui ne peuvent s'exprimer par elles-mêmes. Elle est la porte-voix de celles qui n'ont pas de voix. Comme elle le fait dans le cinéma⁵, Djebar montre que les femmes algériennes résistent à leur manière en puisant dans la tradition de la culture populaire les éléments de résistance à l'oppression. C'est par une stratégie de détournement que les femmes du peuple en Algérie utilisent la tradition pour tenter de déjouer les pièges de la domination. Dans *Vaste est la prison*, comme dans *L'Amour, la fantasia*⁶, l'auteur poursuit le même objectif, celui de montrer que les femmes ont joué dans l'histoire de leur pays un rôle déterminant, et qu'elle continue à le jouer. Leur rapport à la tradition est de nature stratégique: loin de rejeter celle-ci, les femmes d'origine modeste, auxquelles l'auteur donne la parole, ont un rapport distancié au code culturel dominant. Par une stratégie de détournement, elles utilisent la tradition pour organiser une solidarité féminine et une complicité qui leur permet de résister à la domination masculine sans rompre avec les valeurs traditionnelles.

L'analyse de la littérature féminine en Algérie, même si elle ne concerne ici que quelques exemples de la littérature francophone⁷, nous est d'une très

5. Assia Djebar est également une cinéaste. Elle a réalisé son premier film en 1978, qu'elle a intitulé *La Nouba des femmes du mont Chenoua*, pour lequel elle a reçu le prix de la critique internationale à Venise en 1979.

6. Cf. Assia Djebar, *L'Amour, la fantasia*, Paris, Lattès, 1985 (républié en 1995 par Albin Michel).

7. Une telle analyse devrait également rendre compte de l'attitude des autres femmes qui ont fait un autre choix politique, celui d'adopter le projet des islamistes. Elles ont choisi un autre engagement qui mériterait également des développements. Mais pour cela, il est nécessaire que ses femmes puissent s'exprimer et publier.

Agenda

25. November – 28. November 1995
SAD-Forum 1995, Kreuzzüge von Neuem?
Dialog zwischen Christentum und Islam
Swiss Institute for Development, Biel

Dienstag, 28. November 1995, 20:30 h
Annenarie Schimmel!
Meine Seele ist eine Frau. Über das Weibliche im Islam
Hotel Schweizerhof Bern

Mittwoch, 29. November 1995, 20 h
Dr. Murad Wilfried Hofmann
Islam – der verkannte Glaube
Café Littéraire, Buchhandlung Stauffacher Bern

Montag, 4. Dezember 1995
Dr. Issam El-Mallah, München
Musik einer alten Hochkultur: das Sultanat Oman (mit Ton- und Videobeispielen)
Bern, Hallerstr. 12, Raum 002 (Schweizerische Musikforschende Gesellschaft)

bis 9. Dezember 1995
Ilan Haskor, Vervummt
Israeli schreibt über Palastinenser
je Mo-Sa 20 h, Atelier-Theater Bern

10. März – 4. April 1996
Arabisch-Intensivkurs der «AG Arabisch in Damaskus»
Infos: Postfach 6100, Damaskus, Syrien

3. Juni – 7. Juni 1996
International Conference on Islam and the 21st Century
Leiden (Anmeldeschluss für Referenten: 1. Dezember 1995)

4. Juillet – 7. Juillet 1996
XI^e réunion annuelle de l'Association Française pour l'Etude du Monde Arabe et Musulman (AFEMAM) et de l'European Association for Middle Eastern Studies (EURAMES)
Aix-en-Provence (Les chercheurs suisse sont invités à présenter leurs activités)

28. Juli – 22. August 1996
Arabisch-Intensivkurs der «AG Arabisch in Damaskus»
Infos: Postfach 6100, Damaskus, Syrien

Buchbesprechungen

Heine, Peter
Kulturknigge für Nicht-
muslime. Ein Ratgeber für
 alle Bereiche des Alltags
 Herder, Freiburg i.Br. 1994

Der Gedanke scheint auf den ersten Blick bestechend: ein Büchlein, das einem mitteilt, wie man mit Muslimen umzugehen hat, oder, anders herum, das einem Antworten gibt auf die Fragen, warum Muslime tun, was sie tun, und warum sie es so tun, wie sie es tun. Da gibt es Kapitel über das Grüßen und die Namensgebung, das Handeln und die Realitätssicht, die Gesten und die Kleidung.

Doch die hübsche Idee enthält auch gleich ihr eigenes Problem. Um all das etwas konsistent zu halten, sind Einschränkungen oder Verallgemeinerungen in einem Ausmass nötig, dass es einem mitunter etwas unwohl, ja, unheimlich wird, und plötzlich erscheint der mahnende Finger eines Edward Said oder anderer, die uns warnen, nicht alles durch die islamische bzw. islamwissenschaftliche Brille zu betrachten.

Dass Muslime hier solche aus Westasien und Nordafrika (WANA) sind, wird zwar begründet, schliesst aber die vielen anderen aus, die vielleicht andere Gesten oder gar Kleidung kennen. Und bei vielen Verhaltensweisen, die hier als muslimisch angeboten werden, hören wir als Kronzeugen traditionelle bis reaktionäre Personen. Und so findet sich in diesem trotz allem interessanten Büchlein eine Mischung aus traditionellem Verhalten, konservativen Überzeugungen und Dingen, die islamisch schlicht nicht begründbar sind. *

Hartmut Fähndrich

A cura di Isabella Camera
d'Afflito
Narratori arabi del
Novocento.
 Bompiani, Mailand 1994

Anthologien haben einen Nachteil. Dem einzelnen Schriftsteller, der einzelnen Schriftstellerin wird nicht eigentlich Genüge getan. Wem aber an Weite des Überblicks gelegen ist, der muss sich damit abfinden. Isabella Camera d'Afflito tut das, und ihr Resultat ist bemerkenswert. In den zwei Bänden, die die vorliegende Sammlung umfasst, präsentiert sie auf insgesamt fast 650 Seiten (plus Einleitung) Erzählungen/Kurzgeschichten von sechshundfünfzig Autoren und Autorinnen aus der arabischen Welt im 20. Jahrhundert. (Literarische Stimmen von der Arabischen Halbinsel fehlen.)

Die Einteilung folgt einer Art Generationenprinzip, nicht der Geografie. Es gibt da eine erste Generation, die der grossen alten Herren, mit einer (syrischen) Dame, und dieser folgen drei weitere Generationen. Einige der AutorInnen sind in Europa inzwischen bekannt – Hanan al-Scheich, Sonallah Ibrahim, Nagib Machfus, Ghada Samman, doch gibt es zahllose, von denen noch nichts oder nur sehr wenig in europäische Sprachen übersetzt ist.

Hier liegt eben auch eine Funktion von Anthologien: Namen zum erstenmal zu nennen, damit sie dann allmählich bekannt werden können.

Hier sind Entdeckungen zu machen. *

Hartmut Fähndrich

Lacoste, Camille und Yves
(Hgg.)
Maghreb - peuples et
civilisations
 Editions La Découverte, Paris
 1995, 192 S.

Eine kompakte Einführung in den Maghreb, besonders unter dem Gesichtspunkt des «Grossen Maghreb». Mitherausgeber dieses Buches ist Yves Lacoste, Geograf in Paris und Herausgeber der historisch geographischen Zeitschrift «Hérodote». In dieser und in zahlreichen anderen Werken Lacostes wird wesentlich eine Neubelebung des alten und vielfach als ideologisch-politisch verschrienen Konzepts der «Geopolitik» vorgenommen, d.h. jener Idee, dass der Gestaltung von Staaten und anderen politischen Zusammenhängen geographische Gegebenheiten zwangsläufig zugrunde liegen.

Das vorliegende Buch steht insofern mit jenem Konzept in Zusammenhang, als die Frage angegangen wird, was es geografisch, historisch, politisch und wirtschaftlich Gemeinsames, was Trennendes gibt, was also für einen grossmaghrebinischen Zusammenschluss spricht, was gegen einen solchen wirkt. Es wird nach Elementen geforscht, die den Anfang 1989 zwischen Mauretanien, Marokko, Algerien, Tunesien und Libyen geschlossenen Vertrag zur Bildung eines Gross-Maghreb rechtfertigen und Hoffnung auf ein Gelingen des Projekts schüren könnten.

Doch auch über diesen Gedanken hinaus ist dieser Sammelband ein nützliches Handbuch über den gegenwärtigen Maghreb, in dem in Einzelabhandlungen auch sprachliche, religiöse oder literarische Fragen aufgegriffen werden. *

Hartmut Fähndrich

Parutions récentes

Abdallah Ibn al-Muqaffa'
Kalila und Dimna. Die
Fabeln des Bidpai.
 Aus dem Arabischen
 übertragen von Philipp
 Wolff
 Manesse, Zürich 1995

Dieses Buch darf man getrost einen Klassiker nennen, ein Buch, das Weltliteratur gemacht hat. Wo wäre Jean de La Fontaine mit seinen Fabeln, wenn nicht bei unzähligen davon Bidpai das Material geliefert hätte? Wo wäre schon so manches «Fürstenspiegel»-Werk, das gewisse Weisheiten der von Ibn al-Muqaffa' aus dem Persischen und zuvor vom Arzt Burzoë aus dem Sanskrit übersetzten Fabelsammlung entnahm. So z.B. *Löwe und Schakal*, von Gernot Rotter 1980 auf deutsch herausgegebene «Altarabische Fabeln», in denen zahlreiche Anleihen bei *Kalila und Dimna* sichtbar sind.

Diese Fabelsammlung steht, zusammen mit anderen Werken des 757 umgekommenen Ibn al-Muqaffa', an einem Anfang, dem nicht-religiösen, der arabischen Literatur, und die erzählten Tiergeschichten haben immer wieder Sujets für Miniaturmaler abgegeben. Einige dieser Miniaturen sind in dem hübschen Manesse-Bändchen aufgenommen, in dem die deutsche Übersetzung aus dem Jahre 1837 neu greifbar gemacht wird. *

Hartmut Fähndrich

Roger Allen, Hilary Kilpatrick et
Ed de Moor (red.)
Love and Sexuality in Modern
Arabic Literature
 Saqi Books, London 1995, 271 p.

Ces actes du premier colloque des enseignants de la littérature arabe en Europe réunissent des études sur la représentation de l'amour, de la sexualité et du mariage dans la littérature romanesque, le théâtre et la poésie du monde arabe contemporain.

Saddeka Arebi
Women and Words in Saudi
Arabia. The Politics of Literary
Discourse
 Columbia University Press, New
 York 1994, 357 p.

Une étude de la production littéraire des femmes écrivains en Arabie Saoudite et l'influence de leur discours sur la réévaluation du rôle de la femme dans la société saoudienne. Elle contient des extraits des écrits de neuf femmes.

Margot Badran
Feminists, Islam and Nation.
Gender and the Making of
Modern Egypt
 Princeton University Press,
 Princeton (N.J.) 1995, 352 p.

Présente l'histoire du mouvement pour l'émancipation des femmes en Egypte et ses liens aussi bien avec le mouvement féministe international qu'avec le nationalisme égyptien.

Riccardo Bocco et Mohammed-
Reza Djallili (red.)
Moyen-Orient: Migrations,
Démocratisation, Médiations.
 Publications de l'Institut Universitaire de Hautes Etudes Internationales Genève, Paris 1994, 405 p.

23 études réunies dans trois sections intitulées: Réfugiés de la violence et flux migratoires, modernisation sans démocratisation, Enjeux internationaux. Plusieurs de ces contributions ont été présentées pendant le premier colloque de la SSMOICI à Genève en 1992.

Robert Hillenbrand
Islamic Architecture. Form,
Function and Meaning
 Edinburgh University Press,
 Edinburgh 1994, 645 p.

Une étude systématique de l'architecture islamique à travers les types principaux et monuments: la mosquée, le minaret, la madrasa, le mausolée, le caravansérail et le palais.

P. Marcel Kurpershoek
Oral Poetry and Narratives from
Central Arabia, II:
The Story of a Desert Knight.
The legend of Shléwih al-Atâwi
and other Uṭaybah heroes.
 E.J. Brill, Leiden 1995, 512 p.

Le deuxième volet d'une série de trois études sur la littérature orale de l'Arabie Centrale, il présente des textes transcrits et traduits précédés d'une introduction étendue sur la culture orale des bedouins.

Rifaat El-Said, Muhammad Saïd
Al-Ashmawy, Khalil Abdel Karim
Contre l'intégrisme islamiste
(une expérience égyptienne)
 Maisonneuve et Larose, Paris 1994,
 191 p.

Essais de trois intellectuels égyptiens qui défendent la liberté d'opinion et prônent un islam ouvert et progressiste.

Amnon Shiloah
Music in the World of Islam. A
Socio-Cultural Study
 Scolar Press, Aldershot 1995, 243 p.

Esquisse l'histoire de la musique dans le monde musulman et examine des problèmes théorétiques, techniques et de forme.

Joseph T. Zeidan
Arab Women Novelists. The
Formative Years and Beyond
 State University of New York
 Press, Albany (N.Y.) 1995, 363 p.

Suit l'évolution du mouvement littéraire des femmes en Egypte et au Levant jusque dans les années 1980.

Hilary Waardenburg-Kilpatrick

Madeleine Voegeli

Persisch-Sprachkurs in Isfahan

Persisch-Sprachkurs in Isfahan: So lautete die Überschrift eines Handzettels, der im Januar dieses Jahres in meine Hände gelangte. Ende Februar war ich bereits zusammen mit zehn anderen Leuten aus Deutschland und der Schweiz unterwegs nach der Stadt mit dem verheissungsvollen Namen. Zwei Monate sollten wir uns dort aufhalten – Zeit genug, eine erste Neugier zu stillen; Zeit genug, sich mit der persischen Sprache vertrauter zu machen und auch, sich ein eigenes Bild zu machen von einem Land, über das oft nur gefilterte Informationen an uns gelangen, und seinen Leuten, deren Lebensumstände uns entsprechend unbekannt bleiben müssen.

Der Kurs fiel in die Zeit vom 23. Februar bis zum 13. April 1995, umfasste sechs Unterrichtswochen sowie eine Ferienwoche. Wir waren die zweite Gruppe, die in diesem Rahmen unterwegs war, im Sommer 1994 reiste eine erste mit 23 Teilnehmerinnen und Teilnehmern nach Isfahan. Diesen Sommer hätte eine weitere Gruppe hinreisen sollen, was aber leider wegen Schwierigkeiten seitens der iranischen Behörden kurzfristig abgesagt werden musste.

Organisiert wurde der Kurs von Navid Kermani (Köln) und Jussef Schafizadeh (Isfahan) mit Unterstützung der Universität Köln. Seit Aufkommen des Gedankens dazu im Frühjahr '93 waren die zwei damit beschäftigt, das Projekt auf allen Ebenen, angefangen bei der Genehmigung des iranischen Aussenministeriums bis zur Wahl der Lehrer und Zusammenstellung des Kulturprogramms, in die Wege zu leiten. Dem Kurs liegt einerseits die Idee zugrunde, Studierenden der Islamwissenschaft und Iranistik Gelegenheit zu bieten, ihre Persischkenntnisse in Iran zu vertiefen. Er richtet sich an Studierende, die dem Erlernen der persischen Sprache schon mindestens drei Semester gewidmet haben, also mit den Grundlagen vertraut sind. In zwanzig Wochenstunden, gehalten von verschiedenen Lehrern, die sich gesondert der mündlichen und schriftlichen Ausdrucksfähigkeit, dem Hör- und Leseverständnis und dem Wortschatzaufbau sowie den grammatischen Einsichten ihrer Schützlinge widmen, soll in sechs Wochen vertieft werden und zur Anwendung kommen, was an unseren Universitäten nur zu oft als abgebräute Gleichung mit zu entschlüsselnden Unbekannten, quasi als tote Sprache angegangen wird. Andererseits sind den Organisatoren kulturelle Aspekte und Kontakte mit der Bevölkerung neben dem eigentlichen Sprachkurs ein erklärtes Anliegen. Neben den sechs- oder siebenwöchigen Kur-

sen, wie sie sie bisher anbieten, hoffen die Organisatoren, künftig ein erweitertes Programm mit Jahres- und Halbjahreskursen bereithalten zu können. Auch besteht die Absicht, den Unterricht in absehbarer Zeit aus den Räumlichkeiten der Universität herauszuholen und diese in einem eigens dazu hergerichteten alten iranischen Wohnhaus abhalten zu können. Eine Namensgeberin für die neue Lokalität hat sich bereits gefunden, aber ob das künftige «Annemarie-Schimmel-Zentrum» sich in der Form verwirklichen lässt, wie dies den Organisatoren vorschwebt und wünschenswert wäre, hängt von der Genehmigung durch die iranischen Behörden ab.

Navid Kermani und Jussef Schafizadeh sind nicht die einzigen Anbieter von Persisch-Sprachkursen in Iran (in Teheran bietet sich dazu auch das staatliche Dehkhoda-Institut an; auch befand sich z.B. gleichzeitig mit uns eine grössere Gruppe ausländischer Studierender an der Universität Isfahan, die auf Einladung des iranischen Aussenministeriums dorthin gekommen waren und von denen wir beim Tee in der Pause und auch ausserhalb des Universitätsgeländes einiges über deren Kursgestaltung und Aufenthalt erfuhren), dennoch haben die beiden etwas zustande gebracht, was sich von den anderen Kursen unterscheidet durch die institutionelle Unabhängigkeit der Organisatoren sowohl von iranischer wie von deutscher Seite bietet sich durch diesen Kurs Gelegenheit, iranische Wirklichkeit fern ab von offizieller Propaganda zu erfahren, und gerade das kulturelle Angebot macht nicht nur einen besonders attraktiven Punkt dieses als «Sprachkurs» angekündigten Programms aus, sondern bietet in vielfacher Hinsicht Gelegenheit, hinter Fassaden zu blicken und Blickwinkel zu weiten. Es bleibt zu hoffen, dass die Behörden der islamischen Republik Iran diesem Programm, das vorbehaltlos Menschen auf Menschen treffen lässt, das weder um Kritik noch um Faszination einen Bogen macht, kein Ende setzt. ♦

Kontaktadresse

Orientalisches Seminar der Universität zu Köln,
z.Hd. Frau Prof. Gronke
Stichwort: «Sprachkurs in Isfahan»
Alberus-Magnus-Platz
D-50923 Köln
Tel.: 0221-4703531; Fax: 02214705043

Ausstellungskritik

Buchmalerei und Schriftkunst des Vorderen Orients (8.-18.Jh.) aus dem Institut für Orientalistik, St.Petersburg.
Villa Favorita, Lugano. 2.Juni-12.August 1995.

L'empire des Sultans
L'art ottoman dans la collection de Nasser D.Khalili.
Musée Rath, Genève, 7.juillet au 24.septembre 1995.

Was in dieser Ausstellung zu sehen war, ist einmalig. Sei es die Handschrift von Hariris-Makamen aus dem 13.Jahrhundert, die älteste und wohl die vollständigste illustrierte Handschrift dieses Werks, seien es die Schahname-Illustrationen aus dem 15. und 16. Jahrhundert, seien es die Miniaturen und Kalligraphien aus dem St.Petersburger Muraqqa. Eine Ausstellung voller Prunkstücke, die den Betrachter aber sehr einsam zwischen ihren Schätzen liess. Es ist ein naiver Zugang, der geboten wurde, ein reines Staunen ob der Vielfalt der Formen und Ausdrucksmöglichkeiten in der islamischen Kalligraphie und Malerei. Der interessierten Frage nach dem Wie und Warum, dem Wo, dem Wozu wurden aber keine Antworten geboten. So wurde in der Ausstellung z.B. nicht im Geringsten auf den Stellenwert der Handschrift der Makamen, eine der ältesten und wohl vollständigste illustrierte Handschrift dieses Werks, hingewiesen, geschweige denn, dass dem Laien ein kurzer Eindruck des Inhalts dieser Makamen gegeben wurde. Im Gegenteil: die Ausstellung war um das Herzstück des St.Petersburger Muraqqa angelegt, eine Sammlung einzelner Miniaturen und Kalligraphie-Blätter, die im 18.Jahrhundert zusammengestellt wurde. In der Vollständigkeit, in der es ausgestellt war, wobei durchaus nicht alle Blätter von derselben Qualität sind, drängte es alles andere – so einmalig dies auch sei – an den Rand. Es stellt sich da die Frage, ob eine Ausstellung, die sich ganz auf diese Sammlung beschränkt hätte, nicht mehr gewesen wäre. Denn dann wäre auch der Platz gewesen, dieses seltsame und hochinteressante Sammelsurium von Einzelblättern zu erläutern, den Fragen der Vorlagen, der europäischen und indischen Einflüsse nachzugehen, Vorlagenstücke aufzutreiben, die komplizierten Verwicklungen der Kulturen herauszuschälen. Und vielleicht die Frage zu stellen nach der Auswahl, den Kriterien der Zusammenstellung. Dieses Muraqqa ist ein Spiegel intellektueller Auseinandersetzung mit dem Zusammenprallen und Ineinanderwachsen verschiedener Kulturen. Ein höchst aktuelles Thema. Da ist es nicht damit getan, diese zum Teil sehr skurrilen, ganz eigentlich hybriden Zwitterwesen persischer Malerei zu untertiteln mit: «Persische Miniatur, Isfahan, 17.Jahrhundert».

Das Auge kam in der Ausstellung auf seine Rechnung, die naive Betrachtung dieser «Welt der Farben», dieses «Universums unendlicher Pracht», wie es im Begleitblatt heisst, brachte Genuss. Der Intellekt aber, das Interesse an dem, was hinter dem Schein ist, musste unbefriedigt bleiben. Vielleicht wird dies nachgeholt. ♦

Das osmanische Reich ist wie kaum ein anderes islamisches Reich zum Schamir zwischen West und Ost geworden, hat da seine Macht entfaltet und sich der verschiedenen Künste angenommen. Die Traditionen der eroberten Gebieten wurden übernommen, der Kultur des osmanischen Reiches einverleibt, darin neu gestaltet und an den Westen weitergegeben. Eine Ausstellung unter dem Titel «L'empire des Sultans» setzt sich also einen grossen Rahmen – einen sehr grossen Rahmen. Wenn man bedenkt, dass die ausgestellten Stücke ausschliesslich aus der Privatsammlung von Nasser D.Khalili stammen, erstaunte es denn auch nicht, dass das Zelt des Titels für die Ausstellung etwas zu gross war. Interessanterweise war es aber gerade diese Diskrepanz, die den Reiz der Ausstellung ausmachte. Denn die einzelnen Ausstellungsgegenstände wurden, auf den grossen Hintergrund hin gelesen, ganz neu sichtbar und angeschaut. So stiess man in dieser Ausstellung auf Kleinigkeiten, die man in einer Sammlung von Prachtstücken meist übersieht, wenn sie überhaupt ausgestellt werden: Federhalter, Papierschere, etc. Dabei waren die Gegenstände äusserst geschickt und informativ thematisch angeordnet. Nur ging auch hier die Aesthetik der Anschriften manchmal auf Kosten der Information: es darf nicht davon ausgegangen werden, dass jedermann weiss, was eine Hilye ist, ein Müfredât-Album, etc. Eine kleine Erklärung mehr und der Genuss des Betrachters wäre um ein Vielfaches grösser. Dass sich hier aber das osmanische Reich präsentiert hätte, ist doch übertrieben. Es ist ein kleiner Einblick, der gewährt wurde, ein Kabinettstück sozusagen, das faszinierte, das aber als Spiegel des «Osmanischen Reiches» doch etwas Glanz und Grösse vermessen liess. ♦

Mireille Schnyder