

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

D

P.P. **A**
3000 Bern 21

Doppelt

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

Über die SGMOIK / Sur la SSMOCI

Die SGMOIK will dazu beitragen, das Verständnis für die Kulturen und Gesellschaften Westasiens und Nordafrikas in unserem Lande zu fördern. Sie tut dies, indem sie den Dialog mit den mittelöstlichen und islamischen Nachbarkulturen pflegt und wissenschaftliches, publizistisches sowie künstlerisches Schaffen unterstützt.

Die SGMOIK versteht sich als Forum für alle, die mit der Region Westasien/Nordafrika in irgendeiner Weise beruflich zu tun haben. Die Vermittlung zwischen der universitären wissenschaftlichen Forschung, den Medien, der Politik und der interessierten Öffentlichkeit ist ihr ein wichtiges Anliegen.

La SSMOCI a notamment pour but de favoriser, en Suisse, la connaissance des sociétés et civilisations du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord. Elle poursuit, dans ce but, un dialogue avec les cultures de divers pays du Proche-Orient et du monde islamique et soutient des activités scientifiques, journalistiques et artistiques.

La SSMOCI se veut un lieu de rencontre et d'échanges pour tous ceux que le travail professionnel amène à travailler sur la zone Moyen-Orient/Afrique du Nord. Elle considère qu'elle a pour principale tâche de servir d'intermédiaire entre la recherche scientifique universitaire, les medias, la politique et un public intéressés.

SGMOIK

SSMOCI

Beitrittserklärung - Déclaration d'adhésion

Ich möchte/wir 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 (Fr. 60.-) Name/Nom _____
 Ehepaar/Couple (Fr. 80.-) Vorname/Prénom _____
 StudentIn/Étudiant(e) (Fr. 30.-) 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 / Quelle est votre occupation relative au but de la société?

Einsenden an / Renvoyer à: SGMOIK, Postfach 8301, 3001 Bern / Datum / Date _____

SGMOIK



SSMOCI

bulletin

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

3000 ans
Jahre

JERUSALEM

100 ans
Jahre

ägyptischer
FILM égyptien

Nr. 3, Oktober 1996 - No. 3, Octobre 1996



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 der Geistes- und Sozialwissenschaften für die finanzielle Unterstützung des Drucks dieses Bulletins.

Redaktion: Moncef Djaziri, Hartmut Fähndrich, Heinz Hug, Sybille Oelliker

Layout: Marc Renfer

Druck: Schaub Druck AG, Bern

Abdruck von Beiträgen nur nach Absprache mit der Redaktion.

Das nächste Bulletin erscheint im April 1997; Redaktionsschluss: Ende Februar 1997.

Adresse: SGMOIK, Bulletin, Postfach 8301, 3001 Bern

Le bulletin de la SSMOCI paraît 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 l'Académie Suisse des Sciences Humaines et Sociales pour son soutien financier à l'impression de ce bulletin.

Comité de rédaction: Moncef Djaziri, Hartmut Fähndrich, Heinz Hug, Sybille Oelliker

Layout: Marc Renfer

Impression: Schaub Druck AG, Bern

Reproduction d'articles seulement après autorisation de la rédaction.

Le prochain bulletin paraîtra en avril 1997; date limite pour les contributions: fin février 1997.

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

Inhalt – Sommaire

Editorial.....3

Andreas Kaplony
Fatimidische Religionspolitik um die «Wiege Jesu» in Jerusalem.....4

Bernard Sabella
L'émigration des Palestiniens chrétiens de Terre Sainte après 1967.....9

Porträt
Ambros Eichenberger
Youssef Chahine: ein ägyptischer Kosmopolit mit Zivilcourage.....14

Notes de Lecture
Fawzia Assaad
Cent ans de cinéma égyptien.....17

Buchbesprechungen/Comptes Rendus.....19

Erfahrungsbericht
Elisabeth Bäschlin
Von den dornigen Wegen der Entwicklungszusammenarbeit und ihren Fallgruben....21

Agenda.....22

Ausstellungen/Expositions.....23



Editorial

Ein Jubeljahr wird gefeiert. 3000 Jahre seit der Eroberung Jerusalems durch König David. Da wollte auch das SGMOIK-Bulletin nicht abseits stehen. Nur sollte es ein wenig anders sein, ein wenig mit denen, die in diese Jubelfeier für die Stadt der drei monotheistischen Weltreligionen nicht einbezogen sind. Nicht einstimmen wollten wir in den offiziellen israelischen Diskurs und haben deshalb zwei Aspekte unter vielen, einen aus dem «Mittelalter» und einen aus allerneuester Zeit, herausgegriffen. Aspekte, die auf je eigene Art zum Nachdenken über jenes Jeruschalajim-al-Quds anregen sollen.

Noch ein anderes Jubeljahr wird gefeiert, eines, bei dem sich das Einstimmen in den Jubel weniger problematisch gestaltet. Seit hundert Jahren gibt es in Ägypten Kinovorführungen, und heute gibt es ein bemerkenswertes ägyptisches Filmschaffen, das dieses Jahr auch an verschiedenen Orten in der Schweiz Resonanz fand und findet.

Schliesslich sei noch auf eine ganz besondere, inzwischen schon regelmässige Veranstaltung der SGMOIK hingewiesen: das Kolloquium zum Thema *Islam und Sozialer Wandel*. Dieses Mal organisiert in Zusammenarbeit mit dem Institut d'Anthropologie et de Sociologie der Universität Lausanne und dort am 10. und 11. Oktober durchgeführt. Sie sind alle eingeladen!*

Un jubilé de plus: trois mille ans depuis la conquête de Jérusalem par le roi David. Le bulletin de la SSMOCI ne pouvait pas négliger un tel événement. Il faut simplement que cela se fasse d'une manière un peu différente, plutôt du côté de ceux qui ne sont pas inclus dans les festivités pour le jubilé de la ville des trois grandes religions monothéistes. Nous ne voulions pas entrer dans le jeu du discours officiel israélien. Notre choix s'est donc porté sur deux points de vue particuliers qui, chacun à sa manière, mettent en question le concept de Yerushalayim-al-Quds: un qui a été tiré du «Moyen Age», l'autre des temps présents.

Un autre jubilé est célébré cette année, autour duquel il y aura certainement moins de polémiques. Il y a cent ans, commençaient les premières projections cinématographiques en Égypte. Aujourd'hui le cinéma égyptien ne cesse de créer des œuvres remarquables, créations qui ont trouvé et trouvent écho cette année en plusieurs villes suisses.

Finalement, signalons une manifestation particulière, quoiqu'elle appartienne déjà à la tradition de la SSMOCI: le colloque, organisé cette fois-ci en collaboration avec l'Institut d'Anthropologie et de Sociologie de l'Université de Lausanne. Le sujet en est: *Islam et changement social*. Vous êtes cordialement invité(e)s à y participer, les 10 et 11 octobre, à Lausanne-Dorigny.*

Ancora un giubileo: i tremila anni dalla conquista di Gerusalemme da parte del re Davide. Una ricorrenza che la SSMOCI non poteva certo ignorare, anche se è nostra intenzione farlo in maniera un po' differente: ricordando, se possibile, coloro che sono esclusi dai festeggiamenti per il giubileo della città delle tre religioni monoteistiche. Non vogliamo certo legittimare il discorso ufficiale israeliano: per questo abbiamo scelto due temi (uno tratto dal Medio Evo, l'altro invece d'attualità) che entrambi mettono in questione il concetto di Yerushalayim-al-Quds.

Ricorre poi un altro giubileo, indubbiamente meno controverso e problematico del primo: cento anni fa, in Egitto, prendevano il via le prime proiezioni cinematografiche. Oggi, il cinema egiziano continua a produrre opere di notevole valore. In numerose città svizzere è offerta, quest'anno, l'opportunità di scoprirlo: un'iniziativa che sta raccogliendo un grande successo.

Per concludere, segnaliamo una manifestazione particolare, anche se fa parte ormai della tradizione della SSMOCI: il convegno, dedicato quest'anno al tema *Islam e mutamento sociale*, organizzato in collaborazione con l'Istituto d'Antropologia e di Sociologia dell'Università di Losanna, che si terrà all'Università di Losanna i prossimi 10 e 11 ottobre. Siete tutti invitati a parteciparvi!*

Hartmut Fähndrich
Präsident der SGMOIK

Hartmut Fähndrich
Président de la SSMOCI

Hartmut Fähndrich
Presidente della SSMOCI

Andreas Kaplony

Fatimidische Religionspolitik um die «Wiege Jesu» in Jerusalem

Andreas Kaplony hat in Zürich Allgemeine Geschichte, Arabische Sprache und Literatur sowie Philosophie studiert (1979–86) und seine Dissertation über muslimisch-byzantinische Diplomatie 640–750 geschrieben (1986–94). Er war in Zürich Assistent für Alte Geschichte (1986–90), in Bern Assistent für Islamwissenschaft (1990–95). Zur Zeit weilt er in Ostjerusalem und untersucht Bau- und Traditionsgeschichte des arabischen Jerusalem 638–1099.

Die Eroberungen Jerusalems haben für die Stadt – bis heute – durchaus verschiedene Folgen. Die Eroberung durch die Muslime (638) etwa und die langsam einsetzende Bebauung des *haram*, des früheren Tempelbezirks, besonders ab dem Ende des 7. Jahrhunderts, führen nicht zum Bruch der Lokaltraditionen, sondern zur Zusammenstellung eines neuen Sets an Traditionen aus den älteren heraus und zu deren Abstützung über den Koran. Beispielsweise lokalisieren die Christen vor und nach der Eroberung den Turm des David bei der heutigen Zitadelle, die Muslime schliessen sich darin den Christen an, verbinden ihn aber mit den entsprechenden Koranversen.

Die Eroberung durch die Franken (1099) und ihre Bautätigkeit (besonders ab dem ersten Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts) hingegen führt zusammen mit der Eroberung durch Saladin (1187) und seiner Rekonstruktion der vor-kreuzfahrerzeitlichen Stadt (nach 1187) zum Bruch der muslimischen Lokaltraditionen. Zwar finden wir nachher in etwa dasselbe Set an topographischen Namen wie vorher, aber sie werden mit anderen Orten verbunden. Beispielsweise weiss man zur Zeit Saladins, dass der *haram* ein Tor Bāb ḥiṭṭa hatte, weiss aber nicht mehr, dass es an der Südwestecke lag, und nennt daher ein Tor der Nordwand Bāb ḥiṭṭa.

In der Forschung wird häufig vernachlässigt, dass auch die fatimidische – also schiitische –

Eroberung (970) zur tiefgreifenden Umgestaltung der Stadt führt: die Stadtmauer wird unter Ausschluss zweier südlicher Quartiere neu aufgebaut (970–985), die Grabeskirche vom Kalifen al-Ḥākim zerstört (1007, 1009 oder 1011) und teilweise wieder aufgebaut (1048), die Stadtmauer, der Felsendom, die al-Aqṣā-Moschee und die Südostecke des *haram* durch zwei Erdbeben (1015, 1033) zerstört und dann wieder aufgebaut.

Im Folgenden soll gezeigt werden, wie die Fatimiden vier vorhandene Traditionen an der Südostecke des *haram* zu einem neuen Programm verbinden. Es geht um die folgenden vier Traditionen¹:

- das Gemach des Zacharias (Mihrāb Zakaryā), wo Zacharias – eigentlich im Tempel (*mihrāb*) – opfert und ein Engel ihm die Geburt des Johannes ankündigt,

- das Gemach der Maria (Mihrāb Maryam), wo Maria in einem Obergemach (*mihrāb*) für sich lebt und nur von Zacharias mit Essen versorgt wird, wo ihr ein Engel zusätzlich Essen bringt und wo sie mit Jesus schwanger wird,

- den Geburtsort Jesu (Mawlid ʿĪsā), wo Maria sich an einem sicheren Platz im Osten ver-

¹ Die ergiebigsten Quellen für die Lokalisierung der Bauten und für die zugehörigen Traditionen sind: Ibn al-Faḥh (K. al-buldān), Ibn ʿAbdrabbih (al-ʿIqd al-farīd), al-Muqaddasī (K. aḥsan at-taqāsim), al-Wāsiṭī (Faḍāʾil al-Bayt al-Muqaddas), Ibn al-Muraḡḡā (Faḍāʾil Bayt al-Maqdis) und Naṣir-i Ḥusraw (Safamāna).

birgt und Jesus auf einem Hügel, bei einer Quelle, unter einer Palme zur Welt bringt,

- die Wiege Jesu (Mahd ʿĪsā), wo der neugeborene Jesus redet und seine Mutter vor dem schlechten Gerede der Leute rechtfertigt.²

Die vier Traditionen vor dem fatimidischen Umbau

Das Gemach der Maria (Mihrāb Maryam) wird in Jerusalem auf dem *haram*, im oder beim Tor der Reue (Bāb at-tawba) lokalisiert, die Türe, durch die Zacharias das Gemach der Maria jeweils mit dem Essen betreten haben soll, im Tor der Reue gefunden. Die Türe, die Zacharias nur mit einer Leiter habe erreichen können, wie man die Tür der Kaʿba in Mekka nur mit einer Leiter erreicht, wird in Jerusalem gezeigt und ist wohl dasselbe Tor.

Das Tor wird auch als Tor des Gemaches der Maria (Abwāb Mihrāb Maryam), Tor unserer lieben Frau (Bāb as-sitta [sic]) und Tor der Quelle (Bāb al-ʿayn) bezeichnet. Diese Namen erscheinen in den Listen der *haram*-Tore jeweils zwischen dem Tor des Propheten (Bāb an-nabī) und dem Tor der Barmherzigkeit (Bāb ar-raḥma), die eindeutig mit dem heutigen Doppelten Tor und dem heutigen Goldenen Tor gleichzusetzen sind, beziehen sich also auf das dazwischen liegende omayyadische, wenn nicht herodianische Dreifache Tor. (Das heutige Einfache Tor östlich des Dreifachen Tores stammt aus der Zeit der Kreuzfahrer und fällt damit ausser Betracht.) Dass al-Muqaddasī unser Tor als Dreiertor charakterisiert, passt zum Dreifachen Tor, wo die Gliederung in drei Durchgänge omayyadisch oder herodianisch ist. Dass man eine Leiter braucht, um das Tor zu erreichen, entspricht seiner Lage über dem Abhang.

Wenn die Türe zum Gemach der Maria im Dreifachen Tor lokalisiert wird, vermutet man das Gemach der Maria dahinter, also wohl im Gang, der vom Dreifachen Tor hinauf zum Niveau des *haram* führt. Die Ställe Salomos und die beiden Gänge zum Doppelten Tor und zum Dreifachen Tor werden als grosse Bögen in einem zweiten Stockwerk unter dem *haram* beschrieben, in das Treppen mit Gängen hinunterführen und von wo aus man ins Kedrontal (sic) hinausgehen kann.

Warum lokalisiert man das Gemach der Maria gerade hier? Wie im Koran beschrieben, haben wir einen hochgelegenen Raum mit einem Eingang. Die lokale Tradition verbindet Gethsemane über das Grab der Maria seit langem mit Maria, und gerade die Südostecke ist im 6. Jahrhundert und später der Ort, wo sich Frauen zum Gebet zurückziehen: die Nonnen unter der Zinne des Tempels verlassen ihr Kloster nicht, erhalten ihre Lebensmittel nur indirekt über eine Mauer und trinken nur das Wasser der eigenen Zisternen.

Das Gemach des Zacharias (Mihrāb Zakaryā) wird von einem Autor in Syrien-Palästina lokalisiert, von den anderen genauer in Jerusalem auf dem *haram*, in dessen Ostmauer, nördlich unweit vom Tor der Barmherzigkeit. Da das letztere das heutige Goldene Tor ist, haben wir an ein Gebäude an der Ostmauer des *haram* zu denken, in der Gegend des heutigen Throns des Salomo (Kursī Sulaymān).

Warum man das Gemach des Zacharias gerade hier vermutet, ist ungeklärt. Der Koran gibt keine äusseren Einzelheiten. Mit dem Ort verbundene lokale Traditionen sind mir unbekannt.

Der Geburtsort Jesu (Mawlid ʿĪsā) wird in Syrien-Palästina lokalisiert, im Gebiet von Jerusalem, im Tal von Bethlehem, in Bethlehem selber, in der dortigen Geburtskirche, wohl in der Geburtsgrötte. Die Wiege Jesu (Mahd ʿĪsā) wird in Syrien-Palästina, in der Umgebung von Jerusalem lokalisiert, vermutlich in der Krippengrotte der Geburtskirche von Bethlehem. Die Christen tolerieren in dieser Kirche das Gebet einzelner Muslime, leisten aber gegen den Umbau des südlichen Schiffes in eine Moschee im 10. Jahrhundert Widerstand.

In beiden Traditionen schliessen sich die Muslime der starken christlichen Überlieferung an. Mit dem Geburtsort verbinden sie ein in der Kirche aufbewahrtes Stück Holz, das sie als ein Stück der Palme betrachten, vor der Maria dem Koran nach vor der Geburt gegessen hat. Die im Koran erwähnte Wiege spielt auch in der christ-

² Behandelt von David Myers in: Robert Hillenbrand, Sylvia Auld, Yusuf Natsheh (Hgg.), Ottoman Jerusalem, Edinburgh (British School of Archaeology in Jerusalem) ca. 1997 (in Vorbereitung), und Priscilla P. Soucek in ihrem Vortrag am Fifth International Seminar on Jewish Art (Jerusalem 16.-21. Juni 1996). Beiden habe ich sehr zu danken.

lichen Überlieferung eine Rolle und findet sich in der Krippengrotte.

Die vier Traditionen nach dem fatimidischen Umbau

In der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts wird das Gemach der Maria mit der Wiege Jesu gleichgesetzt. Im Jahr 1047 beginnt oben auf dem Niveau des *haram* an der Ostwand eine lange Stein-
treppe mit vielen Stufen, die hinunter in die unterirdische Moschee der Wiege Jesu (*Masğid Mahd 'Isā*) führt. Diese Moschee misst 10 auf 7,5 Meter (20 auf 15 gaz), hat ein von zahlreichen Marmorsäulen getragenes Steindach, und wird Tag und Nacht von vielen Bronze- und Silberlampen erleuchtet, die von der Decke herabhängen. An der Südwand des Raumes liegt statt einer Gebetsnische die eigentliche Wiege Jesu, ein mit dem Boden fest verbundener Stein in Form einer Wiege, auf dem die Besucher beten. 1102/03 findet sich östlich der *al-Aqşā*-Moschee eine Kapelle (*oraculum*) mit einer Wiege Jesu.

Beim Wiederaufbau der Ställe Salomos, des zu ihnen führenden Ganges, der Südmauer und einer weiteren Mauer – wohl der Ostmauer – durch *az-Zāhir* (1034) wird also ein Raum der Südostecke neu als Moschee der Wiege Jesu eingerichtet und mit einem Zugang von oben her versehen; eine Verbindung zu den Ställen Salomos besteht nicht.

Auch heute führt an der Ostwand des *haram* eine Treppe in eine Moschee der Wiege Jesu; weder der Verlauf der Treppe noch das schließlich erreichte Niveau müssen aber gleich sein wie 1047. Länge und Breite entsprechen in etwa denjenigen von 1047. Das Dach des Raumes ruht heute nicht auf Säulen; Lampen oder Aufhängeorte für Lampen finden sich nicht. Gebetsnischen oder Inschriften (s.u. bei den Gebetsnischen von Maria und Zacharias) hat der Raum nicht. Die Wiege Jesu ist eine auf dem Rücken liegende Konche, überdacht von einem, von vier Säulen getragenen Dom; man kann auf dieser Konche nur mit Mühe beten. Zusätzlich befindet sich in der Westwand des Raumes eine Tür, durch die man über eine Treppe in die Ställe Salomos gelangt.

Warum wird die Wiege Jesu gerade in der Südostecke eingerichtet? Den im Koran erwähnten äusseren Umständen ist mit dem an eine

Wiege erinnernden Stein Genüge getan. Eine alte lokale Tradition verbindet die Südostecke mit Jesus: Im 4. Jahrhundert wird die Ecke als Zinne des Tempels mit der Versuchung Jesu und dem von den Bauleuten verworfenen Eckstein verbunden. Näher liegt die oben erwähnte Tradition des Gemaches der Maria im nahegelegenen Dreifachen Tor. Auf dieser aufbauend werden nun die vier mit Zacharias, Maria und Jesus verbundenen muslimischen Traditionen über Jerusalem und Umgebung hier konzentriert. Neben dem Gemach der Maria und dem Gemach des Zacharias, die beide schon auf dem *haram* ansässig sind, werden jetzt die Traditionen vom Geburtsort Jesu und von der Wiege Jesu von der christlichen Geburtskirche in Bethlehem abgelöst. Dabei werden die beiden neuen Jesus-Traditionen über die schon vorher hier verankerte Tradition vom Gemach der Maria gestützt.

Der Geburtsort Jesu (*Mawlid 'Isā*) wird 1047 im selben Raum lokalisiert, an einer der Säulen finden sich zwei Eindrücke, die als Fingerabdrücke Marias bei der Geburt Jesu erklärt werden. 1102/03 findet sich hier das Bett der Maria und das Bad Jesu, wohl das Bett, auf dem Maria Jesus gebärt, und das Bad, in dem Jesus nach der Geburt gewaschen wird.

Dass der Raum an der Ostmauer des *haram* liegt, entspricht den koranischen Angaben; auf den Hügel, die Quelle oder die Palme aber wird nicht angespielt. Die Fingerabdrücke Marias, das Bett der Maria und das Bad Jesu könnten aus der Geburtskirche hierher übertragen sein, sind aber in der Geburtskirche nicht belegt.

In der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts wird das Gemach der Maria mit der Wiege Jesu gleichgesetzt. 1047 findet sich in der Südwand der Moschee der Wiege Jesu gegen Osten hin eine Gebetsnische der Maria (*Mihrāb Maryam*). Sie liegt, wie im Koran beschrieben, erhöht; eine Türe spielt keine Rolle mehr. Er ist nun aber entgegen dem Koran kein Raum mehr, sondern nur noch eine Gebetsnische in einer anderen Moschee. Dies geht auch darauf zurück, dass das Wort *mihirāb* im Sinn von «Obergemach» im Gegensatz zu *mihirāb* als «Gebetsnische» nicht mehr lebt. Es zeigt aber auch, dass hier die mit Jesus verbundenen Traditionen im Vordergrund stehen, während die mit Zacharias und Maria verbundenen sekundär geworden sind.

1047 findet sich in der Südwand der Moschee der Wiege Jesu eine Gebetsnische des Zacharias (*Mihrāb Zakaryā*); in den Gebetsnischen von Maria und Zacharias stehen Koranverse, die sich auf die beiden beziehen.

Die Gebetsnische *Mihrāb Zakaryā* ist ein Teil im Programm des Raumes der Südostecke und wird ganz wie die Gebetsnische der Maria (*Mihrāb Maryam*) behandelt. Auch sie ist entgegen dem Koran kein Raum mehr, sondern nur noch eine Gebetsnische in einem anderen Raum.

Gleichzeitig finden wir in der Nordostecke des *haram* einen Dom mit der Inschrift «Dies ist das Gemach des Zacharias, Friede sei über ihm» (*Hādā Mihrāb Zakaryā n-nabi 'alayhi s-salām*) unweit des *Bāb al-Asbāt*.

Auf den ersten Blick scheint dieser Dom der Nachfolger des nahegelegenen Raumes *Mihrāb Zakaryā* der Ostmauer zu sein, wie die Gebetsnische *Mihrāb Maryam* in der Südostecke den früheren Raum *Mihrāb Maryam* im Gang des Dreifachen Tores fortführt. Da die Inschrift aber ausdrücklich vom Propheten Zacharias spricht, handelt es sich um den Dom des Sacharja, des Sohnes des *Jojada/Berechja*, dessen Blutspuren im 4. Jahrhundert auf dem Gelände des *haram*, später im Felsendom [?] gezeigt werden, und der in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts und 1102/03 mit dem *haram* verbunden wird.

Resultate

Beim Wiederaufbau der Südostecke des *haram* (1034) konzentriert *az-Zāhir* in einem Raum vier mit Zacharias, Maria und Jesus verbundene Traditionen. Der Raum wird als die Moschee der Wiege Jesu (*Masğid Mahd 'Isā*) bezeichnet und gleichzeitig als der Geburtsort Jesu (*Mawlid 'Isā*) bestimmt. Diese beiden Traditionen werden damit von der Krippen- und der Geburtshöhle in der Geburtskirche in Bethlehem abgezogen, was einerseits die Geburtskirche von den Fraktionen mit muslimischen Gläubigen entlastet, andererseits das Gewicht des *haram* stärkt. Die Anbindung der Traditionen an die Südostecke wird durch die hier vorhandenen Traditionen von der Versuchung Jesu und vom Eckstein, den die Bau-

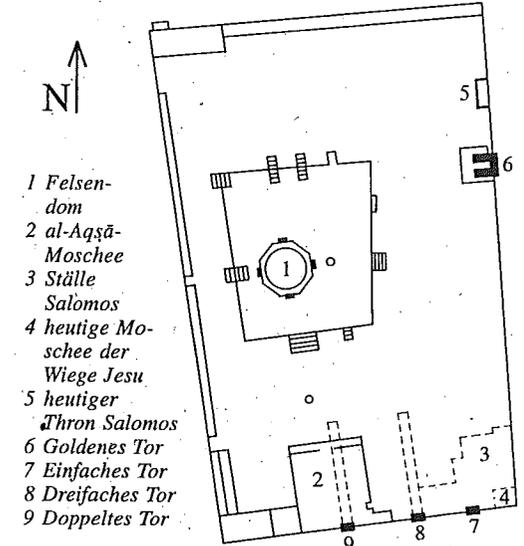


Abb.: Der *haram* von Jerusalem heute

leute verworfenen haben, erleichtert, wird aber besonders von der alten Verbindung der Südostecke mit dem Gemach der Maria (*Mihrāb Maryam*) unterstützt.

Im selben Raum werden die Gebetsnische der Maria (*Mihrāb Maryam*) und die Gebetsnische des Zacharias (*Mihrāb Zakaryā*) eingerichtet. Dass die beiden Traditionen statt wie bisher mit Räumen nun mit Gebetsnischen verbunden werden, hat einerseits mit dem Verschwinden des Wortes *mihirāb* «Obergemach» zu tun, ist aber auch eine klare Unterordnung unter die beiden Jesus-Traditionen. Das Gemach der Maria (*Mihrāb Maryam*) wird vorher im Innern des nahegelegenen Dreifachen Tores lokalisiert, wo es an die Verbindung von Gethsemane mit dem Grab der Maria, besonders aber an das von der Welt streng abgeschiedene Nonnenkloster unter der Zinne des Tempels anknüpft. Dass sich die Tradition, wenn auch nur geringfügig, verschiebt, hat möglicherweise mit der Blockierung des Dreifachen Tores zu tun; hinzu kommt aber wohl die Absicht, die neu mit der Südostecke verbundenen Traditionen durch die Kombination mit einer seit langem hier lokalisierten Tradition zu

stärken. Das Gemach des Zacharias (Mihrāb Zakaryā) wird vorher an der Ostmauer des *haram*, ungefähr in der Gegend des heutigen Throns des Salomo lokalisiert. Warum diese Tradition verschoben wird, wissen wir nicht.

Die Verschiebungen gehen offenkundig von einer genauen Kenntnis der lokalen Traditionen aus, nicht von ihrer Unkenntnis. Im Gegensatz zu den Verschiebungen über die fränkische Herr-

schaft hinweg geht es also nicht darum, dass man die alten Lokalisierungen vergessen hat. Eher haben wir es mit einem bewussten religionspolitischen Akt der Fatimiden zu tun, die die Geburtskirche von Bethlehem als Kirche bewahren und gleichzeitig den *haram* von Jerusalem weiter aufwerten wollen. Künftige Forschung wird dies in ein Gesamtbild der fatimidischen Umwandlung Jerusalems einzupassen haben.*

Weiterführende Literatur

K. Bieberstein und H. Bloedhorn
Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft.
3 Bände, Beihefte zum TAVO, Wiesbaden, 1994.

A. Elad
Medieval Jerusalem and Islamic worship.
Holy places, ceremonies, pilgrimage.
Islamic History and Civilization 8, Leiden, 1994.

M. van Berchem
Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Deuxième partie: [b] Syrie du Sud. 2: Jérusalem «Haram».
Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire 44, Kairo, 1925-27.

M.H. Burgoyne
Mamluk Jerusalem. An architectural study.
British School of Archaeology, Jerusalem, 1987.

Résumé

Les différents conquérants de Jérusalem n'ont pas seulement détruit, reconstruit et modifié la topographie de la ville, mais, parfois, aussi changé les traditions liées aux bâtiments. Ainsi, la reconstruction d'une partie du *haram* par les Fatimides en 1034 vise, par la concentration de quatre traditions dans le coin sud-est dans le Masquée du Berceau de Jésus (Masgid Mahd 'Isa), à revaloir le po-

ids du *haram*. Les traditions concernant le Lieu de naissance de Jésus (Mawlid 'Isa) et son Berceau (Mahd 'Isa) y ont été transférées de l'Eglise de la Nativité à Bethléem, celle de la Chambre de Zacharie (Mihrāb Zakaryā) y a été transférée du mur est du *haram*, alors que la tradition de la Chambre de Marie (Mihrāb Maryam) se trouvait auparavant chez la porte triple, très proche.

Erlebnisreisen in den Orient

JORDANIEN * SYRIEN * ÄGYPTEN

Schwerpunkte:
Natur und Kultur

Organisation von Reisen für gemischte Gruppen, Frauengruppen und Einzelreisende.
attraktive Flugpreise in den Orient

Sina

SINA Orient Tours

Ursina Rüegg, Rieserstrasse 24, 4132 Muttenz Tel. 061 461 39 81 / Fax 061 461 49 88

Bernard Sabella

L'émigration des Palestiniens chrétiens de Terre Sainte après 1967

Bernard Sabella est professeur associé au Département des sciences sociales de l'Université de Bethléhem (Israël). Il concentre ses travaux sur les questions démographiques et les mouvements migratoires. Il vient de publier, avec Theodor Hanff, «A Date with Democracy. Palestinians on Economy, Society and Politics: an Empirical Survey», Freiburg (Freibourg en Brisgau), Arnold-Bergsträsser-Institut, 1996, 203 pages.

Les Palestiniens sont une nation de migrants¹. En effet, on a pu constater, au cours du XX^e siècle, deux types d'émigration induits chaque fois par des contextes différents: la première vague d'émigration, dans les premières années du siècle, est marquée par la relative liberté de décision des candidats au départ, une liberté qui n'était influencée que par certains facteurs d'attraction-répulsion; la seconde vague d'émigration présente un caractère beaucoup plus contraignant; il s'agit d'un mouvement migratoire résultant des conflits de 1948 et 1967 et leurs conséquences.

On estime à 300'000 le nombre de Palestiniens qui ont quitté la Cisjordanie et la bande de Gaza entre 1967 et 1991². Chaque année, quelque 13'000 Palestiniens, dont 8'000 de Cisjordanie et 5'000 de la bande de Gaza – ce qui correspond, au total, à 17,6% de la population de Cisjordanie et de Gaza en 1991 – ont quitté ces régions. Selon le Recensement de la population de Cisjordanie de 1967 des autorités israéliennes et le Relevé du Bureau central israélien des statistiques pour Jérusalem, environ 18'000 chrétiens auraient émigré durant la même période, soit 40% de la population chrétienne de Cisjordanie, y compris Jérusalem Est. Au vu de ces chiffres, on constate que le taux d'émigration des Palestiniens chrétiens est deux fois supérieur au taux de croissance de la population palestinienne.

Cette préoccupation concernant l'émigration palestinienne est d'ordre «national». Mais avec

la communauté chrétienne, cette préoccupation revêt un caractère pressant en raison du nombre relativement faible de Palestiniens chrétiens et des retombées que cette émigration est susceptible d'avoir sur les différentes communautés chrétiennes. Cet intérêt pour l'émigration chrétienne tient également au fait que les chrétiens présentent toutes les caractéristiques socio-économiques d'une société migrante, surtout dans le contexte politique et économique du pays. La communauté palestinienne chrétienne correspond parfaitement à la définition de la communauté migrante telle qu'elle a été proposée par Stavro Danilov: «Il est fort probable qu'une communauté présentant un niveau d'instruction élevé et des conditions de vie plutôt bonnes, mais ne béné-

¹ Cet article s'appuie, pour une grande part, sur les résultats de trois enquêtes menées par l'auteur sur la communauté chrétienne en Cisjordanie depuis 1986. La première enquête, sur Jérusalem, avait pour objet la collecte d'informations descriptives sur les chrétiens de Jérusalem. 826 chefs de famille de Jérusalem et sa banlieue ont été interrogés dans cette perspective durant toute l'année 1986. La deuxième enquête, sur la jeunesse, a été menée entre mai et juillet 1988. 1'192 jeunes gens et jeunes filles ont été interrogés; il s'agissait de réunir une matière informative sur les aspirations professionnelles et les projets de vie de la jeune génération. La troisième enquête, sur l'émigration, a été menée entre avril et juin 1990 auprès de 550 ménages des régions de Jérusalem, Ramallah et Bethléhem. Cette enquête portait sur les projets d'émigration des membres de ces ménages et sur l'émigration actuelle ainsi que sur d'autres facteurs liés à l'émigration.

² MERON BENVENISTI, 1986 Report: Demographic, Economic, Legal, Social and Political Development in the West Bank, The Jerusalem Post, Jérusalem, 1986, 3.

ficiant pas de réelles perspectives de sécurité économique ou d'épanouissement personnel deviendra une société migrante».

Education

Dans une communauté chrétienne, chaque individu passe en moyenne 11.2 ans sur les bancs d'école.

Les étudiants chrétiens ont, pour la plupart, choisi des voies académiques. Sur 1'192 étudiants interrogés dans le cadre de l'enquête sur la jeunesse, 27 seulement, soit 2.3%, ont affirmé avoir choisi une formation dans une école secondaire technique. Tant le système scolaire que les parents eux-mêmes poussent les jeunes vers le cursus académique: lycée, collège et université. Dans un contexte économique en mutation, une telle concentration académique est à l'évidence un facteur d'émigration des jeunes gens.

Les personnes au bénéfice d'une licence universitaire, d'un baccalauréat et d'un diplôme d'enseignant sont potentiellement les candidats à l'émigration les plus sérieux.

Emploi et aspirations professionnelles

Contrairement à l'idée trop répandue que les Eglises et leurs institutions sont les premiers employeurs des Palestiniens chrétiens, il ressort de l'enquête sur Jérusalem que seuls 134 Palestiniens chrétiens sur 500 – soit 26,5% – sont employés par les Eglises et leurs institutions. Le chômage, selon l'étude sur Jérusalem, touche 34.8% des chefs de famille. Ce phénomène est peut-être lié au vieillissement de la communauté chrétienne de Jérusalem, lui-même conséquence de l'émigration, mais il pourrait aussi refléter les conditions difficiles d'emploi dans lesquelles se débattent des Palestiniens au niveau d'instruction élevé et qui sont à la recherche d'emplois de «col blanc»⁴. L'enquête sur l'émigration montre que 144 Palestiniens chrétiens sur 550, soit 28.8%, sont au chômage.

Il y a corrélation entre la sécurité que procure un emploi et le projet d'émigrer. Il ressort de l'enquête sur l'émigration que c'est chez les Palestiniens chrétiens à la recherche d'un emploi qu'on trouve le nombre le plus élevé de candidats au départ (38.1%). Ceux qui avaient un emploi stable n'avaient pas l'intention de partir.

Les fonctionnaires en sont le meilleur exemple: en effet, aucun d'entre eux n'a montré de velléité d'émigrer. Les professeurs d'université et les enseignants sont moins susceptibles d'envisager l'émigration.

Lorsqu'on compare les activités professionnelle des parents, dans l'étude de Jérusalem, et les aspirations professionnelles de la jeune génération, on voit très clairement apparaître les préférences; les parents sont mieux répartis entre les différentes catégories d'emplois: 31.8% dans des professions académiques, de gestion et de bureau; 27.4% dans des activités spécialisées; 14.1% travaillent à titre indépendant; 10.5% dans les services publics et communautaires; 8.8% dans des activités semi-spécialisées et 7.3% occupent des emplois sans spécialisation. Quant aux aspirations professionnelles des jeunes, le tableau est tout autre, selon la formule des statisticiens, l'image est «biaisée»: 67.4% aspirent à travailler dans le domaine académique, des professions libérales, de la gestion d'entreprise ou les emplois de bureau; 11,2% optent pour des emplois spécialisés; 3,6% des emplois semi-spécialisés. Conclusion essentielle de l'enquête, la jeune génération se détourne des activités de bureau, y compris des activités professionnelles spécialisées susceptibles d'assurer la stabilité d'un revenu. La communauté dans son ensemble se détourne de plus en plus des activités manuelles au profit d'activités intellectuelles. Ces tendances vont certainement accroître le mouvement migratoire de la communauté. Si l'on sait que 5,6% seulement des Palestiniens travaillant en Israël peuvent se prévaloir de plus de 13 années de scolarité, on voit bien les difficultés réelles qu'auront les chrétiens très instruits, au sein de cette communauté, à trouver des emplois correspondant à leurs aptitudes et formation.

Les différentes confessions

La Cisjordanie et la bande de Gaza comptent ensemble environ 45'000 chrétiens. La popula-

³ Stavro DANILOV, Dilemmas of Jerusalem's Christians, in Middle East Review, Volume XIII, No. 3-4, 1981.

⁴ Benjamin HYMAN et al., Jerusalem in Transition; Urban Growth and Change in the 1970's-1980's, The Hebrew University of Jerusalem and the Jerusalem Institute for Israel Studies, Jérusalem, 1985.

tion chrétienne de Gaza totalise quelque 2'000 âmes, dont une majorité de grecs-orthodoxes et une petite communauté de catholiques romains. En Cisjordanie, les chrétiens vivent en général dans la zone centrale et dans un certain nombre de villages: 20'000 grecs-orthodoxes, 17'000 catholiques, 3'000 grecs-catholiques (uniates); le reste est réparti entre diverses communautés orthodoxes, protestantes et catholiques. L'enquête sur l'émigration montre que la tendance à l'émigration est assez semblable au sein des différentes confessions, à l'exception, probablement, des communautés protestantes. Dans les grandes confessions chrétiennes, les candidats à l'émigration sont nombreux. Les communautés plus petites présentent deux tendances contradictoires: d'un côté, on constate, par exemple, chez les familles membres de l'Eglise orthodoxe syrienne, une tendance très nette à l'émigration, plus encore que ce qu'on peut observer chez les grandes confessions. De l'autre côté, les protestants, eux, ont moins tendance à partir. Mais à l'évidence, ces petites communautés sont fortement affectées par les différents mouvements d'émigration puisque ces derniers relèvent précisément de la structure d'âge de ces communautés et de leurs activités socio-culturelles.

L'émigration et la question religieuse

On s'est souvent demandé pourquoi les Palestiniens chrétiens émigrent dans une proportion deux fois plus élevée que les Palestiniens d'autres confessions. Il faut chercher la réponse dans les traits caractéristiques de la communauté palestinienne chrétienne qui sont ceux d'une société migrante, mais aussi dans les conditions politiques et économiques: dans ces conditions, en effet, les perspectives de stabilité politique et de progrès économique sont très faibles. Les facteurs d'émigration, chez les Palestiniens chrétiens, sont vraisemblablement les mêmes que chez les autres Palestiniens qui présentent les mêmes caractéristiques économiques, sociales et scolaires. Partant, on peut affirmer que l'émigration palestinienne chrétienne est moins une émigration «religieuse», qu'une émigration de type «socio-économique et politique».

Certains auteurs ont, à plusieurs reprises, affirmé que les Palestiniens chrétiens quittaient la Terre Sainte par crainte du fondamentalisme

musulman. L'argument n'est pas fondé et n'est ni appuyé par les conclusions de l'enquête sur l'émigration ni confirmé par la réalité sociale en Cisjordanie. Les motifs d'émigration avancés par les personnes interrogées ne comprennent pas le fondamentalisme musulman; si quelques personnes ont exprimé leur souci de l'émergence du fondamentalisme musulman, ce phénomène n'a pas constitué un facteur déterminant de leur décision de quitter le pays. Ceux qui prétendent que l'intégrisme islamique est la cause de l'émigration des Palestiniens chrétiens ne font qu'occulter les véritables raisons de l'émigration des Palestiniens chrétiens: des raisons politiques autant qu'économiques.

Lieu de résidence, âge, sexe et état civil

L'enquête sur l'émigration a montré qu'on trouvait dans toutes les localités un nombre important de candidats à l'émigration. Mais Jérusalem dans sa banlieue présentait le taux le plus élevé de candidats, avec 42.1% et Beit Sahour le taux le plus faible, avec 26.6%. Quant à la répartition des âges des candidats à l'émigration, c'est le groupe des 20-29 ans qui enregistre le nombre le plus élevé de candidats au départ avec 44.3%, suivi du groupe des 15-19 ans avec 23.9%.

L'émigration est une affaire de jeunes hommes plus que de jeunes femmes. Résultat, la communauté compte plus de femmes que d'hommes, le «marché» du mariage s'en trouve perturbé et déséquilibrée, en quelque sorte, l'offre et la demande. De nombreuses femmes ou jeunes filles se retrouvent célibataires, dans une société connue, il y a quelques décennies, pour avoir la quasi totalité de ses femmes mariées.

Parmi ceux qui souhaitent émigrer, 58.2% sont mariés et près de 62% d'entre eux entendent emmener leurs familles. Cela tendrait à confirmer l'idée que l'émigration chrétienne s'appuie sur un modèle familial et ne relève pas d'un projet individuel. Adnan Musallam, de l'Université de Bethléhem, a mentionné au moins cinquante noms de familles à Bethléhem qui se sont éteintes en raison de l'émigration⁵. Cette

⁵ Adnan MUSALLAM, Les étapes formatives de l'émigration palestinienne en Amérique du Nord et du Sud 1870's-1948, in Al-Hijra (émigration), Centre Al-Liqa, Jérusalem, 1991 (en arabe).

même tendance à l'extinction de familles par le nom se retrouve dans des villes et villages de toute la Cisjordanie.

Réseaux familiaux à l'étranger

303 sur les 550 familles interrogées dans le cadre de l'enquête, soit 55.1%, ont affirmé avoir des membres de leur famille résidant à l'étranger. Et en fait, ce qui est valable pour les Palestiniens chrétiens avec des membres de famille vivant à l'étranger, l'est aussi pour les autres Palestiniens. Les pays d'émigration des Palestiniens sont les Etats-Unis (47.1%), l'Australie (20.1%), le Canada (12.7%), l'Europe occidentale (9%), la Jordanie et les pays arabes (6.4%), l'Amérique latine (3.7%). On voit bien ici les nouvelles tendances qui émergent en ce qui concerne les pays de destination. Alors que les Etats-Unis restent la destination préférée, l'Australie semble désormais offrir une solution de remplacement.

Les raisons qui poussent à envisager l'émigration

Parmi les candidats au départ, 46.3% émigrent pour des raisons de travail et de possibilités d'emploi. 17% seulement envisagent un départ définitif, alors que 12.8% invoquent des raisons familiales et 11.2% des raisons d'études. Les raisons invoquées pour ceux des membres de la famille qui ont déjà quitté le pays sont le mariage (28.6%), le travail (26.7%), les études et la formation professionnelle (18.8%) et le départ définitif (16.7%). Ces pourcentages montrent que les raisons premières sont à la fois de travail et familiales. En fait, la famille, et surtout le mariage, semble être une des principales raisons de l'émigration. Du moins pour les femmes qui épousent des émigrés.

A propos des conditions susceptibles de mettre fin à ce flux migratoire, 60.4% des personnes interrogées avancent qu'il faudrait avant tout augmenter les possibilités d'emploi, améliorer les conditions d'éducation et le niveau économique. Si on ajoute à ces conditions l'amélioration de la situation politique, notre pourcentage grimpe à 82.7%. Ce qui nous a amenés à formuler la conclusion la plus importante de cette enquête sur l'émigration: une majorité de ceux qui pensent quitter le pays le font pour des raisons concrètes

et non en raison d'un vague malaise général. Et comme nous l'avons vu plus haut, les gens qui ont un emploi stable n'envisagent pas vraiment de quitter le pays, malgré une situation sociale, économique et politique défavorable. Les gens n'émigrent pas simplement par frustration politique ou sociale - les Palestiniens s'y sont d'ailleurs vraisemblablement habitués - mais ils font leurs valises faute de possibilités de gagner leur vie et d'assurer, à eux-mêmes et à leurs enfants, la sécurité et une certaine stabilité.

Conséquences de l'émigration

Conséquence de l'émigration, la communauté chrétienne devient une communauté vieillissante. La moyenne d'âge dans cette communauté est de 25 ans, alors qu'elle est de 18 ans au sein de la population palestinienne en général. Ainsi, au sein d'une communauté vieillissante, le taux de chômage grimpe. Une telle communauté va être aussi affectée par les activités collectives qu'elle pourra ou non entreprendre lorsque pèse sur elle l'absence d'hommes et de femmes jeunes et dans la fleur de l'âge, ceux précisément capables de contribuer à la vie active de la communauté.

Autre conséquence de l'émigration, également liée à la vie de la communauté, le déséquilibre des sexes au sein de la communauté. A la fin des années 80, il n'y avait plus que 800 hommes environ pour 1000 femmes dans la communauté chrétienne. Une situation qui se traduit par une diminution des chances de mariage pour les femmes. Ce déséquilibre accroît encore l'émigration puisque certaines femmes de la communauté épouseront finalement des émigrés qui rentrent chaque année au printemps et en été.

Cela dit, l'émigration affecte aussi les ressources humaines, non pas seulement de la communauté, mais de la société en général. Les émigrés qui réussissent dans leurs professions, dans leurs affaires et dans d'autres domaines de la vie dans leurs pays d'adoption maintiendront le contact avec les membres de leurs familles directes dans leur pays d'origine, mais à l'exception de quelques visites occasionnelles, ils ne s'impliqueront plus dans la vie de leur communauté originelle. Les liens avec les émigrés n'ont pas été établis ou maintenus. Ces liens pourraient néanmoins renforcer l'identification des migrants avec leur communauté d'origine et peut-être ac-

croître leur implication dans la vie et le développement de ces communautés.

Situation en Israël

L'Etat d'Israël compte environ 110'000 chrétiens, soit près de 2.3% de la population globale et 12.7% de la population arabe vivant en Israël. Il ressort de l'enquête sur l'émigration menée à Haïfa en 1990 par Hatem Khoury que l'intention d'émigrer était trois fois supérieure parmi les chrétiens que parmi les musulmans⁶. L'enquête de Haïfa s'est appuyée sur les interviews de 487 personnes, soit 142 musulmans et 345 chrétiens. Selon les résultats de l'enquête, 55 des 345 chrétiens interrogés, soit 15.9%, prévoient d'émigrer et 41 personnes, 11.9%, n'avaient pas encore pris de décision. Les chiffres, bien qu'inférieurs à ceux relevés par l'enquête sur l'émigration, indiquent que l'émigration a tendance à s'accroître au sein de la communauté chrétienne de Haïfa, pour des raisons d'abord de travail (38.6%), d'émigration définitive (13.5%) et de problèmes de famille (13.5%).

Quant au rapport existant entre le projet d'émigration et le niveau d'instruction, les résultats de l'enquête confirment ce que nous savions: que les Palestiniens jouissant d'un bon niveau d'instruction et ceux qui ont des titres universitaires sont les individus les plus suscep-

tibles de répondre à l'appel du large. Ces conclusions sont les mêmes que celles de l'enquête sur l'émigration, à la différence que si, dans l'enquête sur l'émigration, les détenteurs de titres universitaires ne cherchaient pas à émigrer, à Haïfa, ces mêmes universitaires se retrouvent le plus souvent parmi les candidats à l'émigration.

L'augmentation actuellement du flux de l'émigration pourrait être liée à la dégradation des possibilités d'emploi, entre autres facteurs, pour les chrétiens d'Haïfa, alors que c'est la situation générale, politique et économique en Cisjordanie qui est la source de l'accroissement de l'émigration enregistré dans cette région. On estime à 12.7% la part des Palestiniens chrétiens originaires de Haïfa, actuellement à l'étranger et qui pensent rentrer; ce chiffre est légèrement supérieur au pourcentage relevé par l'enquête sur l'émigration. Selon les personnes interrogées à Haïfa, les conditions nécessaires pour enrayer l'émigration sont, d'abord, de meilleures possibilités de travail (pour 31.3% des personnes interrogées), une amélioration de la situation politique (17.7%), de meilleures possibilités d'éducation (15.1%) et une amélioration générale de la situation économique (9.9%).*

Le texte original intégral de cet article a été publié en anglais dans Proche Orient Chrétien (vol XLI, 1991). Il ressort d'études récentes que les tendances relevées ci-après n'ont pas sensiblement changé, même après l'établissement de l'Autorité palestinienne.

⁶ Hatem Khoury, L'émigration des Arabes chrétiens de Haïfa, in Al-Hijra (émigration), Centre Al-Liqa, Jérusalem 1991 (en arabe).

Zusammenfassung

Migration bestimmt das Schicksal des palästinensischen Volkes im 20. Jahrhundert: Allein zwischen 1967 und 1991 haben 300'000 Palästinenser Cisjordanien und Gaza verlassen. Besonders stark ist die Migration von christlichen Palästinensern: 40 Prozent haben in dieser Zeit ihre Heimat verlassen.

In vorschleunigen Analysen wurde immer wieder die Furcht vor einem wachsenden islamischen Fundamentalismus als Motiv der Flucht von Christen angeführt. Einer genaueren Analyse hält diese Behauptung aber nicht stand: Ausführliche Befragungen von Migranten zeigen, dass es im we-

sentlichen sozio-ökonomische Faktoren sind, welche die palästinensischen Christen zum Verlassen der Heimat zwingen: mangelnde Arbeits- und schlechte Ausbildungsmöglichkeiten in den besetzten Gebieten werden von 60 Prozent der Befragten als Grund der Migration angegeben.

Die Flucht der jungen Christen hat Folgen auf die Sozialstruktur der christlich-palästinensischen Gemeinschaft: Zurück bleibt eine alternde Generation, die Arbeitslosigkeit in der Gemeinschaft steigt, der Anteil von Menschen, die aktiv am wirtschaftlichen und politischen Leben teil hat, nimmt ab.



Portrait

Ambros Eichenberger

«Wer meine Filme sehen will, kommt nicht, um Nüsschen zu knabbern»

Youssef Chahine: ein ägyptischer Kosmopolit mit Zivilcourage

Während Youssef Chahine in der arabischen Welt zurecht den ganz grossen Cineasten zugerechnet wird, ist er in unseren Breitengraden, die vom (nord)amerikanischen Kino überflutet werden, so gut wie unbekannt geblieben. Dabei hat er in den 46 Jahren seines bisherigen Wirkens nicht weniger als 32 Filme gedreht. Die sind allerdings von unterschiedlicher Qualität. Es gibt neben unbestrittenen Meisterwerken wie «Hauptbahnhof» (1958), «Die Erde» (1968), «Alexandria, warum?» (1978) usw. auch bedeutungslosere Produktionen, die Schulzen gleichen. Dazu kann man praktisch die ersten zehn Filme, von «Papa Amin» (1950) bis «C'est toi mon amour» (1957), zählen. Sie imitieren die in Hollywood gängigen Muster, was kaum verwunderlich ist, wenn man weiss, dass Chahine seine Karriere – als Schauspielschüler Anfang der fünfziger Jahre – in Kalifornien begonnen hat. Stilistisch wie thematisch kommt in seinem Opus fast alles vor. Von der Form her versteht der Regisseur die Register des Komischen und des Kabarettistischen genauso zu ziehen, wie jene des Lyrischen, des Epischen, des Musikalischen, des Historischen und des Autobiografischen.

Auch die Stoffe, die er aufgreift, spielen auf vielen Ebenen, der nationalen wie der internationalen. Einen klassischen Ruf geniessen die einfühlsamen Darstellungen der ägyptischen Volkseele. Ihrer städtischen Ausprägung begegnet man in der feinen Milieustudie des Kairoer Hauptbahnhofes in «Hauptbahnhof» (1958) oder schon vorher und etwas melodramatischer im «Kampf im Hafen» (von Alexandria; 1956). Den Kleinbauern auf dem Land, vor allem an den Ufern des Nil, hat er mit «Die Leute und der Nil», einer kritischen Darstellung des Assuan-Stau-

dammprojektes, und – noch überzeugender – mit «Die Erde» (1968) ein Denkmal gesetzt. Hier werden die Fellachen, denen die Grossgrundbesitzer im buchstäblichen Sinn das Wasser abgraben wollen, einmal nicht als lächerliche ungebildete Bauerntrötzel hingestellt, sondern in ihrer eigenen Würde und in der Schönheit und Sinnlichkeit der flachen Landschaft, die sie bebauen, auf die Leinwand gebannt.

Neben diesen «nationalen» Filmen sind historische wie «Saladin» (1963) über den gleichnamigen Sultan und politische wie «Jamila, die Algerierin» (1958) oder «Der Spatz» (1972) zu erwähnen. Letzterer befasst sich mit den Hintergründen der ägyptischen Niederlage im arabisch-israelischen Krieg von 1967. Er mündet in einem Aufruf zum Kampf, was dem damals noch nicht gefestigten Sadat sehr ungelegen kam, weshalb das Werk während zweier Jahre aus dem Verkehr gezogen wurde.

Das Nebeneinander dieser und anderer anspruchsvoller Filme mit kommerziell orientierten Melos findet man in allen Entwicklungsländern. Es erklärt sich dadurch, dass auch ein Regisseur der sich dem Qualitätsfilm verschrieben hat, gezwungen ist, zwischendurch Billigware zu produzieren, damit er leben und überleben kann. Auch in Ägypten, einem Land, das, im Unterschied zu den meisten andern Entwicklungsländern, über eine ausgewachsene Filmindustrie verfügt, kommt ein Regisseur um diese Zwänge und Kompromisse nicht herum. «Productions alimentaires», Brotfilme, werden sie genannt, weil sie an der Kasse in der Regel erfolgreicher sind als anspruchsvolle Kunst. Chahine hat das mit dem «Hauptbahnhof», einem seiner besten Filme, erfahren müssen, denn das Meisterwerk



ist, trotz seiner grossen Qualitäten, beim breiten Publikum durchgefallen.

Wie kaum ein anderer arabischer Regisseur hat sich aber gerade Chahine diesem Konformismus nicht gebeugt, hat es gewagt, «Ich» zu sagen, wo andere nur gefallen oder verdienen wollen. Das Bekenntnis zu diesem «Individualismus», das in der arabischen Gesellschaft mit ihren Spielregeln viel mehr Zivilcourage erfordert als im permissiven Westen, hat er einer Herzoperation zu «verdanken», die ihn mit dem Sterben und mit dem Leben-Wollen konfrontierte. Damals hat er das Leben gewählt, mit dem Mut, zu seinen Gefühlen und zu seinen Meinungen zu stehen, statt mit ihnen, wie viele andere, heuchlerisch hinter dem Berg zu halten. Er war auch bereit, für diesen Individualismus und Nonkonformismus den Preis zu bezahlen: «Wer meine Filme sehen will, kommt nicht, um Nüsschen zu knabbern!», lautet seine Devise.

Konservative Kinolobby reagiert skeptisch

Ausdruck und Spiegel dieser Wende zum Ich mit den dazugehörigen Ich-Geschichten sind die drei Filme «Alexandria, warum?» (1978), «Eine ägyptische Erzählung» (1982) und «Alexandria, nochmal, für immer wieder» (1990). Rückkehr zum eigenen Ich heisst also für Chahine vor allem auch Rückkehr nach Alexandria zu den Kindheits- und Jugenderinnerungen. Dort wurde er 1926 geboren. Dort in der Hafenstadt am Mittelmeer hat er den Geist der Toleranz und der urbanen, kosmopolitischen Weltoffenheit kennen und schätzen gelernt, dem er bis heute treu geblieben ist. «Wir waren 34 Nationalitäten und 15 Religionen, und wir liebten uns!» Sogar die Juden wurden dort geliebt, wie man Filmen wie «Alexandria, warum?» entnehmen kann. Darin verliebt sich die ägyptische Jüdin Sarah in den Muslim Ibrahim und der aristokratische Adel Bey in seine Geisel, den britischen Soldaten Tommy, den er eigentlich erschiessen wollte. Wir liebten uns: über die Grenzen der Politik, der Religion,



© FESTIVAL Locarno, 13.1.1996

der Rassen, der Kulturen und der Kriege hinweg, heisst eine der zentralen und aktuellen Botschaften, die Chahine mit seinen Filmen den Zuschauern vermitteln will – in einem Land, in dem eine Gewaltwelle von «islamischen Gruppen» seit 1992 mehr als 1000 Opfer gefordert hat. «Alexandria, warum?» ist in Berlin mit dem Silbernen Bären ausgezeichnet worden.

In dem Klima zunehmender Intoleranz werden diese Qualitäten heute der konservativen Kinolobby immer verdächtiger. Sie werden dem Regisseur als Weichheit und Mangel an politischem Profil ausgelegt. Vor allem wirft man dem Christen Youssef Chahine vor, zu wenig ägyptisches und pro-arabisches und zuviel europäisches Kino zu machen oder den Islam, wenn schon, falsch darzustellen. In dem Sinne ist z.B. dem Dreissig-Minuten-Film «Le Caire», den Chahine 1991 für den französischen Sender Antenne 2 herstellte, vorgeworfen worden, er zeige nicht das «wahre Kairo» mit seinen Pyramiden, seinen Bauchtänzerinnen und Minaretten, sondern Spekulation, Landflucht, Verkehrsgedränge und fundamentalistische Infiltration.

Chahine reagiert auf solche Vorwürfe gelassen. Die Vertrautheit mit seiner ägyptischen Heimat wird ihm so bald keiner streitig machen können, der seine Filme kennt und sie zu interpretieren vermag. Er kennt sein Land nicht nur, er spürt und liebt es auch. Und er nimmt es in Schutz. In «Adieu Bonaparte» (1985), z.B. kritisch und ironisch gegen die Franzosen und ihren expansionsstüchtigen «Napoleon», was viele

von ihnen verärgert hat. Gegen die Kolonialpolitik der «Grande Nation» und gegen den Imperialismus allgemein, also für den Freiheitskampf der unterdrückten Völker, hatte er schon 1958, in «Jamila, die Algerierin», mit aller Deutlichkeit Stellung bezogen.

Ebenso wenig wird man einem Werk wie «Saladin» (1963), das ein Bild des zweiten und dritten Kreuzzuges zeichnet, vorwerfen können, ein Kind europäischer Geisteshaltung zu sein. Denn Chahine schreibt die Geschichte neu. Aus arabischer Sicht mit Blick auf die Gegenwart, indem er für den Zusammenschluss der arabischen Kleinstaaten – unter der Führung von Gamal Abdel Nasser – plädiert, damit es gelingt, die Kreuzritter zu vertreiben, und eine Lösung des Palästinenserproblems möglich wird.

Heute erfolgt die Polemik und die Ablehnung von Chahines Filmen, vor allem aus dem fundamentalistischen Lager. Bereits die Tatsache, dass seine Mutter eine griechisch-orthodoxe Christin war, dürfte in diesen Kreisen Verdacht erwecken. Hinzu kommt, dass da und dort, z.B. mit «Die Rückkehr des verlorenen Sohnes» (1976), Anspielungen auf biblische Episoden zu finden sind oder dass der Regisseur, wie in «Der Auswanderer» (1994), direkt oder indirekt, biblische Stoffe aktualisiert. «Der Auswanderer» erzählt die Josefsgeschichte aus dem alten Testament, mit Aspekten, die bei den islamischen Fundamentalisten Anstoss erregen. So macht Ram, der Fremdling, der von seinen Brüdern nach Ägypten geschickt wird, sich dort durch seine Klugheit rasch beliebt, unter anderem dadurch, dass er eine bisher unbekannte Quelle entdeckt und das Land sogar vor einer Hungerkatastrophe rettet. Dieses Verhalten gleicht einem Plädoyer für die weitere «Normalisierung» mit Israel, haben ihm extremistische Scharfmacher vorgeworfen. Der «Josefsfilm», wie ihn die Leute in Ägypten liebevoll nennen, musste, trotz oder wegen seines Erfolges, aus dem Verkehr gezogen werden. Im Juni dieses Jahres ist das Verbot definitiv geworden. Das deutet darauf hin, dass die Zensurmassnahmen immer schärfer werden.

Neues Filmprojekt gefährdet

Angriffe aus derselben Ecke, sind auch für das jetzt drehreife neue Projekt «Das Schick-

sal» zu erwarten. Es ist dem grossen islamischen Gelehrten Ibn Ruschd aus dem 12. Jahrhundert gewidmet. Chahine will ihn als Vertreter eines weltoffenen, reformfreundlichen, toleranten und kultivierten Islam porträtieren, offensichtlich ganz nach dem Wunschbild, das er sich selber von Averroes und vom Islam macht. Leider passt es nicht (mehr) in das Schema jener Kräfte, die inzwischen nicht nur Algerien, sondern auch den ägyptischen Staat unterwandert haben. Auch für Filmprojekte ist in Ägypten inzwischen eine staatliche Kommission gebildet worden, die zur Aufgabe hat, Drehbücher, vor allem solche, die sich mit geschichtlichen Ereignissen oder Figuren befassen, auf ihre «historical correctness» hin zu untersuchen. «Jo», wie Chahine in seinem Bekanntenkreis vertraulich angedeutet wird, sieht diesen Entwicklungen in Richtung Zensurstaat verständlicherweise mit gemischten Gefühlen entgegen.

Umso beachtenswerter ist es, dass er trotz dieser eher düster anmutenden Perspektiven den Humor, der in all seinen Filmen anzutreffen ist, nicht verloren hat. Auch der Liebe zu den Menschen ist er, trotz allen Schwierigkeiten, treu geblieben. Im Unterschied zu vielen andern grenzt er niemanden aus, nicht einmal seine Feinde. Das Stichwort seiner Philosophie der Toleranz, um nicht zu sagen: seiner Theologie der Toleranz, heisst «appartenir». Gelebt und angestrebt wird ein Gefühl der Zusammengehörigkeit und der Verständigung über nationale, nationalistische, religiöse, rassistische und fundamentalistische Grenzen hinweg.

Das ist ein umfassendes, kosmopolitisch und utopisch anmutendes Programm. Aber Youssef Chahine hat immer versucht, es in die Praxis des Alltags umzusetzen und dadurch glaubwürdig zu machen. Nicht zuletzt dadurch, dass er die Infrastruktur der eigenen Produktionsfirma, «Misr International Films», die er gegründet hat, grosszügig auch seinen Kollegen und Freunden aus Algerien, Tunesien, Marokko usw. zur Verfügung stellt, ohne dabei die eigene Koproduktionstätigkeit mit Frankreich und seinem ehemaligen Kulturminister Jack Lang, mit dem er befreundet ist, auf der anderen, der westlichen Seite des Mittelmeeres, aufzugeben.

Notes de Lecture

Fawzia Assaad

Cent ans de cinéma égyptien Festival à Genève

Le 5 et le 28 novembre 1996 ont eu lieu les premières projections du Cinématographe à Alexandrie, puis au Caire. Elles étaient organisées par Henri Dello Strolago, concessionnaire des frères Lumière en Egypte. La dernière semaine de novembre et jusqu'à la mi-décembre, Genève fêtera ce centenaire au cours duquel s'est constitué un véritable trésor. Occulté par l'intérêt que porte la classe cultivée à la production de l'Occident colonisateur autant que par les productions commerciales destinées aux masses d'un monde sous-développé, toujours menacé par la crise économique, la censure, l'obscurantisme culturel et religieux, l'oeuvre de ce siècle est à présent prête à occuper le devant de la scène internationale. Un siècle de cinéma raconte le roman de l'Egypte moderne, avec ses rêves, ses déboires et son immense désir de se libérer. Des pellicules d'abord muettes: le théâtre populaire leur offrira ses salles, puis ses acteurs. Les grandes pionnières: Aziza Amir, Assia Dagher, Bahiga Hafez exploiteront la victoire des grandes dames du Wafd qui avaient osé se dévoiler en public: elles oseront se présenter sur les écrans, plus encore, elles seront productrices et réalisatrices de films, fondatrices de studios, découvreuses de nouveaux talents. Le cinéma n'est déjà plus muet. Il devient partie du grand projet industriel de Talaat Harb, qui comprend la nécessité des infrastructures, ouvre des salles, fonde des Studios que l'on baptise du nom de Misr comme pour perpétuer la métaphore antique Mes Ra, née de Ra, le dieu Soleil. Ils sont presque contemporains de la première banque égyptienne qu'ils ont pour première mission de filmer. Bientôt, ils abandonneront les court-métrages du documentaire pour se lancer dans les longs métrages de l'imaginaire. Cependant, il faut percer «le mur d'étrangers» installés en Egypte, et pour exprimer la réalité égyptienne, se libérer de cet amour ambigu qui a toujours lié l'élite à l'Occident, se dépouiller aussi de l'Orientalisme qui tuait l'Orient.

Percer «le mur d'étrangers» fut l'oeuvre de pionniers comme Mohammed Karim: il réalisait, avec *la Rose Blanche* (1933) deux éléments du grand succès: le chant et le mélodrame. Mohammed Abdel Wahab, réformateur de la musique arabe, en était la vedette. Encore des larmes et des chansons avec Om Kalthoum. Le troisième élément du succès: le rire, est par ailleurs assuré. En 1929, des acteurs de la troupe de Naguib al-Rihani représentaient Goha. Naguib al-Rihani lui-même faisait son entrée au cinéma en 1931 avec son Excellence *Kechkech Bey*. Il sera désormais et pour la postérité, nommé Kechkech, un personnage aussi représentatif de l'humour égyptien que l'est Goha.

Ces films, réalisés par des Egyptiens ont cependant eu besoin d'une aide technique étrangère. En 1933, Talaat Harb envoyait en Europe Ahmed Badrakhan et Maurice Kassab pour étudier la réalisation à Paris, Mohammed Abdel Azim et Hassan Mourad pour étudier la photographie à Berlin. D'autres, tel Niaz Mostafa ont profité de cette première mission d'étude en Europe. Sans doute aurons-nous la chance de voir de lui ce film: *Salama va bien* (1937) réalisé dans les Studios Misr, et projeté dans le théâtre de l'Ezbekeyah devenu propriété de ces mêmes Studios, l'été, en plein air, dans un jardin où familles et amis se réunissaient autour d'une table, commandaient des rafraîchissements et prolongeaient leurs soirées après le spectacle: joies d'antan. Mais déjà s'annonçait la période de la deuxième Guerre Mondiale durant laquelle il a fallu se limiter aux moyens techniques du bord, ce qui donna lieu à un progrès inestimable.

Durant le temps des grandes vedettes, comme à Hollywood, surtout des femmes: Om Kalthoum, Leila Mourad, Asmahane, Sabah, Chadia. Du côté des hommes: Farid al-Atrache et Abdel Halim Hafez, puis Omar Cherif, découvert en 1954 par Youssef Chahine dans *Ciel d'Enfer* où il jouait avec cette autre grande vedette, Faten Hamama.

Les nationalisations de 1961 privera le cinéma de sérieuses sources d'investissements. Omar Cherif qui se produit en 1962 dans *Lawrence d'Arabie*, part pour une carrière internationale. Et la défaite de 1967 exacerbe les sentiments: deux chefs-d'œuvre entre autres en sont l'expression. *La Terre de Youssef Chahine* où le désespoir d'un paysan, abusé par un grand propriétaire d'époque féodale, symbolise l'amour jusqu'à la mort pour une Terre perdu qu'il faut à tout prix récupérer. *La Momie* de Chadi Abdel Salam, une de ces rares incursions dans l'antiquité pharaonique, illustre une quête d'authenticité. Ce film doit beaucoup à Roberto Rossellini. C'était en 1967. Rossellini était venu au Caire pour y tourner l'épisode de sa série télévisée: *La lutte pour la survie*, concernant la civilisation égyptienne et son rôle dans l'évolution de l'humanité. Sarouat Okacha était alors ministre de la culture et Magdi Wahba son sous-secrétaire d'Etat. Ils engagèrent Rossellini à créer une unité de production cinématographique dépendant de l'Office du Cinéma. Chadi Abdel Salam s'en trouve être le décorateur. Travailler sur *La Lutte pour la Survie* lui donne le goût de l'Egypte antique. Il propose alors le sujet de *la Momie* à Rossellini qui déclare que cette «fiction éducative marquera l'histoire de l'archéologie égyptienne». Il espère même «que ce sera le meilleur film du cinéma égyptien». Rossellini reste peu de temps en Egypte à cause de la guerre de 67, mais de Rome, il modifie le scénario, que Chadi Abdel Salam condense, 2 au lieu de 7 heures, il en supervise le montage, la musique, fait développer le film dans ses studios. Le résultat est un chef-d'œuvre du cinéma international. Malheureusement, Chadi Abdel Salam n'a pas trouvé d'autre responsable de la culture aussi prophétique que Sarouat Okacha et Magdi Wahba pour financier un autre film. Il est mort avant d'avoir réalisé son *Akhenaton*. Il ne nous en reste que les maquettes.

On connaît les difficultés que la censure a créées à travers ce siècle. Certains l'ont courageusement affrontée, d'autres s'en sont accommodé. Aujourd'hui, la jeune école, héritière des monstres sacrés, n'hésite plus à exprimer sur l'écran des problèmes de société, des jeunes qui ont pour nom Yousri Nasrallah, Raafat al-Mihi, Mohammed Khan, Khairi Bechara, Atef al-Tayeb, décédé, hélas, à l'âge de 47 ans.

Nous aimerions tout voir, tout montrer, Mais lors de ce festival, organisé par l'Association des Egyptiens de Suisse en collaboration avec le Cent-

re d'Animation Cinématographique du Grütli et la Fondation de Black Movie, nous ne pourrions projeter qu'un maigre partie de l'immense patrimoine déjà à notre disposition: des films représentatifs d'époques et de genres différents, auxquels nous avons ajouté quelques longs métrages inspirés de l'œuvre de Naguib Mahfouz.

Pour que nos lecteurs se fassent une idée des richesses accessibles, nous les référons à l'excellent ouvrage publié sous la direction de Magda Wassef: *Un Siècle de Cinéma Arabe*, paru aux Editions Plume, Institut du Monde Arabe, en octobre 1995. Magda a fait ses études de cinéma en Egypte, puis à Paris III et avec Marc Ferro, à l'école des Hautes Etudes. En 77, elle crée avec des amis la Revue de Cinéma Arabe Afrique-Asie laquelle a survécu jusqu'en 79. On pourrait en consulter tous les numéros dans les bibliothèques spécialisées. En 1981, elle soutient sa thèse: Images de la Paysanne dans le Cinéma Egyptien des Années 60. Critique de cinéma dans la revue El Mostaqbal, à l'époque où les journalistes du Liban quittaient leur pays et créaient leurs organes de presse à Paris, elle enseigne encore le septième art à Censier (Paris III). Quand l'Institut du Monde Arabe, l'IMA, ouvre ses portes au public, en 1988, elle y organise la programmation cinématographique, puis en 1990 elle s'y trouve engagée à part entière. C'est alors que commence le sauvetage du patrimoine cinématographique arabe. De nombreuses années durant, elle a œuvré, jusqu'à cette saison merveilleuse où l'on a fêté à Paris le centenaire du cinéma égyptien. Une somptueuse fête en effet. Magda avait sélectionné cent films de notre patrimoine, établi des accords financiers avec le centre National du Cinéma, créé la cinématèque de l'IMA.

Pour la programmation de ces films à Genève nous vous référons à la presse locale. Et si l'intérêt pour le cinéma du monde arabe est émoussé par ce festival, il nous sera possible d'en organiser d'autres, et en prochaine vedette le cinéma libanais.*

Buchtip

Kristina Bergmann
Filmkultur und Filmindustrie
in Ägypten.
Wissenschaftl. Buchgesellschaft,
Darmstadt, 1993.

Ekkehart und Gernot Rotter
Venus, Maria, Fatima.
Wie die Lust zum Teufel ging.
Artemis, Zürich, 1996, 270 S.

Ein Buch vom Mittelmeer, im umfassendsten Sinne des Wortes. Ein Buch, in dem gezeigt wird, was der Untertitel andeutet. Die beiden Autoren, Mittelalterhistoriker der eine, Spezialist für das islamische Westasien der andere, zeigen darin (in einer oft zum Schmunzeln reizenden Sprache) die Entwicklung der allmählichen Verdammung des Erotischen und des Sexuellen aus dem Bereich gott- oder götterwürdigen Tuns. Sie zeigen, wie Göttinnen immer mehr den Göttern, bzw. eben dann dem einen Gott (Herr oder Vater) weichen mussten. Sie verfolgen das durch die Jahrtausende, während der mediterrane Kultur sich entwickelt hat. Sie zeigen aber auch, dass im Terminologischen wie im Symbolischen vieles nicht abschaffen liess – vom Freitag (dem Tag der Freya) bzw. dem Venerdi (dem Tag der Venus) bis zur «Himmelskönigin» genannten Maria, die diesen Namen von Isis geerbt hat, mit der, sie die vitale Energie nicht teilt. Sie zeigen schliesslich (hier mit einer gewissen Härte Informationen über den Klerus vorlegend), auf welch bizarren Wegen die religiöse Forderung nach Keuschheit immer wieder «ausgetrickts» wurde.

Sicher bleiben hier viele Fragen offen, die zum Beispiel, warum denn die mythischen Erklärungen der Erotik und der Sexualität im Altertum positiv (Aphrodite/Venus), im Christentum dagegen negativ (Eva/Schlange) besetzt sind. Doch als Anregung zum Nachdenken über jüdische, christliche und muslimische Attitüde einer wesentlichen menschlichen Ausdrucksform gegenüber ist das eine sehr schönes Buch.*

Hartmut Fähndrich

Buchbesprechungen Comptes Rendus

CERMOC (Eds.)

Jordanien

Recherche et documentation: politique, économie & société
No. 1, 06, 1996.

Eine neue Zeitschrift hat das Licht der Welt erblickt, eine Zeitschrift, die all denen hilfreich zu sein verspricht, die sich mit Jordanien beschäftigen. Jordanien heisst sie, im Plural, und wird vom CERMOC herausgegeben, dem Centre d'Etudes et de Recherches sur le Moyen-Orient Contemporain, das einen Sitz in Amman und einen in Beirut hat.

Die Herausgeber, zu denen auch das ehemalige Vorstandsmitglied der SGMOIK, Riccardo Bocco, gehört, sehen die Zeitschrift als «Bulletin» an, das der wachsenden wissenschaftlichen Beschäftigung mit Jordanien Rechnung trage und das als Instrument des Informationsaustausches wirken soll. Die erste Nummer des halbjährlich vorgesehenen und weitgehend zweisprachig (französisch-englisch) angelegten Organs, in der Einleitung als «exploratoire» bezeichnet, macht dieses Ziel sehr deutlich. Es gibt keine längeren Artikel, dafür eine ungeheure Menge an Informationen in den Bereichen: «Travaux scientifiques», «Activités scientifiques», «Information documentaire», «Rapport spéciaux», und «Chronologie des six mois écoulés».

Von all dem sind wohl die Spezialberichte am interessantesten, das sie, sehr kurz zusammengefasst, Einblicke in besondere Themen gewähren, z.B. die jordanische Regierung Anfang 1996 oder die Volkszählung von 1994.*

Hartmut Fähndrich

M. Bridges, J. Ch. Bürgel (Eds.)
The Problematics of Power.
Eastern and Western Representations of Alexander the Great.
Peter Lang Verlag, Bern, 1996.

Le recueil trilingue d'études est le fruit d'un colloque sur Alexandre organisé à l'Université de Berne. Des chercheurs en littérature, en art et en archéologie se sont penchés sur les représentations du «conquérant du monde» dans des ouvrages aussi variés qu'un poème énigmatique écrit à Alexandrie au 3e siècle avant J.-C., une épître anglosaxonne du 11e siècle, un roman allemand composé à la cour de Bohême, le Livre des Rois de Firdowsi, et les épopées consacrées à Iskandar en persan par Nizami et en ottoman par Ahmadi. Il ressort de leurs travaux que la problématique du pouvoir personifiée par Alexandre-Iskandar est étroitement liée à une réflexion sur la sagesse et la moralité.

On peut regretter que les rédacteurs n'aient pas tenté une synthèse des résultats des différentes recherches. Les études les plus réussies du recueil sont celles qui proposent une analyse des œuvres selon des méthodes modernes, tout en tenant compte des liens entre l'œuvre et son contexte socio-culturel précis. Il est intéressant à cet égard que les spécialistes des littératures européennes se gardent de faire appel au Christianisme comme explication globale de certains phénomènes littéraires, tandis que parmi les spécialistes des littératures arabe et persane, certains accordent à l'islam en tant que tel une place importante dans leur démonstration.

Signalons, parmi les contributions sur le Proche-Orient, les riches études sur Firdowsi (Kappler) et Ahmadi (Sawyer), et la discussion magistrale des miniatures mongoles d'Iskandar (Hillenbrand)*.

Hilary Kilpatrick

Uri Avnery, Azmi Bishara Die Jerusalem Frage.

Israelis und Palästinenser im Gespräch.
Palmyra, Heidelberg, 1996

Ein Band zum Jubeljahr, und doch wiederum nicht. Denn den Herausgebern – dem Israeli deutscher Herkunft, der schon Jahrzehnte lang dem Dialog das Wort redet, und dem eine Generation jüngerer palästinensischen Philosophiedozenten – geht es nicht um Jubel sondern, wie immer, um die Auseinandersetzung.

Diese wird im intensivsten (und gleichzeitig längsten) Interview des Buches zwischen Teddy Kollek, dem langjährigen Ministerpräsidenten und dann Oberbürgermeister von Jerusalem, und Azmi Bishara geführt. Hier stossen zwei Welten aufeinander, die jüdische und die palästinensische, die siegreiche und die unterlegene, und sie bieten sich ein veritables Duell, sind sich am Schluss jedoch darin einig, dass die Art des ganz auf die jüdische Tradition hin ausgerichteten Jerusalem-Jubelfestes ausgesprochen unglücklich sei.

In diesem wie in anderen der insgesamt elf Interviews (es werden immer die palästinensischen Gesprächspartner von U. Avnery, die israelischen von A. Bishara interviewt) wird deutlich, in welchem Masse Jerusalem seinen symbolischen Wert für beide Seiten in den letzten Jahrzehnten verändert hat, wobei nur der Rückgriff auf alte und älteste Geschichte das Bild von einer «schon immer so gewesen» Rolle der Stadt vermittelt. »

Hartmut Fähndrich

Moncef Djaziri

État et Société en Libye.

Islam, politique et modernité.
Paris, L'Harmattan, Paris, 1996

Sabine Frank und Martina Kamp (Hrsg.)

Libyen im 20. Jahrhundert.

Zwischen Fremdherrschaft und nationaler Selbstbestimmung.
Deutsches Orient-Institut,
Hamburg, 1995

Zwei brandneue Publikationen über Libyen, eines jener Länder, die in den Medien sehr häufig erwähnt werden, meist im Horrortone oder im Tenor indignierter Überlegenheit angesichts eines als unberechenbar dargestellten Staatschefs.

Hier ist M. Djaziris Buch eine grosse Hilfe. Klar fixiert auf das Verhältnis von Staat und Gesellschaft zeigt der Autor, Oberassistent an der Universität Lausanne, in welcher Weise Muammar al-Ghaddafi Resultat verschiedener Komponenten ist: Zunächst war da die italienische, dann allgemein westliche Politik, gekennzeichnet erst von grossem Desinteresse, dann von zunehmendem Olappetit. Dieser und besonders seine Folge, das grosse Geld, führten in den 60er Jahren zu einer schweren Krise in der libyschen Gesellschaft, begleitet von Einwirkungen internationaler Vorgänge, in erster Linie dem Junikrieg 1967 und dem damit verbundenen Streit um die ausländischen Stützpunkte. Der arabische Nationalismus Nasserscher Prägung wurde zur Widerstandsideologie einer kleinen Gruppe, die den König vertrieb.

Den danach entwickelten «Ghaddafismus» sieht Djaziri als den Versuch, die Rückkehr zu den

Vient de paraître

Fêtes sans frontières

Calendrier interreligieux
1996-97 (année scolaire)

Contient les fêtes des principales traditions religieuses présentes en Suisse, en outre celles des juifs, des zoroastriens, des chrétiens (catholiques, orthodoxes et protestants), des musulmans, et des baha'is.

prix: frs.7.50 l'unité, tout compris

A commander chez:

ENBIRO Calendrier Interreligieux
CP 64 1000 Lausanne 9

Fax: 021/3118470

CCP: 30-462916-0

Quellen islamischer Lehre mit sozialer Innovation zu verbinden, wodurch für ihn dann die Auseinandersetzung Ghaddafis mit den Theologenkreisen zu einem rein politischen Machtkampf wird. Denn Ghaddafi wolle zwar am Postulat einer Zugehörigkeit zum islamischen Kulturkreis festhalten, weswegen er sich auf die Quellen bezieht, gleichzeitig aber die Gesellschaft modernisieren, weswegen er bei seiner Interpretation der Quellen zu völlig anderen Schlüssen gelangt, wie beispielsweise seine Haltung in der Frauenfrage ebenso deutlich macht wie seine teils heftigen Attacken gegenüber islamisch-fundamentalistischen Gruppierungen.

Der Sammelband von Frank und Kamp ist reicher und gleichzeitig weniger reich. Er enthält elf Abhandlungen aus Geschichte und Gegenwart Libyens. Nur einer davon behandelt das Thema des Buches von Moncef Djaziri, die anderen reichen von der italienischen Kolonialherrschaft bis zum Fall «Lockerbie» als, mit ironischem Unterton, «Beispiel für die Neue Weltordnung?»

Zwei Bücher, die einen ziemlich weissen Fleck auf unserer Landkarte etwas dunkeln helfen. »

Hartmut Fähndrich

Erfahrungsbericht

Elisabeth Bäschlin

Von den dornigen Wegen der Entwicklungszusammenarbeit und ihren Fallgruben

Feministinnen können sich wohl kaum etwas Schöneres erträumen, als eine Anfrage der Frauenorganisation der von ihnen unterstützten Befreiungsbewegung nach Mithilfe bei der Ausbildung von Frauen und zwar speziell in nicht weiblichen Berufen! Kein Wunder, dass wir Frauen vom SUKS (Schweizerisches Unterstützungskomitee für die Saharaouis) mit Begeisterung auf die Anfrage aus der Westsahara eingetreten sind.

Die Verantwortlichen der UNFS, der sahraouischen Frauenorganisation, haben schon seit langem erkannt, dass die Stellung der Frauen in einer modernen sahraouischen Gesellschaft und in einem unabhängigen Staat nur über Schulung, Bildung und Ausbildung bewahrt und gefestigt werden kann. Seit 1975, in den Jahren des Befreiungskrieges waren die Frauen beinahe ausschliesslich für viele Bereiche der Organisation der Flüchtlingslager zuständig gewesen. Es bestand aber jederzeit die Gefahr, wieder zurück an den Herd geschickt zu werden, sobald sich die Situation verändern würde.

So sucht nun die UNFS dringend nach guten Ausbildungsplätzen für junge Frauen. Dabei ist es ihnen ausserordentlich wichtig, den sahraouischen Frauen nicht nur den Zugang zu «typischen Frauenberufen» zu erschliessen (Unterricht, Erziehung, Pflege- und Büroberufe), sondern sie wollten mit unserer Unterstützung auch berufliche «Männerdomänen» knacken. Zudem wünschen sie, dass junge Frauen verschiedene europäische Sprachen lernen, um sich so aus der Abhängigkeit und Bevormundung durch männliche Übersetzer bei ihren Kontakten mit europäischen Frauenorganisationen lösen zu können.

Eine Ausbildung im deutschen Sprachraum war also sehr erwünscht. So machten wir uns voller Elan auf die Suche nach Lehrstellen, eine Voraussetzung für eine Aufenthaltserlaubnis. Im Januar 1995 sind dann zwei junge Frauen in die Schweiz eingereist: Das Abenteuer «Mechanikerin» konnte beginnen.

Und nun die Bilanz nach 20 Monaten: nach etlichem finanziellen, aber besonders einem grossen zeitlichen und persönlichen Einsatz mussten wir uns schweren Herzens entschliessen, das Experiment abzubrechen. Unser Karren war wohl zu schwer und auch falsch beladen worden...

Ein Universitätsstudium in der Schweiz kam nicht in Frage, da das algerische Abitur nicht anerkannt ist. Aus der Überzeugung, dass gut ausgebildete HandwerkerInnen für den erfolgreichen Aufbau einer unabhängigen Westsahara ausschlaggebend sein werden, suchten wir entsprechende Lehrstellen und fanden ohne Mühe einen Betrieb, der mit grossem Interesse auf die Idee reagierte, Frauen aus einem Flüchtlingslager der Sahara zu Mechanikerinnen auszubilden. Der gute Wille bei Arbeitgeber, der Fremdenpolizei, der DEZA und bei GeldgeberInnen für unser Projekt hat uns immer wieder überwältigt.

Die Frauen der UNFS möchten die traditionelle Rollenzuteilung in der Berufswelt aufbrechen. Diese Rollenzuteilungen sind auch in einer nomadisch geprägten Gesellschaft, wo die Frauen traditionell eine sehr starke Stellung haben, sehr klar und eine Veränderung sehr schwierig. Wohl aus diesem Grund «delegierten» die UNFS-Frauen den Beginn einer Veränderung vorerst einmal an uns. In den Lagern selber sind die Ausbildungsgänge nämlich noch immer klar nach Geschlechtern getrennt.

Ein Grund für das Scheitern lag bereits im Auswahlverfahren. Die Auswahl der Frauen geschah allein durch die UNFS, nach ihren Kriterien und ihrem Erfahrungshintergrund. Eigentlich war ich extra in die Lager gefahren, um mit den UNFS-Frauen die Anforderungen zu diskutieren, denen die Kandidatinnen entsprechen müssten. Ich hatte aber meine Mitsprache bei der Auswahl nicht klar gefordert: sie schien mir beim Stil unserer bisherigen langjährigen Zusammenarbeit so selbstverständlich. Im Auswahlverfahren wurde den interessierten Frauen wohl plastisch geschildert, dass es sich um einen handwerklichen Beruf handelte und dass dies körperliche Arbeit und schmutzige Hände bedeutet. Trotzdem meldeten sich viele. Man denke: eine Ausbildung in Europa!

Die beiden sahraouischen Frauen haben in den ersten neun Monaten des Deutsch-Intensivkurses brav ihre Aufgaben gemacht und fleissig Grammatik gelernt. Ich habe sie ziemlich intensiv betreut: regelmässige Besuche, Ausflüge, Geburtstagsfeiern. Gelegentlich äusserten sie sich gegenüber Dritten, eigentlich würden sie nicht Mechanikerinnen werden wollen...

Wir sind nicht darauf eingegangen, schliesslich war das Abkommen klar.

Die beiden Frauen machten eine erste Schnupperlehre, wo sich herausstellte, dass die Eignung für eine mechanische Ausbildung nur sehr bedingt vorhanden war, teils weil sie noch nie praktisch gearbeitet hatten. Wir organisierten einen speziell auf ihre Bedürfnisse zugeschnittenen Metallbearbeitungskurs. Da es mit der Sprache noch immer haperte, schickten wir sie für weitere sechs Monate in eine Fortbildungsschule.

Nach weiteren Abklärungen war aber klar: eine Mechanikerlehre kam nicht in Frage. Für Automonteurin, ein Vorschlag eines Fachmanns, fanden wir keine Lehrstelle. Schreinerin: das lehnten die Frauen ab. Schliesslich fanden wir doch noch eine andere – letzte – Piste: eine Schnupperlehre als Sanitärinstallateurinnen. Die Schnupperlehre war aber ein reiner Flopp und das Ende unseres Projekts.

Bei der folgenden Aussprache kam es dann aus: «Ich habe nicht Abitur gemacht, um als Handwerkerin zu arbeiten!» Die traditionelle Werthaltung der Nomaden gegenüber einem Handwerker koppelt sich mit dem traditionellen Familienumfeld unserer Frauen. Die Familien waren stolz darauf, dass die UNFS ihren Töchtern die Möglichkeit einer Ausbildung in der Schweiz verschafft hatte. Sie vertrauten mir ihre Töchter an: Ich sollte dafür sorgen, dass diese gut arbeiten würden. Aber einer der Väter hat mir bei meinem Besuch an Ostern in den Lagern gesagt: «Wenn du willst, dass meine Tochter Mechanik macht, soll sie es meinetwegen machen. Mir aber ist wichtig, dass sie die Arbeiten einer Frau lernt!» Und als brave Töchter stellten unsere beiden Frauen die Werthaltung ihrer Familien kaum in Frage.

Eine besondere Tugend der Sahraouis, das Verhaftetsein in der eigenen Kultur, erwies sich in unserem Falle eher als Hindernis. Die Frauen interessierten sich nur mässig bis gar nicht für das Leben in der Schweiz und die Kultur des Gastlandes.

Frauenausbildung als Lehrstück für das SUKS und die UNFS, leider auf Kosten von zwei jungen Frauen für die wir nun einen Studienplatz in einem arabischen Land suchen. Sicher kann das Ganze nicht einfach als Problem zwischen zwei Kulturen abgetan werden. Dies wird der Sache nicht gerecht. Dazu kennen wir zu viele erfolgreiche Gegenbeispiele. *

Die Geographin Elisabeth Bäschlin ist Präsidentin des Schweizerischen Unterstützungskomitees für die Sahraouis (SUKS).

Agenda

Am Samstag, 19. Oktober 1996, organisiert die Zentralstelle für Gesamtverteidigung ein Kolloquium über «Islam und Islamismus – Konsequenzen für die Sicherheitspolitik». Zeit: 9.30–16.15 Uhr; Ort: Hotel Bern, Bern. Anmeldung: Colloquium Sicherheitspolitik und Medien, c/o Zentralstelle für Gesamtverteidigung, 3003 Bern, Tel.: 031 / 324 40 15 (Dr. Felix Christ)

Das Institut d'Anthropologie et de Sociologie (IAS) und das Département Inter-facultaire d'Histoire et des Sciences des Religions (DIHSR) der Universität Lausanne organisieren zusammen mit der Schweizerischen Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen (SGMOIK) ein internationales Kolloquium zum Thema «Islam und sozialer Wandel». Dieses Kolloquium führt während zweier Tage Forscherinnen, Dozentinnen und Dozenten aus der ganzen Schweiz, aus den benachbarten europäischen Ländern und aus mehreren Ländern des Mittelmeerraums zusammen und bietet der Öffentlichkeit Gelegenheit, sich mit den neuesten Forschungsergebnissen der Human- und Sozialwissenschaften in bezug auf diesen Kulturkreis vertraut zu machen. Das Kolloquium findet am Donnerstag und Freitag, 10. und 11. Oktober 1996 an der Universität Lausanne statt.

Drei besondere Anlässe bereichern das Programm: eine musikalische Darbietung von Madame S. Vakizadeh (Donnerstag, 18 Uhr, Cafeteria); eine Vorführung des Films «Das Schweigen der Paläste» (Les Silences du Palais) der tunesischen Regisseurin Mufida Tlatli (Donnerstag, 20.30 Uhr, Hörsaal 1031); schliesslich eine Ausstellung aus der Privatsammlung des Ehepaars Micheline und Pierre Centlivres unter dem Titel «Bilderbögen des Volkstums im Mittleren Osten» (10.–20. Oktober, Ausstellungsraum).

Anmeldung und Programm:
Tel: 021 / 692 31 91
Fax: 021 / 692 31 85

Ausstellungen / Expositions

Aus Baalbek.

Lesen in alten Photographien.

Völkerkundemuseum der Universität Zürich
bis Februar 1997.

Wenn es gelegentlich vorkommt, dass man bei einem Ferienphoto nicht mehr weiss, wo es aufgenommen und was darauf abgebildet wurde, ist es in der Regel nicht schlimm. Einer wissenschaftlichen Katastrophe kommt es allerdings nahe, wenn der Photograph und Arabist Hermann Burchardt (1857–1909) ungefähr 2000 Glasplatten von Aufnahmen, die er als einer der ersten im Nahen Osten gemacht hat, nicht katalogisiert hinterlässt und wenn überdies ein beschrifteter Satz von Abzügen 1945 in Berlin verbrennt. Das Völkerkundemuseum der Universität Zürich macht nun einen kleinen Teil dieser Photographien dem Publikum zugänglich, nicht in erster Linie, um sie als solche zu präsentieren, sondern um an ihnen eine Methode zur Identifizierung alter Photographien zu zeigen.

Ausgewählt wurden die Bilder von Baalbek, der libanesischen Provinzhauptstadt in der Biqaa-Ebene, die in der Antike Heliopolis hiess. Sie zeigen nicht nur die Ruinen antiker Bauten (bekannt ist eine monumentale römische Tempelanlage), sondern auch die Landschaft sowie die Siedlung Baalbek mit ihren Bewohnern, ihrer Wirtschaftsweise und ihren Besuchern. Angeordnet sind die Photographien in der Weise, dass am Anfang des Rundgangs Fragen zu ihren Inhalten gestellt und zu deren Beantwortung in der Folge akribisch Bausteine sichtbar gemacht werden.

Neben diesem interessanten methodischen Aspekt zeigt die Ausstellung schöne Bilder einer Kultur, die in gewissen Momenten (Schmuck, Tracht) bis in die Gegenwart überlebt hat. *

Lumières de l'Orient chrétien.

icônes de la collection Abou Adal.

Musée d'Art et d'Histoire Genève
12. Dezember 1996–4. Mai 1997

Rund 150 griechische, melkitische und russische Ikonen zeigt das Genfer Musée d'Art et d'Histoire ab dem 12. Dezember. Die Werke stammen aus der umfangreichen Privatsammlung der christlich-libanesischen Familie Abou Adal.

Die Werke lassen sich in ihrem Ursprung auf die antike Bildnismalerei zurückführen. Sie besitzen kulturellen Charakter, denn sie sollen die Darstellung von Heiligen verewigen. Um die Anwesenheit des Göttlichen zu beschwören, bedient sich der Maler einer bestimmten Bildsprache; er verwendet Goldgrund, Heiligenschein, umgekehrte Perspektive, Frontalität, Symmetrie, und verzichtet auf dreidimensionale Räumlichkeit.

Zu den schönsten griechischen Ikonen des byzantinischen und nachbyzantinischen Stils gehören die Werke von Damaskinos, einem kretischen Zeitgenossen von El Greco, Tzanes und Poulakis.

Die melkitischen Ikonen hingegen wurden von und für christlich-orthodoxe oder katholische Araber gefertigt, und zeigen daher die für diesen Teil der Christenheit typischen Themen. Mit dieser Werkgruppe verwandt sind Ikonen, die griechische Maler für melkitische Gläubige schufen.

Die religiöse Malerei Altusslands schliesslich ist mit Ikonen aus der Schule von Nowgorod und Moskau gut vertreten. Die Ausstellung verdeutlicht, dass die Verehrung der Ikonen Teil christlicher Frömmigkeit im Orient war. *



Die Quellwasser von Baalbek um 1900, eingefasst von grossen antiken Steinen. Die Nomadenfrauen waschen einen Milcheimer aus und füllen Wasser in einen Tierbalg.