

SGMOIK/SSMOCI, Postfach 8301, 3001 Bern

Monsieur F
Jean-Marie Etter
Chemin de la Coudrette 10
CH-1012 Lausanne

Weggezogen;
Nachsendefrist abgelaufen
A déménagé;
Délai de réexpédition
expiré
Traslocato; Termine
di ripedizione scaduto

P.P.
3000 Bern 21

PRIORITY
PRIORITAIRE

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 l'activité professionnelle 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 médias, la politique et un plus large public intéressé.

SGMOIK SSMOCI Beitrittserklärung – Demande 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 activité relative au but de la société? _____

Einsenden an/A 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

rencontres littéraires

Literaturen im Kontakt

Nr. 8, Mai 1999 – No. 8, mai 1999

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.

Redaktionskomitee: Hartmut Fähndrich, Andreas Tünger-Zanetti, Hilary Waardenburg-Kilpatrick

Layout: Marc Renfer

Druck: Schaub Druck AG, Bern

Abdruck von Beiträgen nur nach Absprache mit der Redaktion.

Das nächste Bulletin erscheint im Oktober 1999; Redaktionsschluss: Mitte September 1999.

Adresse: SGMOIK, Bulletin, Postfach 8301, 3001 Bern

Le bulletin de la SSMOCI paraît deux fois par an (automne et printemps). Le comité exécutif 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.

Comité de rédaction: Hartmut Fähndrich, Andreas Tünger-Zanetti, Hilary Waardenburg-Kilpatrick

Layout: Marc Renfer

Impression: Schaub Druck AG, Berne

Reproduction d'articles seulement après autorisation de la rédaction.

Le prochain bulletin paraîtra en octobre 1999; date limite pour les contributions: mi-septembre 1999.

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

Inhalt – Sommaire

Editorial 3

Bert G. Fragner
**Vom iranischen Sozialrebell
zum sowjetischen Stalinpreisträger**
Eine multiple Biographie 4

Timour Muhidine
Le réalisme socialiste
Courant ou vœu pieux
de la littérature turque moderne? 11

Ibrahim al-Koni
Roman und Sünde 16

Buchbesprechungen/Comptes rendus 19

Institution
**Ein Afghanistan-Museum
in der Schweiz** 21

Agenda 22

Tessin
Connaître à travers le voyage
Cycle de conférences 23

Actualités ASSH 23



La publication de ce bulletin est soutenue par l'Académie suisse des sciences humaines et sociales.

Dieses Bulletin wird mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften veröffentlicht.

Editorial

Nach den politischen Veränderungen in Europa gegen Ende der achtziger und Beginn der neunziger Jahre gerät die Rolle, die Russland, dann die Sowjetunion für Westasien und Nordafrika gespielt hat, etwas in den Hintergrund. Anlass genug, dieser Rolle im Literarischen ein Bulletin zu widmen. Nicht um «Sowjetikonen» (B. Fragner) zu schaffen oder aufzupolieren, sondern lediglich, um ein paar Beispiele für die Vielfalt dieser Beeinflussung zu geben.

Am umfassendsten ist der Artikel von Timour Muhidine, der dem gesamten Trend des Sozialistischen Realismus in der türkischen Literatur seit dem Ersten Weltkrieg nachspürt. Anders Bert Fragners Darstellung der bemerkenswerten Vita eines iranischen Verfassungsrevolutionärs, der zum sowjetisch-tadschikischen Nationaldichter erhoben wurde. Nochmals anders, in Perspektive und Verständnis, Ibrahim al-Konis Interpretation des Dostojewskij'schen Werks, die die starke Beeinflussung des libyschen Autors durch den russischen durchschimmern lässt.

Vergessen Sie bei der Lektüre nicht, sich auch die Veranstaltungshinweise anzusehen, und machen sie davon möglichst intensiv Gebrauch. *

Après les changements politiques en Europe, vers la fin des années 80 et au début des années 90, le rôle que la Russie, puis l'Union soviétique ont joué en Asie occidentale et en Afrique du Nord est passé quelque peu à l'arrière plan. C'est une raison suffisante pour consacrer un Bulletin à ce rôle dans le domaine littéraire. Non pas pour créer des «Sowjetikonen» (B. Fragner) ou de leur redonner du lustre, mais simplement pour donner quelques exemples de la multiplicité de cette influence.

Le plus complet est l'article de Timour Muhidine, qui recherche l'ensemble des tendances du réalisme socialiste dans la littérature turque depuis la première guerre mondiale. A l'inverse, de Bert Fragner, la description de la remarquable vie d'un révolutionnaire iranien, qui a été élevé au rang de poète national soviéto-tadjik. Autrement encore, en perspective et dans son entendement, l'interprétation d'Ibrahim al-Koni de l'œuvre de Dostojewski, qui laisse apparaître la forte influence exercée par l'auteur russe sur l'auteur libyen.

N'oubliez pas, en lisant ce numéro, de jeter un regard sur le calendrier des différentes manifestations, afin de pouvoir en profiter. *

Dopo i cambiamenti politici avvenuti in Europa dalla fine degli anni '80, il ruolo svolto dalla Russia (poi Unione sovietica) in Asia occidentale e nell'Africa del Nord è passato in secondo piano. Un motivo sufficiente per decidere un bollettino agli aspetti letterari di questo tema; e ciò, non allo scopo di creare o rispolverare «icone sovietiche» (B. Fragner), ma semplicemente per presentare, attraverso un paio di esempi, la molteplicità di questo ruolo.

Il più completo è l'articolo di Timour Muhidine, che indaga sull'intero trend del realismo socialista nella letteratura turca del primo dopoguerra. Diversa invece la presentazione che Bert Fragner fornisce della singolare vita di un protagonista della rivoluzione iraniana per la Costituzione, eletto poi a poeta nazionale del Tagikistan sovietico. E ancora diversa, nella prospettiva e nella concezione, l'interpretazione di Ibrahim al-Konis dell'opera di Dostojewskij, e dalla quale trapela la forte influenza di quest'ultimo sull'autore libico.

Suggeriamo al lettore di scorere attentamente anche le segnalazioni riportate nel bollettino, di cui ci auguriamo vorrà avviarsi nel modo più intenso possibile. *

Hartmut Fähndrich
Für die Redaktion

Hartmut Fähndrich
Pour la rédaction

Hartmut Fähndrich
Per la redazione

Bert G. Fragner

Vom iranischen Sozialrebell zum sowjetischen Stalinpreisträger

Eine multiple Biographie

Der iranische Lähūtī

Im April 1937 wurde unter dem diktatorischen Regime Reza-Schah Pahlavis in Teheran der später weithin bekannte, erst vor wenigen Jahren verstorbene Schriftsteller und Linksintellektuelle Bozorg Alavi wegen kommunistischer Umtriebe und Verschwörungen verhaftet. Im Gefängnis waren – wenigstens in Alavis Trakt – «Politische» untergebracht. Alavi berichtete später, dass er einen der Mitgefangenen, den er nie persönlich kennenlernen sollte, ein damals unter den linken Revolutionären verbreitetes und populäres Gedicht deklamieren hörte:

«Wie schön wäre es, wenn man
eine Rote Fahne hisste, um die Reichen
von Grund auf auszurotten,
wenn an die Welt der Aufruf erginge:
Arbeitermassen, erhebt euch!

Wenn die ganze Stadt in Blut ertrinkt, wenn
alle Paläste der Tyrannei zusammenstürzen,

wenn alle Schmarotzer erniedrigt, wenn alle
Arbeiter von ihrem Leid frei werden!

Wenn es keine Arbeiter gäbe, wenn es nicht
die Mühsal des Proletariats gäbe,

dann gäbe es auch nicht diese Welt, die
Menschheit und den Reichtum der Reichen!»

Bert Georg Fragner wurde 1941 in Wien geboren. Studium der Orientalistik an den Universitäten Wien und Teheran. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Orientalischen Seminar in Freiburg i.Br. 1977 Habilitation über «Persische Memoiren als Quelle zur neueren Geschichte Irans». Ab 1985 Professor für Iranistik in Berlin, seit 1989 Lehrstuhl für Iranistik an der Universität Bamberg mit dem Forschungsschwerpunkt der Sozial- und Kulturgeschichte Irans und Zentralasiens.

Freunde sagten Alavi später, der Rezitator des Gedichtes sei Alphabet gewesen.¹

Dieses Gedicht war im Winter 1922 entstanden, während eines zur Niederlage verurteilten Aufstandes in der nordwestiranischen Stadt Tabriz, und sein Verfasser, Abū I-Qāsem Lähūtī, war, mit der Uniform eines Majors angetan, der Führer der aufständischen Gruppen gewesen. Am 1. Februar 1922 übernahmen die Revolutionäre die Stadt und verteidigten sie einige Tage tollkühn gegen die Kosakentruppen Reza-Chans (des nachmaligen Monarchen), mussten aber danach der Übermacht weichen. Einige Führer des Aufstandes, darunter auch Lähūtī, konnten ins sichere Ausland fliehen und sich dieserart dem Zugriff des neuen Herren in

Iran entziehen. Das Gedicht hatte er zurückgelassen, und in den Jahrzehnten darauf galt es unter den linken, sozialistischen Oppositionellen im Pahlavi-Reich als eines der beliebtesten

¹ Bozorg Alavi, *Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur*, Berlin 1964, S. 106-110. Ferner Vera Kubičková, «Die neupersische Literatur des 20. Jahrhunderts», in: Jan Rypka, *Iranische Literaturgeschichte*, Leipzig 1959, S. 357; S. Davronov, «Lohuti», in *Enciklopedijai Sovetii Tojik*, Band 4, Duschanbe 1983, S. 57-60 (Spalten 159-168). Das zitierte Gedicht wurde von Bozorg Alavi ins Deutsche übertragen.

Gedichte, gemeinsam mit seiner Hymne auf die «Rote Revolution»:

Dann trink ich mit Freuden Wein – blutrot,
wenn sich im revolutionären Osten die Sonne
erhebt – blutrot.

Alles geb ich hin für den Augenblick, da vom
Blut der Mächtigen

das Meer der Revolution voll aufschäumt –
blutrot!²

Am 4. Dezember 1887 war Lähūtī in Kermanschah (Westiran, nahe der heute irakischen, damals osmanischen Grenze) geboren worden. Sowjetische Autoren unterstreichen seine armeneliche Herkunft: Sein Vater war Flickschuster gewesen. Seine Schulbildung wurde ihm erst im Alter von sechzehn oder siebzehn Jahren zuteil, nachdem es ihn nach Teheran verschlagen hatte. Schon Jahre davor hatte er in dem Masse, in dem er mit Gedichten der Klassiker vertraut geworden war, auch selbst zu dichten begonnen. Die iranische Verfassungsrevolution erlebte er als begeisterter Revolutionär. Fortan sollte er in zweierlei Rollen im revolutionären Geschehen deutlich wahrnehmbar in Erscheinung treten: Zum einen als engagierter patriotischer, freizeitskämpferischer Dichter mit zunehmend sozialistischem Einschlag, der gemeinsam mit zwei anderen revolutionären und programmatischen Poeten in die literarische Erinnerung Irans eingegangen ist: Moḥammad Ebrāhīm Farroḥī-Yazdī (1888-1939, in einem Teheraner Gefängnis ermordet) und Moḥammad Reżā Mīrzādā 'Ešqī (1893-1924). Seine zweite Erscheinungsform war die eines konsequenten und militanten Kämpfers in der Verfassungsrevolution und danach. Seine Programmatik – sei es als Dichter, sei es als Kämpfer – ist schnell zu beschreiben: gegen die absolutistische Herrschaft der Qadscharenkönige,

² Übersetzung von mir.

³ «Die Liebe zur Heimat ist Bestandteil des Glaubens», ein um die Jahrhundertwende im Osmanischen Reich und darüber hinaus sehr verbreiteter, ja populärer, allerdings schwach überlieferter Prophetenausspruch.

⁴ Davronov, S. 58 (Spalte 160).

⁵ Davronov, S. 58, Spalte 161; Alavi, S. 106.

gegen die (effiziente) Brutalität ihrer Spezialtruppen, der sogenannten «Kosakenbrigade» (der auch der später zu Macht kommende Reza-Chan angehörte), gegen die englische und auch die zaristisch-russische Politik in Iran, für die Durchsetzung der Verfassung, für die Befreiung des Landes von seinen «Unterdrückern», für die Befreiung der Frauen von traditionellen und religiösen Zwängen und zunehmend für soziale Gerechtigkeit, und das alles von früher Zeit an mit der Waffe in der Hand. In der parlamentarisch unterstützten «Gendarmerie», die als ein gegen die Kosakentruppen gerichtetes Instrument der Verteidigung der Freiheit konzipiert war, erfuhr er seine militärische Ausbildung. Er stieg bis zum Rang eines Majors auf, und es sollte später, 1922, seine Gendarmenuniform sein, die er während des Aufstandes im Februar dieses Jahres trug. Alles in allem, war er als Dichter und als Kämpfer gleichermaßen ein «Links-aussen» der Verfassungsrevolution gewesen. «Ḥubb al-waṭan min al-imān»³ ist der Titel eines seiner früheren, während der Revolution sehr populären Gedichte (1907). Im politischen Kampf während der Verfassungsrevolution stand er dem frühen iranischen radikalen Sozialisten Heydar-Ḥān 'Ammū-oḡlī nahe. Gemeinsam mit diesem gab er die politische Zeitschrift *Čantā-ye pā-barahnā* («Der Bettelsack der Blossfüssigen») heraus. Wegen der Veröffentlichung eines radikalen Gedichts soll er alsbald zum ersten Mal verhaftet worden sein.⁴

Seine Existenz als bewaffneter Kämpfer sollte nicht glatt und ohne Kanten verlaufen. Nach dem Zusammenbruch der Verfassungsrevolution verblieb er weiterhin in der Gendarmerie mit der tätigen Absicht, seine dortigen, bewaffneten Kameraden für die Fortführung der Revolution zu begeistern. Es gelang ihm, eine grössere Zahl von kampfbereiten Freunden in der Gendarmerieabteilung der Stadt Qom zusammenzuziehen, um sie hier auf einen revolutionären Ausfall vorzubereiten. Angesichts des Vorwurfs, er habe während der Auseinandersetzung innerhalb des Gendarmekommandos von Qom einen schwedischen Gendarmerieoffizier getötet, wurde er zum Tode verurteilt⁵. Zum ersten Mal musste Lähūtī das Land verlassen. Er floh auf osmanischen Boden, nach Bagdad. Aber schon Anfang 1915

war er wieder in Iran, alsbald in seiner Heimatstadt Kermanschah, wo sich – nun schon zu Zeiten des Ersten Weltkrieges – zeitweilig die «Provisorische nationale Regierung» festgesetzt hatte.

Die sowjetische Überlieferung will es haben, dass Lähütī sich in den Jahren 1916 und 1917 in Kermanschah mit Soldaten der russischen Besatzungsarmee heimlich bekannt gemacht habe, die sich ihm als Bolschewiki zu erkennen gaben. «Von ihnen erfuhr er zum ersten Mal über Marx und Lenin, über die Partei der Bolschewiki und ihr Programm sowie über die Lage in Russland». Er wurde Mitglied eines «russisch-iranischen revolutionären Komitees», gründete eine «Arbeiterpartei» und gab die Zeitung «Bīsotūn» heraus. Im Dezember 1917 berief die junge Sowjetmacht die Besatzungstruppen aus Iran ab, mithin also auch aus Kermanschah. Revolutionäre Soldaten leisteten dem Aufruf, nach Russland zurückzukehren, Folge, andere, die sich nicht mit dem Gedanken eines sowjetischen Russlands befreunden mochten, blieben in Iran. Diese Zurückgebliebenen setzten Lähütī alsbald unter Druck, und er musste ein weiteres Mal ins Ausland flüchten, wiederum ins Osmanische Reich, aber dieses Mal nach Konstantinopel.

Drei Jahre sollte er dort bleiben. Auch in Konstantinopel wurde er umgehend dichterisch und organisatorisch tätig. Gemeinsam mit seinem Gefährten Hasan-Ĥān Nourūz gab er alsbald die Zeitschrift «Pārs» heraus (persisch-französisch)⁷ und organisierte den Verein «Ġam'iyat-e ġavānān-e Īrān» («Iranischer Jugendbund»). Genau verfolgte er von Konstantinopel aus die politischen Ereignisse in Iran, insbesondere die Geschehnisse des von Ĥiābānī geführten Aufstandes in Tabriz. Nach Ĥiābānīs Niederlage und Untergang drängte es ihn schliesslich, heimlich in sein Heimatland zurückzukehren, seine Majorsuniform auszugraben und – wie oben beschrieben – den Kampf in Tabriz noch einmal aufzunehmen. Ich habe bereits erwähnt, dass sein Widerstand nur von kurzer Dauer war und er, Lähütī, gemeinsam mit einer Schar von Getreuen zum dritten Mal seine Heimat verlassen musste – diesmal, noch im Februar 1922, nach Sowjetrussland, in das Land der Oktoberrevolution. Er sollte nie mehr in seinem Leben nach Iran zurückkehren.

Bisher: eine auffallende, aber in Zeiten der Verfassungsrevolution nicht schlechthin aussergewöhnliche Biographie, unter mentalitätsgeschichtlichen Aspekten nachgerade charakteristisch für einen bestimmten Typus von ehemaligen Kämpfern der Verfassungsrevolution, die den bewaffneten Kampf nicht aufgeben wollten. Typisch auch, dass er sich in seiner Radikalität schon früh der sozialistischen Bewegung um Ĥeydar-Ĥān 'Ammū-oglı zugewandt hatte und sich alsbald für die Ideen der Oktoberrevolution begeistern liess. Seine Dichtkunst hatte er samt und sonders in den Dienst der revolutionären Sache gestellt. Frühe Gedichte zeichneten sich dadurch aus, dass – wie bei vielen Verfassungstreibern – die Sehnsucht nach der oder dem Geliebten lyrischer Ergüsse in herkömmlichem Stil nicht mehr auf Gott zielte, sondern der zu befreienden Heimat, später auch der Arbeiterschaft und der Revolution galt. Im Laufe der Zeit werden die Verse kämpferischer, röter und blutiger, die Literaturkritik weiss nicht so recht, was sie mit ihm anfangen soll: Selbst ihm persönlich geneigte Stimmen haben Schwierigkeiten, ihm Talent und Fähigkeit auf der gleichen Ebene zu attestieren, auf der sie ihm leidenschaftliches Engagement zugestehen. Ein schönes Beispiel dafür bietet Bozorg Alavi: Für ihn ist Lähütī «mit Recht der Erste der proletarischen Dichter Irans»; in dichterischer Hinsicht konzidiert er ihm eine «bilderreiche Sprache», seine Gleichnisse seien jedoch «nicht alle originell», und die von Alavi unmittelbar danach zitierten Sehnsuchtsverse Lähütīs sind deutlich von unterer Qualitätsstufe⁸. Umgekehrt haben ihm seine Zeitgenossen seine revolutionäre Lyrik wohl weithin «abgenommen», anders wäre der Umstand unerklärbar gewesen, dass der eingangs vorgestellte, vermutlich analphabetische kommunistische Gefangene des Jahres 1937 Lähütīs Poem von der Roten Fahne deklamiert hatte.

⁶ Davronov, a.a.O.

⁷ Kubičková, S. 137.

⁸ Alavi, S. 107.

Der sowjetische Lohutī

Die Sowjetunion als Exilland für verfolgte engagierte Dichter, Wissenschaftler, Intellektuelle – ein weithin abgegrastetes Gebiet der Forschung, selbst schon zu einer der beredsamen Metaphern für das bewegte 20. Jahrhundert geworden! Im Falle Lähütīs liegt aber doch eine Besonderheit vor. Er war keineswegs so etwas wie etwa das persische Gegenstück zu Nazim Hikmet, er war auch nicht so ohne Weiteres dazu geeignet, den Blueprint für Irans «Gorki» oder «Majakovski» abzugeben, wie das bei vielen kommunistisch inspirierten Dichtern aussereuropäischer Länder der Fall war – denken wir etwa an Lu Xūn in China, Premtschand in Indien oder Jorge Amado in Brasilien, denen kommunistischerseits wiederholt ein solcher Stempel aufgeprägt wurde. Nein: Lähütī wurde zu einem echten, innersowjetischen Dichter! Innerhalb weniger Jahre stieg er zum Nationalpoeten Nummer eins der Tadschikischen SSR auf!

Im entlegenen Mittelasien, wo um die Mitte der Zwanziger Jahre noch der Bürgerkrieg tobte und die Position der Sowjetmacht keineswegs von vornherein abgesichert war, galt als eines der Hauptziele sowjetischer Politik die «Lösung» der sogenannten «Nationalen Frage». Vor allem in Usbekistan schien sich eine Variante «turkistisch» nationalistischer Ideologie durchzusetzen, die unter anderem darauf abzielte, das bis dahin türkisch und persisch geprägte, sprachliche Erscheinungsbild Transoxaniens in Gestalt des mehr oder weniger neu geschaffenen Usbekischen auf Kosten des Persischen zu vereinheitlichen. Seit den frühen Zwanzigern erhoben sich Stimmen gegen diese Tendenz, vor allem seitens des aus der Umgebung Bucharas stammenden Intellektuellen Sadridin Ajnī.⁹ Im Zuge der

⁹ Über ihn: Jiří Bočka, *Sadridin Ajni – father of modern Tajik culture*, Neapel 1980. Im Folgenden werden Namen und eventuelle Titel nicht mehr nach der persischen Form, sondern nach der kyrillisch geschriebenen tadschikischen Variante in Umschrift wiedergegeben. Zum Umfeld siehe Bert G. Fragner, «Probleme der Nationswerdung der Usbeken und Tadschiken», in A. Kappeler, G. Simon und G. Brunner, *Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien*, Köln 1989, S. 19-34.

¹⁰ Sadridin Ajnī, *Namunai adabijoti tojik*, Moskau 1925.

von Moskau unterstützten Bemühungen um die Schaffung einer Republik Tadschikistan – zunächst im Rahmen der Usbekischen SSR, dann (ab 1929) als eigene Unionsrepublik – veröffentlichte Ajnī 1925 eine umfangreiche Anthologie persischen Schrifttums aus Mittelasien, sozusagen, um das Korpus «Tadschikischer Literatur» in Mittelasien zu markieren.¹⁰ Klassiker aus Iran und aus Indien sind dabei durchaus aufgenommen worden – zählten sie doch stets zum «Erinnerungsbestand» des eigenen Literaturbewusstseins, auch im Inneren Asiens. Das persischsprachige Erbe Mittelasiens sollte nunmehr der neuzuschaffenden, sowjetischen Nation der «Tadschiken» zufallen.

Die genannte Anthologie *Namunai adabijoti Tojik* galt von Anfang an als eine heikle Angelegenheit. Einerseits war sie als erste Manifestation der beabsichtigten Bildung einer sowjetischen Tadschikischen Nation konzipiert. Zum anderen waren sich die Nationalitätenpolitiker in Moskau rund um Stalin keineswegs sicher, ob die Gründung einer tadschikischen Unionsrepublik tatsächlich ein Schritt auf dem Königsweg in der nationalitätenpolitischen Behandlung Mittelasiens sei oder nicht. Der grosse Propagator der «Tadschikischen Nation», Ajnī, wurde eine Zeitlang wie eine versteckte Karte im Ärmel der Machthaber gehalten, was wohl auch einer von mehreren Gründen dafür war, das Buch nicht in Samarkand oder Taschkent, sondern in Moskau zu veröffentlichen. Im zweiten Band, auf Seite 464, taucht in diesem 1925 zum Druck vorgelegten Werk unter der laufenden Nummer 601 eine Dichterpersönlichkeit auf, die man nach allem Bisherigen nicht in einer Anthologie mittelasiatischer Dichtung erwartet hätte: der – nach tadschikisch-kyrillischen Vorgaben folgendermassen zu transkribierende – Dichter «Abulqosim Lohutī Kirmonšohī!» Wir wissen, dass sich Lohutī seit 1923 in Moskau aufgehalten hatte, und es wäre interessant, etwa aus Komintern-Akten oder Ähnlichem Näheres über diesen früheren Aufenthalt zu erfahren. Immerhin wissen wir, dass er damals am Zentralverlag der Völker der Sowjetunion (Central'nyj Izdatel'stvo Narodov Sovetskogo Sojuza) als Schriftsetzer arbeitete und schon in seinem ersten Aufenthaltsjahr zwei sehr «sowjetische», später hochgerühmte Poeme verfasste: «Der Kreml» (*Kreml'*)

und «Lenin lebt!» (*Zinda ast Lenin*; aus Anlass von Lenins Tod). Hinsichtlich weiterer Hintergründe bleibt uns nur Spekulation: Es scheint, als hätte Ajnī von höherer Stelle her die Weisung erhalten, Lohutī in seine «Blütenlese» tadschikischer Literatur aufzunehmen; offenbar ist Lohutī mit den beiden genannten Gedichten positiv aufgefallen! Jedenfalls ist er bei Ajnī mit mehreren Gedichten aus seiner «glühendheissen» (im Sinne des englischen «redhot») Phase (also noch aus iranischer Zeit) vertreten. Im Gegensatz zu anderen, in Mittelasien bekannten Dichtern, wird Lohutī von Ajnī auch mit einigen biographischen Hinweisen versehen, offenbar, weil ihn unter der anvisierten Leserschaft kaum jemand kennt: «Lohutī, stammt, wie schon erwähnt, von iranischem Boden. Der Vater Lohutīs war Flickschuster gewesen. Irgendjemand schickte Lohutī im Erwachsenenalter zur Ausbildung nach Teheran. Persönlich nahm er an der Nationalen Revolution (sic!) Irans teil. 1917 wurde er von den Engländern verhaftet und floh 1921 nach Russland. Anfangs verfasste er Liebesgedichte, dann schrieb er unter dem Einfluss seines den Sufis nahestehenden Vaters mystische Verse, schliesslich dichtete er unter dem Einfluss der iranischen Revolution und dem allgemeinen Protest gegen die Ausländer [in Iran] national und patriotisch.»¹¹ Schliesslich nennt er ihn einen «roten Schriftsteller» (*adibi surh*).

Weitere Produkte seines dichterischen Werkes, das schliesslich sechs Bände füllen sollte, feierten diverse sowjetische Errungenschaften und gliederten sich dem spezifisch sowjetischen politischen Pathos ein: «Ein Blumenstrauss am Grabe Lenins», «Sagt den Unterdrückern von mir...», «Die Rote Armee», «Oh, Bauer!», «Proletarier! Du kannst, wenn Du nur willst!», «Wir sind Arbeiter» und ähnlich lauten die Titel seiner Arbeiten. 1925 kam er zum ersten Mal nach Mittelasien, wohl erst, nachdem ihn Ajnī in die Ehrentafel der persischsprachigen Dichter Mittelasiens aufgenommen hatte.

Wie reflektieren ihn die Literaturgeschichten Tadschikistans? Vorneweg sei gesagt, dass Lohutī innerhalb kurzer Zeit eine erstaunliche Karriere als proletarischer Nationaldichter Tadschikistans machte, sozusagen als das linientreue Gegenstück zu dem schon mehrfach genannten Sadridin Ajnī. Davronov feiert ihn –

mit Rückgriff auf diverse sowjetische Studien über Lohutī – als das grosse Vorbild der tadschikischen Schriftsteller und Dichter der darauffolgenden Jahrzehnte, und Ähnliches ist auch in den zwei wichtigen Darstellungen der tadschikischen Sowjetliteratur von aussen her festzustellen: Jifi Bečka¹² beschreibt ihn als den grossen Vordenker und Vordichter der Tadschiken. Er war Verfasser der tadschikischen Nationalhymne, der Übersetzung der Unionshymne. Das Poem «Kreml» feiert Bečka als bedeutendes Werk, angelehnt an Xoqonis berühmte Qaside «Mado'in». In seinen Gedichten besang Lohutī die Kollektivierung, und zur Zeit des Grossen Vaterländischen Krieges schrieb er epische Werke wie «Ba mudofi'ai Leningrad» (Zur Verteidigung Leningrads) oder «Dostoni galabai Tanja» (Die Geschichte von Tanjas Sieg; ein Epos über eine junge Partisanin im Kampf gegen die deutschen Truppen), aber auch das Ghasal «Farzandi tojik natarsad as kas» (von Bečka wiedergegeben als «Der tadschikische Bursch hat vor niemandem Furcht»). Bei allem Respekt räumt Bečka allerdings ein: «Aber er bringt auch Verse, die nicht überzeugen, und seine Gestalten haben etwas Unwirkliches an sich.» Schliesslich zeichnet Bečka ihn als Verfasser des ersten tadschikischen Operntextbuches, «Kovai ohangar» (Der Schmied Kova; es handelt sich um Kavā, den Helden der Zohhāk-Legende in Ferdousis Schāhnāmā).

Keith Hitchins¹³ hebt Lohutīs Leistungen bei der Einführung neuer Versformen hervor, z.B. des Blankverses in seiner tadschikischen Übertragung von Shakespeares' «Othello» (nach russischer Vorlage). 1935 habe Lohutī ein Epos «Toġu bajroq» (Krone und Fahne) zu Ehren des Aufbaus des Sozialismus, insbesondere der Kollektivierung geschrieben, in Analogie zu Ferdousis Schāhnāmā in gleichem Versmass und Reimschema. Nur kämpfen bei Lohutī nicht schicksalhaft unversöhnliche Recken gegeneinander, sondern

¹¹ Ajnī, *Namunai adabijoti Tojik*, Bd. 2, S. 466.

¹² in Jan Rypka, *Iranische Literaturgeschichte*, S. 431f.

¹³ Keith Hitchins, «Modern Tajik Literature», in Ehsan Yarshater (ed.), *Persian Literature*, Albany 1988, S. 454-475; hier S. 463f.

fröhliche Kolchosbrigaden im sozialistischen Wettbewerb.

In seinem letzten Lebensjahrzehnt erinnerte sich Lohutī in seiner Dichtung wieder vermehrt an seine alte Heimat. Schon kurz vor der Aserbaidschankrise (1945/46), im Jahre 1944, war unter sowjetischem Einfluss in Tabriz die Epen-sammlung *Mardestān* auf Persisch veröffentlicht worden, woraus er vielleicht Hoffnung auf einen Besuch der alten Heimat hergeleitet haben mochte. Doch in den darauffolgenden ersten Jahren des Kalten Krieges schien ihm eine eventuelle Rückkehr nach Iran endgültig unmöglich. Diese Sehnsucht setzte sich um in Poemen wie «Ba ħalqi zodgoham» (An das Volk meines Vaterlandes, 1948), «Ba ħalqi Eron» (An das iranische Volk, 1950) und «Kūdakoni qolinbofi Eron» (Die teppichknüpfenden Kinder Irans, um 1950). Am 16. März 1957 starb Lohutī in Moskau.

Schon bei Lebzeiten und auch nach seinem Tode wurde Lohutī in die «Ehrgalerie» der offiziellen Sowjetkultur aufgenommen. Aufgrund seiner Übersetzungstätigkeit aus russischer und Weltliteratur (Shakespeare: Othello, Romeo und Julia, König Lear; Puschkin, Griboedov, Lope de Vega etc.), seiner Pioniertat eines tadschikischen Opernlibrettos und seines sechsbändigen Gesamtwerks (*Kullijot*, 6 Bde, Duschanbe 1960-63) wurden ihm Ehrungen sonder Zahl zuteil; Stadtbibliothek und Nationaltheater in Duschanbe tragen seinen Namen, zeitweilig führte die Menge seiner Strassen und Gassen in Duschanbe zu Verwirrungen, mehrere Dörfer in Tadschikistan heissen nach ihm und sogar im benachbarten Usbekistan wurde er zum gebräuchlichen Toponymspender. Lohutī war Stalinpreisträger (der Preis wurde später in Leninpreis umbenannt), Träger eines tadschikischen «Ehrenordens» und ausserdem wurde er mit dem «Rotbannerorden der Arbeit» ausgezeichnet. Sowjetische tadschikische Literaturgeschichten und Monographien über ihn präsentieren ihn als einen frühen Höhepunkt der tadschikischen Sowjetliteratur. Um so interessanter ist es, mehr oder weniger vorsichtiger literarischer Kritik an seinem Werk nachzuspüren.

¹⁴ Bečka in Rypka, *Iranische Literaturgeschichte*, S. 432

Bečka¹⁴ kritisiert ihn dezent als nicht immer überzeugend, als Schöpfer «unwirklicher» Gestalten etc. Dennoch meint er, Lohutīs Werk werde «noch lange lebendig bleiben, weil sich darin Lebensprobleme widerspiegeln, die bisher bei vielen Nationen des Ostens noch keine Lösung gefunden haben». Aus der Sicht des ausgehenden Millenniums ist zu sagen, dass ungeachtet der grossen Probleme, vor denen heute viele Völker stehen, Lohutīs Sowjetismus sicherlich kein Lösungsangebot mehr in sich birgt, weder inhaltlich noch literarisch. Seine doppelte Biographie jedoch mag unter die Standardlebensläufe eingereiht werden, die das zwanzigste Jahrhundert vor allen anderen bisherigen auszeichnet – durchaus neben die fiktive Saga der mitteleuropäischen Linken zu stellen, die Manes Sperber in seinem Roman «Wie eine Träne im Ozean» verdichtet hat, oder – was den bizarren Verlauf angeht – auch neben die abenteuerliche Biographie von André Malraux, wie sie Jürgen Rühle in seinem immer noch lesenswerten Buch *Literatur und Revolution – Die Schriftsteller und der Kommunismus* (München-Zürich 1963, S. 299) wiedergibt.

Bozorg Alavi, der ihm ja «seelisch» immerhin nahestand, wie uns seine eingangs gebrachte Gefängnis Erinnerung zeigt, erwies sich als nüchtern und schonungslos, was die Beurteilung der dichterischen Qualitäten Lohutīs angeht. Das war nicht leicht, denn immerhin lebte Alavi in Ost-Berlin und auch seine Literaturgeschichte erschien dort 1964, und es gehörte einige Zivilcourage dazu, an einer solchen roten Sowjetikone herumzukratzen, wie Lohutī eine gewesen war. Vermutlich erschien den Zensoren der DDR der Gegenstand von Alavis Kritik als zu exotisch und mithin abseitig.

Alavi äusserte sich schon zum überwiegenden Teil der in seinem iranischen Leben hervorbrachten Dichtung Lohutīs vorsichtig und distanziert. Über das Œuvre des Sowjetdichters Lohutī wird sein Tonfall aber unverblümt: «Was seine Puschkinübersetzung angeht, so mag sie, soweit sie eine Wiedergabe Puschkinscher Dichtungen in tadschikischer Sprache darstellt, gelungen sein. ... Wenn A. Isaev behauptet, dass die Herausgabe dieser Dichtungen auf Persisch «eine erfreuliche Erscheinung» im Kulturleben

des iranischen Volkes bedeutete, so fühle ich mich zu der Feststellung verpflichtet, dass genau das Gegenteil der Fall ist. Die Übersetzung in silbenmässiger Wiedergabe des Verses ist ein Fehlgriff gewesen. Sie hat dem Ansehen Lähütis in Iran geschadet. Seine persische Sprache ist gekünstelt, unverständlich und meist unpoe-tisch.» An anderer Stelle heisst es, die russische Übersetzung des «Kremb» habe auf Alavi viel stärker gewirkt als das persische Original, «das ich als eine mittelmässige Nachbildung von Haqanis «Mada'en» empfand.» Und daran schliesst das harte Verdikt an: «Man sieht, die Ausdrucksweise konnte mit der Gedankenreife nicht Schritt halten.»

In Erinnerung an den wilden Kämpfer Lohutî seiner frühen Jahre unterstellt Alavi ihm allerdings, dass er «dem Schicksal der Ärmsten seiner Landsleute volles Interesse und innige Liebe entgegenbrachte. Vom sozialen Standpunkt betrachtet, ist er der erste und der bedeutendste Poet, der ein Leben lang seinen Prinzipien treu geblieben ist.»¹⁵

Ob Letzteres stimmt? Unter den allgemeinen Bedingungen der stalinistischen Zeit in der Sowjetunion ist es fraglich, welchen Prinzipien Lohutî in Duschambe oder in Moskau tatsächlich treu geblieben ist, ja treu bleiben konnte. Immerhin war er ein herausragendes und mithin privilegiertes Mitglied der Nomenklatura. Wir wissen aber nichts über seine Einsamkeit, vielleicht auch seine Sehnsucht nach Teheran und das heimatliche Kermanschah in all den Jahren, in denen er Tadschikistans «roter Dichter» zu sein hatte. Und seine «gedan-

kenreifen» Inhalte werden uns heute kaum mehr als solche zu bewerten erscheinen.

Was bleibt, ist die Kunde von Lohutîs gebrochenem, mehrfachem Lebenslauf, eine Parabel auf die vielen Entfremdungen, Entwurzelungen und Umtopfungen, die unser ausklingendes Jahrhundert vielleicht am meisten kennzeichnen. Und hier ist auch die Erinnerung an seine Wirkungsgeschichte einzuordnen: Ein leseunkundiger persischer Kommunist wusste in einem iranischen Gefängnis der Dreissiger Jahre Lohutîs unsägliches Gedicht über die Hisung der Roten Fahne und die Ausrottung der Reichen aufzusagen und gewann in arger Bedrängnis und Verfolgung für sich und seine Kameraden daraus Trost.

Eben aus diesem Grund ist er in den iranischen Literaturgeschichten der Pahlavizeit nicht präsent. Selbst das grosse biographische Lexikon von Mehdi Bamdad (*Tarih-e reğal-e Iran-e qorün-e 12-13-14*) weist unter «Abū l-Qāsem» keinen Lähütî aus. In der Islamischen Republik wiederum haben, um an Bečka anzuknüpfen, die Menschen andere Sorgen und Probleme, als dass sie sich ausgerechnet an Lähütîs «gedanklicher Tiefe» laben wollten, und Gleiches gilt für die schicksalsgebeutelten Bürger des postsowjetischen Tadschikistans.

Dennoch: Lähütî/Lohutî zu vergessen hiesse, einen exemplarischen Fall der iranischen Kulturgeschichte unseres Jahrhunderts zu vergessen.✽

✽ ✽ ✽
¹⁵ Alavi, S. 112.

Résumé

Abū l-Qāsem Lähütî, né en 1887 à Kermanschah en Iran, est aujourd'hui aussi inconnu que Abulqosim Lohutî, mort en 1957 à Moscou. L'œuvre littéraire de ce poète ne saurait provoquer, de nos jours, un grand enthousiasme, mais sa biographie est intéressante à plus d'un titre. Son engagement pour la révolution constitutionnelle par la parole com-

me par les armes le contraignit à la fuite: d'abord à Bagdad, la deuxième fois à Constantinople, la troisième fois, en 1922, dans l'Union soviétique pour ne plus revenir. Il gagna une place de mérite, à Moscou pour ces poèmes idéologiquement conformes, au Tadjikistan naissant pour le fait de s'exprimer en persan.

Timour Muhidine Le réalisme socialiste Courant ou vœu pieux de la littérature turque moderne?

Timour Muhidine est chercheur associé au CERATO (Strasbourg) et traducteur. Il a co-dirigé le volume collectif «Istanbul réelle, Istanbul rêvée. La ville des écrivains, des peintres et des cinéastes au XX^e siècle» paru aux Editions L'Esprit des Péninsules en 1998. Il a également coordonné une anthologie bilingue des poèmes de Melih Cevdet Anday («Offrandes») aux éditions Unesco/ Publisud.

Quels sont les cinq ouvrages que vous préférez et relisez régulièrement?

*La Vie de Klim Samgin de Gorki, Le Don paisible de Chokolov, Les Lettres à Taranta Babu de Nâzim Hikmet, La Condition humaine de Malraux et L'Idiot de Dostoïevski.*¹

C'est ainsi que répondait en 1936 le jeune Sabâhattin Ali (l'auteur avait alors 29 ans) à une enquête menée par la revue *Yücel*. Sans préjuger des qualités réalistes socialistes qu'on lui prête dans les années 40 (en y associant de plus en plus des tendances communistes, c'est-à-dire une pensée subversive jugée intolérable par les régimes turcs de 1923 au début des années 1980) – on remarque déjà chez ce prosateur l'affirmation d'un goût pour le réalisme et, plus précisément, l'école russe. Ces deux directions résument assez bien l'idée qui se dégage, au travers de l'idéologie, des auteurs sociaux-réalistes: ces derniers seraient attirés par le côté sombre, pessimiste, paupérisé de la société et lorgneraient en permanence du côté de la Russie soviétique, berceau de cette théorie utilitariste de la littérature.

✽ ✽ ✽
¹ An Ketimiz (Notre enquête), p. 22, Markopaşa Yazıları ve Ötekiler, Yapı-Kredi Yay. 1998.

Mais peut-être devrait-on brièvement rappeler l'itinéraire de Sabâhattin Ali: étudiant entre 1928 et 1930 dans l'Allemagne de Weimar, il rentre acquis aux nouvelles tendances qu'il aura découvert à travers les traductions allemandes d'auteurs soviétiques, mais aussi fasciné par les Romantiques allemands. Il est donc intéressant de noter que c'est précisément dans ce mélange de réalisme cru et de romantisme révolutionnaire (à la fois donc Dostoïevski et Gorki!) qu'un auteur turc majeur des années 40 va trouver sa voie!

Historique du terme

Il s'agit d'une conception de l'art héritée du mouvement bolchévique: à l'ordre du jour dès 1918 (*La Proletkult*) et puis annoncée au congrès des écrivains de Moscou de 1932 puis 1934: Jdanov y tiendra son fameux discours sur cette forme d'art dénommée «réalisme socialiste» et dont une version «dégénérée» aboutira aux impasses que l'on connaît:

«Notre écrivain soviétique puise les matériaux de sa production artistique, ses sujets, ses images, sa langue et son style, dans la vie et l'expérience des hommes du Dnieprostoj et de Magnitogorsk. Notre écrivain puise ses matériaux (...) dans l'expérience de nos kholkozés, dans

l'activité créatrice qui sourd en chaque endroit de notre pays.»

L'art devra se concentrer sur le témoignage et dire la nouvelle réalité. Essentiellement descriptif, il se tiendra éloigné des recherches formelles qui avaient caractérisé les années 20 en URSS, et cherchera à rendre compte fidèlement des progrès de la société socialiste:

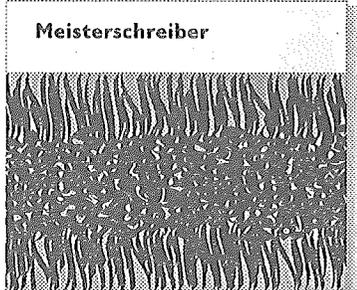
«Dans notre pays les principaux héros des œuvres littéraires ce sont les bâtisseurs actifs de la vie nouvelle: ouvriers et ouvrières, kholkoziens et kholkoziennes, membres du Parti, administrateurs, jeunes communistes, pionniers. Les voilà les types fondamentaux et les héros essentiels de notre littérature soviétique.» (Discours de Jdanov, 1934)

Mais en Turquie, qui propage ces idées? Et de quelle manière? On peut retenir que la progression de ces idées s'effectue en deux étapes: elles sont connues dès leur apparition (on traduit Jdanov dès 1934 en revue) et sont diffusées par un petit groupe d'intellectuels ayant fait leurs études à Moscou qui, très vite, cherchent à les

adapter au contexte turc: pourtant le paysage social semble peu propice, une classe ouvrière limitée, une paysannerie très nombreuse mais sans conscience sociale et un Parti et des syndicats à la marge de manœuvre extrêmement faible. Le débat se déporte donc assez vite sur la question du *réalisme*.

La révolte des années 30 et 40

Dans le cadre d'une atmosphère générale de contestation politique et de recherche esthétique, un nombre non négligeable de revues littéraires pourvoieront en débats la question du réalisme; en réalité, on trouve déjà des traces de cette tendance dans *Resimli Ay (Le mois illustré)*, la revue dirigée par le couple Sertel qui, avec Nâzim Hikmet entre autres, abordera la question de la représentation en art. D'autres grandes revues comme *Yeni Adam (1934-46)*, *Ses (1939)* ou *Yeni Ses (1939-45)* ne seront pas très éloignées des discussions sur l'art et la société.

<p>PAUL AMMANN, ROGER CANALI, THOMAS WIDMER MEISTERSCHREIBER</p> <p><i>Zeitgenössische arabische Kalligrafie und ihre Künstler Mit einem Vorwort von Arnold Hottinger</i></p> <p><i>„Al-chatt“ – die Schrift – heisst die Kalligrafie im Arabischen, ein bescheidener Name für diese stolze Kunst, die aus dem Geist des Islam und der Verehrung für dessen heiliges Buch, den Koran, entstand. Dieser Fotoband erzählt von der traditionsreichen Kunst und den Menschen, die sie heute weiterführen und ihr neue Impulse verleihen. In sechs Atelierbesuchen in Teheran, Rabat, Washington, Paris, Istanbul und Dubai entstand ein faszinierendes Porträt der jahrtausendalten Schreibkunst.</i></p>  <p>128 Seiten, 40 Farb- und 80 SW-Abbildung, gebunden, mit farbigem Schutzumschlag, 22 x 27 cm, Fr. 58.– ISBN 3-7165-1171-4</p>	<p>BESTELLCOUPON</p> <p>Bitte senden Sie mir <input type="checkbox"/> Exemplar(e) «Meisterschreiber», à Fr. 58.–, zuzüglich Versandkosten</p> <p>Name _____</p> <p>Vorname _____</p> <p>Strasse _____</p> <p>PLZ/Ort _____</p> <p>Datum _____</p> <p>Unterschrift _____</p> <p>BENTELI VERLAG</p> <p>Benteli Verlags AG Seftigenstrasse 310, 3084 Wabern Telefon 031 960 84 84, Fax 031 961 74 14 E-mail: benteli-verlag@btm.ch Internet: www.benteliverlag.ch</p>
--	--

**Fachleute-Pool der SGMOIK
Pool des spécialistes de la SSMOCI**

Dieses Verzeichnis will denen dienen, die kompetente Information über Länder und Leute, Sprachen, Religionen und Kulturen Westasiens und Nordafrikas suchen. Darin aufgeführt sind ausschliesslich Mitglieder der Schweizerischen Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen (SGMOIK). Der Fachleute-Pool der SGMOIK funktioniert nach den folgenden Regeln:

1. Die SGMOIK organisiert unter ihren Mitgliedern einen Fachleute-Pool. Er soll Organisationen, Schulen, Medien, Behörden und Privatpersonen dazu dienen, rasch an die richtigen Fachleute zu mittelöstlichen Themen zu kommen. Es wird ein Verzeichnis der für den Fachleute-Pool gemeldeten Mitglieder erstellt.
2. SGMOIK-Mitglieder (auch institutionelle) können durch ihre Teilnahme am Fachleute-Pool der interessierten Öffentlichkeit signalisieren, dass sie grundsätzlich offen sind für Anfragen, die ihre Spezialgebiete betreffen.
3. Wer ins Verzeichnis aufgenommen werden möchte, muss mindestens den Namen, ein Spezialgebiet und eine Postadresse angeben; alle weiteren Angaben sind fakultativ. Durch seine Unterschrift erklärt sich das Mitglied mit der zweckgemässen Publikation seiner Daten einverstanden. Die Aufnahme ins Verzeichnis ist kostenlos. Über die endgültige Aufnahme ins Verzeichnis entscheidet der Vorstand.
4. Die SGMOIK erstellt aufgrund der Umfrage ein Verzeichnis. Dieses verschickt sie gratis an alle SGMOIK-Mitglieder sowie an alle, die an seiner zweckgemässen Nutzung interessiert sind. Bestehen Zweifel an der zweckgemässen Nutzung des Verzeichnisses, kann die SGMOIK die Weitergabe an Nicht-Mitglieder verweigern.

Das Répertoire a pour but de faciliter l'accès à des informations compétentes concernant les pays et les peuples, les langues, les religions et les civilisations de l'Asie de l'Ouest et de l'Afrique du Nord. Sont enregistrés exclusivement des membres de la Société Suisse Moyen Orient et Civilisation Islamique (SSMOCI). Le répertoire de spécialistes fonctionne selon les règles suivantes:

1. La SSMOCI organise un répertoire de spécialistes parmi ses membres. Il devra permettre à des organisations, des écoles, des médias, des autorités ou des personnes privées de prendre rapidement contact avec les personnes spécialisées dans les questions du Moyen-Orient. Il sera établi une liste des membres qui se sont mis à la disposition pour ce répertoire de spécialistes.
2. Les membres (personnes et institutions) de la SSMOCI peuvent, par leur participation à ce répertoire, signaler à l'opinion publique intéressée qu'ils sont en principe ouverts à des questions qui concernent leurs spécialités.
3. Quiconque souhaite figurer sur cette liste doit au minimum faire part de son nom, d'un domaine spécialisé et d'une adresse postale; toutes les autres indications sont facultatives. Par sa signature, le membre se déclare d'accord avec la publication de ses données. L'inscription dans la liste est gratuite. Le comité exécutif décide en dernier lieu de l'insertion définitive dans la liste.
4. La SSMOCI établit une liste basée sur le résultat de l'enquête. Elle l'envoie gratuitement à tous ses membres, ainsi qu'à tous ceux qui souhaitent l'utiliser dans le but dans lequel elle a été établie. En cas de doute sur la bonne utilisation de la liste, la SSMOCI peut refuser de la transmettre à des personnes non-membres.

publié) — Lexique-Grammaire des verbes intransitifs de déplacement en Arabe marocain, thèse de doctorat, Strasbourg 1998.

Tunger-Zanetti, Andreas, Tel. 041 / 370 76 14 Nordafrika und Westasien;
Dr. phil. Mittelalter bis 20. Jh.; Religion,
Widspüel 3, 6043 Adligenswil Geschichte, Kultur, Literatur

Neue Luzerner Zeitung Tel. 041 / 429 54 23
Ausland-Redaktion Fax 041 / 429 51 81
Postfach, 6002 Luzern atunger@neue-lz.ch

Journalist. — Vorträge, Textbeiträge D F (A, E, It, P). — Publikationen: La communication entre Tunis et Istanbul 1860-1913 (Paris: L'Harmattan 1996). — Dossier «Christen in islamischen Ländern» (evang.-ref. Zürcher Landeskirche 1999; im Druck)

Waardenburg-Kilpatrick, Tél. 021 / 617 30 17 Littérature ancienne et moderne
Hilary, Dr Fax même numéro du monde arabe; églises
155 av. de Cour, 1007 Lausanne chrétiennes en Syrie-Liban-
Palestine (anc. et modernes)

Exposés, contributions écrites f, ang, al (ar, néerlandais). — Publications: «Research on Christianity in the Muslim World of the Middle East», Exchange 1998, 172-180; «The Transmission of Songs in Medieval Arabic Culture» in: U. Vermeulen and D. de Smet, Philosophy and Arts in the Islamic World, Leuven 1998, 73-82; articles dans J.S. Meisami et Paul Starkey (eds.), Encyclopedia of Arabic Literature, London, Routledge, 1998.

Waardenburg, Jacques, Prof. Tel. 021 / 617 30 17 Proche Orient et Afrique du
honoraire Fax même numéro Nord (relations avec l'Europe au
155 av. de Cour, 1007 Lausanne 19ème-20ème s.); présence de
musulmans en Europe au
20ème s.; histoire des relations
islamo-chrétiennes

Exposés en al, f, ang, hollandais (K.: ar). — Publications: Islam et Occident, 1998; Islam et sciences des religions, 1998; Muslim Perceptions of Other Religions, a historical survey, 1999.

Windler, Christian, Dr. phil. Tel. 061 / 901 84 72 Maghreb im 18./19. Jh.: Diplo-
Kesselweg 35, 4410 Liestal Fax wie Tel. matie als interkulturelle Erfah-
rung; Spanien im 16. Jh.: Mo-
Historisches Seminar risken als relig. Minderheit
Hirschgässlein 21, 4051 Basel

Vorträge, Textbeiträge D, F, E, Sp. — Publikationen: Normen aushandeln. Die franz. Diplomatie und der muslimische «Andere» (1700-1840), in: Jus Commune 24(1997). — Consuls français et drogman dans les Régences du Maghreb au XVIII^e siècle, in: Istanbul et les langues orientales (im Druck). — La Révolution française et l'espace urbain d'une échelle du Maghreb: le cas de Tunis, in: Bottin/Calabi (éds.): La città e i luoghi degli stranieri XII-XVIII secolo (im Druck). — Habilitationsprojekt: Diplomatie als interkulturelle Erfahrung. Europäische Konsuln im Maghreb (1700-1840).

Winet, Monika, lic. phil. Tel. 061 / 361 86 39 Nordafrika und Westasien, iber-
Bärschwilerstr. 20 Fax wie Tel. ische Halbinsel (Schwerge-
4053 Basel winet@ubaclu.unibas.ch wicht Mittelalter): Linguistik,
Religion, Geschichte, Kultur

Orientalisches Seminar Tel. 061 / 267 28 62
Missionsstr. 64a, 4055 Basel Fax 061 / 267 28 64

Vorträge, Textbeiträge D, Sp, ev. Portugiesisch (F, E, A, P). — Publikationen: Die arabischen Verben aşbaḥa und amsā und ihre Projektion in die Iberoromania, in: Asiatische Studien 48 (1994), S. 1397-1042. — Amanecer, anochece/amanhecer, anoitecer: dos arabismos semanticos y sintacticos, in: Revue de Linguistique Romane 59 (1995), S. 25-65. — Der arabisch-iberoromanische Sprachkontakt. Probleme und Fragestellungen, in: Asiat. Studien, 50 (1996), S. 525-545.

Pendant la Seconde Guerre mondiale, *Yurt ve Dünya* (1941-), de même que *İnsan* (1938-43) se mobilisent contre les revues de droite et fascistes qui soutiennent l'action des Nazis en proposant un anti-communisme viscéral. C'est donc essentiellement dans et autour des revues que se poursuivent les débats comme celui, resté fameux, de la revue *Yeni Edebiyat*: en 1940, Abidin Dino et Ali Rıza ferrailent pendant quatre numéros afin d'établir les principes et la nécessité absolue d'une écriture réaliste dans les arts turcs nouveaux (littérature, peinture et cinéma), sans jamais mentionner le terme de «communisme». Précisons encore que *Yeni Edebiyat* était l'organe officiel du TKP (Parti communiste turc) clandestin entre 1940-41.

On peut aussi se poser la question de savoir qui écrit? Si l'on admet que la poésie des années 40 regorge de textes généreux, optimistes, désireux d'une plus grande fraternité humaine — des textes donc largement idéologiques comme ceux d'Hasan İzzetin Dinamo — et si l'on met à part la production de Nâzım Hikmet, c'est plutôt du côté des prosateurs que l'on trouve une prise de position réformatrice, une critique de l'ensemble du système social, comme le rappelle Guzine Dino:

«*Sabahattin Ali, en dénonçant et mettant en cause les structures mêmes d'une société où le pouvoir des privilégiés semble irrémédiablement acquis, donne à son œuvre une dimension sociale sans précédent dans l'art du roman de son pays.*»²

Nâzım Hikmet, Mahmut Yesari, Sabahattin Ali, Sadri Ertem, pour citer des auteurs de tendances bien différentes, tous participent à l'élaboration d'une théorie de l'art où engagement et dénonciation riment avec modernité. Un bon nombre d'entre eux seront régulièrement inquiétés et condamnés: par exemple Sabahattin Ali, en 1931 puis en 1932 sur des allégations de «propagande communiste». Pourtant les prises de position les plus nettes, et les plus théoriques, sont le fait d'auteurs jusqu'à récemment assez oubliés, par exemple Suat Derviş, l'un des piliers de la revue *Yeni Edebiyat* qui finira par s'exiler en Europe en 1953.

* * *

² G. Dino in revue *Anka* n° 29-30 (1997).

Citadins et villageois

Au début des années 50, juste après l'accession du pays au multipartisme, le débat rebondit mais sous une autre forme: qu'est-ce que le modernisme en littérature? Identité partielle des termes de modernisme et de réalisme. Encore une fois, c'est à travers les petites revues que se joue ce débat: *Yeryüzü*, *Berber*, et surtout *Mavi* (publié à Ankara). Il faut dire, si l'on en croit les souvenirs d'écrivains comme Şükran Kurdakul, que lorsque l'une d'elle fermait, une autre s'empressait de prendre le relais.

La revue *Mavi*, publiée de novembre 1952 à Avril 1956, sous la direction de Teoman Civelek puis d'Özdemir Nutku (33 numéros en tout) accueillera un des débats les plus enflammés sur la question du réalisme: c'est le jeune poète Attilâ İlhan qui ouvre les hostilités en accusant les modernistes (*öncüler*) de copier les littératures occidentales et en proposant, en poésie comme en prose, de bâtir un réalisme socialiste adapté au pays, appelant même les théories d'Atatürk à la rescousse!

La réponse viendra de tous les niveaux du monde littéraire: l'establishment représenté par *Varlık*, les revues conservatrices comme *Hisar* se déchaînent, subodorant un dangereux communisme à l'œuvre derrière ces démonstrations.

Que veut-on au peuple?

Dans le cadre de la littérature turque, il existe un courant, connu sous le nom de «Köy Edebiyatı» (Littérature villageoise) qui permet à la fois d'évacuer le débat sur le réalisme socialiste et qui, en même temps, l'exacerbe. Soyons plus explicites: beaucoup d'auteurs vont se laisser happer par cette tentation mais pas tous. S'affronter à la réalité rurale est — en 1950 — déjà un vieux rêve de la prose turque qui n'y arrivait pas, nourrissant une culpabilité profonde (et encouragée par les gouvernants qui prônaient un retour à l'Anatolie).

A la suite de l'instituteur de village Mahmut Makal, toute une série de jeunes romanciers d'origine paysanne vont fictionnaliser la vie rurale et participer au remodelage de l'imaginaire national: ils dénoncent et parfois livrent la solution. Fakir Baykurt (1929-) élabore en

particulier une littérature très vive, aux dialogues bien enlevés (parsemés de régionalismes) qui connaîtra souvent les foudres de la répression mais également touchera un très large public. Ils contribuent, pourrait-on dire, à faire redécouvrir les régions de Turquie et apprennent à lire à plusieurs générations.

Le rôle du mensuel *Varlık* dans cette diffusion est essentiel: dès 1948 (avant tout le monde), la revue fera une place notable aux «notes villageoises» de Mahmut Makal, puis de Muhtar Kőrükçü. Dans le numéro 343 (1^{er} avril 1949), le directeur de la revue, Yaşar Nabi lui-même, prendra position, s'engageant aux côtés des jeunes auteurs qui dénoncent l'arriération, la corruption, la misère des campagnes... Quand on sait le scandale national provoqué par les révélations de Mahmut Makal (dans une période de mise en place du multipartisme où le CHP, parti d'İsmet İnönü, battait de l'aile) et les convictions kémalistes du directeur de la revue, on peut s'interroger sur les raisons de cet engagement: il fallait être réaliste car la vérité ne pouvait être plus longtemps cachée.

Est-ce du réalisme socialiste? En tout cas, on n'en est pas très loin... Il s'agit certainement d'une des formes d'affirmation les plus nettes d'une littérature à vision nationale; pour reprendre les termes d'Aragon sur «l'art national»:

«Le réalisme socialiste ne trouvera dans chaque pays sa valeur universelle qu'en plongeant ses racines dans les réalités particulières, nationales, du sol où il jaillit.» (J'abats mon jeu, 1959)

Le cas Orhan Kemal

Une des dernières étapes de la prose turque, incarnée par le nouvelliste et romancier Orhan Kemal, et de son difficile rapport avec le réalisme, nous intéresse ici: évoquant la vie des journalistes de la plaine d'Adana, puis des ouvriers de la grande ville du sud et enfin les déshérités de tout ordre vivant à Istanbul, il semble couvrir l'ensemble de la thématique populaire des années 50 à 70 (il disparaît en 1970); il y ajoutera, avec le célèbre recueil 72. *Koşuş* (Cellule 72), paru en 1954, la description d'une communauté de détenus, ouvrant la voie à une véritable école de la prison (souvenirs, poèmes et récits pa-

raîtront avec profusion sur ce thème entre 1970 et 1985 environ). Son roman *Sur les terres fertiles* (*Bereketli Topraklar Üzerine*, 1964) lui ouvre un plus large public: l'odyssée de trois paysans sans terre confrontés à toute la cruauté des maîtres du monde rural, propose un message politique radical, tout à fait subversif... Pourtant, un peu comme le grand nouvelliste Sait Faik, Orhan Kemal refuse de théoriser sur le réalisme; son immense succès populaire fait qu'on l'interviewe beaucoup mais jamais il ne se laisse aller à l'idéologie.

Pourtant, les instances gouvernementales ne le laissent pas en paix: comme de nombreux auteurs aux tendances de gauche, il fut brimé, harcelé jusqu'à la fin. On pourrait dire que ce prosateur très hautement considéré dans les pays du bloc communiste, marqué par le destin tragique de son père (exilé sur ordre d'Atatürk), fut au fond un apolitique.

Conclusion

S'il fallait trouver la clé de l'engouement d'une partie importante de l'intelligentsia turque pour une certaine forme de réalisme – et surtout l'énonciation scientifique de ses objectifs – il faudrait plutôt regarder du côté d'un attachement aux valeurs communistes. Attachement par ailleurs nourri par deux faits importants: les inégalités constatées en Turquie durant toute l'époque républicaine ainsi que la lenteur des changements engagés et l'interdiction à plusieurs reprises du Parti communiste turc.

La plupart (pas tous bien entendu) des auteurs regroupés sous la bannière du «réalisme socialiste» marquent avant tout leur désaccord d'avec le politique gouvernementale; c'est donc aussi le «mythe soviétique» qui alimente toute une frange de l'art républicain. D'autres chercheurs pourront mettre en évidence que la peinture et l'architecture portent la marque assez évidente de cette fascination.

Doit-on parler d'une école littéraire? Non, c'est une catégorie de la critique, une utopie politique, ce qui explique son échec. Et même son impossibilité fondamentale. Et qui semble dire que les seuls sujets acceptables sont la vie villageoise, la vie des ouvriers et le séjour en prison. D'un point de vue littéraire, c'est assez

grave; non pas que ces sujets soient mauvais, mais les aborder avec un trop-plein d'idées toutes faites peut mener au désastre: ainsi, si l'art du reportage a quelque chose à y gagner, cela est beaucoup plus aléatoire en prose narrative.

Victime d'incessantes attaques, cette tendance aura-t-elle servi à quelque chose? Quel impact aura-t-elle eu sur l'histoire de la littérature turque contemporaine... En réalité, on n'aborde plus guère ces questions depuis 1980, cela semble démodé. Est-ce à dire qu'il faut rayer cette tendance de la carte? Même Nâzım Hikmet recourt peu à cette dénomination: il ne s'y est pas trompé, lui qui insiste plus sur le réalisme, tout court. Mais il est piquant de relever que c'est ce pan de la littérature turque contemporaine qui aura été la plus diffusée: pendant de nombreuses décennies, les turcologues russe, tchèques, bulgares, français et allemands ont travaillé sur ce domaine, presque exclusivement. Oubliant l'autre face, la littérature urbaine, celle qui donnait les meilleurs exemples d'une modernité réussie. ■

Bibliographie:

- Andaç, Feridun *Gerçekçilik Yolunda*. Cem Yay., 1989.
- Ali, Sabahattin *Markopaşa Yazıları ve Ötekiler*. Yapı Kredi Yay., 1998.
- İleri, Suphi Nuri *Yeni Edebiyat (1940-41), Sosyalist Gerçekçilik*. Scala Yay., 1998.
- İlhan, Atilla *Gerçekçilik Savaşı*. Yazko Yay., 1980.
- Oktay, Ahmet *Toplumcu Gerçekçiliği* in Kaynakları, BFS Yay., 1986.
- En français:
- Anciaux, Robert *Le réalisme social dans les lettres turques*. Correspondance d'Orient/Études vol. 19-20, Bruxelles, 1971-72.
- Dumont, Paul *Préface de Youssouf le taciturne de Sabahattin Ali*. POF, Paris, 1977.
- Dino, Guzine *Yachar Kemal en contexte*. Le roman paysan turc. *Anka* n° 29-30, 1997.
- Köpeczi, Bela *Le réalisme socialiste en tant que courant littéraire international*. in: Actes du V^e congrès de l'association de littérature comparée, Amsterdam, 1969.
- Traductions:
- Ali, Sabahattin *Youssouf le Taciturne*. Publications orientalistes de France, Paris, 1977.
- Baykurt, Fakir *Les tortues*. L'Harmattan, Paris, 1995.
- Kemal, Orhan *Sur les terres fertiles*. Gallimard, Paris, 1971.
- Makal, Mahmut *Un village anatolien*. Plon, Paris, 1963.
- Nâzım Hikmet *Il neige dans la nuit*. Poésie/Gallimard, Paris, 1999.

Zusammenfassung

Der in der türkischen Literatur nach dem Ersten Weltkrieg gängige Realismus ist der sozialistische. Es sind kommunistisch inspirierte Werte und Vorstellungen, die ihm zugrunde liegen. Gefördert werden diese durch die von politisch wachen Menschen unschwer festzustellenden Ungleichheiten in der neuentstandenen Türkei (arm-reich, Stadt-Dorf), die sehr langsam erfolgenden Veränderungen und die

politische Repression gegenüber der türkischen KP. Es entsteht bei den Vertretern dieser Tendenz, die «Schule» zu nennen übertrieben wäre, ein Sowjetmythos auf der Basis politischer Opposition zur Regierungspolitik, eine Art Politutopie, die nicht notwendigerweise als solide Grundlage für literarisches Schaffen dienen kann und die seit etwa zwei Jahrzehnten stark in den Hintergrund getreten ist.

Ibrahim al-Koni

Roman und Sünde¹

Man muss ein Heiliger sein.
Aber dann schreibt man keinen Roman.

François Mauriac

Es ist bekannt, dass Dostojewskij² eine unbewusste Neigung zu dem hatte, was man als «Antimodell» bezeichnen könnte, einer Feindfigur voll aggressiver Gedanken, einer Figur, die, vom ideologischen Standpunkt des Autors aus, am anderen Ufer steht, einer Figur, verkörpert in den grossen Sündern wie Raskólnikov oder Iván Karamázov, Stavrógin oder Verchovénskij der Jüngere.

Kritiker und Literaturwissenschaftler sind sich, das ist unschwer zu belegen, weitgehend einig über Dostojewskijs Fähigkeit, gerade diese Figur auszugestalten, ebenso über seine rätselhafte Sorgfalt, mit der er sie in den Bereich des Metaphysischen erhebt, von dem Eliot einmal schrieb, dort seien die Helden nicht Geschöpfe unserer Welt.

Dort genügt nicht mehr einfach der Held, sein Verhalten oder sein Anliegen, vielmehr wechseln wir mit ihm hinüber in jene unsicht-

* * *

¹ Auf unsere Bitte, sich zum Einfluss russischer Literatur auf sein Werk zu äussern, schlug Ibrahim al-Koni die Übersetzung des folgenden (aus redaktionellen Gründen etwas gekürzten) Textes über Dostojewski vor, in dem der Autor indirekt auch sein eigenes Werk interpretiert. [Anm. d. Übers.]

² Die Umschrift der russischen Namen folgt Janko Lavrin, *Dostojewskij* (Reinbek bei Hamburg [rororo Bildmonographien], 1963, 24. Aufl. 1997) [Anm. d. Übers.]

Ibrahim al-Koni wurde 1948 in der Region Fes-san im Südwesten Libyens geboren. Aufgewachsen ist er bei einem Tuareg-Stamm in der Wüste. Nach dem Besuch der Schule in einer südlibyschen Oase studierte er am Gorki-Institut in Moskau. Anschliessend war er als Journalist der libyschen Bot-schaften in Warschau und Moskau tätig. Seit 1993 lebt al-Koni in der Nähe von Bern. Im Lenos Verlag erschienen seine zwei Romane «Blutender Stein» und «Goldstaub» auf deutsch.

baren Gefilde, wo Unterschiedliches ineinander greift, wo die Werte sich wandeln – wo gut böse wird und böse gut, das Himmlische in die tiefste Hölle stürzt und das Satanische sich auf himmlische Throne erhebt. Das Geheimnis von Dostojewskijs Genie liegt gerade in diesem Paradox. Sollte es sich dabei etwa um eine Weiterentwicklung der christlichen Maxime «Wünsche deinem Nächsten, was du dir selbst wünschst!» handeln, hin zu «Wünsche deinem Feind, was du dir selbst wünschst!»? Dies läge umso näher, als wir wissen, dass Dostojewskij (zumal nach seiner Entlassung aus dem Lager) nur noch schrieb, um christliches Gedankengut darzulegen.

Wie kann der Mörder Raskólnikov, diese negative Figur, dieses Muster an Aggressivität, so viel höher stehen als die arme Sónja? Wie ist es möglich, dass wir fiebrig Iván Karamázov und seinen Gedanken folgen, uns andererseits aber zu Tode langweilen bei den Belehrungen Aljóschas, die der Autor mit dem Ziel anführt, dass wir mit ihm sympathisieren und uns ehrerbietig ihm zu Füssen werfen, genau wie der Heilige Sossíma sich Dimitrij Karamázov (er eine weitere negative Persönlichkeit, die dem schrecklichen Iván in nichts nachsteht) zu Füssen geworfen hat? Wie kann der Autor eine so farblose Persönlichkeit wie Schátov ans Licht der Welt treten lassen und ihn auch noch als Boten christlicher Prinzipien anbieten, während er uns als Gegenstück in der Gestalt des Stavrógin eine monumentale Figur

vorsetzt? Tut der Autor das ganz bewusst, um uns zu sagen, Christus (für den er mit dieser blassen Figur die Trommel rührt) sei als Persönlichkeit nicht nur blass und dürftig, sondern, nach unseren irdischen Kriterien, auch komisch? Oder müssen wir diese Gestalt nicht wegen ihrer Einfachheit oder ihrer Unschuld so sehen, sondern weil wir ein sündiges Volk sind, und der Sünder die Welt zwangsläufig verkehrt sieht. Denn was, wenn Christus nun wirklich nicht von dieser Welt ist, wie er auf die

Frage des Pilatus selbst sagte? Und auch wenn die ganze Dostojewskijkritik darauf besteht, man müsse die Erklärung für seine Neigung zu diesem «Antimodell» anderswo suchen, nämlich bei familiären oder krankhaften Ursachen, wie Freud es in seiner Studie über *Dostojewskij und die Vatermordung* tat, enthält sie doch eine religiöse Dimension.

Wir wissen, dass Dostojewskij eine Erschütterung erlebte, die diejenige seiner Kindheit, als sein Vater durch die Hand eines Leibeigenen getötet wurde (dies der Vorfall, der im Zentrum des Freud'schen Interesses stand), noch übertraf. Jene zweite Erschütterung hatte drei Ursachen: erstens Dostojewskijs Verhältnis zum Petraschévskij-Kreis, zweitens das zynisch-rachsüchtige Spiel des Zaren als Reaktion auf den Begriff Ironia, wie er im revolutionären Wörterbuch des Petraschévskij-Kreises aufgeführt wurde, und drittens und am stärksten die Augenblicke des Wartens angesichts des Galgens.

In jenen Augenblicken, in jenen entscheidenden Momenten angesichts des Todes, bevor der Bote mit dem Urteil erschien, das die Todesstrafe in Haft umwandelte, sah Dostojewskij etwas, das er nie zuvor gesehen hatte. Er sah etwas, das jeder Mensch in solch einer enormen, schicksalsschweren Stunde sehen muss. Er sah, was auch wir sähen, wenn das Schicksal uns auf diese Weise narren würde. Er sah zunächst, dass der Mensch ein schwaches Geschöpf ist. Er sah auch, dass der Mensch ein elendes Geschöpf ist, das in



Ibrahim al-Koni

diese Welt tritt, um Torheiten zu begehen, dann sterbend wieder abtritt. Er sah schliesslich das Allerschlimmste, er sah, dass der Petraschévskij-Kreis nichts anderes war als eine dieser irdischen Torheiten. Er sah, dass der Mensch durch die Torheit zum sündigen, rebellischen Geschöpf wird. Und das ist es, wovon Dostojewskij nie mehr loskam. Es wurde zu seiner fixen Idee, dem Kern seiner Inspiration von *Schuld und Sühne* an bis zum letzten Punkt, den er nur wenige Tage vor seinem

Tod auf die letzte Zeile der letzten Seite des grossartigsten Romans der Weltliteratur, *Die Brüder Karamázov*, setzte.

An diesem Punkt, angesichts des Galgens, begann eine neue Etappe, die völlig jener ersten Etappe entgegen lief, die mit *Arme Leute* und *Der Doppelgänger* begonnen hatte.

Es begann die Etappe der Sühne für die Auflehnung. Es begann die Etappe der Läuterung für die schwere Sünde, und es überrascht nicht, dass Dostojewskij einen Roman unter dem Titel *Das Leben eines grossen Sünders* zu schreiben geplant und dafür auch Vorarbeiten geleistet hatte; aber das Schicksal hat ihm nicht genügend Zeit gelassen, diesen Traum zu verwirklichen.

Ist Dostojewskij nach dem Erlebnis mit dem Todesurteil als Heiliger in die Welt der Menschen, die Welt des künstlerischen Schaffens zurückgekehrt?

Ja, Dostojewskij ist in die weite Welt des künstlerischen Schaffens geläutert durch den Tod zurückgekehrt, besonders, um das Verbrechen anzuklagen. Dostojewskij ist als wahrer Heiliger ins Leben zurückgekehrt, um eine neues Verbrechen zu begehen, indem er versuchte, die Heiligkeit im Roman zum Ausdruck zu bringen. Er ist zurückgekehrt, um durch Sónja oder Fürst Mýschkin oder Schátov oder Aljóscha ein religiöses Credo zu propagieren. Er ist zurückgekehrt um anzuklagen. Er ist zurückgekehrt, um aufs schärfste seinen Abscheu gegen jede Art von

Auflehnung auszudrücken. Er brachte uns aus der Hölle, in die er am Tag seines Todesurteils hinabgestiegen war, Iván und Raskólnikov, Kirillov, Pjotr Verchovenskij und Stavrógin, und diese sollten mythische Figuren werden, würdig des Verstandes eines Menschen, der einmal durch die Hölle gegangen war.

Diese Figuren sind es, die Dostojewski zuhelfe kamen, als er mit dem Anspruch auftrat, Heiligkeit und Roman miteinander zu verbinden (etwas, das François Mauriac in seinem berühmten Ausspruch, wonach der Mensch ein Heiliger sein müsse, dann jedoch niemals einen Roman schreiben könnte, für unmöglich erklärte).

Dostojewski scheiterte damit, uns von der Gerechtigkeit seiner heiligen Helden zu überzeugen, nicht weil die Seite der Heiligkeit in seiner Persönlichkeit zu schwach entwickelt war, sondern weil der Heilige keine geeignete Romanfigur ist.

Was ich damit sagen möchte? Bis er durch die Hölle gegangen war, trug dieser grossartige Weise jenen gewaltigen Sünder in sich mit herum, über den er immer schreiben wollte und dessen eindrucksvollste Züge wir in Iván Karamázovs Zwiesprache mit dem Teufel sahen.

Ist der Roman also wirklich im wesentlichen ein Werk der Sünde?

Ist der Roman, seiner Natur nach, ein scheussliches Teufelswerk?

Zur Beantwortung dieser Frage suchen wir angemessenerweise bei Anaximander Hilfe, laut dem wir den Tod als Preis entrichten, wenn wir die der Existenz gesetzten Grenzen überschreiten. Denn wenn unsere Existenz an sich schon eine Verletzung der Heiligkeit der Welt ist (obwohl diese Welt nur durch unsere Existenz darin entstanden ist), ist dann nicht das kreative Tun eine weitere und noch dreistere Grenzüberschreitung, da es dabei nicht einfach um eine Zuwiderhandlung gegen die äussere Existenz geht, sondern um einen Angriff auf ihre andere, wesentliche Seite, das Unsichtbare? Resultiert nicht das schicksalhafte Metier des Schriftstellers aus dem schmerzlichen Gefühl von jener Grenzüberschreitung als einer vielfältigen Sünde, die aus dem Bewusstsein von der Natur des kreativen Schaffens als Bund mit dem Teufel herrührt? Und ist es unter diesen Umständen nicht gerechtfertigt, sich vom kreativen Schaffen zurückzuzie-

hen, wie es Gogol tat und vor ihm Vergil? Aber, und vor allem: wie erfolgt eine solche Grenzüberschreitung, ein solcher Einbruch ins Reich des Verhüllten?

Dieser Vorgang ist verbunden mit einem Wunder namens Metafer. Mit der Metafer begann die wahre Geschichte künstlerischen Schaffens. Mit der Metafer begann die Umwandlung der Welt in ein Symbol. Mit der Metafer begann das hehre Verschleiern, die Umwandlung der menschlichen Existenz in Metafermaterie, die aus ihrer sichtbaren Heimat verstossen ist. Und mit der Metafer erfolgt auch die Vergegenwärtigung und die Erfassung der Welt im Nicht-Existenten.

Von der Wirkung dieses wahrhaften Wunders heisst es, dass sie dem Unnachahmlichen nahewohnt. Und sie erscheint als das Schöpfungsinstrument, das der Schöpfer bei der Schöpfung im Innern eines seiner Geschöpfe vergessen hat, genau wie es einem Chirurgen passieren kann, im Innern eines Patienten ein Chirurgiegerät zu vergessen (so die poetische Metafer von Ortega y Gasset). Sie, die Metafer, erhielt denselben Hinweischarakter, der für die muslimischen Sufis im «Zeichen» enthalten ist, und sie übernahm die Rolle des Steins der Weisen bei den Magiern, da sie in der Lage ist, die Dinge nicht nur rein äusserlich, sondern in ihrem Wesen zu verändern.

Ziel der Metafer in der Kunst ist es, die Welt in ihrer wahren, ihrer religiösen Existenz zu erfassen. Aus diesem Grund erscheinen Weg und Mittel des Schriftstellers heilig und erhaben, da die Metafer nicht einfach eine Kapriole ist oder ein vergnügliches Abenteuer (worin viele den Zweck der Kunst sehen), sondern ein fiebrigheisses Streben, ein intimes Streben, gestaltet aus einem metaphysischen Antrieb, aus einem heiligen Durst; denn Ziel des Schriftstellers ist es, das Geheimnis vor dem Untergang zu bewahren, die verlorene Existenz in der menschlichen Existenz zu vergegenwärtigen. Der Schriftsteller geht in seinen unerbittlichen Kampf mit blossen Händen. Er besitzt keine Waffe ausser der Metafer. Er geht seinen Schicksalsweg, der mit Verlockungen gesäumt ist, er erleuchtet das Unsichtbare mit seinem Herzen, seinem Verlangen, seinem Durst, um das andere Ufer zu erreichen – das Göttliche.✽

Aus dem Arabischen von Hartmut Fähndrich

Buchbesprechungen Comptes rendus

Roger Allen

The Arabic Literary Heritage. The Development of its Genres and Criticism. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 437 pp.

Here, at last, is a survey of Arabic literature which can be recommended without hesitation both to the interested layman and to specialists of other literatures. Its author, professor at the University of Pennsylvania, has abandoned the traditional approach of linking Arabic literary history with dynastic and political history. Instead, as the title indicates, he has treated it genre by genre, in chapters organised under the headings of «Poetry», «Belletristic prose and narrative», «Drama», and «The critical tradition». These follow an introductory survey of the history and language of the Arabs and a discussion of the Quran and its importance for Arabic literature.

Allen points out continuities between classical and modern Arabic writing, and, drawing on recent research, he goes much further than his predecessors in fitting the still badly known period between the 13th and the 19th centuries into the evolution of Arabic literature. In both conception and content, this book represents a major advance on earlier introductions to the subject.✽

Hilary Kilpatrick

Peter Graf/Peter Antes
Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa. Europäische Bildung im Dialog. Region-Sprache-Identität, Band 6, Frankfurt a.M. u.a., Peter Lang, 1998, 152 S.

Ein weiteres Büchlein, das versucht, jenen vielzitierten Dialog zwischen Muslimen und Christen oder Ex-Christen zu fördern. Nützlich wie viele andere, und dann doch auch wieder etwas repetitiv einerseits und mangelhaft andererseits. Mangelhaft da, wo eine, eben allzu kurze, Aufarbeitung der Geschichte des europäisch-islamischen Dialogs versucht wird. Nützlich da, wo Hinweise auf wirkliche Neuentwicklung in Richtung auf einen europäischen Islam erfolgen; besonders auch im Anhang, wo zwei wichtige Verträge für diese Entwicklung in deutscher Übersetzung vorgelegt werden: Die Charta der Islamischen Religion in Frankreich von 1994 und das Kooperationsabkommen des spanischen Staates mit der Föderation Evangelischer Religiöser Körperschaften Spaniens, der Föderation Israelitischer Gemeinden Spaniens und der Islamischen Kommission Spaniens.✽

Hartmut Fähndrich

Ursula Spuler-Stegemann
Muslime in Deutschland. Nebeneinander oder Miteinander?

Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1998, 352 Seiten, Fr. 24.80

Ein umfassendes Buch zum Thema, einem Thema, das in Deutschland hauptsächlich ein türkisches ist, denn von den 1997 dauerhaft in Deutschland wohnenden 2,8 Millionen MuslimInnen stammten ca. 75 Prozent aus der Türkei (S. 44).

Von diesem Bevölkerungsanteil von 2,8 Millionen Muslimen handelt das Buch – von ihren verschiedenen Gruppierungen, ihren Organisationen, ihren Moscheen, den praktischen Problemen, den Reibungsflächen mit der nichtmuslimischen Bevölkerung, der Gesellschaft, in die sie immigriert oder hineingeboren sind, dem Staat, unter dessen Rechtsordnung sie nun stehen usw.

Erfrischend und erfreulich an diesem Buch ist, dass die Autorin, Professorin an der Universität Marburg, auch an kritischen Punkten klare Fragen stellt und sicher von Errungenschaften der deutschen Gesellschaft ausgeht, denen gegenüber nicht «andere Normen zu tolerieren» sind. Nicht alles, was uns als islamisch angeboten wird, ist deshalb schon wert, respektiert oder gar akzeptiert zu werden. Die Diskussion ist klar und offen zu führen. Jedenfalls: «Die Thematik wird uns sicher in Zukunft nicht mehr loslassen.»(31)✽

Hartmut Fähndrich

Paul Amman, Roger Canali, Thomas Widmer
Meisterschreiber. Zeitgenössische arabische Kalligrafie und ihre Künstler. Benteli Verlag, Bern, 1998, 127 S.

Oft wenn die islamische Kunst zur Sprache kommt, werden Beispiele aus vergangenen Zeiten angeführt. So auch bei der arabischen Kalligrafie, die viele für eine spätestens seit der Auflösung des Osmanischen Reiches und der Einführung des lateinischen Alphabets in der Türkei verlorene Kunstrichtung halten. Die Autoren des vorliegenden reich bebilderten Foto-Text-Bandes haben sich aufgemacht, dieses vorschnelle Urteil zu widerlegen und die Ausdrucksformen der zeitgenössischen arabischen Schreibkunst zu dokumentieren.

Sie besuchten in sechs repräsentativen Grossstädten die Ateliers von Meisterschreibern, deren Namen und Schaffensort jeweils ein bestimmtes Prinzip des Umgangs mit der Kalligrafie in der Gegenwart verkörpern. Mehmet Özçay in Istanbul widmet

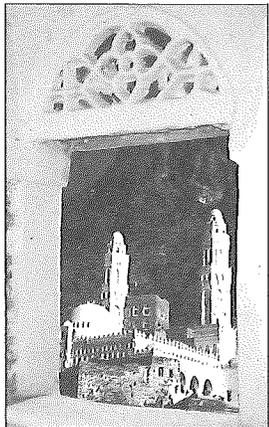
sich der Bewahrung der traditionellen osmanischen Kalligrafie, deren komplexes Regelwerk vom «Meister der Meister» Hasan Çelebi über die Zeit gerettet wurde. In Teheran unterrichtet Mina Behdadfar, die sich als Frau in einer sonst von Männern dominierten Kunstgattung behauptet – und dies gerade im bei uns als frauenunterdrückend geltenden Iran, wo die Kalligrafie als staatliche Institution geführt wird. Belaid Hamidi in Rabat, Hofkalligraf des marokkanischen Königs Hassan II., steht in der langen Tradition der Bindung des Künstler an einen ihn fördernden Herrscher. Mohamed «Zak» Zakariya in Washington, der zum Islam konvertierte und in der Türkei sein Kalligrafiediplom erhielt, ist extremes Beispiel für die Faszination, die die arabische Kalligrafie auch im Westen hervorrufen kann. Salah Sherzad aus Dubai verbindet hohe Schreibkunst mit Gebrauchsgrafik und fertigt Firmenlogos oder Schriften für den Computer. Hassan Massoudy in Paris schliesslich gilt als Rebell der Szene, der die arabische Kal-

ligrafie aus den traditionellen Formen löst und sie zu einer modernen Kunst macht.

Eindrücklich zum Ausdruck kommen die verschiedenen Umgangsformen in den Werken der Künstler, die jeweils in einem Tafelteil ohne übermässigen Beifall präsentiert werden. Das Buch lebt aber noch mehr von der persönlichen Begegnung mit den Meisterschreibern, die in Bild und Text in ihrem alltäglichen Umfeld gezeigt werden. Dieser Reportagestil rechtfertigt z.T. auch die etwas heikle Reduktion auf wenige Namen und Schauplätze – prominente Abwesende sind z.B. Munir al-Scharani und die Zentren Bagdad oder Kairo –, die etwas aufgehoben wird durch die gelungene Darstellung der Interaktion der Künstler und deren Einbettung in den historischen Kontext.

Den Autoren gelingt mit ihrem Buch auf lobenswerte Art der Beweis, dass die arabische Kalligrafie «auch nach tausend Jahren noch ganz schön lebendig» ist – vielleicht lebendiger als je zuvor. *

Marc Renfer

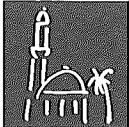


I R A N

O M A N

Y E M E N

Informationen:
ARABICA ORIENT-REISEN
ELISABETH AMBROS
Dornhaldestrasse 79
3627 Heimberg
Natel 079 335 11 00
Fax 033 438 38 39



ARABICA

ORIENT-REISEN

Sie reisen individuell oder in Kleingruppen
Schwerpunkte: Natur und Kultur

Institution

Ein Afghanistan-Museum in der Schweiz

Im Sommer 1998 hielt sich der Leiter der Stiftung Bibliotheca Afghanica, Paul Bucherer-Dietschi, in Afghanistan auf. Er hatte dabei die Gelegenheit, sowohl in der Region von Kabul und Kandahar die Taliban zu besuchen, als auch in Mazar-i Sharif, Bamiyan und Panjshir mit Führern der Nord-Allianz zu sprechen. Er konnte dabei feststellen, dass neben den politischen und militärischen Problemen auch der Verlust von Kulturgütern, der «Ausverkauf der Heimat», sehr viele verantwortungsbewusste Afghanen bewegte. In Kabul wie im Norden wurde ange-regt, ob es nicht möglich wäre, in der Schweiz ein sicheres Depot zu schaffen, wo solch unersetzliche Objekte eingelagert und wenn möglich auch ausgestellt werden könnten. Die von den Afghanen ausgegangene Idee war, mit einem Afghanistan-Museum eine vorgezogene Wiederaufbau-Hilfe zu leisten, bevor immer mehr wertvolle Kulturgüter endgültig verschwunden oder zerstört sind.

Die Entwicklung der Lage in Afghanistan erfordert dringend Massnahmen zur Bewahrung des reichen kulturellen Erbes. Diese Massnahmen müssen ausserhalb des Landes ergriffen werden, denn im wechselhaften Verlauf des Kampfes werden nicht nur bewusst die Frauen des unterlegenen Gegners geschändet, sondern auch dessen wertvollster Besitz geplündert oder zerstört.

Die Stiftung BIBLIOTHECA AFGHANICA hat in Bubendorf, in der Nähe von Liestal, eine für die Einrichtung des geplanten Museums sehr gut geeignete Liegenschaft gefunden, die in der Zwischenzeit zu äusserst günstigen Bedingungen erworben werden konnte. An die geschätzten Investitionskosten von rund Fr. 2 000 000.— (Kaufpreis der Liegenschaft, Renovations- und Ausbauskosten, Kulturgüterschutzraum und Einrichtung des Museums) hat der Kanton Basel-Land bereits einen namhaften Beitrag aus dem Lotteriefonds in Aussicht gestellt. Zusammen mit

den in den letzten Monaten eingegangenen Spenden von Afghanen in der Diaspora und Schweizern konnte nun der erste Schritt gemacht werden: Die Liegenschaft konnte für Fr. 850 000 erworben werden.

Wie verlautet, haben zwei Vertreter der Taliban Liestal besucht und die Liegenschaft besichtigt. Sie sind bereit, Materialien zur Verfügung zu stellen. Inzwischen liegt sogar eine Einladung von Mullah Omar vor, ihn in Kandahar zu besuchen und u.a. das Museumsprojekt zu besprechen. Ebenso reiste Professor Burhanuddin Rabbani, der noch anerkannte afghanische Ministerpräsident, zur Besichtigung und Besprechung des Projekts im November nach Liestal und stellte neben zahlreichen Objekten auch einen finanziellen Beitrag in Aussicht. Die Ersteinrichtung des Museums könnte dank Eigenleistungen und zugesagter Unterstützung durch das Staatliche Museum für Völkerkunde in München – das einen wichtigen eigenen Bestand an afghanischen ethnologischen Gegenständen besitzt – für ca. Fr. 200 000.— erfolgen.

Die erworbene Liegenschaft umfasst:

- Ein Bürohaus in das die reiche, seit 30 Jahren zusammengetragene Sammlung der Bibliotheca Afghanica als Schweizerisches Afghanistan Institut transferiert und eingerichtet wird.
- Ein Wohnhaus, das als Afghanistan-Museum ausgebaut und eingerichtet werden soll.
- Ein Hallenbau, der als Saal von 160 m² für Ausstellungen, Veranstaltungen, Vorträge, usw. vorgesehen ist.

Für die noch fehlenden Mittel für Renovation und Ausbau werden noch Spender gesucht, von Privaten wie von Institutionen. Gespräche sind im Gang mit verschiedenen Institutionen, u.a. auch mit der Nationalen Schweizerischen Unesco-Kommission. Es wäre sinnvoll, im Sinne von Paul Bucherer-Dietschi, das Museum unter die Aufsicht der Nationalen Schweizerischen Unesco-Kommission zu stellen. Insbesondere

sollte die spätere Rückführung der Objekte unter ihrem Patronat erfolgen. «Gesamt gesehen soll das Afghanistan-Museum einerseits ein sicherer Hort zur vorübergehenden Aufbewahrung gefährdeter Kulturgüter in der Schweiz sein, die zu einem späteren Zeitpunkt nach Afghanistan zurückgebracht werden, und andererseits könnte das Museum unter Afghanen und Europäern die reiche kulturelle Vergangenheit Afghanistans bewusst machen. Bei geschicktem Vorgehen würde das Projekt nicht nur der Bewahrung der Kulturgüter, sondern auch (als offene Begegnungsstätte) der Friedensfindung und Verständigung dienen», schreibt Bucherer-Dietschi.

Wie können Sie das Afghanistan-Museum unterstützen?

- Mit Spenden von traditionellen ethnographischen Gegenständen, historischen und archäologischen Objekten, Zeichnungen, Photographien, Filmen usw. oder finanziellen Spenden zur Einrichtung und zum Betrieb des Afghanistan-Museums.
- Als Spender von mindestens Fr. 1000.— werden Sie ins Donatoren-Buch eingetragen.
- Wenn Sie einen Beitrag von mindestens Fr. 100 000.— stiften, wird ein Raum des Museums nach Ihrem Wunsch genannt, eingerichtet und für die nächsten 10 Jahre unterhalten.
- Sie spenden etwas von Ihrer Zeit, Ihrem Wissen und Ihrem Können. *

Marguerite Reut

Informationen

Stiftung
Bibliotheca Afghanica
Benzburweg 5
CH-4410 Liestal
Tel./Fax: 061 921 98 38
PC-Amt Basel 40-4221-0

Agenda

bis 23. Mai 1999: Ausstellung «unfassbar – eine Sicht auf Algerien», Zürich, Rote Fabrik.

26. Mai 1999: Präsentation des Buches «Meisterschreiber» mit den Autoren Thomas Widmer und Paul Ammann. (siehe S. 20) 20 Uhr, Buchhandlung Stauffacher, Bern.

1.-5. Juni 1999: div. Vorträge und Anlässe mit George Kanazi, Prof. für arabische Literatur an der Universität Haifa.

Lesungen mit dem libanesischen Schriftsteller Raschid al-Daif, von dem vor wenigen Monaten der Roman «Lieber Herr Kawabata» auf deutsch erschienen ist (im Lenos Verlag Basel).

1. Juni 1999: Buchhandlung Stauffacher, Bern
3. Juni 1999: Rote Fabrik, Zürich

L'autre Méditerranée – du Maghreb au Levant, Genève- Méditerranée. Projet organisé par Pro Helvetia en collaboration avec quelques partenaires à Genève.

28-30 mai 1999: Littératures de l'autre rive
28 mai – 4 juillet 1999: Images de l'autre rive. Expositions.

5-16 juin 1999: Méditerranées 99 – Musiques de l'espace méditerranéen

11-13 juin 1999: Genève et la Méditerranée
Pour tous renseignements:
Pro Helvetia, Genève. Tel.: 022 343 77 09

27th-29th September 1999: Eurames 1999 Conference (European Association for Middle Eastern Studies). Hosted by The Center for Third World Studies, University of Ghent, Belgium. For information: <http://www.hf.uib.no/i/smi/eurames/eurahome.html>. Fax: 022 343 76 10. e-mail: init@ge.prohelvetia.ch. Site internet: <http://www.adem.ch/mediterranee.htm>

25th-28th October 1999: 4th International «Other Connections» Conference: Sites of Recovery – architecture's (inter)disciplinary role, Beirut, Lebanon.
For information: sitesofrecovery@aub.edu.lb

Tessin

**Connaître à travers le voyage
Un cycle de conférences**

Une structure de résistance à la pollution atmosphérique et sociale, qui lutte contre l'exclusion, qui agit en faveur d'une culture critique et contre la société de consommation: c'est ainsi que l'Associazione di Cultura Popolare (ACP) de Balerna se définit. Ses activités, multiples, couvrent un vaste domaine comprenant musique, théâtre, arts figuratifs, cours, activités pour les enfants, ainsi que conférences et débats s'adressant à un public très sensible aux problématiques liées au contact entre les différentes cultures et à la solidarité sociale.

C'est pour répondre de façon plus ponctuelle aux attentes de ce public que l'ACP propose son sixième cycle annuel de conférences «Connaître à travers le voyage», dédié ce printemps 1999 aux pays de culture islamique.

Chercheurs, journalistes, opérateurs culturels, architectes nous présentent les modes de vie, les évolutions sociales en rapport avec l'impact du tourisme, ou l'analyse des lieux communs ancrés dans le langage des médias pour caractériser pays et populations (ce thème a été traité par Antonio Ferrari, journaliste depuis 25 ans au Corriere della Sera).

Luisa Orelli, traductrice d'auteurs arabes et travaillant actuellement sur l'islam institutionnel égyptien, a présenté le mouvement de rapprochement

culturel des intellectuels égyptiens et arabes de la fin de l'époque ottomane, pour enfin poser la question de la distance entre l'Orient et l'Occident aujourd'hui, et du rôle central joué sur ce plan par deux religions (chrétienne et musulmane) toutes deux à tendance universaliste.

A l'anthropologue Alessandro Simonicca (chercheur à l'Università La Sapienza de Rome) d'illustrer motivations et profils du tourisme européen, analysé dans son évolution historique ainsi que dans son large éventail typologique enrichi aujourd'hui par l'irruption du voyage virtuel offert et pratiqué à travers les voies télématiques.

Le programme s'est poursuivi d'abord avec l'intervention de l'architecte Raffaella Macaluso sur «Iran: masjid, khan, timché hammam e... qualche sorpresa» (le 30 mars) et ensuite avec celle du journaliste Stefano Chiarini à propos de «L'embargo in Iraq» (le 18 mai). *

Neria Monetti

Adresse:

Associazione di
Cultura Popolare
Via San Gottardo 102
6828 Balerna

tél. 091 683 50 30
fax 091 683 17 10

Actualité ASSH

Contrats de prestation entre la confédération et l'Académie Suisses des Sciences Humaines et Sociales

Dans le courant de 1998, l'Office fédéral de l'éducation et de la science (OFES) a fait part de sa volonté d'introduire une nouvelle forme de gestion des ressources financières de la Confédération par le biais du *New Public Management*. Ainsi, l'ASSH et les académies sœurs ont eu la tâche d'ébaucher des projets de contrats de prestation définissant leurs activités et les résultats à en attendre.

C'est avec des indicateurs de performance quantitatifs et qualitatifs de résultats attendus que l'ASSH a dû évaluer les prestations qu'elle s'engage à fournir pour les années à venir. Un projet pilote, valable pour 1999 uniquement, permettra de faire les remaniements nécessaires afin qu'il soit viable pour la période 2000 – 2003.

Les modalités que l'Académie suivra pour cette expérience ne sont pas encore totalement définies. Le Secrétariat général s'assurera néanmoins de transmettre les informations nécessaires aux différentes sociétés, elles aussi concernées par ces nouvelles mesures, et il se permettra de les solliciter le cas échéant.

**Message du Conseil fédéral sur l'encouragement de la formation, de la recherche et de technologie 2000 – 2003
Programme pluriannuel de l'ASSH 2000-2003**

Donnant suite aux lignes directrices définies par la Loi sur l'encouragement de la recherche, l'ASSH a élaboré un programme pluriannuel pour les années 2000 à 2003 dont la version abrégée peut être obtenue au Secrétariat général.

Le message du Conseil fédéral sur l'encouragement de la formation, de la recherche et de la technologie du 25 novembre dernier 1998 prévoit d'accorder à l'ASSH des crédits inférieurs d'environ 25% aux demandes formulées dans le programme susmentionné.