

P.P.
8501 Frauenfeld

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 _____
 Student(in)/Etudiant(e) (Fr. 30.–) Adresse _____
Universität: _____
E-Mail: _____ 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

Ägypten l'Égypte

5 Fr. – Nr. 27 – Herbst 2008 – No 27 – automne 2008

Impressum

Das SGMOIK-Bulletin erscheint zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst). 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.

Redaktion: Hartmut Fährdrich (Koordination), Elisabeth Bäschlin, Thomas Wunderlin (Layout).

Druck:
Druckwerkstatt, 8585 Zuben

Abdruck von Beiträgen nur nach
Absprache mit der Redaktion.

Das nächste Bulletin erscheint im
Frühjahr 2009; Redaktionsschluss:
28. Februar 2009.

Adresse: SGMOIK, Bulletin, Post-
fach 8301, 3001 Bern, oder: Hart-
mut Fährdrich, Kasparstrasse
15/61, 3027 Bern, hartmut.fae-
hndrich@swissonline.ch
Homepage: www.sagw.ch/sgmoik

*

Le bulletin de la SSMOCI paraît
deux fois par an. Le comité exé-
cutif de la société est responsable
de sa parution. Tous les membres
de la SSMOCI reçoivent le bulle-
tin automatiquement. Les institu-
tions intéressées peuvent s'abon-
ner au prix de 20.– francs par an.

Comité de rédaction: Hartmut
Fährdrich (coordination), Elisa-
beth Bäschlin, Thomas Wunderlin
(Layout).

Impression:
Druckwerkstatt, 8585 Zuben

Reproduction d'articles seulement
après autorisation de la rédaction.

Le prochain bulletin paraîtra en
printemps 2009; date limite pour
les contributions: 28 février 2009.

Adresse: SSMOCI, Bulletin, Case
postale 8301, 3001 Bern, ou: Hart-
mut Fährdrich, Kasparstrasse
15/61, 3027 Bern, hartmut.fae-
hndrich@swissonline.ch
Site: www.assh.ch/ssmoci

Inhalt – Sommaire

Editorial	3
<i>May Telmissany</i> L'oasis	4
<i>Jasmina El-Sonbati</i> Mein Ägypten	6
<i>Hala Mustafa</i> Egypt: From a Closed System to an Open One	8
<i>Salah Issa</i> Rechercher un modèle national de progrès démocratique en Egypte	12
<i>Samir Morkos</i> Die koptische Frage und der Begriff des Bürgerbewusstseins	15
Buchbesprechungen/Comptes rendus	19



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

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

Editorial

Das Projekt, für ein Bulletin eine gewisse Anzahl von Personen über ihr eigenes Land schreiben zu lassen, ist offenbar nicht immer leicht umsetzbar, nicht einmal mit der dankenswerten Hilfe des Kairoer Büros der Pro Helvetia, die uns dieses Mal zuteil wurde.

Wie bei der Bulletin-Nummer über den Libanon, waren die Autorinnen und Autoren aufgefordert, im Zusammenhang mit Ägypten von ihren Wünschen und Befürchtungen, ihren Träumen und Hoffnungen zu schreiben. Doch irgendwie gelang es nicht, hinlänglich Begeisterung für das Vorhaben zu wecken, und so ist das Spektrum der Meinungen schmäler als im Falle des Libanons. Besonders Stellungnahmen aus religiös-islamisch orientierten Kreisen fehlen, was angesichts der innenpolitischen Entwicklung Ägyptens ausgesprochen bedauerlich ist.

Wir werden den Versuch aber trotzdem fortsetzen. Mit welchem Land, das ist noch offen.

Das nächste Bulletin wird, aus aktuellem Anlass, dem Minarett gewidmet. Wir erwarten Darstellungen und Stellungnahmen zu seiner Geschichte, Bauweise und Funktion.

Für die Redaktion

Notre projet consistant à consacrer de temps à autre un Bulletin à un pays par l'intermédiaire de ses propres ressortissants ne se révèle pas de facile exécution. Comme nous l'avons fait pour le Liban, nous avons, en l'occurrence, invité un certain nombre de personnalités à nous exposer leurs souhaits et leurs craintes, leurs rêves et leurs espoirs à propos de l'Égypte. Or, malgré l'aimable assistance du Bureau de Pro Helvetia au Caire, nous avons suscité si peu d'intérêt que l'éventail des opinions émises est resté plus étroit que dans le cas du Liban. Nous regrettons en particulier de n'avoir reçu aucune contribution s'inscrivant dans une perspective religieuse-islamique et à la lumière de la politique intérieure actuelle de l'Égypte. Il n'empêche: nous poursuivrons l'expérience engagée même si, pour l'heure, nous ignorons sur quels pays se porteront nos choix futurs.

Le prochain Bulletin sera consacré – actualité oblige – au minaret, son histoire, son architecture, sa fonction.

Pour la rédaction

Hartmut Fährdrich

Il progetto di chiedere ad un certo numero di persone di scrivere sul proprio Paese non è, a quanto pare, sempre facile da realizzare, nemmeno avvalendosi del prezioso aiuto che la sede cairota della Pro Helvetia ci ha offerto in questa occasione.

Come per il numero del Bollettino che avevamo dedicato al Libano, anche in questo caso avevamo chiesto ad autori e autrici di scrivere dei loro desideri e timori, sogni e speranze per l'Egitto. Tuttavia per qualche motivo non siamo riusciti a risvegliare abbastanza entusiasmo per questo progetto, e così la gamma di opinioni che abbiamo raccolto è più esigua di quella presentata per il Libano. In particolare mancano le posizioni di ambienti religiosi islamici, il che è un peccato, specialmente considerando l'evoluzione politica interna dell'Egitto. Proseguiremo comunque nel nostro tentativo, non siamo ancora sicuri con quale Paese.

Il tema del prossimo Bollettino, dettato dall'attualità, sarà il minareto. Ci aspettiamo presentazioni e opinioni sulla sua storia, architettura e funzione.

Per la redazione

Je suis née dans un lieu qu'autrefois on appelait l'Oasis d'Héliopolis. Comme les nomades, j'ai toujours transporté une parcelle de ce territoire dans l'errance, et j'en ai laissé une parcelle à chaque départ. Or l'oasis d'autrefois n'a jamais réellement existé. On l'appelait ainsi par métonymie, les premiers entrepreneurs d'Héliopolis jugeant nécessaire d'embellir le quartier aux yeux des futurs acheteurs en leur offrant une ville oasis en plein désert. Mais peu importe la réalité! Le décalage de la métonymie m'a toujours été sympathique. Je l'ai adopté, je l'ai cru.

Longtemps le quartier d'Héliopolis était pour moi synonyme d'Égypte. Jusqu'à l'âge de quatorze ans, ma conscience nationale était plutôt livresque, faite d'images abstraites et de slogans mal compris. De façon concrète, je n'avais d'autre conscience que celle qui me reliait à mon quartier natal. Toute sortie était pour moi un voyage, tout déplacement qui nécessitait l'usage des transports en commun était un exil. Ainsi, accompagnée de ma mère et de mes deux frères, je quittais régulièrement ma patrie héliopolitaine pour visiter trois pays limitrophes aux noms exotiques: le quartier de Agouza où habitait la sœur benjamine de ma mère, celui de Bab el Shaareya où habitait sa sœur aînée, et celui de Madinat Nasr où habitait mon oncle paternel.

Je me souviens encore du long voyage vers Agouza, le plus excitant et le plus esquivant qu'eut connu mon enfance. Il commençait tôt le matin et s'achevait tard le soir, aussi tard que le permettait l'horaire des autobus. Le paysage qui défilait derrière les vitres brumeuses du véhicule suscitait dans mon esprit des questions interminables auxquelles ma mère s'appliquait à répondre

May Telmissany

L'oasis

Née au Caire en 1965, May Telmissany se partage entre l'écriture et l'enseignement du cinéma à l'université de Montréal, Canada. Sont parus d'elle en français : Donjazade (roman, chez Sindbad-Actes Sud en 2002) et Héliopolis (roman, chez Sindbad-Actes Sud, 2003) et en allemand: Majj al-Tilmisani : Dunjasâd (chez Lenos, 1999)

avec attention. Des questions sur les noms des grands bâtiments, des ronds-points, des statues, des avenues, des ponts et des monuments que l'on percevait au loin en traversant le Nil. Tout se renouvelait incessamment à mes yeux, même si la route demeurait toujours la même. Les autobus bondés de voyageurs traversaient la ville de part en part, nous transportant de l'oasis vers le centre ville et de là vers la banlieue de Agouza. Celle-là même qui n'avait aucun charme, aucun glamour. Agouza la vieille avait poussé sans préavis dans les champs,

gloire aveugle des années nassériennes, alors que le palmier fière et solitaire d'Héliopolis avait pris racine dans le désert, loin des terres arables et des centres d'affaires. Le voyage durait une heure et demi, deux heures si l'on calculait le temps d'attente. Il fallait d'abord changer d'autobus au terminus de Midan El Tahrir, Place de la Libération. Comment ne pouvait-on pas étouffer dans ce lieu chaotique, vaste et arrogant? Lieu qui –de surcroît– prenait des airs de gare centrale. Sans plafonds ni tunnels, caractéristiques fondamentales des vraies grandes gares, il était transpercé les jours d'été des rayons du soleil, les jours d'hiver des rafales de vent envoyé par le Nil, et en tout temps du vrombissement des moteurs toujours prêts à partir. Tahrir sans merci, sans répit.

Il fallait, de Tahrir, prendre un deuxième bus qui nous menait vers un autre terminus, plus petit cette fois-ci, et de là, nous devions marcher encore une dizaine de minutes pour arriver enfin à l'appartement de ma tante situé au quatrième étage d'un immeuble sans ascenseurs. Après un long périple au cours duquel nous étions métamorphosés en sardines, la marche nous ramenait à

l'état humain de bipèdes joyeux. En route, nous nous arrêtons pour acheter une ziyara respectable, quelques kilos des fruits de la saison ou un plat de basboussa au miel pour ma tante diabétique. L'on ne rentre jamais chez les gens les mains vides.

Quant au pays de Bab El-Shaareya, nous y allions sporadiquement, et c'était tant mieux ainsi. La route était aussi pénible que celle qui nous menait à Agouza. Moins longue mais encombrante, jonchée de la misère et du tohu-bohu de la foule, sans vues imprenables sur les grandes avenues, sans fantômes onomastiques. Alors que la route avait tranquillement disparu de mon souvenir, la détermination aussi bien naïve que présomptueuse de vouloir changer le monde demeure une trace de ce voyage désespérant vers les ahyaa shaabiya. Les ruelles boueuses qu'il fallait traverser à pied, la désagréable odeur de graisse animale qui suintait des murs, les toits sales des maisons voisines que l'on percevait du haut du balcon, et le sentiment d'étrangeté qui commençait déjà à la sortie du bus, m'accompagnaient comme une ombre fidèle tout le long de la visite. Passés les embrassades chaleureuses de ma tante et les taquineries malveillantes de mes cousins, un sentiment de gêne généralisé planait sur nous tous le reste de la journée. Mes cousins, ces étrangers exotiques, parlaient miraculeusement la même langue, regardaient les mêmes émissions de télévision, collectionnaient les mêmes séries de Micky et lisaient les mêmes BD de Samir. Cependant, je le sentais, nous étions étrangers les uns aux autres. La famille était scindée en deux, les gens d'Héliopolis et les gens des quartiers, et cette césure injuste et injustifiable m'incommodait viscéralement. D'autant plus que les deux groupes, adultes et enfants, se regardaient comme des chiens de faïence. Le gouffre se creusait par mille manières et manières transformant chaque rencontre, aussi cordiale soit-elle, en un rituel agaçant et impraticable. Nous ne rentrions jamais de Bab El-Shaareya tard le soir.

Pour aller à Madinat Nasr, il fallait emprunter la route du désert, la route de celui qui va et ne revient jamais. Aucun autobus ne reliait les deux quartiers, ainsi me fait croire mon souvenir.

Y avait-il un tram qui desservait Madinat Nasr à l'époque? Fallait-il prendre le tram d'abord ensuite l'autobus? Ma mémoire est blanche. Je me souviens cependant que le soir, au retour de Madinat Nasr, l'épouse de mon oncle exigeait que nous prenions un taxi pour rentrer à Héliopolis. C'était plus prudent à son avis, ma mère acquiesçait. Compte tenu de l'abstention quasi-totale de mon père de nous accompagner lors de ces visites rituelles, ma mère par excès de prudence demandait à se faire accompagner par le portier de l'immeuble. Celui-ci se chargeait de noter, au vu et au su du chauffeur de taxi, le numéro d'immatriculation de l'auto. Au cas où, que Dieu nous préserve du mal, un vol ou un viol serait commis par ces malfaiteurs nés, le numéro garantissait le droit aux repréailles.

Ensuite, tout s'estompait. La fatigue, la peur, l'appréhension, le danger. Car au bout du chemin, il y avait cet air. Cet air frais qui nous recevait aux confins d'Héliopolis. Un air d'oasis urbain, serein et vivant, indication irréfutable de notre retour au pays. Ma mère disait avec bonheur et de façon laconique: je me sens comme un poisson dans l'eau. Aux premières odeurs emportées par le vent, je m'apprêtais à la nage dans cette mer invisible, la mer millénaire tapie sous la terre de l'oasis.

Passé l'âge de quatorze ans, j'étais autorisée à prendre l'autobus seule pour me rendre à Agouza. C'était alors que commençait l'autre histoire, celle de la découverte de l'Égypte.

Avant, Masr était une abstraction. On a beau parler à l'école et à la télévision de notre identité nationale égyptienne et arabe (quaymiyyaaaa...arabiyyaaaaa comme disait la chanson de mon enfance), le sentiment d'appartenance véritable était voué à Héliopolis, ce lieu magique de mon enfance où tout était luxe, calme et volupté. Pour une personne qui a eu une enfance ancrée dans la confiance et la sécurité du quartier natal comme la mienne, vivre ailleurs (à Dokki ou à Montréal) s'apparentait à une noyade. Perte irrévocable des repères émotifs, résurrection toujours angoissante du souvenir. En réalité, je suis

Suite à la p. 11

Abfliegen

Wieder einmal ist es soweit: Ich sitze im Flugzeug, das mich in 3,5 Stunden von Zürich nach Kairo bringt. Nach Ägypten. Meinem Vaterland, das ich im Alter von 13 Jahren mit meinen Eltern Anfang der 70er Jahre in Richtung Europa verlassen habe. Seither kehre ich immer wieder zurück, als Jugendliche noch im Schosse der Familie, später, als Erwachsene, um meine eigenen Spuren zu legen. Zürich-Kairo-Zürich unzählige Landungen auf dem Cairo International Airport liegen hinter mir. Dem «Schlachthaus», wie ihn die Ägypter nennen, der weissen Fliesen wegen. «Ganz Ägypten ist ein Schlachthof», meinte unlängst ein guter Bekannter, auf das politische Regime anspielend, «wir sind darin Gefangene.» Eine recht makabere Prophezeiung, Ausdruck der urägyptischen Fähigkeit, sich über sich selbst lustig zu machen. Der ägyptische Humor ist legendär und für die Ägypter die wohl wichtigste Überlebensstrategie, um ihren Alltag zu bewältigen. Auch ich bin eine von ihnen, eine «Seconda» zwar, Schweizerin mit Migrationshintergrund, wie es politisch korrekt heisst. Ägypterin, Muslimin. Eigentlich wollten meine Eltern nur für ein paar Jahre in der Schweiz bleiben; es ist ein ganzes Leben daraus geworden. Die Verbindung zu Ägypten ist aber nie abgebrochen. Es hat sich einiges verändert, seit ich mich von der Deutschen Schule der Borromäerinnen, unserem Haus in Maâdi, dem Club, Freunden und Familie verabschiedet habe. Wo ist Heimat?

Ankommen

Aus Mekka gelandete Pilger, den Koran noch in den Händen haltend, europäische Touristinnen

Jasmina El-Sonbati Mein Ägypten

Jasmina El-Sonbati, Jahrgang 60. Ägyptischer Vater, österreichische Mutter, in Wien, Kairo und Basel aufgewachsen. Muslimin, Ägyptisch-Schweizerische Doppelbürgerin. Romanistin, freie Autorin, Vizepräsidentin des Forums für einen fortschrittlichen Islam, Mitglied der SGMOIK.

Denn wirklich Anstalten, den Schaden zu beheben, macht der adrett uniformierte Herr nicht. Das Individuum zählt wenig, die Staatsmacht schon. «Al-sabr gamîl», Geduld ist schön, lautet ein ägyptisches Sprichwort. Eine Eigenschaft, von der man eine ganze Menge braucht. Endlich bin ich an der Reihe. «Hamdillah as-salâma», Willkommen zu Hause, begrüsst mich der Zollbeamte, nachdem er mich als Ägypterin erkannt hat. Seine Herzlichkeit berührt mich und ich weiss, dass es mich genau deswegen immer wieder her zieht. Ich bin angekommen.

Eintauchen

Freitag. Dröhnend schallen die Rufe zum Mittagsgebet von den umliegenden Minaretten herab. Die Moscheen speien die Betenden hinaus auf die Strasse. In Maâdi, dem eher europäisch geprägten Stadtteil im Süden Kairo, in dem ich aufgewachsen bin, entdeckte ich an einigen Geschäften ein Schild mit dem Hinweis, während des «Salât al-goma'» geschlossen. Gegen ein Uhr mittags beginnt die Predigt. Vor der Stimme des Imams ist kein Entkommen, die Lautsprecher bleiben auch während der Predigt aufgeschaltet.

in tief ausgeschnittenen T-Shirts, Auslandsägypter wie ich einer bin, reihen sich mehr oder weniger geordnet hinter einander her. Passkontrolle. Von insgesamt vier Schaltern sind nur zwei besetzt. Die Beamten bemühen sich redlich, die Ankommenden effizient abzufertigen, trotzdem, Warten ist angesagt. Der Blick eines Dreisterne-offiziers, offenbar der Chef vom Dienst, gleitet majestätisch und autoritär über die Menschen hinweg. Massive aber passive Präsenz.

Durch die verschmutzte Kairener Luft dringen die Worte Allahs unüberhörbar auch zu all jenen herab, die sie eigentlich gar nicht hören wollen. Berieselung «Islamic Style». Der ägyptische Alltag ist ein islamischer Alltag geworden. Es wird immer schwieriger sich ihm zu entziehen. Auch in meiner Familie des gehobenen Mittelstands führt der Islam das Wort. Die Frauen sind mehrheitlich verschleiert. Auch die jungen Mädchen tragen den modischen «Hijab Espâni», eine dramatisch drapierte Kopfbedeckung. Sogar eine Munâqaba zählt zu den Unsrigen. Ein circa 25jähriger angeheirateter Schönheitschirurg (!) streckt Frauen die Hand nicht mehr zum Gruss entgegen. Auf meine Frage, wie er denn seine Patientinnen untersuche, lächelt er mir verlegen entgegen und meint «Rabbina iustur», Gott richte es schon. Ich fühle mich unwohl, flüchte gedanklich in die Vergangenheit. Als es niemanden interessierte, ob man Kopte oder Muslim war, als man überall ein Stella-Bier bestellen konnte, die Frauen Minijupe trugen, an Hochzeiten Bauchtänzerinnen auftraten. Sie ist bigott und intolerant geworden, die ägyptische Gesellschaft. Ich will weg.

Verdrängen

Nile Tower, exklusive Einkaufsmall, vom Industriellentycoon Sawiris, erbaut. Am Wochenende Treffpunkt der ägyptischen Neureichen zwischen 15 und 30. Die Mädels, im Einheitslook à la Paris Hilton, die Jungs, Mollusken mit Machoallüren, man redet amerikanisch-ägyptischen Insider-Slang, mit dem Handy als erweitertem Sprachrohr. Was sie an einem Abend ausgeben, verdient eine durchschnittliche Familie im Monat. Über 50 Prozent der Ägypter leben unter der Armutsgrenze, 60 Prozent sind Analphabeten, angeblich sind immer noch 80 Prozent der Frauen beschnitten. Die Reichen schotten sich in Gated Communities, wie den Katameya Heights im Nordosten Kairo, ab. Und die Armen? Sie bringen sich um, für staatlich subventioniertes Baladi-Brot. Der Staat ist sich selbst am nächsten, die Staatsicherheit wacht darüber, dass der «rais» und seine Clique unbeschadet über die Runden kom-

men. Die Korruption blüht. Im Nile Badrawi Spital stirbt ein vierzehnjähriger Junge an einer Routineoperation; die Sauerstoffflaschen waren beschädigt. Seit dem Tode Anwar Sadats im Jahre 1981 herrscht in Ägypten der Ausnahmezustand, das bedeutet Einsperren ohne Anklage. Willkür. Unfreiheit. Ich bin wütend.

Hoffen

Ich schaue mir den umstrittenen Film «Hina maisara» an. Cineastisch schwach, für meinen Geschmack viel zu überladen. Dennoch, der Regisseur will aufrütteln. Es geht um die Armen in den Slums rund um Kairo, um Prostitution, Strassenkinder, islamischen Fundamentalismus, Kritik am System, Korruption, vorehelichen Sex, sexuellen Missbrauch, Homosexualität. Einige Szenen sind sehr gewagt. Die Muslimbrüder wollen den Film per Parlamentsdekret wegen Verbreitung unislamischen Gedankenguts verbieten. Ohne Erfolg. Ein Hauch von Hoffnung. Vom Kino in den Salon. Jeden Donnerstag lädt der Bestsellerautor Alaa al-Aswani in seinen literarischen Salon im Stadtteil Agûsa ein. Man diskutiert, tauscht sich aus, streitet mit Worten. Weder der Autor selbst noch sein Publikum nehmen ein Blatt vor den Mund, hier wollen alle einen Wechsel. Endlich demokratische Wahlen, ein Mehrparteiensystem und endlich das Ende von Mubarak. Ein menschenwürdiges Leben für alle. Die Herren von der Staatsicherheit sind immer dabei, unverkennbar in dunklen schlecht sitzenden Anzügen. Al-Aswani ist zu berühmt, um eingesperrt zu werden. Subversiver Optimismus. Vom Salon in den Buchladen. Bei «Kotob Khan» in Maâdi, einem modernen Bookshop mit Café zum Verweilen, kaufe ich eine Taschenausgabe von «Die letzten Tage Mubaraks». Das Buch des Engländers Bradley «Inside Egypt», eine gnadenlose Abrechnung mit dem Mubarakregime, ist auf dem Index. Aber die Besitzerin ist zuversichtlich, dass sie es bald verkaufen kann. Kritik lässt sich nicht mehr in Schranken halten. Wir Ägypter lieben unser Land, aber wir hassen unser Regime.

Suite à la p. 11

Hala Mustafa

Egypt: From a Closed System to an Open One

The process of democratization is not just about constitutional amendments, free elections or rather frenzied efforts to understand the political and cultural values that dominate the political scene in the region. It also entails the will and perseverance needed to bridge the gap between closed and open systems. There is always a time when a given political system heads for change – a critical moment when burgeoning changes may reach a point of no return, pushing some people forward and pulling others back. At the same time there is a moment of perplexity where the aim is to preserve and secure the status quo irrespective of its capability and strength to change or renovate itself. However, this is not a peculiar or exceptional state of events but rather a rule involving most systems however different their reactions to the challenges and responses of change.

The Middle East may be experiencing this latter type of reaction to change. It is probably a moment whose rhythms, contents and trends vary from case to case. The change that is meant here is, of course, the one of democratization. No one would claim that moving towards democracy is an easy task, or that the expected results will be ideal, especially in a region that has its own particular structures.

Middle Eastern Features

The Middle East has very special features that may render the democratization process more complex than in any other part of the world. Most

Hala Mustafa, who lives in Cairo, is editor-in-chief of al-Dimuqratiya, a quarterly published by al-Ahrâm. She has widely published on questions of political change in the Arab world.

Middle Eastern societies can be identified as falling into a transitional era, in between what is by definition old or new, modern or traditional. Indeed, these differences can be easily observed within individual Middle Eastern societies and not only between them. The political, cultural, societal and productive systems generally vary to a certain degree in each individual case. The states' structures also vary both according to the degree of their institutional development and ability to perform their basic functions, and according to their capacity to achieve national integration, that is, establishing the concept of citizenship and transcending the primary familial, clan and tribal loyalties. They vary also in their ability to put into practice and win recognition for the concept of public order and thus cause factional phenomena to disappear. Such phenomena in some cases reach the level of armed struggle connected with the existence of armed political factions that transcend the system and challenge it; they are now commonly called militias.

This region has also been through the experience of radical political Islam, which has expressed itself in well-organized movements and groups, some of them armed; they imposed themselves forcefully on the political scene for more than three consecutive decades. The means of integrating or confronting such groups still represents one of the major challenges facing programs of political and democratic development in the Arab world. In other words, the rise and spread of such socio-political movements reflects a dilemma particular to the region, the increasing interaction (which has

become violent in some cases) between politics and religion. Moreover, the nature of the political projects which have marked the region, defined its orientations and determined its political, cultural and social life over the past five decades, constitutes yet another specificity, posing many problems on more than one level. Let us turn now to the subject of the moment of change.

Moments of Change

The region has been through several ideological phases in its modern history. The first phase, that of liberalism, characterized the 1920s and 1930s. That era was seen as the direct outcome of the renaissance which lasted from the end of the 18th century to the dawn of it. It was followed by the second phase, the phase of Arab nationalism with a socialist orientation. It had its own ideology, rooted in Arab nationalism and Ba'thist Socialism. This movement was in harmony with the rise of the socialist tide in the 1950s and the nature of the international order, apart from it being associated with the liberation movements that came into being throughout the world in the same period.

However, we are not concerned with evaluating these experiments or the Arab nationalist and socialist experience, because each historical stage has its own motives, justifications and political and objective context, irrespective of how it is judged. But, we should assess the impact of such experiences on the present situation from the point of view of political and democratic development.

The major tasks and priorities of that time were directed to confronting the outside world. During the fifties, internal politics – and at its core democracy and freedom – was not on the agenda, which is in contrast with the priorities of the current phase of transformation. Therefore, there is an urgent need to set our priorities anew. However, reviewing the agenda should not be limited to this particular point but should embrace the whole political structure, the legal and legislative institutions, along with the political culture which was developed through the various media

and forms of education dominating that era. The political experience of the past will always be there as a controlling factor in our attempts to understand and explain many of the complexities surrounding the operation of democratic change and the move towards establishing plurality and a multiparty system on the basis of the rule of law, a climate of freedom and the guaranteeing of civil rights in the public and private spheres. This past experience was based on doing away with such concepts and replacing them with a single political organization which did not reach the standard of a political party in its modern definition, whether in its process of formation, or in its membership and possession of a clear political program. It was closer to a political «front» aiming to assemble rather than represent different political trends.

Political Structures

This single organization generally relied more on the security establishment than on the political institutions. That is, the system gave priority to security considerations to preserve the status quo, despite their negative impact on the system's vitality and ability to evolve in parallel with the changes taking place on the internal and external scenes. These features created and affirmed certain political traditions hard to overcome through partial measures. For they have extended deep into the core of the political, legislative and legal structure as well as to the recruitment of the political elites and technocrats in the political and media establishments. They have also been responsible for the existence of a political mentality which is not necessarily able to cope with the requirements of a free and plural political system.

It was not a historical coincidence that the past experiment lacked both real political institutions, capable of taking initiatives or participating in the decision-making process, and a free press that valued freedom of speech and plurality. It was also no coincidence that most of the laws and legislation associated with that experiment reflected the same unilateral trend, consequently causing political participation to decrease and passivity, in-

difference and aversion to involvement in public life to spread. In return other forms of participation appeared, based on mobilization rather than free choice. In addition, a sizable section of the new generations was forced to find platforms outside the party context where they could express themselves politically. Their main method was to take refuge in religion. The religiously colored opposition thus became about the only alternative capable of expressing itself out loud in the absence of natural political channels that could allow other political and intellectual trends to take an active part in political life.

The continuation of this political structure explains why when Egypt readopted political and party pluralism from the mid 1970s on, this was defined as a 'controlled' experiment. Paradoxically, this period which witnessed relative political openness was the same one when a number of emergency laws and regulations limiting freedoms and abolishing the very domain of pluralism were promulgated. Moreover, the constitutional amendments issued in it also tended in this latter direction (one of these amendments implicitly permitted an unlimited number of terms for the president, in addition to stating that Islam is the major source of legislation for the country). The experiment was even more limited because the media and freedom of opinion were still censored, while the political elite preserved its characteristics and continued to be recruited in the same way. Consequently, that brief experiment led to what is known as the crisis of democratic transformation.

Realms of Reform

For all these reasons, the political and democratic developments cannot be reduced to calls for free elections, because if elections take place in an unsuitable legal, political, and media context, they will only reflect the status quo, which practically means that the needs of democratic change and plurality – also known as constitutional liberalism – have gone unheeded. In this context, reshaping the political experiment to move towards democratic transformation raised se-

veral issues. Major among them is the restructuring of the political, institutional and media structures, in addition to the carrying out of legal and legislative revisions, which is a fundamental complement. Overall reform means the need to:

- reform the legal and legislative systems, eliminating emergency laws and regulations, and re-drawing the party map so as to allow for the existence of real active parties providing a competitive basis through which the democratization process can be developed;

- restructure the cultural and media institutions to enhance trends of pluralism and overcome the rhetoric of mobilization which has only produced a censored, not a free press;

- activate the political organizations, infusing them and their leadership with new blood, to bring them out of the long stagnation which they suffered from in the shadow of the one-party system;

- renew the political elite, which should play a leading role in the process of the political development of society. It thus needs to be more open-minded and able to express the needs for change. Its base should also be expanded, no longer hampered by security and administrative-bureaucratic considerations in recruiting new members. These considerations, dominant during the decades of the one-party experience, were responsible for keeping highly qualified politicians at a distance; thus they were prevented from playing an active role in the process of constructing society. It is a question not of a revolution but of a transition from the 'absolute' to the 'relative' method. If those considerations were dominant for so long, scope should now be given to new and different supporting elements to lend greater credit to the existence of real development;

- develop a new political discourse, speaking with a different language and using different terms from those of the past. There are terms which the current political vocabulary has abandoned and others which have been overtaken by events. Political speech or language is like a living language that cannot be regenerated or cloned. If it does not change and adapt to the new reality, it will lose its content and appeal;

- give ample opportunity for new political forces to emerge and develop, reflecting the needs of

the new generations. Such a trend will leave behind the one-party period of the past when the political system enabled only Islamic forces to occupy the wider political arena, presenting themselves as the sole alternative to the system.

Islamic Forces

The political crisis of the past three decades which has revealed the extreme impoverishment of the elite and the political and intellectual forces in society cannot be reduced to the simple equation of whether or not to integrate the Islamists. It goes far beyond that, raising the question of how to put an end to the ongoing polarization between the administrative bureaucracy, on the one hand, and the Islamic forces on the other, as a means to open up new possibilities for other political trends to be represented. The issue of the Islamists' representation has not aroused interest in the corresponding issue of the integration and representation of liberal factions on the individu-

al, organizational or party levels in political life. The liberal tendency has been marginalized and has suffered injustice in the past, despite the fact that it was the major political trend contributing to the region's resurgence. Traditions of liberalism in the legal, constitutional and political spheres still enrich many experiments of Arab civil society. A quick look at the current political scene in the Arab World shows that the trends associated with the dominant ideology of the past, whether Arab nationalism or political Islam, are the only ones permitted to grow, orientate public opinion and monopolize political discourse, while others are marginalized.

Finally, two major issues remain, connected with how to rethink the interaction between what is defined as 'security' in the strict sense and what is 'politics,' and also between 'religion' and 'politics'. Open and free debate about such vital issues and re-examining the 'old' foundations of the 'old' experiment, can guarantee that the gap will be bridged from a closed system to an open one.

revised by Hilary Waardenburg-Kilpatrick

Suite de p. 7

Jasmina El-Sonbati, Mein Ägypten

Abreisen

Mein Aufenthalt ist bald vorbei, ich muss wieder zurück. Zurück in die beschauliche Schweiz, wo alles funktioniert, wo es sauber ist und wo niemand wirklich hungert. Dennoch. Ich habe den Blues, bevor ich richtig abreise. «Die Zeit ist so schnell vergangen, wann kommst du denn für immer nach Ägypten zurück?», meint meine Nachbarin wehmütig. Für immer? Es ist schwierig zurückzukommen, aber es ist unmöglich, fern zu bleiben Und während ich meine Koffer packe, die Möbel zudecke, fege ich mit einem Schweizer Besen die Strassen Kairos sauber von Bevormundung, von Unfreiheit und von Dreck. Im Gegenzug fülle ich Säcke mit ägyptischer Herzlichkeit und Gastfreundschaft und schütte sie über die Schweiz. «Du weisst doch, Tante, ich komme bald wieder», vertröste ich uns beide. Dabei würde ich gerade jetzt bleiben, so allmählich habe ich

Suite de p. 5

May Telmissany, L' oasis

moins nostalgique du temps de mon enfance que du lieu de mon enfance. Un lieu qui ne cesse de se mouvoir, de se déraciner, de se calquer sur d'autres lieux et d'autres époques. Un lieu qui surprend ma mémoire en flagrant délit de sentimentalité, que Dieu nous préserve tous! Ce lieu mouvant et mouvementé est devenu mon pays. Quand j'y retourne, je suis dépaycée, démunie de mes souvenirs et confrontée à une réalité assaillante, beaucoup plus banale, décevante, épuisante. Cependant, j'y retourne et je nourris mon souvenir de nouvelles images, de nouvelles sensations. En me disant que tout est à refaire, tout est à rêver de nouveau.

mich an die Verhältnisse heran gelebt. Ich muss gehen, aber ich komme wieder, in mein Ägypten.

Salah Issa

Rechercher un modèle national de progrès démocratique en Egypte

En Egypte, la recherche d'un modèle d'évolution démocratique n'est ni moins ardue ni moins complexe

que les autres composantes de la situation actuelle du pays. Elle est peut-être même plus difficile et plus complexe encore si l'on considère les possibilités de mener cette quête et les éléments concrets par lesquels elle passe.

Cela est peut-être dû, en partie, à la répartition des forces de nature sociale, politique, économique et culturelle de l'Egypte, qui présente un degré élevé de confusion, d'interdépendance et de paradoxe. Cette situation résulte certes dans une certaine mesure de la nature même des activités des forces mentionnées, de leur développement et de leur constitution historique, l'Egypte ayant longtemps vécu sous le joug du despotisme oriental. Mais cette confusion, cette interdépendance et ces paradoxes dépendent majoritairement de la culture de ces groupes de force ou, plus précisément, de leur perception du fait que l'évolution démocratique servira leurs intérêts dans le cadre national commun d'une part et de la nature du modèle démocratique recherché d'autre part.

Il faut bien admettre qu'une telle situation ne peut guère mener au but recherché et peut même en éloigner. Elle n'est pas le fruit de la dernière étape du développement économique et social en Egypte, ni même de la seconde moitié du XXe siècle qui fut dominée, à l'issue de la révolution de juillet 1952, par une culture considérant que la démocratie politique selon le modèle libéral traditionnel que l'Egypte a connu de 1923 à 1953

Salah Issa, domicilié au Caire, est l'éditeur-en-chef du journal al-Qâhira.

était un complot colonisateur ayant pour but de détourner le peuple de l'objectif principal de la révolution de 1919, à savoir la fin de l'occupation britannique et l'accès à l'indépendance nationale. La lutte pour le pouvoir entre les partis politiques durant la période libérale a causé son instabilité, ce qui a empêché la croissance économique et par conséquent l'élévation du niveau de vie des couches sociales populaires qui avaient été le moteur de la révolution. Et les écrits sur la révolution de juillet en tirèrent finalement comme mot d'ordre : « pas de démocratie politique sans égalitarisme social », qui déboucha concrètement sur l'égalitarisme social sans démocratie politique.

Sous l'effet conjugué de facteurs locaux, régionaux et internationaux qui menèrent à l'abandon de cette formule après la défaite de 1967, l'administration du président Sadate en adopta une autre qui conduisit en fait à la négation de ceux qui luttaient pour l'égalité, sans démocratie dans la société, sans démocratie politique, pour appliquer une politique basée sur le slogan « ouverture économique et fermeture - partielle - politique », formule qui a toujours cours aujourd'hui.

En adoptant cette formule, l'administration des présidents Sadate puis Moubarak s'appuyait sur le fait que la transition d'un régime dirigiste tel qu'à l'époque nassérienne à un régime démocratique requérait d'abord une préparation du terrain social, qui passait par l'achèvement des programmes de réforme économique, pour évoluer vers l'économie de marché. Une telle transition s'accompagne de mesures qui élèvent le taux de croissance et

le niveau de vie des couches sociales les plus modestes, évitant ainsi les troubles sociaux menaçant la stabilité comme en ont connus les pays passés directement de l'économie dirigée à l'économie de marché. Cette logique s'est trouvée confortée par la popularité croissante des courants réclamant l'instauration d'un Etat religieux et l'augmentation de la menace terroriste.

Si l'on admet qu'il est légitime de craindre que la transition directe d'un régime totalitaire et autoritaire à un régime démocratique mène à la débâcle et au chaos, il n'en reste pas moins que l'ordre dans lequel doivent être appliqués les programmes de réforme – c'est-à-dire que la réforme économique doit être achevée avant de s'engager dans la réforme politique – a gêné les programmateurs. Le projet de réforme économique s'est enlisé et a pris beaucoup plus de temps que prévu, tandis que la vie politique n'évoluait plus. Dans ce domaine, toute réforme s'est arrêtée, générant, avec d'autres facteurs, la situation de confusion, d'interdépendance et de paradoxe évoquée plus haut et qui bloque la recherche d'un modèle de transition valable pour l'Egypte.

Il est naturel que cette situation soit plus marquée dans le domaine culturel et intellectuel, comme on le voit dans la diversité des positions adoptées par l'élite politique et intellectuelle vis-à-vis des amendements constitutionnels quand le président Moubarak proposa, en 2005, de réviser l'article 76 de la Constitution pour consolider le principe de plusieurs candidatures aux élections présidentielles, franchissant ainsi le pas important qui a relancé la question de la réforme politique et démocratique sur la scène égyptienne.

Dans ce contexte, il est remarquable que la phase de stagnation durant laquelle la question de la transition démocratique était sortie du champ de la recherche, dans l'attente de l'achèvement de l'évolution économique, concordait bien avec les espoirs de l'élite politique et intellectuelle. Celle-ci n'a cessé, au fil des années depuis 1984, de cantonner ses exigences démocratiques à des réformes partielles et relatives aux procédures, concernant la régularité du déroulement des élections, sans regarder au-delà. Ce n'est que lorsque la question de la transition démocratique est re-

venue sur le tapis sous l'effet combiné de facteurs locaux, régionaux et internationaux que certains membres de cette élite ont poussé leurs revendications beaucoup plus loin, passant brusquement des demandes ponctuelles et modestes aux exigences démocratiques les plus radicales, voire extrêmes, ce qui constitue l'une des manifestations les plus significatives de la situation de confusion intellectuelle et politique qui entoure la recherche d'un modèle égyptien de transition démocratique.

Certes, les débats qui ont eu lieu sur la transition démocratique en Egypte au cours des trois dernières années ont fait principalement ressortir un certain consensus sur le fait que le régime démocratique en place en Egypte depuis 1952, avec ses révisions partielles, a duré plus longtemps qu'il n'était supposé le faire et n'est plus valable pour l'avenir, étant donné qu'il repose sur la suprématie de l'exécutif sur le législatif et le judiciaire, sur sa suprématie sur l'Etat et sur la société, ainsi que sur la réunion de tous les pouvoirs au sein du pouvoir exécutif, puis en la personne du président de la République. Mais là s'arrête la concordance de vues car la conclusion tirée de ce constat donne lieu à de profondes divergences, soit sur la nature du modèle démocratique à mettre en place, soit sur la manière d'y parvenir.

Ces deux points d'achoppement laissent apparaître trois courants principaux dont les divergences, les zones de confusion et les interférences sont infinies.

Le premier courant réclame le départ de l'ensemble du pouvoir en place : personnes, institutions, Constitution. Ce départ résulterait d'un mouvement de désobéissance civile qui ferait tomber le pouvoir pour le remplacer par un gouvernement provisoire composé de juges assumant tous les pouvoirs pour une période transitoire de deux ans au maximum. Durant cette période, ce gouvernement organiserait des élections libres pour composer une assemblée constituante chargée de rédiger une nouvelle constitution, sur laquelle le gouvernement se fonderait pour organiser une élection présidentielle et des élections parlementaires à l'issue desquelles prendrait fin le mandat du gouvernement provisoire, tandis que le pou-

voir serait transmis au vainqueur des élections. Ce courant présente en son sein des divergences entre ses partisans puisque certains refusent l'idée de la désobéissance civile comme marche à suivre mais tiennent à l'idée d'une assemblée constituante élue pour rédiger une nouvelle constitution, tandis que d'autres encore se contentent d'une assemblée constituante composée différemment et réunissant des juristes experts en droit constitutionnel et des représentants des groupes politiques, par analogie avec les commissions qui ont établi les constitutions en 1923, 1954 et 1971.

Quelles que soient leurs divergences autour du modèle démocratique à privilégier, on peut classer les tenants de cette approche parmi les abstentionnistes puisqu'ils ne proposent pas un régime à proprement parler, étant convaincus que proposer une forme de démocratie revient à exercer une tutelle sur le peuple qui doit choisir lui-même, à travers l'assemblée constituante, la nature du modèle qu'il souhaite.

Le deuxième courant appelle à une évolution démocratique échelonnée qui prenne place dans un délai fixé incluant la définition de la base de cette évolution, sans courir le risque d'une déstabilisation qui mènerait au chaos.

Ce courant présente en lui-même des divergences relatives à la nature de l'échelonnement recherché et à son mécanisme. Certains estiment nécessaire de commencer par la réforme du climat politique lui-même avant de penser au moindre amendement de la Constitution afin que les modifications puissent se faire dans un environnement politique leur permettant d'être appliquées sans complications supplémentaires. D'autres considèrent important que les modifications soient introduites progressivement selon des étapes contribuant à créer un tel environnement politique et menant en fin de compte à la réalisation de l'évolution.

Et c'est là un autre point de divergence au sein de ce groupe. Certains voient dans le maintien d'un régime de république présidentielle le fondement d'un système de pouvoir après ajustement aux critères internationaux appliqués à ce type de régime et élimination de la confusion pré-

sente dans certains articles de la Constitution et qui ternissent la clarté, pour introduire une sorte d'équilibre entre le pouvoir présidentiel et celui du Parlement. D'autres demandent l'ajustement du régime de république mixte en place, qui combine le régime républicain et le régime présidentiel en rééquilibrant le pouvoir exécutif lui-même, en le scindant entre le pouvoir du président de la république et celui du chef du gouvernement. D'autres encore veulent que le but ultime des amendements partiels soit l'évolution progressive vers un régime de république parlementaire.

Quant aux tenants du troisième courant, ils considèrent que la Constitution actuelle mérite globalement d'être maintenue et ils attendent seulement quelques amendements annulant certains termes et certains articles, comme cela a été fait en réalité avec les modifications introduites dans cette Constitution en 2007 pour en retirer le mot « socialisme » de tous les articles où il apparaissait. Ils pensent que le cœur de la question démocratique ne se cache dans la recherche d'un nouveau modèle mais dans l'assainissement des législations en vigueur pour les débarrasser des contradictions avec les articles de la Constitution. Sont en particulier concernées les lois qui régissent l'exercice des droits et des libertés, ce qui se résume à leurs confiscations. Ce courant considère que la seule revendication est celle d'un système électoral intègre et transparent, exempt de toute intervention de l'administration.

Ce contexte laisse apparaître quatre problématiques principales.

La première se rapporte au rôle de l'Etat dans cette évolution démocratique, qu'il s'agisse de sa participation au déroulement de cette évolution ou de la position qu'il occupe dans le modèle lui-même. Alors que certains estiment impossible qu'une évolution démocratique aboutisse dans le contexte égyptien sans intervention majeure de l'Etat, d'autres soutiennent qu'il est impératif que le régime en place se tienne complètement à l'écart du processus d'évolution.

Par ailleurs, certains sont d'avis que tout modèle démocratique qui cantonnerait l'Etat au rôle

Suite à la p. 18

Samir Morkos Die koptische Frage und der Begriff des Bürgerbewusstseins

Seit den 1970er Jahren hat das Dossier «Kopten» immer mehr an Bedeutung gewonnen. Beginnend mit dem Châmika-Vorfall

im November 1972, traten konfessionelle Spannungen und Reibereien auf. Doch beschränkt sich das Interesse an dieser Frage nicht auf die seitherigen islamisch-christlichen Beziehungen und die politische und rechtliche Situation in Ägypten, sondern umfasst – zum besseren Verständnis der Ursachen und der Wurzeln der Vorgänge in den 70er Jahren – auch frühere Epochen

Das staatsbürgerliche Bewusstsein als Tor zum Verständnis der koptischen Frage

Die koptische Frage geht man am besten über den Begriff des staatsbürgerlichen Bewusstseins an, das heisst:

1. Den historischen Kontext der Bewegung der Ägypter – Muslime wie Kopten; andernfalls bleibt das Bild unvollständig und vermittelt den Eindruck, die Kopten bewegten sich in einem abgetrennten politischen und gesellschaftlichen Raum.

2. Die Betrachtung der Kopten in erster Linie als Mitbürger und Teil der ägyptischen Nation, nicht als «unabhängige Gemeinschaft» oder als «abgeschlossener Block». Die Kopten sind ja auch in ihren politischen und gesellschaftlichen Affiliationen nicht einheitlich. Es gibt Arbeiter

Samir Morkos ist Wissenschaftler und Autor in Ägypten. Er ist Präsident des Vorstands der Stiftung Staatsbürgerliches Bewusstsein und Dialog.

und Bauern, Freiberufler und Handwerker, Geschäftsleute und Händler unter ihnen. Verbunden sind sie lediglich durch ihre Zugehörigkeit einerseits zu

Ägypten, andererseits zu ihrer Religion. Daneben gibt es unterschiedliche Interessen, Tendenzen, Sichtweisen.

Wir wollen versuchen, uns in diesem Licht der koptischen Frage zu nähern, um etwas über den Zustand christlich-islamischer Beziehungen herauszufinden und die gegenwärtigen Probleme samt ihrer Lösungsmöglichkeiten darzulegen. Dies kann nur im Rahmen der Entwicklung staatsbürgerlichen Bewusstseins geschehen, die alle Ägypter erfasst und die Bereiche Politik, Recht und Wirtschaft einschliesst.

Das staatsbürgerliche Bewusstsein ist eines von mehreren Elementen, die das Verhältnis zwischen Herrscher und Beherrschten regeln. Es ist seinerseits bestimmt – positiv oder negativ – durch das Gesellschaftssystem insgesamt. Unserer Einschätzung nach hat die Entwicklung des staatsbürgerlichen Bewusstseins seit der Gründung des modernen Staates in Ägypten folgende Stadien durchlaufen:

1. Das Aufkommen des staatsbürgerlichen Bewusstseins per Verordnung von oben (Muhammad Ali).

2. Die Kristallisierung eines umfassenden staatsbürgerlichen Bewusstseins samt einer Sammelbewegung an der Basis (Revolution 1919).

3. Das staatsbürgerliche Bewusstsein in seiner sozialen Dimension (Revolution 1952).

4. Das Verschwinden des staatsbürgerlichen Bewusstseins oder die Konfessionalisierung der politischen Bewegung (1971-1881).

5. Der Versuch der Neubelebung des staatsbürgerlichen Bewusstseins (1981ff.).

Diese Entwicklung betraf alle Ägypter ohne Ausnahme. Und auch wenn sie erst Anfang des 19. Jahrhunderts sichtbar wurde, gab es doch schon Vorzeichen, zumal auf der untersten Ebene mit ihrem grossen Ausmass an gesellschaftlicher Solidarität bei der Bevölkerung. Die Not nämlich traf alle unterschiedslos, und die Übereinstimmung der Religion bei Herrscher und Beherrschten verschaffte Letzteren kein Privileg.

Die ägyptische Bevölkerung war völlig vom Militär ausgeschlossen, jenem Tiegel der Bevölkerungsvermischung. Erst mit Muhammad Ali entstand ein nationales Heer – zunächst aus Muslimen, dann auch aus Kopten. Die historische Lektüre ist hier äusserst wichtig. Man kann ja nicht in jeder Epoche neu einsetzen, und ausserdem verführt die unhistorische Betrachtung manche Leute bei konfessionellen Problemen oder Spannungen zu Ideen, die ausserhalb der national-ägyptischen Erfahrung liegen. – so das Gerede vom Millet-System als einem Ideal, obwohl Ägypten es gar nicht kannte.

Die koptische Frage zwischen den Revolutionen von 1919 und 1952.

Wer die ägyptische Geschichte der vergangenen 200 Jahre liest, wird zwangsläufig ausgiebig bei der Revolution von 1919 verweilen. Diese kann aus zwei Gründen als ein Wendepunkt der nationalen Entwicklung Ägyptens gelten: Erstens, weil an ihr zahlreiche gesellschaftliche Kräfte beteiligt waren, zweitens, weil die Vereinigung von Muslimen und Kopten ein nie dagewesenes Ausmass erreichte.

Ad 1: Ägypten hat 1919 eine umfassende Volksbewegung für die Unabhängigkeit erlebt, ein Vorgang, den man als Tor zur Bildung einer nationalen politischen Gemeinschaft betrachten kann. Entsprechend überrascht es nicht, dass Historiker diese Revolution als «modellhaft» bezeichnen, weil sie es vermochte, unterschiedliche

gesellschaftliche Kräfte zu mobilisieren.

Die Entwicklung der ägyptischen Gesellschaft während des Ersten Weltkriegs offenbart zwei Phänomene: einen gewaltigen, abartigen Druck auf die Bevölkerung – von den Bauern und den Armen über die Mittelschicht bis zum städtischen Proletariat, den Handwerkern und den kleinen Händlern, dazu den Gebildeten, den Beamten und den niedrigen Offizieren, woraus sich ein scharfer Antagonismus dieser Segmente gegenüber dem Imperialismus als Besatzung und Protektorat ergab; zweitens die Entwicklung der ägyptischen Bourgeoisie samt einer gewissen Kumulation von Reichtum und als Folge ein wachsendes Bewusstsein von der Bedeutung des nationalen Marktes.

Ad 2: Die Revolution von 1919 hat es vermocht, ins Zentrum des Geschehens eine neue Bewegung zu stellen, die die beiden Komponenten der nationalen Gemeinschaft modellhaft verschmolz. Sie hob, so Abu Saif Jûssuf, die national-patriotische Zusammenarbeit zwischen Muslimen und Christen auf ein nie zuvor erreichtes Niveau. Und sie vermochte es, die ägyptische Bevölkerung zu einem, was das staatsbürgerliche Bewusstsein zu einem Massenphänomen machte.

Dies ist abzulesen an der politischen Beteiligung der Ägypter im Allgemeinen und der Kopten im Besonderen im Zeitraum von 1919 bis 1952, als Lösungen für Probleme gefunden wurden, die zuvor religiös oder konfessionell gefärbt waren.

Die koptische Frage und die Juli-Revolution

Anfangs, so sieht es Muhammad Hussain Haikal, begrüsstes weite Kreise der Bevölkerung das neue Regime. Die Kopten – abgesehen von den Grossgrundbesitzern und den Grosskapitalisten – waren sich dabei mehrheitlich mit ihren muslimischen Mitbürgern einig. Doch bald schon tauchte eine Anzahl Probleme auf, die sich aus dem Verhältnis der Revolution zu den Kopten ergaben. Einige davon betrafen den bürgerlichen, andere den religiösen Bereich. Es ging um Folgendes:

1. Das Fehlen von Kopten im Revolutionären Führungsrat.

2. Das Verhältnis einiger Freier Offiziere zur Muslimbruderschaft.

3. Die Aufhebung der muslimischen Gerichtshöfe und der Religionsräte.

4. Die Frage der Identität Ägyptens.

Trotz des Interesses der Revolution an der sozialen Lage mittlerer und unterer Bevölkerungsschichten, die auch die Kopten umfassten, schufen die genannten Probleme ein unsicheres Klima, das durch die Eliminierung der Demokratie zugunsten des Führers und der politischen Einheitsordnung noch verstärkt wurde. So verschmolz man verschiedene Behörden und verzichtete auf eine politische Reform des Staates und der Gesellschaft auf Parteigrundlage. Der Staat wurde zu einem politisch-administrativen Apparat. Und um das Fehlen der Kopten darin auszugleichen, dachte sich das Regime eine bürokratische Lösung aus, die zwei Probleme zur Folge hatte, in denen ich eine der Ursachen für unsere heutige Situation sehe.

Die Kopten als politische, dann als religiöse Gemeinschaft.

Erstens: die Kopten als politische Gemeinschaft.

Die Juli-Revolution war nicht imstande fortzusetzen, wofür diejenige von 1919 den Grundstein gelegt hatte: die Integration von Muslimen und Kopten und den Versuch, eine Lösung für das Fehlen der Kopten politischen Apparat zu finden. So kam es 1957 zur «Verriegelung der Ämter», das heisst der ausschliesslichen Zuweisung bestimmter Ämter an Kopten. Dann wurde in Art. 49 der Verfassung von 1964 das Prinzip erneuert, wonach es «dem Präsidenten der Republik obliegt, eine bestimmte Anzahl von Mitgliedern zu ernennen, die zehn nicht übersteigen darf». Dieser Passus wurde in die Verfassung von 1971 übernommen und ist bis heute gültig.

Es ist kein Zufall, dass sich die Verstaatlichung der politischen Arbeit auf alles erstreckte. Die Religionsräte wurden Anfang der 1960er Jahre auf Eis gelegt. Und im Versuch, zivile kopti-

sche Persönlichkeiten vom Schlag eines Makram Ubeid, eines Wîssa Wâsef oder eines Sinût Hanna zu schaffen, wandte man sich einerseits an die koptischen Technokraten, andererseits an die koptische Intelligenz, die «kultivierte Elite» aus der aufsteigenden Klasse, von denen die einen vom linken Flügel, die anderen aus der «Sonntagsschulbewegung» stammten. Das heisst, dass das politische Regime Unterstützung bei zwei Flügeln suchte, mit denen es in der koptischen Frage zusammenarbeiten konnte. Gleiches geschah beispielsweise auch bei den Arbeitern, die in der «Allgemeinen Arbeitervereinigung Ägyptens» zusammengefasst wurden; das heisst, man teilte die Gesellschaft in qualitative Gruppierungen ein und bediente sich gewisser Mittler, die Individuen oder Institutionen sein konnten.

Zweitens: die Kopten als religiöse Gemeinschaft in den 1970er Jahren.

Anfang der 1970er Jahre setzte das Gespräch über die gesetzliche Situation der Kopten nach islamischem Recht ein. Plötzlich tauchte der Begriff der «Ahl adh-dhimma» (Schutzbefohlene) auf, und zwar zeitgleich mit der Ankündigung des Staatspräsidenten, er sei muslimischer Präsident eines islamischen Staates. Das warf implizit die Frage auf, was nun aus den Nichtmuslimen werde, und hatte die «Konfessionalisierung des politischen Lebens» zur Folge, das heisst die Tendenz zu einer auf religiöser Grundlage basierenden Politik, einfacher ausgedrückt: eine islamische und eine nichtislamische Strömung. An diesem Punkt ersetzte das Regime die Mittler durch das religiöse Institution, die Ausdruck der Kopten sein sollte.

Das half dem Staat beim Rückzug aus vielen seiner eigentlichen Aufgaben, beispielsweise der Arbeitsbeschaffung und medizinischen Versorgung, weshalb dem Einzelnen keine andere Wahl blieb als die Rückkehr in die Moschee oder in die Kirche auf der Suche nach medizinischer Behandlung oder erschwinglicher Schulbildung. So schwächte sich das Band zwischen dem Individuum und der nationalen Gemeinschaft zugunsten sekundärer Zugehörigkeiten.

Es ist die Rückkehr zu einem «Staat vor dem staatsbürgerlichen Bewusstsein», wie wir oben dargelegt haben. Dadurch vermehrten und verviel-

fältigten sich natürlich die Schwierigkeiten. Diese sind:

1. solche institutioneller Art, die mit Kirche und Staat zu tun haben, einschliesslich des Waqf-Systems und des Kirchenbaus.

2. solche lebensweltlicher Art, mit denen sich die Kopten in ihrer Existenz als Kopten konfrontiert sehen, beispielsweise die fehlende Chancengleichheit, das Misstrauen gegenüber dem Credo, der Rückzug aus dem staatsbürgerlichen Bewusstsein und die daraus gezogenen Rückschlüsse auf die nationale Zugehörigkeit.

Dadurch erschwerte sich natürlich auch der bürokratische Umgang mit der koptischen Frage. Dieser ist alles andere als kreativ und festigt das Bestehende. Beispielsweise blieb das Problem des Kirchenbaus seit dem erwähnten Zwischenfall von Chànika trotz zahlreicher Lösungsvorschläge ungelöst.

Suite de p. 14

Salah Issa, Rechercher un modèle national de progrès démocratique en Egypte

de représentant du pouvoir exécutif affaiblirait l'Égypte dans sa position d'État central dont le rôle régional et la sûreté nationale dépendent du régime central et de la puissance du pouvoir exécutif autour desquels s'articulent les autres pouvoirs. La transition vers une république parlementaire, par exemple, ouvrirait la porte à l'affaiblissement de l'État et aux plans israéliens et américains qui ont l'Égypte en ligne de mire et, partant, la nation arabe.

La deuxième problématique se rapporte à la relation entre la religion et l'État et en particulier aux divergences soulevées par l'article deuxième de la Constitution qui stipule en substance que l'islam est la religion d'État et que les préceptes de la loi islamique (chari'a) constituent la source principale du droit. Certains l'interprètent comme étant le texte dominant de la Constitution et y voient le fondement du modèle démocratique islamique vers lequel doit tendre la réforme démocratique. D'autres considèrent que cette interprétation comporte une atteinte aux droits des citoyens, qu'elle conduirait l'Égypte à des situations débouchant sur l'instauration d'un État reli-

gieux absolutiste qui menacerait sa sécurité nationale et qu'elle induirait l'effritement de l'État national.

La troisième problématique tient à l'enracinement de la culture absolutiste sous ses différentes formes parmi la population égyptienne : sociale, politique, religieuse. Tout modèle d'évolution démocratique jetant les bases d'un État civil a besoin d'un vaste dialogue national.

La quatrième problématique relève de la suprématie dont jouit le courant soutenant la recherche d'un modèle particularisé d'évolution démocratique, qui part d'une explication étroite des spécificités culturelles de l'Égypte et de la nation arabe. Les partisans de ce courant finissent par nier les caractères généraux communs à la démocratie, ce qui les mène à soutenir un modèle non démocratique dès le départ.

Ces problématiques montrent que la question de la réforme démocratique en Égypte et dans le monde arabe requiert davantage que des vociférations et des manifestations. Il faut une très longue période de réflexion, brièvement entrecoupée de manifestations, et non l'inverse.

traduit de l'arabe

Resümee:

Was wir brauchen, ist eine Lesart der koptischen Frage von allen Seiten und ihre radikale Behandlung, besonders wegen des Auftretens neuer Spieler, die sich seit einiger Zeit bemühen, diese ganze Frage zu internationalisieren, wobei ihnen weltweite Veränderungen behilflich sind.

aus dem Arabischen von Hartmut Fährndrich

Irakische Lyrik in einer zweisprachigen Ausgabe

Khalid Al-Maaly ist als Chef des Kamel-Verlags (Köln) bekannt, in dem zahlreiche zeitgenössische arabische und aus dem Deutschen ins Arabische übersetzte Werke erschienen sind. Ausserdem hat er vor einigen Jahren schon eine Anthologie arabischer Lyrik herausgegeben (Zwischen Zauber und Zeichen. Moderne arabische Lyrik von 1945 bis heute. Berlin, Das Arabische Buch, 2000). Nun hat er, selbst irakischer Dichter im Exil, ein immenses Projekt vorgelegt: eine zweisprachige, arabisch-deutsche Sammlung moderner irakischer Poesie, ein äusserst verdienstvolles Werk.

Beginnend mit Nazik al-Mala'ika und Bad Shakir as-Sayyab, die «die Hauptrolle im Prozess der Modernisierung der arabischen Lyrik» (Vorwort, S. 10) spielten, stellt Khalid Al-Maaly poetische Werke von insgesamt 43 Dichtern und Dichterinnen zusammen, die die irakische Lyrik seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs bestimmt und gestaltet haben.

Eine kurze Einführung macht mit einigen Haupttendenzen und mit den wichtigsten Namen bekannt. Dann folgen, auf gegenüberliegenden Seiten Arabisch und Deutsch die Gedichte, wobei es zwangsläufig mit dem Band Zwischen Zauber und Zeichen Überschneidungen gibt, da zahlreiche irakische Dichter zu den wichtigsten Dichtern der gesamten arabischen Welt im genannten Zeitraum gehören. So, neben den beiden schon genann-

Buchbesprechungen Comptes rendus

ten, Abdul Wahhab al-Bayyati, Boland al-Haidari, Sargon Boulos, Salah Fa'iq und andere. Am Schluss finden sich bibliografische Angaben zu den einzelnen Autoren, bei denen besonders auffällt, wie viele von ihnen in den Jahrzehnten der Diktatur ihre Heimat verliessen, ein Phänomen, das man auch von der irakischen Prosaliteratur kennt: Die irakische Literatur ist weiterhin Exilliteratur.

Hartmut Fährndrich

Rückkehr aus dem Krieg. Neue Irakische Lyrik. Hg. von Khalid Al-Maaly. Aus dem Arabischen von Khalid Al-Maaly und Heribert Becker. Köln – Frankfurt, Kirsten Gutke Verlag, 2006, 681 S.

Anfänge der kritischen Koranforschung

Angelpunkt der in diesem Band zusammengestellten Aufsätze ist Abraham Geiger (1810-1874), der «in seinem bahnbrechenden Werk Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen (1833) [versuchte], die biblischen und nachbiblischen Traditionen zu identifizieren, die sich im Koran auf verschiedene Weise reflektieren». (27) Gemeinsam mit anderen, Zeitgenossen und Späteren, unternahm er es, den Koran «aus dem Bezugsrahmen eines – häu-

fig stereotyp zum «ganz Anderen» der islamischen Offenbarung verzeichneten – Heidentums, der jāhiliyya, in den weiteren Kontext nahöstlicher Traditionsbildung» zurückzuholen. «Koranforschung ist ein Teil der Spätantike-Forschung, die das breite Spektrum jüdischer und christlicher Exegese in den Blick nehmen muss», schreibt Angelika Neuwirth in ihrer Einführung des Bandes und charakterisiert so gleichzeitig das Forschungsprojekt, dem sich der Band verdankt: Das Corpus Coranicum – Dokumentierte Edition und Historisch-kritischer Kommentar zum Koran, so der Name der seit Beginn des Jahres 2008 an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften existierenden Arbeitsstelle, sieht seine Aufgabe in drei Teilbereichen, so ihr Leiter, Michael J. Marx, nämlich «Textdokumentation, Sammlung der Texte zur Umwelt des Koran, und Erstellung eines historisch-kritischen Kommentars» (45). Bei dieser Erforschung der koranischen Umwelt führen die Forscher verschiedene Ansätze westlicher Koranforschung fort, deren Ausgangspunkt, trotz aller möglichen Kritikpunkte, derjenige von Abraham Geiger ist, dem Fokus der hier vorgelegten Debatte.

Hartmut Fährndrich

«Im vollen Licht der Geschichte». Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung. Hg. von Dirk Hartwig, Walter Homolka, Michael J. Marx, Angelika Neuwirth. Würzburg, Ergon Verlag, 2008, 299 S.