

P.P.
6000 Luzern 5

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/Etudiant(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

Marokko

Le Maroc

Nr. 13, Januar 2002 – No 13, janvier 2002

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), Andreas Tunger-Zanetti (Agenda).

Layout: Andreas Vogel

Druck: Gamma-Print Reprografie AG, Luzern

Abdruck von Beiträgen nur nach Absprache mit der Redaktion.

Das nächste Bulletin erscheint im Mai 2002; Redaktionsschluss: 1. April 2002.

Adresse: SGMOIK, Bulletin, Postfach 8301, 3001 Bern, oder: Hartmut Fährdrich, Kasparstrasse 15/61, 3027 Bern, hartmut.faehtdrich@swissonline.ch

*

Le bulletin de la SSMOCI paraît deux fois par an. 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 Fährdrich (coordination), Andreas Tunger-Zanetti (agenda)

Layout: Andreas Vogel

Impression: Gamma-Print Reprografie SA, Lucerne

Reproduction d'articles seulement après autorisation de la rédaction.

Le prochain bulletin paraîtra en mai 2002; date limite pour les contributions: 1er avril 2002

Adresse: SSMOCI, Bulletin, Case postale 8301, 3001 Bern, ou: Hartmut Fährdrich, Kasparstrasse 15/61, 3027 Bern, hartmut.faehtdrich@swissonline.ch

Inhalt – Sommaire

Editorial	3
<i>Ahmed Benani</i> Maroc: un immobilisme désespérant	4
<i>Beat Stauffer</i> Die «bleiern Jahre» in Marokko und ihre Auswirkungen auf das kulturelle Leben	8
<i>Elisabeth Bäschlin</i> Bedeutet das Jahr 2002 das Ende des UNO-Friedensplans für die Westsahara?	13
<i>Hartmut Fährdrich</i> Menschen am Rande: der marokkanische Schriftsteller Muhammad Safsâf.	17
<i>Andreas Kaplony</i> Der Haram in Jerusalem (324-1099)	17
<i>Mahmoud Lameï</i> La poésie de la peinture en Iran (XIVe-XVIe siècles) .	18
Buchbesprechungen/Comptes rendus	20
<i>Organisation</i> Das Forum für Menschenrechte in Israel und Palästina	22
Agenda	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

Eine neue Generation von Herrschern ist dabei, in Westasien und Nordafrika die Macht von ihren Vätern, den echten oder den metaphorischen, zu übernehmen. Ein interessanter Vorgang, der alle angeht, die sich mit dieser Region und ihrer Kultur beschäftigen.

Bald zweieinhalb Jahre sind seit dem Tod des marokkanischen Königs Hassan II. vergangen. Manche Zeitungen haben uns rasch mit den Träumen von der neuen Ära bedient. Darum haben wir beschlossen, in diesem Heft einen etwas genaueren Blick auf Marokko und seine neuesten Entwicklungen zu werfen, die politischen ebenso wie die kulturellen.

Die bedauerliche Verzögerung des Erscheinungstermins erklärt sich aus persönlichen Gründen. Martin Arnet, der eigentlich die Verantwortung für das Bulletin übernehmen wollte, sah sich dazu wegen eines Stellenwechsels nicht in der Lage. So liegt die Redaktion zur Zeit wieder in meiner Hand, und ich suche ein paar freudige Mitarbeiter. Nun, wie wär's? ♦

Au Proche-Orient et en Afrique du Nord, les dirigeants appartenant à une génération nouvelle sont en train de succéder à leurs pères, qu'ils soient réels ou symboliques – étape dont l'intérêt n'échappe pas à ceux qui s'occupent de ces régions et de leur culture. Il y a bientôt deux ans et demi qu'est décédé Hassan II, roi du Maroc, et très rapidement, de nombreux journaux et périodiques nous ont abreuvés des promesses d'une ère autre. C'est pourquoi nous avons choisi d'examiner des plus près le Maroc et les faits, politiques et culturels, qui l'ont marqué ces tout derniers temps.

Nous regrettons le retard avec lequel paraît ce numéro. Il est dû à des raisons d'ordre personnel: Martin Arnet, qui était disposé à se charger de la constitution du Bulletin, s'en voit empêché en raison d'obligations professionnelles imprévues. C'est ainsi que la tâche de coordinateur au Comité de rédaction m'incombe à nouveau... et que je cherche quelques collaborateurs ou collaboratrices enthousiastes. Suivez mon regard... ♦

Hartmut Fährdrich

In Asia occidentale ed in Africa settentrionale una nuova generazione di sovrani sta assumendo il potere ereditato dai loro padri, quelli naturali o quelli metaforici; un processo interessante che riguarda tutti coloro che si occupano di queste regioni e delle loro culture. Sono ormai trascorsi due anni e mezzo dalla morte del re marocchino Hassan II. Parecchi giornali, allora, ci avevano immediatamente esposto i sogni della nuova era. È la ragione per la quale abbiamo deciso, in questa edizione del Bollettino, di soffermarci in modo particolare sul Marocco, e di osservarne gli sviluppi più recenti sul piano politico e quello culturale.

Lo spiacevole ritardo nei termini di pubblicazione di questo numero è legato al fatto che nostro collaboratore Martin Arnet, che in realtà si era assunto la responsabilità del Bollettino, ne è stato poi impedito da sopravvenuti cambiamenti nell'ambito del suo posto di lavoro. Quindi la redazione è di nuovo, per il momento, nelle mie mani e sono alla ricerca di collaboratori motivati. Che ne pensate? ♦

Ahmed Benani*

Maroc : un immobilisme désespérant

Le passé immédiat: Le 23 Juillet 1999, le roi Hassan II, usé et malade, disparaissait après 38 ans de règne sans partage.

L'histoire de ce très long parcours politique reste à écrire. Il convient cependant de rappeler brièvement ici qu'il fut émaillé de quelques faits saillants: au moins trois tentatives de coups d'Etat militaires, des émeutes de la faim et de la colère populaire à quatre reprises dès 1965, l'assassinat de Mehdi Ben Barka et de plusieurs dizaines d'opposants politiques, l'annexion du Sahara Occidental en 1975 suivie d'un conflit avec le Front Polisario et indirectement avec l'Algérie et dont l'issue reste incertaine, l'existence de bagnes mouroirs tels que Tazmamart, où périrent des centaines de militaires, de civils sahraouis et marocains.

L'observateur le moins curieux retiendra en définitive que le règne de Hassan II a totalement brisé l'espérance d'accès à la modernité politique née au lendemain de l'indépendance en 1956. On notera également que si la monarchie, à partir du vieux Makhzen¹, s'est renforcée, c'est d'abord et avant tout parce qu'elle a institué la violence et la

**Docteur ès sciences politiques de l'Université de Lausanne. Professeur d'Histoire et sciences des religions. Président de l'Observatoire International des Affaires de la Palestine. Dernières publications: «Maroc, légitimité religieuse du pouvoir et démocratie: un couplage impossible» in: La question de l'islam et de l'Etat à l'aube du XXIe siècle, Firouzeh Nahavandi et Paul Clayes, Civilisations, vol. XLVIII – No 1-2, ULB 2001, Bruxelles. «Langue et nation face aux enjeux de la tradition et de la modernité» in: Islam et changement social, Editions Payot, Lausanne, 1998.*

répression en système de gouvernance. Le bilan de la monarchie hassanienne est sur bien des plans calamiteux: un Marocain sur cinq est au chômage, un sur cinq a dû émigrer, l'enseignement public est à la dérive, la santé publique malade, la justice corrompue. C'est ce bilan terrifiant qui explique en grande partie la renaissance d'un espoir avec l'arrivée du jeune monarque Mohammed VI en juillet 1999.

Mohammed VI ou la continuité sans le changement

Au Maroc, dès la disparition du tyran, on a assisté à l'émergence d'un embryon d'opinion publique susceptible de peser sur les décisions

¹ Le Makhzen, littéralement siège du pouvoir, renvoie à l'espace physique du pouvoir. Le sultan (roi, aujourd'hui), qui y occupe le centre, dessine les cercles de proximité et définit la hiérarchie des courtisans. Il est, de ce fait, l'unique pourvoyeur du système en symboles d'autorité et le principal artisan de la culture politique dominante. Le Makhzen est un concept séculier, profane, sans aucune charge religieuse, ni sacrée. Il est à distinguer de l'administration étatique, d'une part, et du monarque, d'autre part.

politiques. C'est cette nouvelle donne qui a permis à beaucoup de penser qu'un changement structurel pouvait être envisagé. En vérité, à l'instar d'autres sociétés de l'Hémisphère sud, la société marocaine est en mutation ou dans une phase de transition vers la mutation. Elle est en train de sortir d'une culture de l'uniformité politique et du consensus décrété, mais elle n'est pas encore installée, loin s'en faut, dans l'institutionnalisation de la diversité et du pluralisme.

Dans ce sens, nous pouvons parfaitement affirmer que le Makhzen est omniprésent, que les institutions sont au service du Makhzen, que la réalité du pouvoir est entre les mains d'un seul: le Roi. Mohammed VI est certes une personnalité plus flexible que Hassan II, plus populaire dans un sens, mais il est tout aussi makhzenien et tout aussi autoritaire. Mohammed VI est l'otage du Makhzen, de l'armée et des différents services de sécurité, quoi qu'en disent les médias ou les observateurs complaisants.

Le pays reste une monarchie absolue² de droit divin. Il est, malgré les institutions en place et la permanence ou la continuité d'une administration «moderne», très loin encore de la monarchie constitutionnelle ou parlementaire.

La constitution n'est pas au centre du débat politique, le gouvernement a ses «ministères de souveraineté» et le Roi ses domaines réservés. On sait ce que signifie ce partage inégal du pouvoir.

² Il est important de citer ici quatre articles de la dernière constitution du royaume

ARTICLE 19

Le Roi, Amir Al Mouminine, Représentant Suprême de la Nation, Symbole de son unité, Garant de la pérennité et de la continuité de l'Etat, veille au respect de l'Islam et de la Constitution. Il est le protecteur des droits et libertés des citoyens, groupes sociaux et collectivités.

Il garantit l'indépendance de la Nation et l'intégrité territoriale du Royaume dans ses frontières authentiques.

ARTICLE 20

La Couronne du Maroc et ses droits constitutionnels sont héréditaires et se transmettent de père en fils aux descendants mâles en ligne directe et par ordre de primogéniture de SA MAJESTE LE ROI HASSAN II, à moins que le Roi ne désigne, de son vivant, un successeur parmi ses fils, autre que son fils aîné. Lorsqu'il n'y a pas de descendants mâles en ligne directe, la succession au Trône est dévo-

lue à la ligne collatérale mâle la plus proche et dans les mêmes conditions.

Ainsi, le système politique marocain est bloqué, il est dans cet immobilisme que dénonce à juste titre le prince Moulay Hicham el Alaoui. C'est pourquoi ceux qui imaginaient une transition à l'espagnole, avec movida à la clé, sont déçus. Le Maroc ira plus lentement, c'est dans la tradition du Makhzen. Lever les freins l'un après l'autre. Pour que l'évolution soit solide et progressive, nous dit-on au Palais. Et surtout pour que le changement laisse les choses en place, ne bouleverse pas l'essentiel: la hiérarchie des pouvoirs, l'architecture des traditions, l'ordre monarchique. Selon la vieille formule sicilienne: tout changer pour que rien ne change. L'espoir attendra.

Les conditions impératives de la mutation

Face à l'échec du système politique et à la faille avérée du gouvernement d'alternance sous la conduite du Premier ministre socialiste, Abderahman Youssoufi, certains observateurs estiment que les islamistes de al 'adl wal ihssan (justice et bienfaisance) se posent en dernier recours. Leur chef, Cheikh Abdessalam Yassine, dans une lettre ouverte de 18 pages, écrite en français, adressée, début février 2000, à Mohammed VI, intitulée Mémoire à qui de droit, dresse un bilan au vitriol du règne de Hassan II. Il recom-

ARTICLE 21

Le Roi est mineur jusqu'à seize ans accomplis. Durant la minorité du Roi, un Conseil de régence exerce les pouvoirs et les droits constitutionnels de la Couronne, sauf ceux relatifs à la révision de la Constitution. Le Conseil de régence fonctionnera comme organe consultatif auprès du Roi jusqu'au jour où il aura atteint l'âge de vingt ans (20) accomplis.

Le Conseil de régence est présidé par le premier président de la Cour Suprême. Il se compose, en outre, du président de la Chambre des Représentants, du président de la Chambre des Conseillers, du Président du Conseil régional des oulémas des villes de Rabat et Salé et de dix personnalités désignées par le Roi intuitu personae. Les règles de fonctionnement du Conseil de régence sont fixées par une loi organique.

ARTICLE 23.

La personne du Roi est inviolable et sacrée.

mande d'utiliser la fortune personnelle du roi défunt, qu'il estime à quelque 40 milliards de dollars, pour racheter la dette extérieure du Maroc (environ 27 milliards de dollars). Et conclut par ces mots: Je souhaite beaucoup de cran et de courage au jeune roi en lui répétant en guise d'adieu: rachetez votre pauvre père de la tourmente en restituant au peuple les biens qui reviennent de droit au peuple. Rachetez-vous! Repentez-vous!

Craignez le Roi des rois !

Comme ailleurs dans l'aire islamique, les fondamentalistes font planer un grave malentendu. Face à une société où les taux d'illettrisme et d'analphabétisme frôlent des pourcentages hallucinants (75%), ils entretiennent l'illusion, par l'instrumentalisation politique du religieux, que l'Islam est la panacée. On se trouve là dans un registre désormais classique: la dramatique position de la démission de la pensée, dans le refus de toute critique de la Raison islamique.

À l'heure où s'impose une «sortie de la religion» (qui ne signifie absolument pas sortie de la croyance religieuse, mais sortie d'un monde où la religion est structurante, où ses gestionnaires – oulémas, Chefs politiques érigés en commandeurs des croyants – lui assignent la fonction de commander la forme du politique, du juridique et de l'économique, etc.), il y a régression et aliénation. L'avancée spectaculaire d'une petite fraction courageuse de la société civile (et en particulier la lutte des femmes contre le statut personnel) se manifeste précisément autour de la question religieuse. Elle indique que la sortie de la crise structurelle de la société marocaine n'a rien à voir avec l'attitude réformiste qui prône un retour aux sources «authentiques» et aux enseignements «vrais» de l'Islam originel. Cette partie de l'élite, par une lutte incessante, montre que cette attitude est d'essence mythologique, puisqu'elle enrachine la vérité totale, intangible, dans un temps inaugurateur. Une grande partie de l'espérance de changement reste ainsi dépendante de la conquête d'une distance critique, raisonnée, contrôlée à

l'égard des manifestations multiples et complexes du religieux dans la société marocaine.

Conclusions

Cette étude, qui n'est en définitive qu'un survol d'une partie de la réalité sociale et politique du Maroc, montre bien la somme abyssale de problèmes auxquels les habitants de ce pays sont confrontés: monarchie absolue, Constitution octroyée, statut des femmes encore sous la férule du patriarcat d'un Islam archaïque, impuissance des partis politiques, dépolitisation de la jeunesse.

En conclusion, je souhaite mettre en évidence que le vrai changement est articulé autour d'un préalable fondamental: l'émergence et l'existence active et féconde de l'individu-citoyen-personne au Maroc. La démocratie, les droits de l'homme, l'épanouissement de la personne en tant qu'individu autonome et citoyen responsable, restent des mots creux, des évocations gratuites, si une culture libératrice, ouverte, fondée sur l'interrogation infinie, la suspicion éducative, la critique continue des «valeurs», n'est pas prodiguée à tous les citoyens.

Il faut donc penser et agir en tenant compte de tout ce qui sépare les Marocains des conquêtes de la modernité. Ils vivent pourtant depuis des siècles sur les rivages d'une mer où ont circulé les idées, les découvertes, les techniques, les croyances qui ont préparé et nourri cette modernité. Le Maroc, comme le reste du Maghreb, retrouvera-t-il les fragments de son identité éclatée, renouera-t-il les liens avec sa véritable histoire ou continuera-t-il à cheminer vers un destin qui n'est pas le sien, mû par des montages fantasmagiques sur son «histoire dynastique et glorieuse», sa religion, sa personnalité, sa vocation... Ce qui se passe au Maroc, depuis juillet 1999, reste à la fois sous le sceau de la nostalgie et d'une volonté de maîtrise de l'histoire présente. Il faut toutefois reconnaître que les élites les plus éclairées ne cessent de revendiquer et de réclamer les conditions pour que soit enfin assurée à tous la liberté de penser, d'écrire, de pu-

blier, de critiquer, de croire ou de ne pas croire à des systèmes produits et contrôlés par des agents sociaux. Libertés élémentaires, et pourtant neuves et toujours espérées, réclamées par des Marocains qui ont consenti assez de sacrifices pour en jouir désormais pleinement.

Au Maroc, il y a toujours eu recherche d'un espace d'identification globale, d'un lieu de rassemblement symbolique; jusqu'à la colonisation, il y aura eu deux cercles d'allégeance – celui de l'identité lignagère ou ethnique et celui de l'identité religieuse. Depuis l'indépendance ou un peu avant, il y aura comme en surimpression, un troisième cercle – celui de l'identité nationale – qui, sous l'impulsion des intellectuels ou des lettrés de la classe moyenne ou bourgeoise, se dégage peu à peu de l'étreinte des deux premiers, en prenant pour levier la sécularisation de la vie politique. Mais les éléments de cristallisation d'une personnalité proprement nationale ne sont pas donnés d'avance. Cette entité nationale est incertaine, elle oscille constamment entre des repères ethniques et religieux, linguistiques et politiques instables. Ainsi, par exemple, la population de chacun des pays arabes continuera-t-elle longtemps d'hésiter entre plusieurs appartenances enchevêtrées: l'entité politique qui la constitue en Etat, l'aire culturelle qu'elle partage avec le reste du monde arabe et la communauté islamique à laquelle elle adhère sentimentalement.

Pour que l'option démocratique et laïque l'emporte, bien des conditions restent à remplir. Cela suppose une conjonction de facteurs de changement qui, à l'heure actuelle, mûrissent de manière inégale. J'en citerai trois d'ordres différents.

1. Un facteur idéologique-culturel: il faut que parmi les intellectuels, les femmes, les artistes, les écrivains, les journalistes, les militants politiques, s'affirme un courant de pensée qui ose faire l'éloge de l'individu.

2. Un facteur socio-économique: il faut que le rôle social rempli par l'individu déborde le cadre du travail intellectuel, du fonctionariat, etc., pour occuper un créneau décisif dans l'activité de production. On le sait, il y a une différence

fondamentale entre l'Europe des Lumières et le Sud d'aujourd'hui. Dans ce dernier, il n'y a pas de force sociale productive et dynamique, susceptible d'offrir à la démocratie une assise économique viable. La question posée est celle de savoir si un capitalisme moderne et social peut, à l'heure de la mondialisation et de ses terribles contraintes, voir le jour ou si le Sud doit, aux côtés d'un secteur économique d'Etat sous contrôle démocratique, inventer des formes de production et de distribution qui soient à la fois non-étatiques et non-capitalistes.

3. Enfin, un facteur international: il faut que l'environnement mondial permette ces mutations intérieures. Le Sud ne pourra pas se payer l'équivalent d'une révolution industrielle européenne – d'abord parce que le Nord domine le marché mondial et ne le permettra pas, ensuite parce que les moyens de communication actuels créent une conscience mondiale de ce qui est tolérable et de ce qui ne l'est pas. Or les sacrifices demandés aux classes laborieuses européennes au XIXe siècle et dans la première moitié du XXe ne pourront pas être exigés des classes laborieuses du Sud. Celles-ci formulent des besoins et des exigences désormais conformes à des normes universelles. ♦

Zusammenfassung

Das Ende der 38 Jahre währenden Herrschaft von Hassan II. hat Hoffnung auf eine Öffnung Marokkos, zumal im Innern, genährt. Denn bislang ist der «Palast» (Makhzen) allgegenwärtig. Er hat dafür gesorgt, dass das gesamte politische und kulturelle Leben auf den Hof hin ausgerichtet ist. Er bestimmt auch heute noch – und das lässt nicht notwendigerweise Gutes erwarten – das Tempo der Veränderung, nach dem Motto «nichts übereilen». Für einen klaren Weg mit demokratischen Zielen bedarf es aber einer raschen und gründlichen Veränderung im ideologisch-kulturellen, im sozio-ökonomischen und im internationalen politischen Bereich.

Beat Stauffer

Die «bleiernen Jahre» in Marokko und ihre Auswirkungen auf das kulturelle Leben

Marokko ist zu Recht stolz auf sein kulturelles Erbe, um das viele andere arabische Länder es beneiden. Doch die 38-jährige Herrschaft von König Hassan II hat sich auch im kulturellen Bereich lähmend ausgewirkt. Nun denken marokkanische Intellektuelle zum ersten Mal öffentlich darüber nach.

Die marokkanischen Königsstädte zählen zu den schönsten und am besten erhaltenen historischen Stadtkomplexen in der arabischen Welt. Das traditionelle Kunsthandwerk hat bis zum heutigen Tag der gnadenlosen Schwemme von industriell hergestellten Produkten in erstaunlichem Mass standhalten können. Die «Culture populaire» vor allem der berberischen Bevölkerung in ländlichen Regionen scheint immer noch erstaunlich vital, und auch die imposanten Burgen und Wehrdörfer aus Stampflehm südlich des Hohen Atlas haben bis heute, wenn auch schwer angegriffen, überlebt.

Darum stellt das offizielle Marokko gerne seinen kulturellen Reichtum zur Schau, etwa im Rahmen des «Année du Maroc», das vor zwei Jahren mit viel Pomp in Frankreich begangen wurde. Schönheit, Glanz und Sinnlichkeit der marokkanischen Kultur mögen denn auch ein er-

Beat Stauffer arbeitet als freischaffender Journalist für verschiedene Medien (u.a. Neue Zürcher Zeitung, Berner Zeitung). Er lebt in Basel. Sein Schwerpunktgebiet sind die Länder des Maghreb, die er mehrmals jährlich bereist. In Marokko, wo er auch Studienreisen leitet, hat er in den Jahren 1992 und 1993 gelebt.

freuliches Gegengewicht setzen zu den fast durchweg negativ bewerteten Bildern, die aus der arabischen Welt und vor allem aus dem Nahen Osten in den Westen gelangen. Sie stellen, nicht zuletzt für die maghrebische Bevölkerung in Frankreich, die unter zahlreichen Diskriminierungen zu leiden hat, ein wichtiges Element für ein positives Selbstbild, ja für einen gewissen Stolz dar.

Jahre der Korruption

Setzt man sich allerdings etwas genauer mit der marokkanischen Kultur auseinander – der Begriff soll hier sehr weit gefasst werden – so verdüstern einige Schatten das allzu leuchtende Bild. Dass die marokkanischen Königsstädte allesamt vom Verfall bedroht sind, kann keinem aufmerksamen Beobachter entgehen. Andere Bereiche sind den Blicken Aussenstehender weniger leicht zugänglich. Unterzieht man das kulturelle Leben in Marokko einer etwas genaueren Analyse, so muss man zwangsläufig die Frage nach den Auswirkungen der 38-jährigen Herrschaft des verstorbenen Königs Hassan II. stellen. Seit ungefähr einem Jahr erlauben sich marokkanische Intellektuelle, aber auch westliche Beobachter, ei-

ne Bilanz der ungewöhnlich langen und das Land stark prägenden Regierungszeit zu ziehen. Sie fällt in den meisten Fällen eher negativ aus, auch wenn dem verstorbenen Herrscher durchaus einige Meriten zugeschrieben werden. Der Schriftsteller Abdellatif Laâbi, der unter Hassan II. lange Jahre im Gefängnis sass, spricht generell von einem «immense gâchis à tous les niveaux». Eine Art mafiöser Staat habe sich breitgemacht und das Land systematisch ausgeplündert (mis à coupe réglée).

Für Laâbi ist die Bilanz auch im kulturellen Bereich äusserst negativ. Hassan II. habe die Intellektuellen systematisch bekämpft, sagt er. Im Gegenzug habe er eine «culture makhzenienne», eine ihm zudienende Kultur des Hofes, aufgebaut, und systematisch versucht, Künstler und Intellektuelle zu vereinnahmen.

Auch der Schriftsteller und Universitätsprofessor Abdelhak Serhane urteilt ähnlich hart über die Herrschaftszeit des verstorbenen Königs. Die Marokkaner hätten fast vier Jahrzehnte lang in einer «grossen Lüge» gelebt und müssten jetzt die Augen vor einer ungeschönten Wirklichkeit öffnen. Die lässt sich, glaubt man Serhane, mit folgenden Stichworten wiedergeben: Klientelismus und Korruption im grossen Stil, Diebstahl, Veruntreuung öffentlicher Gelder, Verachtung des Volks. «Je unwürdiger, verschlagener, ja schurkenhafter die Amtsträger waren, desto bessere Chancen hatten sie, in der Hierarchie aufzusteigen.» Dieses Makhzen-System, forderte Serhane schon wenige Wochen nach dem Tod des Königs in einem aufsehenerregenden Artikel in «Jeune Afrique», müsse nun endlich überwunden werden.

Professionelle Nestbeschmutzer?

Viele Marokkanerinnen und Marokkaner empfanden und empfinden das Urteil dieser zwei prominenten Intellektuellen als zu hart. Dabei spielt auch ein nationalistischer Reflex: Die dreckige Wäsche von den Augen der Weltöffentlichkeit zu waschen, sei beschämend und unwürdig; manchmal ist gar von Nestbeschmutzern die

Rede. Es ist derselbe Tonfall, den auch der neue König, Mohamed VI., in einem kürzlich der Zeitung «Le Figaro» gewährten Interview anschlägt, in diesem Fall mit klarem Bezug auf die Enthüllungen von «Le Monde» und der marokkanischen Zeitung «Le Journal» über die Ermordung des Oppositionellen Ben Barka. Für viele Marokkanerinnen und Marokkaner dürfte es ein schwieriger und schmerzhafter Prozess sein, den verstorbenen König, der laut Verfassung unantastbar war und somit von jeglicher Kritik ausgenommen blieb, nun als Hauptverantwortlichen einer grossen Zahl gravierender Missstände genannt zu sehen.

Viele der besten im Exil

Letztlich ist es Sache des marokkanischen Volkes, über das Wirken des verstorbenen Monarchen gesamthaft zu urteilen. Ausser Zweifel steht jedoch, dass die Herrschaft Hassans II. und vor allem die sogenannten «bleiernen Jahre» für das kulturelle Leben Marokkos eine schwere Belastung bedeuteten. Dass Hassan unbotmässige, republikanisch oder gar kommunistisch gesinnte Intellektuelle mit harter Hand anpackte und oft unter irgendwelchen Vorwänden ins Gefängnis warf, ist hinlänglich bekannt. Man mag einwenden, dass viele dieser Intellektuellen mit linken Gruppierungen sympathisierten, die letztlich die Monarchie mit Gewalt abschaffen wollten. Tatsache ist aber, dass Hassan auf diese Weise viele der besten Köpfe des Landes ins Exil trieb.

Wer blieb, hatte mit grossen materiellen Schwierigkeiten und mit der allgegenwärtigen Zensur zu kämpfen. So wurde etwa die Literaturzeitschrift «Souffles», deren Chefredakteur der erwähnte Laâbi war, Ende der 60-er Jahre verboten. Der hervorragenden Kulturzeitschrift «Kalima» wurden Ende der 80-er Jahre zwei hervorragende Reportagen über die Armut, beziehungsweise über die Prostitution zum Verhängnis; sie musste daraufhin ihr Erscheinen einstellen. Ähnliches geschah in anderen Bereichen des Kulturlebens. Mit solchen Massnahmen wurde das gesamte kulturelle Schaffen schwer beeinträchtigt;

Mittelmässigkeit und fehlende Inspiration zeichnen viele der kulturellen Produktionen der 70-er und 80-er Jahre aus. Es war eine «Hofkunst» auf denkbar niedrigem Niveau.

Noch folgenreicher war, dass sich die grosse Mehrheit der verbliebenen Intellektuellen und Künstler aus dem öffentlichen Leben zurückzog. Die Erfahrung, dass die Teilnahme an öffentlichen Debatten und die klare Stellungnahme zu gesellschaftlichen Themen nur Nachteile mit sich bringen kann, hat eine ganze Generation gut ausgebildeter Marokkanerinnen und Marokkaner geprägt. Dieser Rückzug der intellektuellen Eliten aufs Privatleben ist für den Schriftsteller Abdelhak Serhane eines der grössten Folgeprobleme der Hassanschen Ära. Eine «Intelligenzija» gebe es in Marokko kaum mehr, ist im Land immer wieder zu vernehmen.

Geld für Krieg und Prestigebau

Aber auch weitere Probleme, mit denen das kulturelle Leben Marokkos heute konfrontiert ist, müssen dem verstorbenen Herrscher angelastet werden. Da ist zum einen die erschreckend hohe Analphabetenquote – die weitaus höchste im Maghreb – mit Sicherheit die Folge einer bewusst gewählten Politik. Es ist davon auszugehen, dass es Hassan im Interesse der Sicherung seiner mehrmals bedrohten Herrschaft als opportun angesehen hat, die ländliche Bevölkerung in einem Zustand der Unwissenheit zu halten. Der Entscheid, einen äusserst kostspieligen Krieg in der Sahara zu führen, muss im selben Zusammenhang erwähnt werden; denn selbstverständlich entzog dieses Unternehmen während mehr als 25 Jahren dem Staatsbudget Milliarden, deren Fehlen im Erziehungswesen, in der Kultur und auch im medizinischen Bereich schmerzlich empfunden wurde.

Das grösste kulturelle Projekt der Ära Hassan, der Bau der grossen Moschee, die seinen Namen trägt, erscheint ebenfalls problematisch, und zwar aus mehreren Gründen. Zum einen wurden während Jahren praktisch sämtliche finanziellen Mittel, die für kulturelle Zwecke zur Verfügung

standen, für dieses Prestigeprojekt abgezweigt. Gleichzeitig verfielen Hunderte, wenn nicht Tausende von prächtigen alten Palästen, Karawansereien und Medersen. Die berühmte Medersa Ben Youssef in der Altstadt von Marrakesch, eines der wichtigsten historischen Bauwerke der ganzen Stadt, war bis vor zwei oder drei Jahren dem Verfall preisgegeben; nicht einmal die dringendsten Renovationsarbeiten wurden in Angriff genommen. Gleichzeitig entstand an der Küste bei Casablanca die Riesenmoschee, mit der das «Genie» marokkanischer Kunst arabisch-andalusischer Prägung gefeiert werden sollte. Die Neigung zu Megaprojekten, die häufig keinem echten kulturellen Bedürfnis der Bevölkerung entsprachen, wird auch am Theaterneubau in Marrakesch sichtbar: Seit beinahe zehn Jahren ist der prunkvolle Bau in unmittelbarer Nähe der grossen Luxushotels im Rohbau fertig gestellt. Die Eröffnung soll nun angeblich im kommenden November stattfinden.

Berberisches und Afrikanisches im Abseits

Ein letzter Vorwurf betrifft den Umgang mit der sogenannten «Culture Populaire», die mehrheitlich berberischen Ursprungs ist. Unter Hassans Regime wurden zwar seit den 60-er Jahren über 200 berberische Kulturvereine zugelassen. Doch zum einen hatten diese sich strikt auf die Pflege von Brauchtum zu beschränken und durften keinesfalls soziale und politische Forderungen formulieren, was angesichts der bedenklichen Vernachlässigung der ländlichen Gebiete durch den Staat einem Maulkorb gleichkommt. Zum andern – dies zumindest die Sicht der Kämpfer für die Sache der Berber (Imazighen) – wurden die traditionellen kulturellen Ausdrucksformen gewissermassen unter Heimatschutz gestellt und damit zur Folklore degradiert. Während von oben neue, zeitgemässe Ausdrucksformen der berberischen Volkskultur streng geahndet wurden, schnitt man diese gleichzeitig von ihrer lebendigen Basis ab. Eine der Forderungen im «Manifeste Amazighe», der Erklärung engagierter berbe-

rischer Intellektueller, die im Frühjahr 2000 veröffentlicht wurde, lautet deshalb, die Berberkultur aus ihrem folkloristischen Korsett zu befreien.

Gewiss: Es wäre zu billig, alle Probleme der marokkanischen Gesellschaft und im Besonderen des Kulturlebens dem verstorbenen Monarchen in die Schuhe zu schieben. «Alles was einen Bezug zur Kultur hat wird in unserer Gesellschaft nicht wirklich akzeptiert», schreibt Abderrahmane Tenkoul, Universitätsprofessor in Fes. «Unter dem Druck der herrschenden Ideologie wird Kultur paradoxerweise zum einen als etwas Subversives wahrgenommen, zum andern als einen Luxus, auf den man verzichten kann.» In der Tat gibt es in Marokko kaum ein Kulturbürgertum im westlichen Sinn. Die alten, gebildeten Oberschichten haben zu einem grossen Teil den sozialen und wirtschaftlichen Abstieg in Kauf nehmen müssen. Die «Nouveaux Riches» scheinen sich aber in ihrer grossen Mehrheit weit mehr für westliche Luxusgüter denn für Kultur, sei sie marokkanisch oder europäisch, zu interessieren. Erst in den letzten paar Jahren lässt sich ein gewisses Mäzenatentum feststellen.

In diesem Zusammenhang ist noch etwas anderes zu erwähnen: die tiefsitzende Verachtung für die ländliche, zumeist berberische Kultur und in noch stärkerem Mass für alles, was aus dem saharischen Raum stammt. Dies musste der holländische Forscher und Sammler Bert Flint, der seit über 45 Jahren in Marokko lebt und sich seit langer Zeit der Erforschung just dieser «Culture rurale» widmet, schmerzhaft erfahren. Obwohl Flint internationale Anerkennung findet und immer wieder an grossen Ausstellungen teilnimmt, hat ihm das marokkanische Kulturministerium bis zum heutigen Tag jegliche Unterstützung versagt.

Ein weiterer Grund mag da eine Rolle spielen: Flint wird nicht müde, darauf hinzuweisen, dass Marokko ein Land mit berberischen, andalusisch-arabischen und afrikanischen Wurzeln ist. In der «Culture profonde» der Marokkaner, so behauptet Flint, spiele die afrikanische Dimension bis zum heutigen Tag eine wichtige Rolle. Dies widerspricht diametral einem zentralen Punkt des offiziellen marokkanischen Selbstverständnisses:

Verbotenes Buch

Marokko hat wieder einmal ein Buch, das der Zensur für würdig befunden wurde und nicht verkauft werden darf: «Le dernier roi» von Jean-Pierre Tuquoi. Der «Le monde»-Korrespondent, der Land und Leute ausgezeichnet kennt, hat alles zusammengetragen, was man über König Mohammed VI. weiss oder einigermassen sicher zu wissen meint.

Es resultiert das Bild eines unfassbaren und entscheidungsschwachen Monarchen, der mehr als sein Vater auch die Militärs mitregieren lässt. Für den Aufbau einer Zivilgesellschaft verheisst das in Tuquois Augen nichts Gutes, so dass – daher der Titel – Mohammed VI. dereinst als der letzte König Marokkos in die Geschichte eingehen könnte. atz

Dass Marokko nämlich primär ein arabisch-islamisches Land sei. Damit einher geht der Umstand, dass die andalusisch-arabische Kunst gewissermassen als einzig echte Nationalkunst verstanden wird. Was dies bedeutet, lässt sich etwa in der Stadt Laayoune in der Westsahara sehen: Dort wurde, entgegen der lokalen Tradition, eine neue Moschee im Stil der Koutoubia gebaut. Die Sahelarchitektur scheint als «Non-Valueur» zu gelten.

Aufbruch seit Mitte der 90-er Jahre

Seit Mitte der 90-er Jahre, also schon vor dem Tod König Hassans, erlebt das marokkanische Kulturleben einen spürbaren Aufbruch. In der kleinen Küstenstadt Essaouira, schon eh und je ein Ort des Kulturaustausches und des offenen Geistes, wird 1996 eine Sommeruniversität ins Leben gerufen, die Jahr für Jahr mehr Interessierte anzieht. Am selben Ort gründete der Däne Frédéric Damgaard schon Anfang der 90-er Jahre eine Galerie, die rasch internationale Aufmerksamkeit fand. Die «naive» Kunst lokaler Ma-

ler, die Damgaard schwerpunktmässig ausstellt, stiess in in Marokko allerdings auch auf massive Kritik. In Essaouira haben sich in den letzten Jahren immer mehr europäische und amerikanische Künstler niedergelassen und Marokko zu einem bis anhin kaum je gesehenen internationalen Kulturleben verholfen.

In den sogenannten Königsstädten sind in den letzten Jahren auch ein paar erfreuliche Renovationsprojekte durchgeführt worden. Die «Nejjarine»-Karawanserei in der Altstadt von Fes wurde mit finanziellen Mitteln des ehemaligen Premierministers Karim Lamrani prachtvoll restauriert. Bei der Medersa Ben Youssef sind die Arbeiten noch im Gang; die Industrieholding ONA, die grösste des Landes, stellte die nötigen Mittel zur Verfügung. Nur wenige Schritte davon entfernt renovierte der schwerreiche Industrielle Omar Benjelloun einen alten Palast und machte daraus ein Museum, das ganz unbescheiden «Musée de Marrakech» heisst. Auf der anderen Seite der Medersa Ben Youssef erwachte eine ehemalige Karawanserei, die eine Zeit lang als Pflegestation für kranke Störche gedient hatte, als Kulturzentrum zu neuem Leben. Hinter der Stiftung «Dar Belarje» stehen die Architekten Susanne Biedermann Alioth und Max Alioth aus Basel.

Die Liste liesse sich fortsetzen. Zwei wichtige Beispiele seien noch genannt: In Casablanca finanzierte eine Bank in einer Art Déco-Villa aus den dreissiger Jahren, die sich schlicht «Villa des Arts» nennt, ein Kulturzentrum. In Rabat ist schliesslich dieses Frühjahr in der «Kasbah des Oudayas», in der zahlreiche Kulturschaffende leben, das erste «Café Littéraire» des Landes eröffnet worden.

Dies alles sind hoffnungsvolle Anzeichen einer Belebung des marokkanischen Kulturlebens. Es darf allerdings nicht übersehen werden, dass diese kulturellen Aktivitäten nur eine sehr kleine Schicht von Marokkanern wirklich erreichen. Die grosse Mehrheit der Bevölkerung muss etwa im Filmbereich weiterhin vorlieb nehmen mit ägyptischen oder indischen Schnulzen sowie mit Schrottfilmen europäischer und amerikanischer Provenienz. Auch die in den letzten Jahren ge-

drehten marokkanischen Filme, die zum Teil von bemerkenswerter Qualität sind, werden nur in den grossen Städten des Landes gezeigt.

Die Anerkennung der «Amazighité»

Viel mehr Bedeutung als die zahlreichen Kulturprojekte und Festivals, so glaubt der Wahlmarokkaner Bert Flint, hätte die offizielle Anerkennung der «Amazighité», der berberischen Seite der marokkanischen Identität. König Mohamed VI. scheint willens zu sein, entscheidende Schritte in diese Richtung zu unternehmen; so ist etwa ein «Institut Berbère» geplant. Viele Marokkaner warten nun mit Spannung auf den Moment, an dem Mohamed VI. in einer offiziellen Verlautbarung ein paar Sätze auf Berberisch einflechten wird. Da seine Mutter eine Berberin aus dem Mittleren Atlas ist, sollte ihm dies eigentlich keine Mühe bereiten. Für Marokko wäre dies, so glaubt nicht nur Flint, eine kleine Kulturrevolution. ♦

Resumee

Au Maroc, trente-huit années de vie culturelle sous le règne de Hassan II sont loin de faire apparaître un bilan positif. Nombre d'artistes et d'intellectuels ont quitté le pays pour fuir répression et censure. L'enseignement ayant été effroyablement négligé, le taux d'analphabétisme est élevé. Enfin les joyaux de l'architecture marocaine sont, pour partie du moins, dans un état lamentable.

Si un débat sur la situation s'est instauré, il doit observer des limites et certains sujets demeurent tabous: ainsi l'origine multiple de la culture marocaine, car perdue la définition identitaire officielle, qui exclut de fait les éléments berbères et africains. Ce qu'est le Maroc continue à être dicté par le Palais. Les travaux de restauration du patrimoine architectural entrepris depuis une dizaine d'années devraient cependant mener à l'affranchissement du débat culturel.

Elisabeth Bäschlin West-Sahara: Bedeutet das Jahr 2002 das Ende des UNO-Friedensplans?

Vorgeschichte: Seit dem Winter 1975/76 hält Marokko die ehemalige spanische Kolonie Sahara besetzt. Ein grosser Teil der Bevölkerung ist vor dem Einmarsch der marokkanischen Armee nach Algerien geflüchtet und lebt seither in Flüchtlingslagern in der Nähe der algerischen Oase Tindouf. Am 27. Februar 1976 haben die Sahraouis und ihre Befreiungsbewegung, die Frente Polisario, ihren Staat, die DARS, ausgerufen, der heute von ungefähr 70 Ländern anerkannt ist, und haben die entsprechenden Institutionen in den Lagern aufgebaut.

Nach Jahren des militärischen Kampfes wurde im Jahr 1991 von UNO und OUA ein Friedensplan für die West-Sahara verabschiedet, den beide Konfliktparteien, Marokko und die Polisario, unterschrieben haben. Dieser Friedensplan sieht die Durchführung eines Referendums unter der sahraouischen Bevölkerung auf Anfang 1992 vor, wobei die Liste der Stimmberechtigten auf der Basis der letzten spanischen Volkszählung von 1973 erstellt werden sollte.

Am 6. September 1991 trat der Waffenstillstand in Kraft und die MINURSO, die UNO-Truppe zur Durchführung des Referendums, begann sich in der Sahara zu installieren.

Doch dann akzeptierte Marokko die Erstellung einer Liste der Stimmberechtigten auf der

Elisabeth Bäschlin ist Geographin an der Universität Bern. Sie arbeitet seit vielen Jahren federführend beim Schweizerischen Unterstützungskomitee für die Sahraouis.

Basis des spanischen Zensus nicht mehr, sondern verlangte, dass 200 000 weitere «Sahraouis» zum Referendum zugelassen würden. Ein langes Tauziehen um die Frage der Stimmberechtigung begann.

Dem UNO-Sonderbeauftragten James Baker gelang es, wieder Bewegung in die verfahrenere Situation zu bringen mit dem Abkommen von Houston vom 16. September 1997, in welchem sich die Konfliktparteien mit Zusatzbestimmungen über eine neue Festlegung der Stimmberechtigten einverstanden erklärten.

Nach einer langen und intensiven Phase der Identifikation konnte die MINURSO im Januar 2000 endlich die definitive Liste der Stimmberechtigten im Prozess um die Dekolonisation der West-Sahara veröffentlicht. Damit stand der Durchführung eines Referendums unter der sahraouischen Bevölkerung eigentlich nichts mehr im Wege.

Doch Marokko akzeptierte die Liste der Stimmberechtigten nicht, obschon diese auf der Basis des UNO-Friedensplan von 1991 und dem Abkommen von Houston von 1997 erstellt worden waren, beides Dokumente, die Marokko mitunterzeichnet hatte. Marokko präsentierte vielmehr 130 000 Wiedererwägungsgesuche.

Im Laufe des Jahres 2000 kam es zu einigen erfolglosen Kontakten zwischen den Konfliktparteien unter dem Vorsitz von James Baker: Die Polisario verlangte die unverzügliche Durchführung des Referendums entsprechend dem

UNO-Friedensplan, Marokko verlangte die Aufnahme von 130000 «Jubelsahraouis» in die Liste der Stimmberechtigten!

Nach dem Konflikt vom Dezember 2000, als das Rallye Paris-Dakar gegen den Willen der Polisario durch die Westsahara und über die marokkanische «Mauer» geführt wurde, war die Lage im Gebiet sehr gespannt. Die Polisario erklärte den Waffenstillstand von 1991 als von Seiten Marokkos gebrochen und schränkte die Bewegungsfreiheit der MINURSO in dem von ihr kontrollierten Gebiete ein.

Bis zu diesem Zeitpunkt war das Ziel aller Bemühungen der UNO und der OUA im Sahara-Konflikt stets die Durchführung eines Referendums gewesen, in dem die sahraouische Bevölkerung entscheiden sollte, ob sie die «Unabhängigkeit» oder den «Anschluss an Marokko» wünschte.

Kofi Annan und James Baker lassen die Sahraouis fallen...

In seinem Bericht vom Februar 2001 an den Sicherheitsrat erwähnte Kofi Annan den Friedensplan der UNO und der OUA für die Westsahara plötzlich nur noch indirekt und sprach nun von der Möglichkeit eines «Dritten Weges» als Option für eine Lösung des Konflikts. Konkret stellte er die Frage, ob Marokko «als Verwaltungsmacht» (nicht «Besetzungsmacht»!) bereit sei, einen Teil seiner Macht an «alle BewohnerInnen und ehemalige BewohnerInnen» zu übertragen oder, anders ausgedrückt, ob Marokko bereit sei, der Westsahara einen Status als autonome Provinz innerhalb des marokkanischen Staates zu geben.

Die UNO-Vollversammlung bekräftigte zwar daraufhin nochmals das Recht der Sahraouis auf Selbstbestimmung, beauftragte jedoch James Baker, die Verhandlungen zwischen den Konfliktparteien über einen «Dritten Weg» weiterzuführen. Das Mandat der MINURSO wurde um weitere 4 Monate verlängert.

In seinem letzten Bericht an den Sicherheitsrat, demjenigen vom 22. Juni 2001, erschien der

UNO-Friedensplan dann überhaupt nicht mehr, sondern Kofi Annan stellte ein «Rahmenprogramm» vor, das eine – sehr beschränkte – Autonomie für das Gebiet der Westsahara innerhalb des marokkanischen Staates vorsieht.

Der UNO-Sicherheitsrat betraute daraufhin James Baker mit der Aufgabe, mit beiden Konfliktparteien die Möglichkeiten einer solchen Autonomieregelung als politische Lösung des Konfliktes zu diskutieren und beschloss die Verlängerung des UNO-Mandates des MINURSO bis Ende November.

Im Pressecommuniqué des Informationsministeriums der DARS vom 22. Juni 2001 kommt die sahraouische Haltung zu solchen Plänen unmissverständlich zum Ausdruck:

«Die Frente Polisario bekräftigt ihren absoluten Widerstand gegen jeglichen Versuch, das Recht auf Selbstbestimmung und Unabhängigkeit des sahraouischen Volkes zu übergehen. Der Friedensplan stellt den einzigen Weg für eine gerechte und definitive Lösung im Konflikt dar.»

Diese Aussage scheint aber weiter niemand ernst zu nehmen, im Gegenteil, es wird nun versucht, den Sahraouis den «Dritten Weg» schmackhaft zu machen.

So hat James Baker vom 27. – 29. August 2001 eine sahraouische Delegation zu einem Gespräch an seinen Ferienort Pinedale/ Wyoming eingeladen, zusammen mit Algerien und Mauretanien als Beobachter des Friedensprozesses. Thema des Gespräches war einzig der «Dritte Weg», dieser Vorschlag aus der Küche Marokkos und Frankreichs zur Lösung des Konfliktes.

(In einem Gespräch mit Abgeordneten des US-Senats hatte Baker zugeben müssen, dass das von Kofi Annan präsentierte «Rahmenprogramm» von Marokko ausgearbeitet worden war!)

Marokko war zum Treffen in Pinedale gar nicht erst eingeladen worden. Dies war ja auch nicht nötig, da James Baker – als UNO-Sonderbeauftragter! – die Interessen Marokkos dort bestens vertreten hat und es eigentlich nur darum ging, dass die Polisario den marokkanischen Vorschlag schlucken sollte!

Eine Autonomie innerhalb Marokkos ist aber für eine Bevölkerung, die von der marokkanischen Armee aus ihrem Land vertrieben und mit Napalm und Phosphor begossen wurde, von denen Familienangehörige seit 25 Jahren unter der Repression in den von Marokkos besetzten Gebieten wohnen, gänzlich undenkbar. Die Sahraouis trauen keinem marokkanischen Versprechen irgendwelcher Art.

Die Bevölkerung der Flüchtlingslager – Frauen und Männer, Alte und Jugendliche – wird zunehmend ungeduldiger. Sie haben genug von all den Verzögerungen, von der endlosen Wartezeit auf ein Referendum, das nie kommt. So lautet denn ihre Forderung: Entweder das Referendum wird nun endlich durchgeführt oder die MINURSO soll wieder abziehen!

Lässt auch die UNO die Sahraouis fallen?

Mit der Abkehr vom UNO-Friedensplan und vom Prinzip eines Referendums verleugnet die UNO ihre eigenen Grundsätze, das Selbstbestimmungsrecht der Völker, ein Recht, von dem es in der Resolution von 1960 heisst, dass alle Völker davon Gebrauch machen können und zwar unabhängig davon, ob ein Nachbarland auf das entsprechende Gebiet Anspruch erhebe oder nicht. In letzter Zeit wurde es der Bevölkerung von Namibia, Eritrea und vor kurzem auch Osttimor zugestanden. Nun ist es an der Zeit, das gleiche Recht auch der Bevölkerung der Westsahara zuzugestehen.

Der Waffenstillstand nützt nur der Besetzungsmacht Marokko. Die zehn Jahre seit seinem Inkrafttreten haben den Sahraouis kein Referendum gebracht, haben aber Marokko die Möglichkeit gegeben – unter dem Schutz der MINURSO! – durch administrative und politische Massnahmen (z.B. Wahlen) die Besetzung der Westsahara zu festigen, obschon solche Aktivitäten internationalem Recht widersprechen.

Mit dem Vorschlag des «Dritten Weges», der Einverleibung des Gebietes in Marokko als «autonome» Provinz, wird die völkerrechtswidrige

Besetzung der Westsahara durch Marokko akzeptiert und international anerkannt. Die sahraouische Bevölkerung gerät in vollkommene Abhängigkeit von der marokkanischen Regierung ohne jede Chance auf Selbständigkeit.

Damit sind alle Faktoren gegeben für einen regionalen Unruheherd. Auf diese Weise wird aber gerade das von Frankreich und den USA erhoffte Ziel nicht erreicht, nämlich Marokko und die Gegend von Nordwestafrika politisch stabil zu halten.

Seit den Attentaten vom 11. September 2001 in den USA wird von jedermann und bei jeder Gelegenheit die Idee beschworen, dass Gewalt keine Lösung sei, dass «Terror niemals gerechtfertigt sein [könne], auch dann nicht, wenn er der Durchsetzung berechtigter Forderungen dienen soll,» wie es Weihbischof Henrici ausdrückte.

Es gibt aber nicht nur direkte, sondern auch strukturelle Formen der Gewalt und des Terrors. Und es ist diese Gewalt, unter der die sahraouische Bevölkerung seit Jahren zu leiden hat. Die Sahraouis müssen endlich zu ihrem Recht kommen, denn solange zwischen den Völkern nur das Recht des Stärkeren gilt, kann es keinen Frieden geben, weder in der Sahara, noch anderswo. ♦

Resumee

Le Sahara occidental, anciennement espagnol, est occupé depuis 1975. En 1991 fut conçu un plan de paix prévoyant un référendum, qui n'eut jamais lieu. Au début de 2001 surgit un nouveau plan émanant des Nations unies et présentant une „troisième voie“, laquelle – si elle était suivie – n'accorderait qu'une certaine autonomie au Sahara occidental à l'intérieur d'un Etat marocain.

Elaboré par le Maroc, appuyé par la France et les Etats-Unis, ce plan semble lui aussi faire littière du droit d'un peuple à l'autodétermination.

Hartmut Fähndrich

Menschen am Rande

Der marokkanische Schriftsteller Muhammad Safsâf

Beim Kulturfestival in Asila in Nordmarokko Anfang August dieses Jahres wurde seitens der marokkanischen Gastgeber die Einrichtung eines «Muhammad-Safsâf-Romanpreises» angekündigt. Erinnert werden soll damit an einen Autor, der nur wenige Wochen zuvor gestorben war. Muhammad Safsâf gehört zur Generation derer, die nach der Unabhängigkeit des Landes im Jahre 1956 zu schreiben begannen, und zwar auf arabisch. Diese Gruppe wollte die Romantik ihrer Vorgänger ebenso hinter sich lassen oder überwinden wie deren Interesse am Heldentum der Befreiungskämpfer. Ihr Interesse richtet sich mehr und mehr auf die Realität des «neuen» Landes, auf die Darstellung dessen, wie es nun eigentlich aussieht im «freien» Marokko.

Muhammad Safsâf ist 1945 in Sûk al-Arbaâ al-Gharb geboren, hat Philosophie studiert, war einige Zeit als Oberschullehrer in Casablanca tätig, danach als Schriftsteller und nebenher als Übersetzer aus dem Französischen. Am 13. Juli 2001 ist er seinem Krebsleiden erlegen, nachdem er schon seit Jahren von Frustration und Desillusion und dem daraus resultierenden Alkoholgenuss gezeichnet gewesen war.

Seine (kurzen) Romane und Erzählungen sind voll von Randfiguren, wie er selbst eine war, Personen, die materiell und gesellschaftlich marginalisiert sind: Hippies, Prostituierte, Gammler, Schmuggler, arme Poeten, notleidende Bauern, Bewohner der bescheidenen Grossstadtviertel undso weiter, eine Auswahl also, nicht gerade geeignet, den freudvollen Blick der Obrigkeit auf den Autor zu lenken. Hier hat Muhammad Safsâf Werk zahlreiche Berührungspunkte mit Muhammad Schukri (Choukry), zum Beispiel dessen *as-Sûq ad-dâkhili* (dt. *Zoco Chico*, Berlin [Das Arabische Buch], 1998), das in Tanger in einem ähn-

lichen Milieu angesiedelt ist wie M. Safsâfs *Baidat ad-dîk* (Das Hahnenei) vom Jahre 1984.

Dieses Interesse an «Randständigen» hat dem Autor nicht selten den Vorwurf eines gewissen larmoyanten Narzissmus eingetragen. Er schreibt über etwas, das in der marokkanischen Wirklichkeit marginal sei! Insgesamt gelten Muhammad Safsâfs Romane jedoch auch in Marokko selbst als thematisch, sprachlich und stilistisch bahnbrechend und wegweisend für die arabophone marokkanische Literatur.

Dies gilt auch für die Erzählungen, die der Autor in mehreren Sammlungen veröffentlicht hat. Hier sind Muhammad Safsâf einige echte Meisterwerke gelungen. Eine seiner längste Erzählungen heisst «Der König der Dschinnen» (dt. in du. Die Zeitschrift der Kultur, Heft 7/8, Juli/August 1994). Darin beschreibt er den (vergeblichen) Gang einer armen Familie zu einem Heiligengrab, wo der gelähmte Sohn geheilt werden soll. Es ist eine Geschichte voller Wärme und Bitterkeit, voller Ironie und Mitgefühl für die armen Hoffenden.

Muhammad Safsâf war kein «Modernist». Diesen Ausdruck verstehe er nicht, sagte er in einem Interview im Jahre 1995, und was beispielsweise der berühmte Dichter Adonis über die Moderne von sich gebe, sei nur Gebrabbel. Literarisches Schreiben sei für ihn zunächst ein vernünftiger kreativer Prozess mit dem Ziel, etwas mitzuteilen. Als zweites Ziel komme hinzu, Fehler aufzuzeigen, natürlich in der Hoffnung, dass diese beseitigt würden. Und diese Funktion der Literatur finde sich schon bei Kalîla und Dimna, der alten Fabelsammlung, die, aus dem Indischen stammend, in der arabischen Welt (und später auch anderswo) einen bemerkenswerten Eindruck hinterlassen hat.

Andreas Kaplony

Der Haram in Jerusalem (324–1099)

Jerusalem ist nicht nur für Juden und Christen die Stadt und für Muslime eine der heiligsten Städte der Welt, sondern auch der Ort, wo Angehörige der drei Religionen seit immerhin 1350 Jahren das Neben- und Miteinander im Alltag praktizieren. Die hier vorgestellte Untersuchung beschreibt, wie sich die drei Religionen auf dem Haram von Jerusalem, dem Gelände des früheren Tempels, gegenseitig beeinflussen und voneinander abgrenzen. Sie behandelt die ersten 450 Jahre der Koexistenz (Marwanid phase 685–813; High Abbasid phase 813–969; Fatimid phase 969–1099) und bezieht die christlich geprägten 300 Jahre vorher (Pre-Marwanid phase 324–685) mit ein.

Die Quellenlage ist ausserordentlich reich – Jerusalem ist diejenige Stadt des Mittelalters, die wir mit Abstand am besten kennen. Die Besucher kommen aus aller Welt, von Spanien bis Iran, von Deutschland bis Ägypten. An Quellen haben wir, auf lateinisch, griechisch, syrisch, arabisch und persisch, Pilgerberichte und Pilgerführer, Bibel- und Korankommentare, Hadît-Sammlungen, Heiligenviten, geographische und historiographische Werke, Inschriften, Gebäude und Briefe.

Aufgrund dieses Materials erschliesst Teil B «Places» auf 500 Seiten die 50 Gebäude des Haram nach Name, Lage, physischer Gestalt, mit dem Ort verbundenen Ereignissen, Traditionen, Ritualen und Bräuchen, Visionen und Träumen. Dabei ergibt sich folgendes. Die byzantinischen Kaiser pflegen das Gelände des früheren Tempels als Ruinenlandschaft. Nach 685 bauen die Umayyaden auf diesen Ruinen eine sorgfältig geplante Anlage. In den 1030er Jahren errichten die Fatimiden das Gebäude im Süden des Haram neu, behalten aber die Struktur des Geländes bei. Die neue Nutzung durch die Kreuzfahrer (nach 1099) und Saladins Versuch, den früheren Zustand wiederherzustellen (nach 1187) verändern zusammen den Haram ganz massiv: zwar haben wir

nachher dieselben Namen und Traditionen wie vorher, aber es handelt sich häufig um ganz andere Orte und Gebäude.

Teil A «Conceptions» beschreibt auf 100 Seiten die Entstehung und Veränderung der Konzepte, die in Namen und Traditionen, Architektur, Ritualen und Bräuchen, Visionen und Träumen die Wahrnehmung des Haram prägen. Dabei erscheint dieser als Tempel, Freitagsmoschee und Ort starker spiritueller Ausstrahlung – drei Konzepte, die sich eigentlich ausschliessen, aber ohne weiteres nebeneinander verwendet werden.

In byzantinischer Zeit ist der Haram ausschliesslich das Gelände des früheren Tempels. Die Umayyaden bauen hier den muslimischen Neuen Tempel und legitimieren so ihren politischen und religiösen Anspruch Christen, Juden und Muslimen gegenüber. Damit wird die Verwendung des Begriffes «Tempel» für die Christen schlagartig tabu. Später nennen die Muslime den Haram weiterhin Bayt al-Maqdis oder al-Quds «den Tempel», übertragen den Ausdruck auch auf die Stadt, vergessen aber seine Bedeutung und den damit verbundenen Anspruch. Damit können ihn aber auch Christen und Juden benutzen und nach 969 wird der Felsendom für sie sogar allgemein zur visuellen Chiffre für den früheren Tempel.

Die muslimischen Eroberer richten im Südtel der Tempelruinen eine erste Moschee ein. Die Umayyaden erweitern diese, sodass der Haram gleichzeitig muslimischer Neuer Tempel und Moschee ist. Die Bezeichnung «Moschee» hält sich aber auch für das Gebäude im Süden – eine Moschee in der Moschee. Später, mit dem Verblässen der Vorstellung vom Neuen Tempel, wird der Haram so gut wie nur noch als Moschee betrachtet. In den 1030er Jahren machen die Fatimiden aus dem Haram eine schiitische Moschee. Sie bauen das durch mehrere Erdbeben zerstörte Gebäude im Süden neu und nennen es «al-Aqsâ-Moschee» – bisher eine Bezeichnung für den ganzen Haram.

Für die Besucher ist der Haram in erster Linie ein Ort spiritueller Ausstrahlung, wo man sich grossen Segen erwerben kann. Dies involviert sie persönlich und fordert ihr persönliches Engagement. Nach 969 haben wir dementsprechend Pilger Routen, die die Muslime über die heiligen Orte des ganzen Haram, die jüdischen Pilger von einem Tor zum nächsten führen.

In Jerusalem leben Muslime, Christen und Juden neben und miteinander in einer Stadt, die allen dreien heilig ist. Es bleibt zu untersuchen, wel-

che der Mechanismen des Zusammenlebens auch in anderen Epochen und an anderen Orten üblich sind.

Andreas Kaplony, *The Haram of Jerusalem 324–1099: Temple, Friday Mosque, Area of Spiritual Power*, Stuttgart 2002 (Freiburger Islamstudien).

PD Dr. Andreas Kaplony, Universität Zürich, Orientalisches Seminar: Wiesenstrasse 9, CH-8008 Zürich, 0041-1-6340736/1, 0041-1-6343692 (Fax). Privat: Scheuchzerstrasse 135, CH-8006 Zuerich, 0041-1-3612941. kaplony@oriental.unizh.ch

Mahmoud Lameï

La poétique de la peinture en Iran

Le sujet principal du livre est l'art dans l'art, plus exactement la peinture dans la peinture et la peinture dans la poésie. Le texte fondamental sur lequel j'ai basé mon analyse littéraire est le *Xamse* de Nezâmî (536–606/1140–1209), ses cinq livres de poésie en forme de *matsnavî*. Nezâmî figure parmi les plus importants poètes de l'Iran, et son œuvre complète est l'une des plus richement illustrées. Parmi ces cinq livres, ce sont l'*Eskandar nâme* (Le livre d'Alexandre le Grand) et l'épopée romantique *Xosrô et Šîrîn*, une histoire d'amour royal, qui sont le plus souvent cités.

Mon étude commence par une analyse poétique d'un récit de Nezâmî, intitulé *Monâzare-ye Rûmîyân bâ Ćînîyân dar naqqâšî* (Dialogue entre les Grecs et les Chinois sur la peinture), mettant en scène une discussion sur les arts entre des savants provenant de différents pays, qui se rassemblent autour d'un roi mécène. Il s'agit d'un débat qui aborde tous les domaines artistiques, comme la poésie, la musique et la peinture, mais aussi la magie et la sorcellerie. C'est au cours de ce débat qu'une polémique se déclenche entre les peintres grecs et les peintres chinois, qui va déboucher sur un concours entre les deux parties.

Le déroulement de ce concours démontre l'importance centrale de la peinture dans la théorie ira-

nienne des arts à l'époque de Nezâmî. Le poète y développe une esthétique basée sur le principe de la ressemblance ou, autrement dit, sur la symétrie. Au début, les peintres grecs exécutent une fresque sur un mur du palais royal. Par la suite, les artistes chinois installent un miroir sur le mur opposé, qui reflète fidèlement la fresque grecque. Selon Nezâmî, ces deux œuvres, c'est-à-dire la peinture et son reflet, sont parfaitement égales. L'image et le miroir n'ont pas seulement le même effet, mais également la même fonction. Par conséquent, le spectateur qui regarde une image est considéré comme une personne qui se regarde dans un miroir.

Un tel spectateur est présent dans l'histoire du concours: il s'agit du roi mécène, accompagné par le sage de sa cour, qui vient juger les œuvres des artistes. Ce roi qui s'émerveille devant les œuvres représente en quelque sorte le public idéal de Nezâmî. Le poète s'adresse donc à un roi cultivé qui considère la peinture non comme un divertissement, mais comme un moyen de la reconnaissance de soi, comme un miroir de prince. En feuilletant les manuscrits illustrés des œuvres de Nezâmî, nous nous rendons compte que de tels mécènes royaux ont réellement existé: le thème principal des peintures, la vie et les exploits des

rois iraniens, nous renseigne sur leurs préoccupations, leurs idéaux, leur esthétique et éthique et leurs ambitions artistiques. Ce sont donc des miroirs de prince.

Dans la deuxième partie du livre, j'ai continué l'analyse des textes de Nezâmî traitant d'arts différents, comme l'alchimie, le forgeage et la sculpture. A nouveau, j'ai comparé les descriptions poétiques des œuvres d'art à leur mise en scène picturale.

Les chapitres suivants sont également consacrés à la peinture dans la peinture. Il s'agit d'un épisode de Nezâmî qui raconte la réception d'un portrait du prince Xosrô par la princesse Šîrîn. Ici, ce n'est pas la création de l'œuvre d'art qui est au centre de l'attention, mais sa réception. De plus, il s'agit d'une réception très particulière, puisque

la princesse tombe amoureuse en regardant le portrait. Le thème de Šîrîn recevant le portrait de Xosrô est en quelque sorte le complément du Dialogue entre les Grecs et les Chinois sur la peinture.

Dans la dernière partie, j'interprète sept termes artistiques répandus dans les traités d'art à l'aube du 16e siècle: *eslîmî*, *xatâyî*, *farangî*, *fassâlî*, *abr*, *band-e rûmî* et *vâq*. Ces traités sont écrits au moment où les discussions entre les artistes et leurs débats sur les arts, que j'ai retracés en partant de Nezâmî, sont terminés.

Mahmoud Lameï, *La poétique de la peinture en Iran (XIVe-XVIe siècle)*, Peter Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt/M., New York, Oxford, Wien, 2001. Publications Universitaires Européennes: Série 28, Histoire de l'art, Vol. 363.

Organisationen



Das Forum für Menschenrechte in Israel und Palästina

Das Forum für Menschenrechte ist eine Arbeitsgruppe von Schweizer Entwicklungs- und Menschenrechtsorganisationen mit Erfahrungen in der Nahost-Arbeit. Das Forum engagiert sich für die Einhaltung der Menschenrechte in Israel und in Palästina sowie für die Stärkung der Menschenrechte und des Völkerrechts und die Weiterentwicklung internationaler Instrumente und Mechanismen zur Bearbeitung des israelisch-palästinensischen Konflikts.

Das Forum informiert über die Menschenrechtssituation in Israel und Palästina, über Strategien zur Stärkung der Menschenrechte im politischen Prozess sowie über die Handlungsmöglichkeiten der Schweiz. Dabei fördert das Forum das Bewusstsein für die Mitverantwortung der Schweiz an der europäischen Geschichte, die zum Nahostkonflikt führte. Das Forum lobbyiert bei Schweizer Behörden und ParlamentarierInnen für die Umsetzung einer kohärenten und entschiedenen Schweizer Menschenrechtspolitik.

Über die tagespolitischen und die Kriegssaktualitäten hinaus thematisiert das Forum Kernfragen des israelisch-palästinensischen Konflikts und beleuchtet sie aus der Menschen- und Völkerrechtsperspektive. Dazu gehört die Frage des Rückkehrrechts der Palästinaflüchtlinge. Ziel der diesjährigen Veranstaltungsreihe ist es, differenziert über das Thema zu informieren sowie eine sachliche Debatte anzuregen, die Vorstellungen, Sensibilitäten und Befürchtungen aller Seiten berücksichtigt.

Kontakt: Forum für Menschenrechte, c/o cfd, Postfach 3001 Bern. Tel. 031 300 50 60, Fax 031 300 50 69, franziska.mueller@cf-d.ch.org oder ursula.keller@cf-d.ch.org Mitglieder des Forums: Amnesty International - Schweizer Sektion, Centrale Sanitaire Suisse CSS Zürich, cfd Christlicher Friedensdienst, Fachstelle OeME der Reformierten Kirchen Bern-Jura, Gesellschaft für bedrohte Völker GfbV Schweiz, Gesellschaft Schweiz-Palästina GSP.

Riccardo Bocco et Géraldine Chatelard (sous la direction de) **Jordanie. Le Royaume frontière.**

Paris, Editions Autrement, 2001 (Collection Monde n° 128). 247 p., illus.

This book sets out to show that Jordan is not the «non-country» that outsiders tend to see it as. The editors, both of whom have spent several years in the country, have brought together a fascinating collection of contributions, ranging from Lorand Gaspar's magnificent photos and haunting poems to the scholarly pages on the evolution of the bedouin way of life, and from presentations of young Ammanis to a sketch of how the king's private cabinet functions and texts by contemporary Jordanian writers of fiction.

The first section covers aspects of Jordanian society, some predictable, such as the relations between East Jordanians and Palestinians, others more unusual, like the co-existence between Muslims and Christians in a small town, Kerak. The second section examines the Jordanians' relationship to and conception of their past, in particular as it is presented in the country's museums. In the last part the country's political system is analysed as it enters a new phase with the accession of King Abdallah II.

No, Jordan is anything but a «non-country». When is the next flight to Amman?

Hilary Kilpatrick

Buchbesprechungen Comptes rendus

La Guerre de la Chamelle.

La geste de Zir Salim, récit traduit de l'arabe et présenté par Marguerite Gavillet Matar. Arles: Actes Sud, 2001. 274 p.

Travellers to the Near East in the 18th and 19th centuries noted the popularity of folk epics recounting the deeds of heroes who go back to mediaeval and even pre-Islamic times. These tales of revolt against injustice, treachery, revenge and love were recounted in cafés and bedouin tents, especially during Ramadan. With the advent of modern media the story-tellers have largely disappeared, but interest in the stories themselves lives on.

Marguerite Gavillet Matar here presents the important folk epic of Zir Salim. Her introduction, based on a thorough familiarity with the work, sets out the historical events lying behind it and also shows how it reflects attitudes and ideals current in the transmitters' society, while assimilating elements of legend and fairy-tale motifs. As for the text itself, the major sections are

translated, while less significant incidents are summarised. The prose, rhymed prose and verse of the Arabic are rendered by different stylistic registers, and the whole makes vivid reading. The translator has succeeded in a challenging and worthwhile endeavour.

Hilary Kilpatrick

Alain Gresh/Tariq Ramadan L'Islam en question

Débat animé et présenté par Françoise Germain-Robin, Arles, Sindbad/Actes Sud, 2000. 231 p.

Man kann sich nur schwer Mein ungleicherer Diskussionspaar vorstellen als die Beiden, die hier einander gegenüber sitzen und sich über ihre persönliche Geschichte und über ihr Hauptanliegen, den Mittleren Osten und den Islam Gedanken machen.

Alain Gresh, geboren 1948 in Kairo also Sohn einer jüdisch-russischen Mutter und eines französischen Kommunisten, heute Chefredakteur mit Schwerpunktgebiet islamische Welt bei Le Monde diplomatique. Tariq Ramadan, geboren 1962 in Genf als Enkel von Hassan al-Banna, dem Gründer der Muslimbruderschaft, heute Philosophieprofessor und Vorbeter (Imam), ausserdem Sprachrohr einer neuen Generation europäischer Muslime.

Wieviel diese Beiden einander zu sagen haben? Nun, vielleicht nicht so sehr einander, als

vielmehr ihrer Leserschaft. Sie antworten ausführlich auf knappe Fragen, und dabei tun sich weltanschauliche Abgründe auf, selbst wenn sie sich bei der Beurteilung so mancher Frage auch treffen können. Zum Beispiel bei der Betrachtung des Kolonialismus und seiner Folgen in Westasien und Nordafrika. Aber die Beurteilungskriterien liegen weit auseinander. Denn während T. Ramadan alle Aktivitäten als gegen den Islam gerichtet sieht und die Entwicklung nur auf der Grundlage islamischer Kräfte erwartet, erkennt A. Gresh in diesen auch Machtinteressen, die sich durchzusetzen versuchen.

Hartmut Fähndrich

Gernot Rotter/Schirin Fathi

Nahost Lexikon

Der israelisch-palästinensische Konflikt von A-Z, Heidelberg, Palmyra Verlag, 2001. 538 S.

Ein wenig ist der Titel schon irreführend, denn der Palästinkonflikt ist nicht der ganze Nahe Osten. Nur durch den Untertitel wird klar, worum es eigentlich geht. Und für dieses Thema ist das Lexikon eine Fundgrube – mit unzähligen Länder-, Personen- und Parteienstichworten, all das auf den Stand des Jahres 2001 gebracht. Die Wahl Scharons zum israelischen Ministerpräsidenten mit ihren vielfältigen Folgen ist sozusagen der Endpunkt der Aufarbeitung.

Im Anhang zu den ca. 350 Seiten Lexikon finden sich noch

begrüssenswerte Zusammenstellungen: etwa 50 Seiten Zeittafel, fast 100 Seiten thematisch geordnete Bibliografie, schliesslich – und darüber darf man sich besonders freuen – eine etwa 30 Seiten lange Liste (zusammengestellt vom Verleger Georg Stein selbst), diesmal nach Ländern geordnet, von Websites die für das Gesamthema relevant sind. Ein nützliches Hilfsmittel.

Hartmut Fähndrich

Charles E. Butterworth/
I. William Zartman

Between the State and Islam

Cambridge, Cambridge University Press, 2001, 256 S.

Between the two polar abodes of the restrictively hegemonic state and oppressively conformist religion anchored on conflicting bases of authority surge forces of skepticism, liberty and creativity.» Mit diesen Worten führen die beiden Herausgeber ihren Sammelband ein, in dem sie zehn Abhandlungen zusammengestellt haben. Die ersten vier behandeln Themen aus dem 19., die restlichen solche aus dem 20. Jahrhundert. Insgesamt geht es um jenen Bereich, von dem Butterworth und Zartman glauben, er werde etwas stiefmütterlich behandelt: die Herausbildung von Zivilgesellschaft in verschiedenen Ländern Westasiens und Nordafrikas.

«... we wish to focus on the manifold ways individuals and groups thrive without undue concern about the demands of the state and religious hegemonies.» Unter diesem Leitmotiv werden Einflüsse von neuer Technologie im 19. Jahrhundert oder politische Oppositionsgedanken ebenso dargestellt wie liberales und demokratisches Denken und die Herausbildung neuer Parteien und Berufsorganisationen gegen Ende des 20. Jahrhunderts.

In einem abschliessenden Artikel, «Islam, the State, and Democracy: The Contradictions», versucht I.W. Zartman eine Art Resümee, in dem er an einer Stelle, vielleicht etwas bitter, feststellt: «The whole problem is that there is no agreement on the rules of the game, including on the legitimacy of those who would define the rules of the game, and that is what the battle is over. There is a certain irresolvable circularity to the debate.»

Hartmut Fähndrich

Arnold Hottinger Gottesstaaten und Machtpyramiden. Demokratie in der islamischen Welt.

NZZ Verlag, Zürich. 467 S.

Der Name Arnold Hottinger steht für fachlich bestens fundierte Berichte und Analysen aus islamischen Ländern in einer allgemein verständlichen Sprache. Mit dieser Kombination von Fundiertheit und Verständlich-

keit symbolisiert Hottinger das Hauptanliegen der SGMOIK, die ihn schon bei ihrer Gründung zum Ehrenmitglied machte. Im Pensionsalter alles andere als schaffensmüde geworden, hat Hottinger nun die Summe seiner Beobachtungen zum Thema Islam und Demokratie vorgelegt.

Hottinger holt weit aus. Geographisch widmet er sich nicht nur so wichtigen Ländern wie Ägypten, der Türkei und Iran, sondern auch Randgebieten wie Marokko, Somalia, Kurdistan oder Afghanistan. Zeitlich geht er zurück bis in die Antike, deren Beispiele für Machtpyramiden und Gottkönigtum er als Hintergrund für die islamische Zeit eingehend darstellt. Unter Demokratie versteht er die im Westen gängigen Systeme, nicht aus Ethnozentrismus, sondern weil dieses Modell offensichtliche Stärken hat und auch in islamischen Ländern von vielen gewünscht und als Massstab akzeptiert ist. Bester Beweis dafür sind die demokratischen Fassaden, die praktisch jedes Land hat, auch wenn es mit der Substanz oft nicht sehr weither ist. Umgekehrt werden Kopfnickerparlamente und 99-Prozent-Wahlergebnisse hier zu Lande oft vorschnell als Beweis dafür genommen, dass Islam und Demokratie unvereinbar seien.

Hottinger untersucht, wie sich islamische Herrschaft verändert hat, wo das zarte Pflänzchen der Demokratie westlichen Stils versucht hat, sich einzuwurzeln und warum es dabei immer wieder gescheitert ist (was ja

auch in Europa passiert sei, wie Hottinger nicht zu betonen vergisst). Zu den Hindernissen gehört laut Hottinger zum einen die ausführlich beschriebene Tradition autoritärer und religiöser oder pseudo-religiöser legitimierter Herrschaft, aber auch wirtschaftliche und soziale Strukturen, darunter solche, die Ursachen westlicher Herkunft haben. So waren es zum Teil gerade die europäischen Mächte, die parlamentarische Anfänge abwürgten. Auch der Grossgrundbesitz, wiewohl schon lange vorhanden, konnte sich erst unter westlichem Einfluss mit seinem Beurkundungszwang zu regelrechtem Individualbesitz verfestigen und damit im modernen nahöstlichen Nationalstaat seine besonders demokratiehemmende Rolle entfalten.

Um die Demokratie zu fördern plädiert Hottinger für den geduldigen Weg: günstige Umstände – soweit möglich – vorbereiten, ungünstige mildern. Zentral sind für ihn dabei die Freiheit, sich und andere zu informieren und die eigene Meinung äussern zu können. Dies gilt umso mehr, als Ideologen und Machthaber die Menschenrechte oft gerade deshalb ablehnen, weil solche persönlichen Rechte das Gewicht der Gemeinschaft schmälern, als deren Sachwalter sich jene Führer gerne sehen.

Hottinger lässt nicht nur die unsinnige Diskussion um die «Vereinbarkeit» von Islam und Demokratie beiseite, sondern verzichtet weitgehend auch auf

andere theoretische Einbettung. Etwas irritierend wirkt der Umstand, dass sich im ganzen Buch kein Hinweis auf die Schura findet. Zwar stellt die vom Propheten geübte Beratung mit Vertrauten, auf heute übertragen, noch kein demokratisches Parlament dar, doch es wäre zumindest zu diskutieren, ob und unter welchen Bedingungen es als Übergangsinstrument tauglich ist.

Andreas Tunger-Zanetti

Miço Kendes
Memê Alan
CD, Amori (Lausanne) à paraître en février 2002.

Memê Alan, l'une des figures épiques des montagnes du Kurdistan, ouvre un splendide album auquel il donne également le titre. Miço Kendes, Kurde de Syrie installé à Genève, y chante quelques légendes propres à sa région et dont il s'est imprégné lors de veillées familiales ou auprès de sa grand-mère. D'une voix puissante et claire, il cavalcade, invite à la danse, enjôle, rêve, médite en silence, soutenu tantôt par son propre bouzouk, tantôt par le saz ou le violon de Barzan Yassin, Kurde d'Irak et par le daf ou le tombac de Hussein Zahawy, Kurde d'Iran.

Huit pièces, pour lesquelles le livret qui accompagne l'album fournit d'utiles explications en français, kurde et anglais.

Claude Krul

bis 25. Januar :

Islamischer Alltag in Zürich.
Ausstellung im Stadthaus,
Stadthausquai 17.

2. Februar:

Mudhafar al-Nawab und
Achmed Mukhtar: Lesung mit
'ud-Musik, Zürich, 20 Uhr, Kulturhaus RATS, Zwinglihaus,
Ämterstrasse 23.

5. Februar :

Prof. Heinz Gaube: Die
Stadt Buchara. Stadtentwicklung
und Architektur, Vortrag
mit Dias, Zürich, 19.15 Uhr,
Universität, Gebäude KO2, Hörsaal 152.

8 février 2002:

Concert en faveur de l'Afghanistan, Ateliers d'ethnomusicologie, Genève, détails chez: Inge Sjollem: adem@worldcom.ch)

9. Februar / 9 février:

Jahresversammlung der SGMOIK im Afghanistan-Museum in Bubendorf BL (genaues Programm siehe persönliche Einladung)/Assemblée générale de la SSMOCI au Musée de l'Afghanistan à Bubendorf près Bâle (pour les détails voir l'invitation personnelle)

Jusqu'au 24 février:

Exposition «L'œil du voyageur», photos faites par Nicolas Bouvier pendant son voyage en Orient en 1953. Musée de l'Ely-

Agenda

sée, 18 av. de l'Elysée, Lausanne
(www.elysec.ch).

28 février :

Mohammed Lamei, «Les illustrations du manuscrit de Qazvini à la Stadtbibliothek de Berne», présentation à Lausanne, centre Sanabel, 20.15 h; autres thèmes prévus: les boissons au Maroc, l'identité palestinienne, le carnaval d'Agadir, l'Afghanistan. Pour la suite de ce cycle veuillez prendre contact avec Hilary Waardenburg (021-6173017; e-mail: Jacobus.Waardenburg@theol.unil.ch)

11. März :

Podiumsgespräch zum Palästina-Konflikt und seiner Verarbeitung im Film, Luzern, stattkino, abends.

Mars/avril 2002:

Exposition de peinture au centre Sanabel (rue du Simplon 10, Lausanne): Jawad Almalhi, Khalid Hourani, Raed Issa, Mohammed Alawajri, Taiseer BARA-

Mahnwachen

in Bern, Zürich und Jerusalem für einen gerechten Frieden in Israel/Palästina:
8. Februar, 8. März, 12. April, 10. Mai, 14. Juni, 12. Juli; jeweils 12.30 bis 13 Uhr, in Bern vor der Heiliggeist-Kirche, in Zürich auf dem Paradeplatz.

KAT, Rana BISHARA, Jawad IBRAHIM

6. März:

«Meine Arbeit mit afghanischen Flüchtlingen in Pakistan», Bericht von Elisabeth Neuen-schwander, St. Gallen, Völkerkundemuseum, 20 Uhr

bis 7. April:

Leben am Nil. Bildteppiche aus Harrania (bei Kairo). Ausstellung im Adelshausermuseum, Freiburg im Breisgau, Gerberau 32 (Tel. 0049 / 761 / 201 25 66)

bis 28. April:

Der Bazar von Kabul – Schnittpunkt der Kulturen. Ausstellung mit Bildern und Gegenständen aus dem Nachlass des afghanischen Künstlers Abdul Ghafur Brechna, St. Gallen, Völkerkundemuseum, Museumsstr. 50, Montags geschlossen

24.-25. mai

Musulmans de la société suisse – partage et spécificités, symposium à Fribourg, organisé par la SSMOCI et l'Académie suisse des sciences humaines et sociales. Muslime in der Schweizer Gesellschaft – Teilhabe und Eigentümlichkeit. Tagung in Freiburg, organisiert von der SGMOIK und der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften.