

Ce qu'écrire en français veut dire pour les francophones du Machrek

Fida Dakroub

Chercheure indépendante

Résumé

Le recours au français par les minorités chrétiennes du Liban sert à les protéger contre l'arabe, langue dominante de la majorité musulmane. Autrement dit, pendant que les musulmans considèrent le français comme langue du « colonisateur », les minorités chrétiennes le considèrent comme langue du « libérateur ». En faisant recours à l'analyse de contenu, nous visons à lire *Les identités meurtrières* d'Amin Maalouf à la lumière des données historiques et sociologiques qui abordent la problématique du couple *Langue / Identité*, et cela dans le but de redessiner les lignes de démarcations linguistiques qui séparent les différentes communautés ethniques et religieuses du Liban. Cette démarche nous mène à conclure que le choix ou le rejet du français au Liban demeure un choix stratégique, car ici l'enjeu devient plus structurel que stylistique, et l'évaluation se fait alors sur une base de survie ou d'extinction de tel ou tel groupe.

Mots-clés : Amin Maalouf, Littérature francophone, Machrek, Construction identitaire, Bilinguisme.

Introduction

Si toute langue est un véhicule de l'identité collective d'un groupe linguistique donné, le choix ou le rejet du français, dans le contexte du Machrek, devient un choix stratégique, car ici l'enjeu devient plus structurel que stylistique, et l'évaluation se fait alors sur une base de survie ou d'extinction de tel ou tel groupe. Dans cette étude, je prends le cas d'Amin Maalouf en analyse tel qu'il est exprimé dans son ouvrage *Les identités meurtrières*. Je propose de réfléchir dans ce qui suit sur ce qu'écrire en français veut dire pour un écrivain francophone d'origine machréquine, tel qu'Amin Maalouf.

Le recours au français par les minorités chrétiennes du Machrek sert à les protéger contre l'arabe, langue dominante de la majorité musulmane. Autrement dit, pendant que les musulmans considèrent le français comme langue du « colonisateur », les minorités chrétiennes le considèrent comme langue du « libérateur », à l'exemple notoire que l'on trouve dans l'introduction du livre de l'abbé Lagier, *Byzance et Stamboul* :

C'était cependant un avantage politique inappréciable et un honneur envié que de grouper, comme autrefois, autour de l'hégémonie française, les catholiques du monde entier, et d'exercer ce droit séculaire, que nous concèdent les capitulations et les traités internationaux, de protéger les chrétiens d'Orient, d'être le mandataire de l'Église dans ses vastes régions, où catholique est synonyme de français (*frangi*), où toute question religieuse qui relève de la nation protectrice, de présider ainsi aux intérêts supérieurs de la civilisation chrétienne dans le monde. (Lagier, 1905 : 3)

L'usage du français au Liban : un choix identitaire

Au Machrek, c'est la survie de tel ou tel groupe ethnique et religieux qui détermine le recours à telle ou telle langue. À titre d'exemple, Amin Maalouf, en choisissant le français comme moyen d'expression écrite, réclame l'appartenance culturelle et linguistique à un certain groupe minoritaire, qui constitue un composant fondamental de la société libanaise multiculturelle. En écrivant en français, les groupes minoritaires chrétiens, mais aussi la bourgeoisie levantine, confirment leur statut bourgeois, catholique, francophone. L'apprentissage de la langue française devient, dès lors, pour ces communautés, un moyen de culture et de promotion sociale. Nadia Tuéni rappelle qu'« écrire en français égale écrire en bourgeois, écrire en riche, écrire en élèves privilégiés d'écoles privilégiées où l'on paie cher la gloire de devenir un sous-produit d'un certain Occident » (Tuéni, 1986 : 61). C'est le cas des écrivains francophones levantins issus de grandes familles aristocratiques, comme Salah Stétié, ou bourgeoises, comme Nadia Tuéni et Amin Maalouf. Ces familles maintiennent, depuis des siècles, un pouvoir économique et politique. Par contre, ceux qui arrivent en France pour fuir la guerre, la violence, la pauvreté et la discrimination, vivent le souci d'être accueillis par une langue et une culture qui sont différentes des leurs. Ils souffrent, ainsi, du sentiment d'être coupés de leur pays et de leur langue native, mais aussi de la rupture avec soi-même et avec une écriture dont on ne veut plus. Il faut tout commencer de nouveau : apprendre la langue de l'autre, la maîtriser, s'introduire aux autres comme francophone, et s'identifier en français pour qu'on rivalise avec les indigènes.

Le fait d'être français, je le partage avec une soixantaine de millions de personnes ; le fait d'être libanais, je le partage avec huit à dix millions de personnes, en comptant la diaspora ; mais le fait d'être à

la fois français et libanais, avec combien de personnes est-ce que je le partage ? Quelques milliers, tout au plus. (Maalouf, 1998 : 25)

Les exemples concrets donnés par les uns et les autres suggèrent que la langue d'accueil implique l'existence d'une autre langue, d'une autre perception du réel, derrière les « mots de la tribu » (Jouanny, 2000 : 73), voire une langue désertée et rejetée par ses locuteurs natifs après tant d'années d'usage complet et de rôle principal dans leur vie :

Ce sont ces blessures qui déterminent, à chaque étape de la vie, l'attitude des hommes à l'égard de leurs appartenances, et la hiérarchie entre celles-ci. Lorsqu'on a été brimé à cause de sa religion, lorsqu'on a été humilié ou raillé à cause de sa peau, ou de son accent, ou de ses habits rapiécés, on ne l'oubliera pas. (Maalouf, 1998 : 34)

Toute langue est l'expression d'une société. Tandis que toute société est l'expression d'une certaine idéologie. On ne saurait considérer la langue comme un objet autonome, sans tenir compte des conditions d'utilisation sociale des mots. « Le langage n'est pas un dictionnaire relié à une grammaire. Le langage est une expérience de l'énonciation, une expérience singulière et personnelle du sujet de l'ensemble des énoncés d'une société. Tout locuteur, dans la construction de son énoncé, est sensible à l'ambiance discursive » (Peytard, 1995 : 29).

Il me semble utile d'aborder rapidement la question de l'exotisme qu'on attend des écrivains francophones une fois publiés. Il s'agit, en effet, d'un obstacle imposé par la critique : « on attend de lui un certain exotisme » (Jouanny, 2000 : 77-78). En ce sens, certes commun, l'exotisme est relié à ceux qui « tiennent bazar d'aventures comme l'épicier vend sa moutarde » (Jankélévitch, 1963 : 9). Il est indéniable que tout au long du XX^e siècle, l'exotisme s'est vulgarisé. Un

certain exotisme peut vider le monde étranger de sa résistance objective pour l'assimiler à un théâtre bariolé. « Des *Orientales* de Victor Hugo au clinquant barbare de *Salammbô*, ce processus de réduction est visible » (Moura, 2003 : 17). L'image motivante, pour tous ces exilés culturels – exilés de leur pays, de leur langue, de leur famille, d'eux-mêmes –, est une « image qui se fonde sur l'idée de liberté et d'épanouissement » (Jouanny, 2000 : 80-81). Notons ici la présence d'un nombre d'écrivains qui reconnaissent implicitement le droit à la libre parole que leur donne la langue française :

À l'inverse, dès lors qu'on conçoit son identité comme étant faite d'appartenances multiples, certaines liées à une tradition religieuse et d'autres pas, dès lors que l'on voit en soi-même, en ses propres origines, en sa trajectoire, divers confluent, diverses contributions, divers métissages, diverses influences subtiles et contradictoires, un rapport différent se crée avec les autres, comme avec sa propre « tribu ». Il n'y a plus simplement « nous », et « eux » – deux armées en ordre de bataille qui se préparent au prochain affrontement, à la prochaine revanche. Il y a désormais, de « notre » côté, des personnes avec lesquelles je n'ai finalement que très peu de choses en commun, et il y a, de « leur » côté, des personnes dont je peux me sentir extrêmement proche. (Maalouf, 1998 : 40)

Au Liban, les membres des minorités chrétiennes bénéficient de leur statut social pour avoir un accès facile à la langue française. C'est au Liban que l'enseignement du français fut organisé de la façon la plus ancienne et la plus systématique. Dès le XVI^e siècle, les capitulations signées entre la France et l'Empire ottoman avaient fait de la France le protecteur des intérêts matériels et moraux des chrétiens du Machrek, précisément au Liban, en Syrie et en Égypte ; d'où l'ouverture de nombreux établissements d'enseignement religieux dès 1784. On ne saurait donc être surpris de découvrir que nombre d'écrivains francophones égyptiens et libanais ont été formés dans ces établissements

religieux : Andrée Chédid (1920 - 2011), Albert Cossery (1913 - 2008), Elian J. Finbert (1896 - 1976), Jabès (1912-1991), Alec Scouffi (1886 - 1932), Amin Maalouf (1949 -), Salah Stétié (1929 - 2020) et Nadia Tuéni (1935 - 1983).

Dans des textes ouverts au bruissement des autres langues et au vertige des multiples sens, l'utopie d'une tour de Babel émerge de nouveau. Ce qui caractérise notre temps, c'est l'imaginaire de toutes les langues du monde. Aujourd'hui, même quand un écrivain ne connaît aucune autre langue, il tient compte, qu'il le sache ou non, de l'existence du bilinguisme et du plurilinguisme qui se présente forcément pendant le processus de l'écriture. Être enfermé dans sa langue, c'est ceci qui crée des identités meurtrières dans le contexte du Machrek. Or, au Machrek, la démarcation se fait entre l'arabe, langue majoritaire, et le français, langue minoritaire, langue de l'élite, de la bourgeoisie et des minorités chrétiennes.

Dès le commencement de ce livre je parle d'identités « meurtrières » – cette appellation ne me paraît pas abusive dans la mesure où la conception que je dénonce, celle qui réduit l'identité à une seule appartenance, installe les hommes dans une attitude partielle, sectaire, intolérante, dominatrice, quelquefois suicidaire, et les transforme bien souvent en tueurs, ou en partisans des tueurs. (Maalouf, 1998 : 39)

Un petit nombre de chercheurs savent qu'Amin Maalouf est un chrétien « arabe » dont la langue maternelle est le dialecte libanais. Le fait d'être arabe et chrétien, et d'avoir pour langue référentielle l'arabe classique, qui est la langue sacrée de l'Islam, est l'un des paradoxes fondamentaux qui ont forgé l'identité de l'écrivain. Lisons dans *Les identités meurtrières* :

Parler cette langue tisse pour moi des liens avec tous ceux qui l'utilisent chaque jour dans leurs prières et qui, dans leur très grande majorité, la connaissent moins bien que moi [...] Bien de choses me séparent de chaque musulman, mais il y a aussi avec chacun d'eux une parenté indéniable, dans un cas religieuse et intellectuelle, dans l'autre linguistique et culturelle. Cela dit, le fait d'être à la fois arabe et chrétien est une situation fort spécifique, très minoritaire, et pas toujours facile à assumer ; elle marque profondément et durablement la personne. (Maalouf, 1998 : 24)

Je prends, ici, comme exemple, le cas d'Amin Maalouf pour souligner les multiples identités qu'un écrivain francophone libanais pourrait représenter dans son écriture. Les origines d'Amin Maalouf sont implantées au Levant depuis des siècles. Sa famille s'identifie comme ayant été à la fois arabe et chrétienne, même bien avant l'émergence de l'Islam et avant même que l'Occident ne se soit converti au christianisme. Notons qu'au Machrek, la langue n'est pas seulement un véhicule de l'identité culturelle ou linguistique, mais aussi un véhicule de l'identité religieuse. Dans la plupart des cas, parler une langue donnée signifie une appartenance religieuse précise, avec quelques exceptions, comme celle d'Amin Maalouf et de Salah Stétié, poète libanais, musulman et francophone. Outre sa valeur religieuse et culturelle, le français constitue également une valeur politique, sociale et même économique, compte tenu des biens immatériels qu'il prend désormais avec la révolution technologique et l'explosion informatique. Premièrement, comme valeur symbolique, le français a permis, pendant des siècles, aux minorités chrétiennes du Machrek de résister à l'hégémonie culturelle du groupe majoritaire. Cependant, le français peut aussi générer une attitude statique, de refus et de repli, surtout dans les moments de crise ou d'incertitude, à l'exemple notoire de la langue française au Québec et à l'Acadie pendant la période coloniale britannique. Deuxièmement, comme valeur culturelle, la langue française transcende en outre l'écriture « que celle-ci soit

d'essence classique ou informatisée, globale ou syllabique, alphabétique ou idéologique » (Moatassime, 2000 : 50). Troisièmement, le français constitue également une valeur sociale et politique que traduisent les disparités régionales au Machrek, surtout entre la bourgeoisie et l'aristocratie levantines, d'un côté, et les classes ouvrières et paysannes, de l'autre. Mais aussi entre les gens des grandes villes et ceux des périphéries marginalisées. En effet, les inégalités sociales et économiques créent des différences sur le plan linguistique. Ainsi, se présentent dans les différentes régions du Machrek des variétés hautes et des variétés basses. À titre d'exemple, l'arabe est considéré comme une variété basse parmi les communautés chrétiennes du Liban, tandis que le français est considéré comme une variété haute. Cela fut le cas aussi au Royaume d'Égypte (1922 - 1953), et en Syrie depuis la fin du XIX^e siècle jusqu'à l'an 1958. Nous trouvons, en outre, dans ces exemples, une hiérarchie inter-linguistique, entre plusieurs langues. Cette hiérarchisation des langues nous amène à conclure que le français constitue aussi une valeur sociale et politique « que traduisent les disparités régionales ou les inégalités entre groupes et individus. Une langue soutenue par une société dynamique, une culture historique et une éducation prospective s'impose généralement comme langue de pouvoir et d'ascension sociale » (Moatassime, 2000 : 50). Quatrièmement, il reste à dire qu'une langue peut gagner ou perdre sa valeur économique, plutôt marchande. Prenons l'exemple de l'arabe, qui reste une langue de connaissance et de savoir pour deux cents millions d'arabophones, et la langue liturgique d'un milliard et demi de musulmans. Ce partenaire du Nord, si proche et si lointain à la fois, nous étonne par ses statistiques qui nous montrent que la langue arabe n'est apprise que par 0,1% de lycéens européens (*Ibid.* : 54). On lit ainsi sur la plume d'Amin Maalouf :

Lorsqu'ils parlent avec un Occidental, c'est toujours dans sa langue à lui, presque jamais dans la leur ; au sud et à l'est de la Méditerranée, on trouve des millions de personnes capables de parler l'anglais, le français, l'espagnol, l'italien. En face, combien d'Anglais, de Français, d'Espagnols, d'Italiens ont jugé utile d'étudier l'arabe ou le turc ? (Maalouf, 1998 : 87)

Le bilinguisme au Machrek : une expression identitaire

Alors que la « diglossie est une situation sociale, le bilinguisme est une pratique individuelle » (Acerenza, 2002 : 221). Dans le contexte du Machrek, le bilinguisme n'est pas un choix stylistique, mais plutôt stratégique entre l'arabe et le français. En effet, le français devient la langue prestigieuse des couches et des classes sociales privilégiées dont les membres auraient accompli leurs études scolaires et universitaires chez les missions catholiques européennes, comme les Jésuites, les Capucins, les Carmélites, *etc.* Les membres de ces groupes s'identifient au français – langue haute et écrite – non seulement dans les milieux scolaires, mais bien aussi dans le contexte de la vie quotidienne, là où il aurait fallu utiliser le dialecte majoritaire arabo-libanais – langue basse et non écrite. Or, ce fait de s'identifier au français à l'intérieur des groupes minoritaires chrétiens crée des frontières et des zones de conflits avec les musulmans majoritairement arabophones et anglophones. C'est ce recours à la langue française parmi d'autres qui trace des frontières linguistiques conflictuelles entre les groupes minoritaires et le groupe majoritaire dont les membres, qui sont aussi enfermés à l'intérieur d'une citadelle d'arabe vernaculaire, deviennent de plus en plus méfiants des intentions des « autres », surtout lorsqu'ils se rendent compte qu'ils n'ont qu'à choisir entre deux options :

1. Abandonner sa langue vernaculaire et s'immerger dans la langue française.

2. Se réfugier au sein de la langue anglaise comme contrepoids à la langue française.

Au contraire de l'élite chrétienne qui se présente comme francophone, l'élite musulmane se proclame anglophone. Et c'est sur ce fondement linguistique bilingue, du français et de l'anglais, dans le contexte de la vie quotidienne que se tracent les frontières entre « nous » et « eux » ; « nous » les francophones et « eux » les arabophones et *vice versa*. Au Liban, la division linguistique de surface cache une division religieuse profonde. Ce qui rend le conflit plus violent et les identités plus meurtrières, selon l'expression d'Amin Maalouf, entre les différents groupes linguistiques. Ainsi, ce jeu de valeurs et d'hierarchisation entre plusieurs langues nous amène à aborder les frontières tracées entre « eux » et « nous », comme l'exprime bien Amine Maalouf :

Ne disais-je pas tantôt que le mot « identité » était un « faux ami » ? Il commence par refléter une aspiration légitime, et soudain il devient un instrument de guerre. Le glissement d'un sens à l'autre est imperceptible, comme naturel, et nous nous y laissons tous prendre quelquefois. [...] Pour ceux qui ont eu peur, il y a simplement « nous » et « eux », l'injure et la réparation, rien d'autre ! « Nous » sommes forcément, et par définition, victimes innocentes, et « eux » sont forcément coupables depuis longtemps, et quoi qu'ils puissent endurer à présent. (Maalouf, 1998 : 41-42)

Ajoutons ici qu'au Liban la diglossie n'est une situation sociale que dans le contexte de la langue arabe, qui se divise en une variété haute (l'arabe classique) et une variété basse (l'arabe dialectal). Le bilinguisme n'est une pratique individuelle qu'à la présence de « l'autre » :

Qu'il s'agisse de la langue, des croyances, du mode de vie, des relations familiales, des goûts artistiques ou culinaires, les influences françaises européennes, occidentales se mêlent en lui [l'immigré machréquin ou maghrébin] à des influences arabes, berbères, africaines, musulmanes... Une expérience enrichissante et féconde si ce jeune homme se sent libre de la vivre pleinement., s'il se sent encouragé à assumer toute sa diversité ; à l'inverse, son parcours peut s'avérer traumatisant si chaque fois qu'il s'affirme français, certains le regardent comme un traître, voire comme un renégat, et si chaque fois qu'il met en avant ses attaches avec l'Algérie, son histoire, sa culture, sa religion, il est en butte à l'incompréhension, à la méfiance ou à l'hostilité. (Maalouf, 1998 : 9)

Au Liban, les choses se montrent bien à l'inverse, comme si le bilinguisme était une situation sociale, et la diglossie une pratique individuelle voulue et consciente qui sert, d'une part, par ce fait, à s'enorgueillir pour être capable de parler la variété haute, la langue du « libérateur », et, d'autre part, à dénigrer « l'autre », l'arabophone, pour son « échec » à prendre le train de la modernité occidentale. Parallèlement à cela, l'arabophone s'enorgueillit aussi pour son authenticité et rejette le français, langue non identitaire :

Si j'insiste à ce point, c'est à cause de cette habitude de pensée tellement répandue encore, et à mes yeux fort pernicieuse, d'après laquelle, pour affirmer son identité, on devrait simplement dire « je suis arabe », « je suis français », « je suis noir », « je suis serbe », « je suis musulman », « je suis juif » ; celui qui aligne, comme je l'ai fait, ses multiples appartenances est immédiatement accusé de vouloir « dissoudre » son identité dans une soupe informe où toutes les couleurs s'effaceraient. C'est pourtant l'inverse que je cherche à dire. Non pas que tous les humains sont pareils, mais que chacun est différent. (Maalouf, 1998 : 28)

Ici, l'enjeu devient ethnique plus que stylistique, religieux plus que littéraire où les minorités catholiques adoptent le français, et rejettent l'arabe, avec la même passion que la majorité musulmane adopte l'anglais, et rejette le français !

Tous concernent des êtres portant en eux des appartenances qui, aujourd'hui, s'affrontent violemment ; des êtres frontaliers, en quelque sorte, traversés par des lignes de fracture ethniques, religieuses ou autres. En raison même de cette situation, que je n'ose appeler « privilégiée », ils ont un rôle à jouer pour tisser des liens, dissiper des malentendus, raisonner les uns, tempérer les autres, aplanir, raccommoder... Ils ont pour vocation d'être des traits d'union, des passerelles, des médiateurs entre les diverses communautés, les diverses cultures. Et c'est justement pour cela que leur dilemme est lourd de signification : si ces personnes elles-mêmes ne peuvent assumer leurs appartenances multiples, si elles sont constamment mises en demeure de choisir leur camp, sommées de réintégrer les rangs de leur camp, sommées de réintégrer les rangs de leur tribu, alors nous sommes en droit de nous inquiéter sur le fonctionnement du monde. (Maalouf, 1998 : 11)

Conclusion

En guise de conclusion, Maalouf propose que l'identité ne soit pas quelque chose d'inné, qui ne change pas ; l'identité selon lui « ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plages cloisonnées » (Maalouf, 1998 : 8). Il se sent libanais et français, ni plus libanais que français ni *vice versa*. L'identité ne se divise pas, mais elle est composée de tous les éléments qui nous ont formés, et qui entrent en conflit l'un contre l'autre. C'est précisément ce conflit qui forge à la fin notre identité et notre appartenance dont Maalouf s'est rendu compte qu'au fin fond de lui-même se trouve une seule appartenance qui compte, c'est d'être francophone :

Je suis né au sein de la communauté dite grecque-catholique, ou melkite, qui reconnaît l'autorité du Pape tout en demeurant fidèle à certains rites byzantins. Ce n'est pas chez les melkites qu'il me trouverait mentionné, mais dans le registre des protestants. Si je fus inscrit à l'école française, celle des pères jésuites, c'est parce que ma mère, résolument catholique, tenait à me soustraire à l'influence protestante qui prévalait alors dans ma famille paternelle où l'on dirigeait traditionnellement les enfants vers les écoles américaines ou anglaises ; c'est à cause de ce conflit que je me retrouve francophone, c'est en conséquence de cela que je suis venu m'installer, pendant la guerre du Liban, à Paris plutôt qu'à New York, à Vancouver ou à Londres, et que je me suis mis à écrire en français. (Maalouf, 1998 : 25-26)

Pour résumer, le recours à la langue française par les minorités catholiques sert à renforcer une identité distincte, où français veut dire non arabe ; et vise à atteindre les objectifs suivants : 1. se réfugier au sein du français, langue du « libérateur » ; 2. se débarrasser de l'arabe classique, langue sacrée de la culture arabe dominante ; 3. affirmer son identité sociale, religieuse et linguistique.

Bibliographie

Acerenza, Gerardo, *Plurilinguisme, polyphonie et hybridation langagière dans « Le ciel de Québec », « Le salut de l'Irlande » et « Les roses sauvages de Jacques Ferron »*, Thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 2002.

Beniamino, Michel, *La francophonie littéraire. Essai pour une théorie*, Paris, L'Harmattan, 1999.

Gauvin, Lise, *L'écrivain francophone à la croisée des langues. Entretiens*. Paris, Karthala, 1997.

Gauvin, Lise, « Écriture, surconscience et plurilinguisme : une poétique de l'errance », dans Christiane Albert (dir.), *Francophonie et identités culturelles*, Paris, Karthala, 1999a.

Gauvin, Lise, « Faits et effets de langue : le réalisme comme désir », dans Lise Gauvin (dir.), *Les langues du roman. Du plurilinguisme comme stratégie textuelle*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1999b, pp. 53-71.

Jankélévitch, Vladimir, *L'avenir, l'ennui, le sérieux*, Paris, Aubier, 1963.

Jouanny, Robert, *Singularités francophones ou choisir d'écrire en français*, Paris, PUF, 2000.

Maalouf, Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.

Moatassime, Ahmed, « Arabo-francophonie et enjeux géolinguistiques en Méditerranée », *Présence Francophone*, n° 55, 2000, Sherbrooke (Québec), Université de Sherbrooke, pp. 49-61.

Moura, Jean-Marc, *Exotisme et lettres francophones*, Paris, PUF, 2003.

Peytard, Jean, *Mikhail Bakhtine. Dialogisme et analyse du discours*, Paris, Bertrand-Lacoste, 1995.

Soubias, Pierre, « Entre langue de l'Autre et langue à soi », dans Christiane Albert (dir.), *Francophonie et identités culturelles*, Paris, Karthala, 1999, pp. 119-135.

Tuéni, Nadia, « Le français : une expression privilégiée », *La prose. Œuvres complètes*, Beyrouth, Dar An-Nahar, 1986.