

سیمرغ
ՄԻՄՕՐԴ
ΣΙΜΟΡΓ
סימורג
СИМУРГ
X O Γ Ξ Θ

★ Jahrgang 2008
Heft 4



Simurgh

KULTURZEITSCHRIFT

ZENTRUM FÜR EUROPÄISCHE UND ORIENTALISCHE KULTUR E.V.







Einführung

INHALT

- 2 ● Editorial
- 4 ● FRIEDRICH RÜCKERT: Die Weisheit des Brahmanen



Botschaften der Schönheit

- 6 ● MAKILAM: Schmuck als Zeugnis der verborgenen Kultur der Berberfrauen in der Kabylei
- 11 ● THOMAS MORBE/HERMANN RUDOLPH: Alt und Neu im Turkmenenschmuck



Weltsprache Kunst

- 16 ● HERMANN RUDOLPH: Inspirationen. Drei moderne Umsetzungen islamischen Schmucks durch den Goldschmied Ingo Rieck
- 18 ● CHRISTIAN LEHMANN: Spirit – ein deutsch-indisches Tanzprojekt
- 22 ● PASCALE GOLDENBERG: Das deutsch-afghanische Stickereiprojekt in Laghmani



Mit anderen Augen

- 27 ● WOLF-DIETER SEIWERT: Spurensuche in Tunesien. Aus dem Skizzenbuch von Gerd Thielemann
- 31 ● ACHIM BOLDT: Frühe Reiseberichte über die Turkmenen – kritisch betrachtet



Begegnungen

- 36 ● MAJA ZWICK: Sahrauische Frauen im Exil (II)
- 42 ● LOTHAR STEIN: In der Altstadt von Jerusalem



Brückebauer

- 48 ● JÜRGEN WASIM FREMBGEN: AUF Pilgerfahrt in Pakistan
- 53 ● RANDA HAMWI DUWAJI: Auf der Suche nach der ursprünglichen Botschaft – Annäherungen an den Koran



Projekte und Veranstaltungen

- 56 ● THORSTEN DOß/KRISTIN MASCHECK: interCultura – das interkulturelle Fest des ZEOK
- 58 ● ELKE SEILER/RUDABA BADAQSHI: „Wie schwarzer Tee mit Milch!“ Projekt „Weltkiste“
- 60 ● WOLF-DIETER SEIWERT: Orientalische Handschriften
- 62 ● Veranstaltungen ZEOK 2008/2009
- 63 ● Projekt Westsahara
- 64 ● Autoren, Impressum und Bildnachweis

Editorial

VON WOLF-DIETER SEIWERT (LEIPZIG)

Seit Jahrtausenden sind Orient und Okzident durch vielfältige Wechselbeziehungen miteinander verbunden. Zu den deutschen Dichtern, deren Schaffen vom Geist des Orients beeinflusst wurde, gehörte neben J. W. Goethe vor allem auch Friedrich Rückert (1788–1866). In seinem Werk „Die Weisheit des Brahmanen“ vereint er Gedanken aus Hinduismus, Christentum, Islam und okzidentaler Philosophie zu einem gewaltigen Lehrgedicht, das ursprünglich mehr als 2700 Verse umfasst haben soll.

Aber spielt das für unser heutige Sicht auf den Orient noch eine Rolle? Durch sein wirtschaftliches und technologisches Übergewicht hat der Westen der materiellen Kultur, aber auch der Gesellschaft des Orients längst seinen Stempel aufgedrückt. Wir sind bemüht, unter dieser Schale scheinbarer Gleichförmigkeit den Kern, die in Jahrtausenden gewachsene kulturelle Identität, das geistige Erbe, aber auch die Bemühungen um eigene Wege sichtbar werden zu lassen.

„Botschaften der Schönheit“ entüllen uns die Geheimnisse, die in den Dingen stecken. Dabei sind wir bemüht, für eine Interpretation nicht nur Sammler und Händler, sondern auch Vertreter der jeweiligen Kultur zu gewinnen. Der wirtschaftliche Aufschwung, der nach dem Zweiten Weltkrieg die USA und weite Teile Westeuropas erfasste, die Auflösung traditioneller Strukturen in den Entwicklungsländern und kriegsbedingte Migrationen ließen einen gewaltigen Sammlermarkt entstehen. So kam es, dass sich heute bedeutende Teile der traditionellen Volkskultur bestimmter Regionen in Sammlungen außerhalb des Ursprungsgebiets befinden. Sie zu bewahren und weiter zu erschließen, gehört zu den moralischen Verpflichtungen, die sich aus dem Erwerb der Gegenstände (vor allem Schmuck und

Textilien) ergeben. In der Zwischenzeit hat sich auch das Handwerk in und außerhalb der Ursprungsländer auf den neuen Markt eingestellt. Damit wird die Frage nach der Authentizität immer aktueller. Den weltweiten Veränderungen in der Mode steht das konservative Streben der Sammler nach „alten“ Stücken gegenüber. Der Silberschmied versucht beiden Strömungen gerecht zu werden – und bringt den Sammlergeist in einen Strudel von Begriffen wie „Nachbildung“, „Fälschung“, „Verfälschung“, „kreative Weiterentwicklung“ usw. Simurgh versucht in einer Serie von Beiträgen, die in Heft 3 begann, hier eine Orientierung zu geben.

„Liebe und Freundschaft“ nannte die Niederländerin Hilde van Schaardenberg ihre Textilarbeit, die sie für die afghanisch-europäische Ausstellung „Fäden verbinden Frauen“ einreichte. Liebe und Freundschaft, Interesse und Sympathie öffnen den Geist und helfen ihm, die Schönheit der Welt gerade auch in der Kultur der Anderen zu entdecken und für die Weiterentwicklung der eigenen Schöpferkraft zu nutzen. Die Begegnung auf gleicher Augenhöhe ist dafür eine gute Voraussetzung. Freundschaftliche Zusammenarbeit und wechselseitige Inspiration kennzeichnen das hier vorgestellte deutsch-indische Tanzprojekt SPIRIT wie auch das deutsch-afghanische Stickereiprojekt von Laghmani.

Ein großer Teil unserer Vorstellung von anderen Kulturen wird durch Reisende vermittelt. Sie sind subjektiv gefärbt, doch genau darin liegt ihr Reiz, zumal wenn es dem Erzähler gelingt, seine Begeisterung für das unmittelbar Erlebte auf den Leser zu übertragen. Aus einigen der Reiseaufzeichnungen werden Studien, die vor allem das Ziel haben, Erkenntnisse zu vermitteln. In einem Beitrag über die Sprache des Koran wird eine Studie in die Welt geschickt, die aufklären will.





Hilde van Schaardenburg (Niederlande). „Liebe + Freundschaft (59 x 45 cm], s. S. 22



Friedrich Rückert (1788–1866)

„Was machst du an der Welt? Sie ist bereits gemacht.“
Um deine Freiheit hat dich dieser Spruch gebracht.

Ja, fertig wenn die Welt gemacht wär' und vollendet,
Verloren wär' an ihr dein Ringen und verschwendet.

Doch sie ist nicht gemacht, du sollst sie helfen machen,
Und dazu hat die Kraft dir Gott verliehn, dem Schwachen.

Nicht fertig ist die Welt, sie ist im ew'gen Werden,
Und ihre Freiheit kann die deine nicht gefährden.

Mit totem Räderwerk greift sie in dich nicht ein;
Du bist ein Lebenstrieb in ihr, groß oder klein.

Sie strebt nach ihrem Ziel mit aller Geister Ringen,
Und nur wenn auch dein Geist ihr hilft, wird sie's erringen.

Sie setzt dir Schwierigkeit entgegen zwar und Schranken;
Doch, räumt dein Geist sie weg, so wird sie dir es danken.

*Aus: Friedrich Rückert: Die Weisheit des Brahmanen. IV, 12
(erstmal erschienen zwischen 1836 und 1839)*

Gerd Thielemann:
Bizerte, Tunesien
Kreide 1997.



Kommst du in fremde Welt, so siehst du fremden Baum,
Fremd Antlitz, fremd Getier, dich schreckt der fremde Raum.

Doch sieh den Boden an, er ist vom selben Steine,
Und sieh das Wasser auch, es ist vom selben Scheine.

Dann sieh zum Himmel auf, es sind dieselben Sterne;
Und so im fremden Raum dich heimisch finden lerne.

Die Sterne helfen dir, das Wasser und die Erde,
Daß unfremd Baum und Tier und auch der Mensch dir werde.

Befreundet wirst du leicht mit fremdester Natur,
Am längsten bleibt der Mensch dem Menschen fremde nur.

Und erst der Himmel muß erklären und die Erde
Dir deines Bruders ganz entfremdete Gebärde.

*Aus: Friedrich Rückert: Die Weisheit des Brahmanen. I, 32
(erstmals erschienen zwischen 1836 und 1839)*

Schmuck als Zeugnis der verborgenen Kultur der Berberfrauen in der Kabylei



*Fibel, Große Kabylei (Algerien).
Slg. Dr. Bir.*

Schmuck ist Zeuge des Lebens eines Volkes, insbesondere der Frauen, die ihn auf ihren Körpern getragen haben. Er erzählt einen Teil der Geschichte ihres Lebens. Wenn wir uns durch die Schönheit der Objekte verführen und ihre Anziehungskraft auf uns wirken lassen, können wir ihr Geheimnis erfahren.

Im Wesen des Menschen liegt es, sein alltägliches Leben durch Schmücken zu verschönern. Doch das ist nicht der einzige Zweck des Schmuckes. Er wird auch zur Abwehr negativer Kräfte, besonders gegen den bösen Blick getragen. Im ganzen Mittelmeerraum und auch darüber hinaus ist bis heute der negativ-neidische Blick eines Menschen gefürchtet. Augen werden als die Fenster der Seele einer Person gesehen. Um diesem Einfluss entgegen zu treten und den fremden Blick abzulenken, werden vielerlei Strategien angewandt, so beim Bau und der Ausgestaltung des Hauses, beim Weben der Kleidung, beim Töpfern und anderem. Aus die-

sem Grund tätowieren sich auch die Berberfrauen und tragen viel Schmuck. Dieser ist sehr vielgestaltig und von Region zu Region unterschiedlich.

Die Schmuckstücke beschützen die Frauen mit ihrer magischen Kraft, sei es durch das Material, aus dem sie bestehen, ihre Form (rund oder spitz), ihr Dekor oder die Anzahl der einzelnen Teile.

Silber ist das beliebteste Metall der Berber, denn als naturverbundene Menschen glauben sie noch an die Kräfte der Naturelemente. Alle Berber Nordafrikas betrachten es als ein segensreiches Material, das die Farbe sowie die Strahlen und die magischen Kräfte des Mondes in sich trägt. Die „Juwelen“ der Berber bestehen traditionell ausschließlich aus Silber. Es ist sehr geschmeidig und leicht zu bearbeiten. Außerdem besitzt Silber als Edelmetall eine sehr hohe Spiegelfunktion, so dass es die Fähigkeit hat, den fremden Blick von der Person, die es trägt, abzulenken. Die Frauen der traditionel-

len Gesellschaft glauben, dank seiner magischen Kraft gegen Unglück gefeit zu sein. Weiter gilt Silber als Barometer für den Gesundheitszustand der Person, die es trägt: bei Krankheit beschlägt es. Das ist auch der Grund dafür, warum es in dieser Kultur unvorstellbar ist, den Schmuck wie auch die Kleidungsstücke einer fremden Person zu tragen. Dies zu tun wird so erlebt, als ob man die Seele der Menschen, denen sie gehören, an sich zöge.

Bei der Verarbeitung von Silber ist die Kombination mit Koralle, die einen guten Einfluss auf Melancholie und Angstzustände besitzt, besonders beliebt. Während die rosafarbene Koralle, Engelshaut genannt, bei den Europäern beliebt war, haben die Berber schon immer das leuchtende Rot aus dem Mittelmeer bevorzugt. Hochgeschätzt wegen ihrer Farbe und aufgrund ihrer Schutzwirkung werden die Korallenzweige meistens in ihrer natürlichen und ursprünglichen Form verarbeitet.



*Kopftuchfibeln, Große Kabylei (Algerien);
rechts mit umgearbeiteter Silbermünze.
Slg. Dr. Bir.*

*Halsschmuck, Große Kabylei (Algerien).
Slg. Dr. Bir.*

Bernstein ist besonders bei den Berbern in Marokko beliebt. Gold und Elfenbein hingegen sind im Schmuck der Berber selten zu finden. Manche Schmuckstücke sind mit Email verziert oder kombinieren Silberelemente mit Reihen von Muscheln, Steinen und Nelken. Alle Berber Nordafrikas benutzen die trockenen Gewürznelken. In ganzer Form findet man sie aber nur im traditionellen Schmuck der Großen Kabylei in Algerien. Es sind die Frauen, die diese Nelken pflanzen, ernten und selber auffädeln. Meistens jedoch werden sie eingeweicht, zu einer Paste verarbeitet und zu kleinen Perlen geformt. Die Gewürznelken und die daraus hergestellte Paste sollen durch ihr starkes Parfüm das Böse abwehren und auch als Aphrodisiakum wirken. Sie verleihen dem Schmuck seinen ausgeprägten Geruch. Anzumerken ist, dass nur verheiratete Frauen diesen Duftschmuck besitzen dürfen und ihn erstmalig in der Hochzeitsnacht tragen. Diese Stücke werden nie verkauft oder weiterverschenkt. Die

Frau erinnert sich ihr Leben lang an den Duft der Vermählung der Körper während dieser Nacht. Aus diesem Grund wurde in der Literatur selten über diese Halsketten aus Nelken berichtet.

Die abwehrenden Kräfte des Schmucks beruhen nicht nur auf dem Material, sondern auch auf der Form. Beide wirken durch Übertragung auf den seelischen Bereich. Die künstlerischen Erzeugnisse aller Berber Nordafrikas zeichnen sich durch eine ihnen eigene strenge geometrische Ornamentik aus. Auch wenn der Schmuck der Kabylen dem anderer Berbergruppen Nordafrikas ähnelt, kann auch ein Laie ohne Problem die Stilgleichheit mit der Berberkunst des vorislamischen Algeriens erkennen. Durch die Islamisierung wurde diese Kunst dahin gehend beeinflusst, dass fortan auch Amulettbehälter oder Amulette aus Leder gefertigt wurden, die mit der sakralen Schrift des Korans ausgestattet sind. Dennoch gibt es nur wenige Kulturen, die noch heute eine so ausgeprägte, einheitliche

und immer wiederkehrende Ornamentik in ihren künstlerischen Produkten besitzen wie die Ureinwohner Nordafrikas, die Berber. Die Motive kehren in allen Elementen des künstlerischen Schaffens wieder, sei es in der Weberei, der Töpferei, der Wandmalerei oder dem Schmuck. Die geometrische Kunstform der Berber unterscheidet sich grundsätzlich von den städtischen Schmuckformen und Arabesken. Im Gegensatz zu den Arabern in den großen Städten, die grellfarbenen Schmuck aus Gold lieben, halten die Berber an Schmuckstücken fest, die zwar auffallend, aber einfach und geschmackvoll ausgeführt sind.

Charakteristisch für die Ornamentik aller Berber Nordafrikas sind die gerade Linie und das Dreieck, das zum Beispiel als Grundgestalt der Fibeln vorkommt. Daraus ergeben sich Rauten, Quadrate und Rechtecke. Die strenge Anordnung dieser Zeichen erfolgt sowohl horizontal als auch vertikal. Das Dreieck ist auf der Keramik und den gewebten Teppichen das häufigste



Schmuckensemble, Große und Kleine Kabylei (Algerien). Slg. Dr. Bir.

Zeichen. Diese Dreiecksformen sollen als Umriss menschlicher Wesen angesehen werden (vgl. MAKILAM 2007a).

Eine weitere grundsätzliche Form ist der Kreis, der an den Mond erinnert. Die zahlreichen magischen Rituale benötigen die Kraft dieses Gestirns, und die Frau wird in der traditionellen Denkweise der Berber als die Verkörperung des Mondes betrachtet (MAKILAM 2007b). Deshalb sind auch Geldmünzen sehr beliebt. Sie werden in Marokko, Algerien und Tunesien als Ganzes in Halsketten eingefügt, während die Berber der Kabylei diese runden Silbermünzen verwandeln, indem sie beispielsweise Email auftragen.

Das Dreieck und der Kreis als älteste Zeichen der Menschheit sind auf keinen Fall nur Symbole, sondern sie sind reale Motive der Schöpfung – Mond, Frau, Natur. Die ursprüngliche Verbindung zwischen den Elementen des Himmels und der Erde, die Einheit, die der Mensch in der Natur erlebte, ist heute verblasst. Häufig bleibt aber dennoch in der Form der Objekte oder in den Zeichen, die den traditionellen Schmuck verzieren, eine „Heilswirkung“ erhalten. Ausgehend von der magischen Kraft ihrer geometrischen Symbole sind die Schmuckstücke der Berber als Amulette anzusehen.

Die prinzipielle Symmetrie des Berberschmucks und die damit verbundene Strenge werden durch die ungerade Zahl von Anhängern gebrochen. Die Zahl fünf sowie die Musik der Silberanhänger lenken auf magische Weise die neidischen Gedanken und Absichten des Fremden ab, wenn er z.B. ein Neugeborenes anschaut. Aus diesem Grund wird in ländlichen Gegenden nach der Geburt eines Kindes grundsätzlich Schmuck getragen – als Abwehr gegen den bösen Blick. Dem gleichen Zweck dient die „Hand der Fatima“, die in Nordafrika so oft getragen wird. Silberanhänger mit 5 Punkten oder

Linien verweisen auf die symbolische Kraft der 5 Finger. Diese Hand soll nicht aus dem Islam, sondern von den Phöniziern stammen.

Erwähnenswert sind auch die Fußreifen der Frauen. Sie spielen eine große Rolle bei Zeremonien wie bei der Beschneidung des Sohnes oder bei den zahlreichen Ritualen vor der Hochzeit. Diese Fußreifen sehen genau so aus wie die Armreifen, sind aber viel schwerer. Bei Festen getragen, verleihen sie der Frau eine langsam fließende und gleichzeitig elegante, weibliche Bewegung.

Das Tragen des Schmuckes folgt einem strengen Ritual. In der traditionellen Denkweise der Berber gilt der Schmuck als Fortsetzung des Körpers der Frau. Dies ist der Grund dafür, warum die Frauen sich nur gegenseitig mit ihrem persönlichen Schmuck bewundern und nie in der Anwesenheit von Männern. Berberfrauen betrachten ihn als echte und wahre Objekte ihrer Schönheit und sexuellen Ausstrahlung und sogar als Liebeszauber. Schmuck

gehört deshalb auch zum Brautpreis der Frau und wird heute nur an bestimmten Feiertagen getragen. Während der Beerdigung muss er indessen abgelegt werden.

Die Kunst der Schmuckherstellung ist die Domäne der Männer und kann nur vom Vater zum Sohn überliefert werden. Der Grund dafür ist mit der Tatsache verbunden, dass die traditionelle und dörfliche Gemeinschaft die Endogamie bevorzugt. Alle Dorfbewohner sind verwandt und kein Fremder kann dort wohnen und arbeiten, wenn er nicht durch Heirat zum Dorf gehört. Dabei ist es wichtig zu betonen, dass der Erwerb eines Schmuckstücks traditionell nur von den Frauen organisiert wurde. Auch heute sind es noch immer nur die Frauen, die den Schmuck für ihre Töchter oder die zukünftigen Schwiegertöchter kaufen. Der Handel mit den „Juwelen“ lag in der traditionellen Gesellschaft der Berber ausschließlich in den Händen der Frauen, meistens bei den Müttern der Handwerker. Die Frauen sind auch verantwortlich für die sichere



Fußreife (links und Mitte) und Armreif (rechts), Große Kabylei (Algerien). Slg. Dr. Bir.



*Gewandfibeln. Große Kabylei (Algerien).
Slg. Makilam.*

Aufbewahrung in Holztruhen, wenn der Schmuck nicht getragen wird. Aus diesem Grund kann er nie das Geschenk eines Mannes für eine Frau sein wie in Europa.

Der Begriff „Schmuck“ nach europäischem Verständnis deckt sich nicht mit der Bedeutung, die die Berberfrauen selbst ihrem Schmuck beimessen. In der Tat, nach den Erklärungen über die magische Bedeutung des „Sich-Schmückens“ bei den Berberfrauen sollte der Schmuck nicht als rein dekoratives Objekt betrachtet werden, sondern als Bestandteil der Bekleidung und als Ausdruck des Wesens der Frau. Traditionell wurden die Stoffe ausschließlich aus Wolle im Hause gewebt und konnten danach sofort getragen werden. An Stelle von Nähten und Knöpfen wurden Fibeln benutzt.

Die Schmuckstücke der Berber sind Kunstobjekte und, angesichts ihrer

magischen Kraft, ethnographische Gegenstände. Sie sind Sachzeugen, aber auch Träger der Seele einer Kultur, die noch nicht ganz von der modernen Zivilisation zerstört worden ist. Sie widerspiegeln auf einmalige Weise, wie die Frauen sich selbst als Zeichen ihrer harmonischen Verbundenheit mit der Natur schmücken. Lautlos erzählen sie von der Schönheit der Frauen, von ihrem Leben und ihren Kulturwerten, aber auch von der Geschichte eines Volkes, das noch bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts traditionell nach den Werten seiner Vorfahren gelebt hat. Indem wir die Schmuckstücke mit dem Blick berühren und bewundern, erfahren wir die Geschichte von Menschen, denen sie angehörten. Mit unseren Blicken geben wir diesen Objekten nochmals eine Chance, lebendig zu werden, weil sie eine magisch-beredte Sprache besitzen, die Sprache der Berber und der Frauen.

LITERATUR

- CAMPS-FABRER, HENRIETTE: Bijoux berbères d'Algérie. Aix-en-Provence 1990.
 COURTNEY-CLARKE, MARGARET (mit Texten von Geraldine Brooks): Die Berber-Frauen, Kunst und Kultur in Nordafrika. München 1997.
 HERION, PETER: Schmücken, ein Urtrieb aller Völker. Königsbach-Stein 1985.
 MAKILAM: Die Magie kabylicher Frauen und die Einheit einer traditionellen Berbergesellschaft. Bremen 2007 (a).
 MAKILAM: ZeichenSprache. Magische Rituale in der Kunst kabylicher Frauen. Bremen 2007 (b).

SIMURGH IM GESPRÄCH MIT THOMAS MARIUS MORBE UND HERMANN RUDOLPH

Schöne Falschheit - falsche Schönheit

(2) Alt und Neu im Turkmenenschmuck



Abb. 1
Brautschmuck für
eine Turkmenin,
1990er Jahre.
Eloxiertes
goldfarbenedes
Aluminium, rotes
und grünes Glas.
Gesamtlänge
63 cm. Aschgabab.

SIMURGH: *Alt oder neu? Das ist die Frage. Steht sie nicht oft zu sehr im Mittelpunkt?*

H. RUDOLPH: Um Ihre Frage zunächst auf das Land Turkmenistan einzugrenzen: Ich finde alle vier Epochen, aus denen Turkmenenschmuck stammt – die Zeit vor der zaristischen Eroberung, die Zarenzeit, die Sowjetzeit und die Gegenwart, d. h. das seit 1991 unabhängige Land Turkmenistan – interessant und die jeweiligen Objekte als historische Sachzeugen dokumentierenswert, gerade auch die zeitgenössische Produktion von Hochzeitsschmuck und -teppichen. Bei den Turkmenen, die in Afghanistan und Iran leben, stellt sich die Situation anders dar, vieles wurde bruchloser weitertradiert. Als Sammelgebiet werden die älteren Epochen jedoch gegenüber den jüngeren bevorzugt, auch von vielen Museen.

SIMURGH: *Warum ist das Ihrer Meinung nach so?*

TH. M. MORBE: Wir im Westen schätzen alte Sachen, aber nicht alte Menschen. In Mittelasien ist es umgekehrt.

SIMURGH: *Ethnographischer Schmuck wird oft als etwas Statisches betrachtet, als ob es da keine Veränderungen gäbe. Deshalb die Frage: Gibt es im Turkmenenschmuck Entwicklungen von Formen, Motiven und Techniken, von Alt zu Neu?*

H. RUDOLPH: Ja, man kann eine ganze Reihe von Entwicklungen beobachten. Ich nenne nur zwei: Erstens wird in Turkmenistan auch heute noch Schmuck für Bräute hergestellt (Abb. 1) – in traditionellen Formen, wenn auch nicht mehr aus Silber, weil er dann für die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung unerschwinglich wäre. Es gibt also turkmenische Silberschmiede, die für den lokalen Markt traditionelle, den heutigen Bedürfnissen angepasste Schmuckstücke produzieren, die aber nur noch bei der Hochzeit getragen werden.

TH. M. MORBE: Früher war der turkmenische Silberschmuck auch eine Wertanlage und Sparkasse, heute ist wegen des verwendeten billigen Materials diese Funktion verloren gegangen.

H. RUDOLPH: Das ist ein wichtiger Unterschied gegenüber früher. Zweitens gibt es seit den 1960er/70er Jahren, seit die traditionellen, relativ großen Silberschmuckstücke als unmodern betrachtet und immer weniger getragen werden, parallel zu diesem entstehenden Vakuum den Versuch turkmenischer Silberschmiede, moderne, kleinere und leichtere Schmuckstücke mit ornamentalen Anklängen an die Tradition zu entwickeln (Abb. 2). Kulturgeschichtlich betrachtet wird hier die langsame Desintegration der alten Stammestraditionen, hauptsächlich in den Städten, durch das Nachlassen der Stammepezifität des traditionellen Schmucks begleitet, d.h. hier wird ein sozialer Prozess in der sich verändernden materiellen Kultur sichtbar. Bei dieser Entwicklung neuer Schmuckformen war auch daran gedacht, über den turkmenischen Markt hinaus eine größere Klientel zu erreichen. Dieser moderne Schmuck wurde von Ethnologen beachtet und in turkmenischen und russischen Büchern veröffentlicht, hat



Abb. 2
Halskette,
1970er Jahre.
Silber, Karneol,
hellblaues Glas,
Teilvergoldung.
Länge (ohne obere
Kette) 26,5 cm.
Turkmenistan.



Abb. 3
Armreife.
Links: Teke-Reifpaar,
2. Hälfte 19. Jh. Silber;
Karneole, Teilvergoldung,
Länge 8,5 cm.
Die anderen Reife:
4. Viertel 20. Jh. Silber;
Karneol, schwarzes
Glas, Teilvergoldung.
Turkmenistan,
Afghanistan.

jedoch bei den Kundinnen nicht den erhofften Anklang gefunden, bei westlichen schon gar nicht, von Museen und Sammlern ganz zu schweigen, obwohl er interessant ist.

SIMURGH: *Wenn wir von neuen Stücken sprechen, denken wir vor allem an diejenigen für den westlichen Mode-, Touristen- und Sammlermarkt. Wie sehen solche Stücke aus im Vergleich zu den traditionellen?*

TH. M. MORBE: Was den Mode- und Touristenmarkt betrifft, sind Armreife ein gutes Beispiel. Da die meisten turkmenischen für westliche Trägerinnen zu groß und zu schwer sind, wurden nicht nur alte zersägt, sondern auch viele neue, leichter tragbare hergestellt (Abb. 3).

H. RUDOLPH: Ein Renner sind bis heute die amphorenförmigen Anhänger, die im allgemeinen „Herzen“ genannt werden (Abb. 4). In der Hippie-Zeit der 1970er Jahre gab es in Europa eine ausgesprochene Afghan-Mode. So waren alte kleinere, im Westen tragbare turkmenische Schmuckstücke, die damals

auf den Markt kamen, sehr gesucht; da es nicht genügend gab, führte die Nachfrage zu einer lebhaften Neuproduktion. Das sind zum Teil mehr oder weniger getreue, oft verkleinerte Kopien alter Stücke, handwerklich manchmal ganz gut gemacht; andererseits gibt es gerade bei diesem Typ durchaus kreative Mischungen von traditionellen Stilen und Techniken. Das große Stück auf Abb. 4 ist so ein Stilmix: die Teilvergoldung ist tekinisch/nord-yomutisch, die vergoldete Rosette um den Karneol ist west-yomutisch, die in Anken geschlagene strahlenförmige Einfassung imitiert den Stil des kasachischen Schmucks. Es besteht Einigkeit, auch unter den Turkmenen, dass dieser amphorenförmige Schmuck *asyk* amulettwertig ist. Ich habe in Turkmenistan kleine *asyk* aus bemaltem *dagdan*-Holz als Amulette angeboten gesehen; die silbernen dagegen werden auf den Basaren vor allem an Ausländer verkauft.

TH. M. MORBE: Sehr beliebt bei Sammlern sind die kleinen Pferdchen und Kannen (Abb. 5 und 6).

SIMURGH: *Damit wären wir beim Sammlermarkt. Ein mir bekannter Sammler sagte einmal, er sammle unterschiedslos alte und neue Stücke, denn das Material, die Techniken und die Formen seien doch dieselben.*

H. RUDOLPH: Da täuscht er sich aber gewaltig.

TH. M. MORBE: Und wie! Das Material mag so ziemlich dasselbe sein, so lange es überhaupt Silber und nicht versilbertes Neusilber ist ...

SIMURGH: ... *eine Legierung, die ein Silberersatz von eher grauer Farbe ist ...*

TH. M. MORBE: ... aber sehr viel leichter zu verarbeiten ist. Und zwei Bemerkungen zur Technik: Früher wurden die Platten gegossen und gehämmert, was zwar eine langwierige Arbeit war, aber den Schmuckstücken eine lebendige Oberfläche verliehen hat; später wurden gewalzte Platten mit leblos wirkender Oberfläche verwendet.

H. RUDOLPH: Damit haben wir einen Anhaltspunkt für die Datierung: gehämmerte Platten dürften allesamt alt sein.



Abb. 4
Amphorenförmige Anhänger,
4. Viertel 20. Jh.
Silber, versilbertes Neusilber,
Karneole, Teilvergoldung.
Höhe: 7,4–16,5 cm. Afghanistan.



Abb. 5
Pferdeförmige Anhänger.
Oben: 1. Hälfte 20. Jh. Silber, Karneole
(für die Augen), blaues und honigfarbenes
Glas, Teilvergoldung. Breite 6 cm.
Turkmenistan oder Afghanistan.
Unten: 4. Viertel 20. Jh. Silber, Karneole,
rotes und blaues Glas, Teilvergoldung.
Breite 6–8 cm. Afghanistan, Pakistan.



Abb. 6
Anhänger in Form von Teekannen und
Samowaren.
Links: 1. Hälfte 20. Jh. Silber, Karneole,
rotes und blaues Glas, Teilvergoldung.
Höhe 4–5,5 cm. Turkmenistan oder
Afghanistan.
Rechts je ein neues Exemplar: Silber,
rotes und blaues Glas, silberne Appliken,
flächendeckende Vergoldung.
Höhe 3,5 und 5,5 cm. Afghanistan, Pakistan?

TH. M. MORBE: Ein zweiter Punkt zur Technik ist die Vergoldung. Die alte Technik der Feuervergoldung arbeitete mit Quecksilber-Gold-Amalgam. Aber auch in Asien gilt heute: „Time is money.“ Viel einfacher, schneller und materialsparender ist die galvanische Vergoldung. Sie ergibt eine ganz dünne Schicht. Für kleine Flächen gibt es das Faserstift-Galvanisiergerät, mit dem man wie mit einem Filzstift vergolden kann.

H. RUDOLPH: Turkmenische Silberschmiede können heute noch feuervergoldet und besitzen das Material. Schauen wir uns Beispiele an: Feuervergoldet sind die alten Schmuckstücke: die Kette auf Abb. 2, der dreireihige Armreif auf Abb. 3 und die jeweils links abgebildeten Exemplare auf Abb. 7, 9 und 11. Die neueren vergoldeten Stücke sind teils feuervergoldet, teils galvanisch vergoldet. Ich weiß nicht, seit wann turkmenische Silberschmiede die Galvanotechnik kennen. Die Vergoldungstechnik eignet sich jedenfalls nicht zur Altersbestimmung.

TH. M. MORBE: Es gibt motivgetreue, wenn auch etwas grobe Kopien wie das Stück auf Abb. 7, und es gibt Imitationen, die gegenüber der Vorlage aufgepeppt sind wie das Stück auf Abb. 8: die zusätzliche Karneolreihe passt sich dem westlichen Geschmack oder der westlichen Vorstellung vom Orient an und soll die Verkäuflichkeit steigern.

SIMURGH: *Wenn die neuen Stücke als neu verkauft werden, ist nichts einzuwenden.*

H. RUDOLPH: Das ist der springende Punkt. Seriöse Händler werden neue Stücke als neu bezeichnen. Da aber Museen und Sammler hauptsächlich alte Stücke suchen, werden neue öfters mit künstlichen Alterungsspuren versehen, zum Beispiel durch das Auftragen einer dunklen Sauce, die Patina, Gebrauchsspuren und höheres Alter vortäuschen soll (vgl. das rechte Pfeil- und Bogen-Amulett auf Abb. 8). Selbst Händler fallen manchmal auf alt gemachte neue Stücke, das heißt auf Fälschungen, herein.

SIMURGH: *Wie definieren Sie eine Fälschung?*

H. RUDOLPH: Einer Fälschung liegt eine Betrugsabsicht, meistens aus kommerziellem Interesse, zugrunde, um den Käufer hinsichtlich des Alters, des Materials, des Herstellers usw. zu täuschen. Das ist ein altes Problem des Kunstmarkts, das bis in die Antike zurückreicht. Es gibt klare Fälle und viel Grauzone. Ein weites Feld.

TH. M. MORBE: Der Markt ist heute von neuem Turkmenenschmuck überschwemmt, nicht nur von den erwähnten kleinen, tragbaren Stücken für den Mode- und Touristenmarkt, sondern auch von größeren, aufwändigeren für den Sammlermarkt (Abb. 7 bis 11).

SIMURGH: *Sie sprachen am Anfang über zeitgenössischen Brautschmuck. Könnten die Platten von Abb. 9 bis 11 nicht auch moderner Brautschmuck sein?*

H. RUDOLPH: Das ist nicht völlig auszuschließen. Ich gebe aber folgendes zu bedenken. Die Platten sind aus Silber und wären heute nur für einige



Abb. 7
Schmuck für die Kleidung kleiner Jungen.
Links: 1. Hälfte 20. Jh. Höhe: 17,5 cm.
Teke, Turkmenistan oder Afghanistan.
Rechts: 1990er Jahre. Höhe: 15,5 cm.
Afghanistan oder Pakistan. Motivgetreue,
etwas grobe Kopie.
Jeweils Silber, Karneol, Teilvergoldung.



Abb. 8
Schmuck für die Kleidung kleiner Jungen.
Links: 1. Hälfte 20. Jh. Silber, typische
blaue und rote Glassteine, vergoldete
Silberappliken. Höhe: 22,5 cm.
Kaspi-Yomut.
Rechts: 1980er Jahre. Silber, Karneole
(untypisch, aber damals von vielen
Sammlern bevorzugt), vergoldete
Silberappliken. Höhe: 14,2 cm.
Afghanistan, Pakistan.



Abb. 9
Rückenschmuck der verheirateten
Turkmenin.
Links: 18./frühes 19. Jh. Höhe: 26,5 cm.
Nördliche Yomut, Turkmenistan.
Rechts: 1980er/90er Jahre. Höhe: 20 cm.
Afghanistan, Usbekistan, Pakistan.
Jeweils Silber, Karneol, Teilvergoldung.

wenige reiche turkmenische Familien erschwinglich; es sind jedoch sehr viele solcher neuen Stücke auf dem Markt. Verheiratete Turkmeninnen tragen heute keinen Silberschmuck mehr außer Ringen und kleineren Broschen und Kragenknöpfen. Wenn solche neuen, großen Schmuckstücke im turkmenischen Stil nicht oder höchstens ganz vereinzelt für Turkmeninnen hergestellt werden, für wen sind sie dann gedacht? Im Westen sind solche großen Platten nicht oder kaum tragbar, spielen also für den Modemarkt so gut wie keine Rolle. Für den Touristenmarkt auch nicht, denn als Souvenirs sind sie viel zu teuer. Wenn also heutzutage solche Stücke produziert werden, die groß und aufwändig, gefällig und handwerklich durchaus gut gemacht sind, kommen nur der Kunstmarkt und der Sammlermarkt in Frage. Die neuen Stücke stammen, wie es scheint, großenteils aus Pakistan.

SIMURGH: *Woran erkennen Sie, dass diese Stücke nicht alt, sondern neu sind?*

TH. M. MORBE: Die Platten sind gewalzt, es sind zum Teil künstliche Abnutzungsspuren an den falschen Stellen angebracht worden, manche Stücke vermischen ursprünglich nicht zusammengehörende Formen, Techniken und Stile, zum Beispiel das schon erwähnte Schmuckstück im turkmenischen Stil mit Applikationen im Stil des kasachischen Schmucks (Abb. 4 rechts) oder eine nur von den Teke bekannte Form mit Yomut-Technik (Abb. 11 rechts).

H. RUDOLPH: Solche Exemplare kann man als turkmenoid bezeichnen. Diese Neuschöpfungen spekulieren auf die Jagd des Sammlers nach dem besonderen, seltenen Stück. Wobei man nicht jedes ungewöhnliche Stück gleich als Fälschung verdächtigen darf.

SIMURGH: *Nun war es beim turkmenischen Schmuck wie bei anderen ethnographischen Komplexen ja so, dass Stücke, die ihren Besitzern zu unansehnlich geworden waren, nach der alten Tradition neu angefertigt wurden, wobei das neue Stück durchaus die Handschrift des Herstellers tragen konnte oder sich auch*

einer gewissen Mode anpasste, also in gewissem Rahmen eine Entwicklung bezeugte. Wenn bei der zeitgenössischen Produktion die Unterschiede zwischen Alt und Neu manchmal so gering sind, und wenn neue stilistische Entwicklungen durchaus zu erwarten sind, warum dann das Bestehen auf alten Stücken?

H. RUDOLPH: Das hat mit dem westlichen Kunstverständnis zu tun, mit dem, was Walter Benjamin die „Aura des Originals“ nannte. Und es hat vor allem damit zu tun, dass Kopien von ethnographischem Schmuck, die die Silberschmiede für den Sammlermarkt herstellten, auf ihren bloßen ästhetischen Schauwert reduziert wurden.

TH. M. MORBE: Der Marktwert eines Kunstobjekts setzt sich zusammen aus seinem ästhetischen Wert – wie immer dieser auch festgestellt wird – und dem Seltenheitswert. Für turkmenische Schmuckstücke gilt: Je älter, desto seltener. Kopien gibt es schon jetzt jede Menge, und sie können unbegrenzt weiter angefertigt werden. Deshalb lohnt es sich aus finanziellen Gründen



Abb. 10
Rückenschmuck der verheirateten Turkmenin.
Links: 1. Hälfte 20. Jh. Höhe: 15,5 cm.
Ersari oder Saryk. Turkmenistan, Afghanistan.
Rechts: 4. Viertel 20. Jh. Höhe: 14 cm.
Afghanistan, Pakistan.
Jeweils Silber, Karneole.



Abb. 11
Rückenschmuck der verheirateten Turkmenin.
Links: 1. Hälfte 20. Jh. Silber, Karneole, Teilvergoldung.
Höhe: 13,5 cm. Teke, Turkmenistan, Afghanistan.
Rechts: 1980er/90er Jahre. Versilbertes Neusilber,
vergoldete Appliken im Yomut-Stil, Karneole.
Höhe: 13 cm. Afghanistan.

nicht, diese Kopien zu kaufen. Sie sind keine Wertanlage.

SIMURGH: *Jedes alte Turkmenenschmuckstück war selbst einmal eine mehr oder weniger genaue Kopie und gilt heute als Original ...*

H. RUDOLPH: ... nur mit dem Unterschied, dass die damalige Kopie nicht 100 Jahre älter gemacht wurde, als sie war. Das Hauptproblem sind nicht die mehr oder weniger guten, aber relativ genauen Kopien. Das eigentliche Problem sind die gefällig gemachten, aber verfälschenden turkmenoiden Phantasien, die als alt und echt gekauft und dann leider auch noch als alt publiziert werden. Sie werden sogar in Museumskatalogen veröffentlicht, so dass sich der Laie sagt, dass die Stücke ja wohl echt sein müssen. Sie verfälschen das Bild der noblen alten Kunst der turkmenischen Reiternomadenkultur. Es geht aber nicht nur ums Ästhetische, sondern auch um die Bedeutung der Objekte im kulturellen Kontext, den Museen und Universitätsinstitute im Blick haben; üb-

rigens gibt es auch einige Sammler und Sammlerinnen, für die das ethnologische, kulturhistorische Interesse im Vordergrund steht. Authentizität ist die Grundvoraussetzung für eine angemessene Interpretation. Ein Beispiel: Wenn Schmuckstücke, die Ende des 20. Jahrhunderts hergestellt worden sind, tekinische, yomutische und sogar kasachische, also nicht aus der turkmenischen Tradition stammende Elemente vermischen und dann als alt verkauft und publiziert werden, wird die für den traditionellen Turkmenenschmuck charakteristische Stammes-Spezifität verwischt. Solche Interpretationsfragen sind der Grund, warum bei jedem Stück um der wissenschaftlichen Erkenntnis willen die erste Frage lauten muss: „Alt oder neu?“, oder besser formuliert: „Für den einheimischen turkmenischen Markt oder für den internationalen Mode-, Touristen- und Sammlermarkt?“

SIMURGH: *Da ist also noch viel Aufklärungsarbeit zu leisten. Wir bedanken uns für das Gespräch.*

LITERATURHINWEISE

zur Produktion turkmenischer Silberschmiede heute:

MORBE, TH. M./RUDOLPH, H.: *Schöne Falschheit – falsche Schönheit. (1) Verfälschungen beim turkmenischen Silberschmuck.* In: Simurgh Nr. 3 (2007), S. 15, Abb. 1.

zur Produktion turkmenischer Silberschmiede in den 1960er/1970er Jahren:

BERESNEVA, L.: *The Decorative and Applied Art of Turkmenia.* Leningrad 1976.

MEDŽITOVA, E. (Hrsg.): *Turkmenskoe narodnoe iskusstvo / Turkmen folk art.* Aschgabat 1990, S. 164-169.

RASINA, T.: *Die Volkskunst der Sowjetunion.* Köln 1990., S. 425 Mitte rechts.

zum Modemarkt für Armreife:

MORBE, TH. M./RUDOLPH, H.: *Schöne Falschheit – falsche Schönheit. (1) Verfälschungen beim turkmenischen Silberschmuck.* In: Simurgh Nr. 3 (2007), S. 16, Abb. 2 und 3.

zu Amuletten aus *dagdan*-Holz:

SEIWERT, W.-D.: *Dagdan. Von Amuletten und Wunderbäumen in Turkmenien.* In: Simurgh Nr.2 (2006), S. 8.

Inspirationen

Drei moderne Umsetzungen islamischen Schmucks durch den Goldschmied Ingo Rieck

In der ruhigen, malerischen Landschaft der Norddeutschen Tiefebene mit ihren weiten Horizonten, die oft von dramatischen Wolkenhimmeln überwölbt sind, haben sich Ingo Rieck und seine Frau ihr Haus und Atelier gebaut.

Der Goldschmied hat hier seinen eigenen, unverwechselbaren Stil entwickelt: skulpturale Schmuckstücke, unverschnörkelt, auf die klare Form reduziert – das scheinbar Einfache ist das Schwierigste. Ingo Riecks Arbeiten – Broschen, Ringe und Ohrschmuck sowie Arm- und Halsreife – verbinden expressive Plastizität mit Ruhe und Harmonie und sind dadurch auch in ihren kleinen Abmessungen ausgesprochen monumental: Monumentalität ist ja keine Frage des Meterstabs, sondern des inneren Maßstabs, der inneren Intensität.

In der Reduktion auf die einfache Form, verbunden mit kompromissloser handwerklicher Qualität, drückt sich Bauhaus-Geist aus, der die Ausbildung des jungen Goldschmieds geprägt hat. Die Fragestellungen, die sich mit Schmuck und überhaupt mit Handwerk und Kunst verbinden, werden kontinuierlich durchdacht und führen zu ganz eigenständigen, überzeugenden modernen Formen. Große Worte mag Ingo Rieck nicht. Er sagt: „Ich muss hinter dem stehen können, was ich mache. Wenn mir etwas nicht gefällt, schmelz ich’s wieder ein.“

Sehr interessant ist die moderne Umsetzung von Lösungen, die Sil-

berschmiede des Art Déco, aber auch orientalischer Volkskulturen gefunden haben. Drei Beispiele solcher Umsetzungen von Schmuck aus dem orientalischen Bereich sollen die Arbeitsweise von Ingo Rieck auf diesem Gebiet veranschaulichen.

Zeitaufwändige Arbeiten aus teuren Materialien wie die in Abb. 1 gezeigte Goldperle waren früher nur für die obersten Gesellschaftsschichten erreichbar. Sie sind deshalb äußerst selten.

So etwas, äußerten Connaisseurs, könne man heute nicht mehr machen. Da fühlte sich der Goldschmied bei seiner Berufsehre gepackt. So etwas, sagte er sich, kann man heute sehr wohl noch machen. Das Problem ist der Zeitaufwand.

Eine platte Kopie der islamischen Filigranperle aber lag Ingo Rieck fern. Ihn reizte es, „*das der islamischen Kunst eigene stilistische Prinzip der Verbindung von streng geometrischen und fließenden organischen Formen zu einem harmonisch ausgewogenen, kunstvollen Ornament*“ (DUBIN 1988, S. 97) in etwas Eigenständiges umzusetzen. Sein Ensemble aus Halskette und Ohrschmuck (Abb. 2) besteht aus geometrisch-stereometrisch regelmäßig geformten Körpern, denen gleichzeitig das Fließende des Wassers, das Wachsende des Organischen eigen ist. Der Zeitaufwand wurde ihm erst nach Anfertigung von Werkzeug und Probestücken so richtig bewusst. Das

Dreier-Ensemble erforderte ca. viertausend Lötungen!

Bei den beiden folgenden Stücken hat sich Ingo Rieck von islamischem Volksschmuck, den seine Frau trägt, inspirieren lassen.

Abb. 3 (links oben) zeigt zwei silberne Armreife der Tuareg. Sie sind kreisförmig, im Querschnitt dreieckig mit dem Grat nach außen. Ihr Ornament besteht aus Punkten, eingravierten Linien und Flächen – Dreiecken und schmalen Bändern –, die durch Schraffieren geschaffen wurden. Die Umsetzung (Abb. 3 links unten) bleibt etwas näher an der Vorlage als beim vorhergehenden Beispiel, aber auch hier ist etwas Eigenständiges entstanden: der Reif ist entschieden monumentaler, das Silber ist geschwärzt (sulfidiert) und bildet mit den eingesetzten Goldflächen einen reizvollen Farbklang.

Ein indischer Silberreif (Abb. 3 rechts oben) bildete den Ausgangspunkt für ein Gold-Ensemble aus Armreif und Ohrringen (Abb. 3 rechts unten). Die Umsetzung ist eleganter in der stärkeren Verjüngung des Reifs zur Mitte hin, an der sich die kleine Silberscheibe der Vorlage in einen prominent wirkenden gefassten Stein verwandelt.

Bei allen gezeigten Schmuckstücken ist das Ziel dasselbe: Umsetzung des Fremden und Traditionellen in Eigenständiges und Heutiges, nicht bloßes Abkupfern der Vorlage, sondern Integrierung der Tradition in die Moderne.



Abb. 1
Filigranperle aus Gold, 10./11. Jh., Syrien/
Ägypten. (Quelle: Dubin 1988, Abb. 88).

Abb. 2
Halskette und Ohrschmuck. Gold. 2007.



Abb. 3
Links oben: Ein Paar Armreife der
Tuareg. Silber. 20. Jahrhundert.
Links unten: Ingo Rieck: Armreif.
Silber, geschwärzt, Gold. 1998.
Rechts oben: Fußreif (Armreif?).
Indien. Silber. 20. Jahrhundert.
Rechts unten: Ingo Rieck: Ensemble aus
Armreif und Ohrringen. Gold, Turmalin.
1998.



LITERATUR

- VAN CUTSEM, ANNE: A World of Bracelets – Africa, Asia, Oceania, America from the Ghysels Collection. Mailand 2002. Vgl. besonders S. 175 und 177 (Indien, Rajasthan).
- DUBIN, LOIS SHERR: Alle Perlen dieser Welt – Eine Kulturgeschichte des Perlenschmucks. Köln 1988.
- Silberschmuck aus der Sahara – Tuareg und Mauren. Ausstellungskatalog Galerie Exler, Frankfurt/M. 1982. Vgl. S. 61.
- WEIHRETER, HANS: Schützende Pracht – Indischer Schmuck aus drei Jahrhunderten. Augsburg 2008. Vgl. besonders S. 62 und 65.

Spirit – ein deutsch-indisches Tanzprojekt

Indischer klassischer Tanz ist in Deutschland nur wenigen Menschen ein Begriff. Der Laie denkt an Bollywood und die farbenfrohen und emotionalen Tanzeinlagen der bunten Filmindustrie Indiens. Dagegen haben klassische indische Tänze wie Kathak oder Mohiniyattam nichts mit indischer Popkultur gemein, sondern orientieren sich in erster Linie an den mythologischen Überlieferungen der indischen Kultur. In Deutschland führen diese Tänze jedoch noch immer ein Schattendasein, trotz ihres auch für den Europäer inspirierenden Reichtums an Ausdrucks- und Bewegungsmöglichkeiten. Das wollen zwei Leipziger Tänzerinnen nun ändern und starten in diesem Jahr mit einer Reihe verschiedenster Projekte. Zum Auftakt willt Poonam Panchwagh, Choreografin, Tänzerin und Lehrerin der Nrityabharati Kathak Dance Academy Pune (Indien), in Leipzig, um hier mit Tänzerinnen der Leipziger Freien Szene das Stück SPIRIT zu inszenieren. SPIRIT wird erstmals auf der „interCultura 09“ in Leipzig zu erleben sein.

Bereits vor knapp 30 Jahren kam es zu einem ersten Kontakt zwischen Leipziger KünstlerInnen und Rohini Bhate, Gründerin der Nrityabharati Kathak Dance Academy in Pune. Rohini Bhate, eine der renommiertesten Kathak-Tänzerinnen und Choreografinnen Indiens, arbeitete in einem bis dahin einzigartigen deutsch-indischen Theaterprojekt mit dem Leipziger Schauspielhaus zusammen. Als Synthese indischer und europäischer Theatertradition wurde in der Spielzeit 1979/1980 mit dem Leipziger Ballett das Stück „Shakuntala oder Der entscheidende Ring“ inszeniert, das Rohini Bhate als Choreografin betreute.

Zur „Rezeption Kālidāsa’s und seiner Śakuntalā in Deutschland“ schrieb der Sprach- und Literaturwissenschaftler Jürgen Kühnel, Professor an der Universität Siegen: „Die Leipziger Aufführung von 1980 stieß insofern auf größere Resonanz, als sie vom Fernsehen der DDR aufgezeichnet und gesendet wurde. Die Inszenierung war Teil eines größeren interkulturellen Projekts unter Leitung von Fritz Bennewitz, dem langjährigen Schauspieldirektor des Weimarer Nationaltheaters, der seit den 70er Jahren wiederholt in Indien gearbeitet und dort u.a. mehrere Brecht-Stücke inszeniert hatte; Koregisseurin war die international renom-



Rohini Bhate

mierte Vijaya Mehta. [...] Vijaya Mehta hatte die Śakuntalā bereits zwei Jahre zuvor in Mumbai (Bombay) inszeniert. [...] Die Leipziger Inszenierung war ein Versuch, das Konzept der Aufführung in Mumbai auf eine deutsche Bühne zu übertragen.“¹

Rohini Bhate blieb bis ins hohe Alter eine meisterhafte Tänzerin und beispiellose Lehrerin, die durch hartes Training und eine intensive Auseinandersetzung mit der indischen Mythologie und dem eigenen Ich eine Meisterin des klassischen indischen Tanzes wurde. Rohini Bhate sagte einmal über die Herausforderung, auf der Bühne zu tanzen: “[...] I feel that I’m invoking some sort of energy, cosmic energy. And I know, that that energy is inside me. So I’m actually going deep inside me, to come out again, better [...] with my energy. That needs 100% concentration, when you want to face the audience, you first have to be inside, and judge your power and the level of energy, that you have got at that time. Make the best of it, when you come out and start dancing.“² Sie inspirierte viele Generationen von Tänzern in Indien und entwickelte einen neuen eigenen Kathak-Stil, den nun fast dreißig Jahre nach der Aufführung der „Śakuntalā“ Poonam Panchwagh nach Leipzig bringt.

1 <http://bscw.avmz.uni-siegen.de>
vgl. auch das Programmheft der Aufführung:
Shakuntala oder Der entscheidende Ring.
Leipziger Theater / Schauspielhaus. Spielzeit
1979/80, Heft 26.

2 Vgl. Film „Laheja – in resonance“,
Nrityabharati Kathak Dance Academy, Pune.

Jacqueline Biedermann
tanzt Kathak.



Kathak:

Dieser Tanz, der vor allem in Nordindien verbreitet ist, wurde durch umherziehende Bardengruppen entwickelt, die in rhythmischen Versen mythologische Geschichten in den Tempeln vortrugen. Nach der Einwanderung der Muslime in Nordindien änderten sich die religiösen Inhalte des Kathaks und weltliche Themen wurden integriert. Die Kathak-Tänzerinnen banden ihre Erzählkunst immer mehr in den Tanz ein. Dieser Tanz ist gekennzeichnet durch eine hoch entwickelte Fußperkussion, schnelle Drehungen, Sprünge und weiche, stilvolle Armbewegungen. Handgesten und Mimik helfen die Geschichten ausdrücken, die im Kathak oft von Krishna und Radha handeln.

Die Idee und das Konzept für das ambitionierte Tanzprojekt SPIRIT entwickelte Jacqueline Biedermann während ihres einjährigen Studienaufenthaltes für Kathak an der Nrityabharati Kathak Dance Academy in Pune. Dort lernte sie Poonam Panchwagh kennen, die Jacqueline Biedermann nun nach Leipzig eingeladen hat.

Spirit

SPIRIT: Idee und Ziele - Zugang zu anderen Kulturen durch künstlerischen Ausdruck

Poonam Panchwagh und acht deutsche Tänzerinnen des zeitgenössischen Tanzes werden sechs Monate zusammen das Thema Spiritualität bearbeiten, um es in ihrer eigenen und der jeweils anderen Tanztradition darzustellen. Angestrebtes Ergebnis der Kooperation ist eine etwa einstündige Choreografie, bestehend aus den indischen Tänzen Mohiniyattam und Kathak, einer zeitgenössischen Choreografie und einer Fusion aller drei Tanzrichtungen. Die Tänzerinnen gehen dabei der Frage nach, wie Spiritualität im modernen, rational denkenden Westeuropa sowie im religiös geprägten Indien verstanden und gelebt wird. Sie treten über das Medium Tanz in einen Dialog der Kulturen.

Kunst ist dabei ein Mittel, durch das vermeintlich fremde Kulturen eine gemeinsame Sprache finden. In diesem Fall ist es die Sprache des Tanzes, die einen spielerischen, unbelasteten Zugang zur jeweils anderen Kultur ermöglicht. Die gegenseitige Befruchtung mit künstlerischen Konzepten und Stilen führt zu einer Bereicherung der jeweils eigenen Darstellungspraxis.

Das Bild indischer Tanzkunst in Deutschland war in den letzten Jahren stark geprägt von importierten Bollywood-Filmen, die den wesentlichen Teil der indischen Popkulturindustrie ausmachen. Vor allem im Osten Deutschlands gibt es kaum ein Projekt, das wie SPIRIT eine tiefer gehende Auseinandersetzung mit der klassisch indischen Tanztradition für eine breite Zielgruppe anstrebt



Poonam Panchwagh.

Spirit



Das Stück SPIRIT: Inhalt und Aufbau

Kathak stellt im ursprünglichen Sinne eine Form des Geschichtenerzählens dar. Gleichzeitig ist Kathak, wie andere klassische indische Tänze, ein Medium, eine spirituelle Ausdrucksform, das die traditionell stark ausgeprägte indische Spiritualität darstellt. Die gesamte indische Mythologie wird im Kathak „vertanzt“. Die Auseinandersetzung mit diesem Tanzstil bedeutet daher gleichzeitig die konkrete Auseinandersetzung der Tänzer und des Publikums mit der indischen Kultur und damit eine ideale Möglichkeit, tiefer in diese einzudringen.

SPIRIT besteht aus vier Teilen, die sich jeweils mit dem Thema Spiritualität auseinandersetzen. Das Kernstück bildet eine Kathak-Choreografie, die umrahmt wird von einem Mohiniyattam-Solo sowie einem zeitgenössischen Tanz und einer Fusion der drei Stile Kathak, Mohiniyattam und moderner Tanz.

Das Mohiniyattam-Solo wird getanzt von Anne Dietrich. Die Leipzigerin hat diesen Tanzstil während verschiedener Aufenthalte in Südindien erlernt und ist die einzige aus Deutschland stammende Künstlerin, die diesen Tanz beherrscht.

Auf der Grundlage einer mythologischen Geschichte, die philosophische und religiöse Zusammenhänge des Hinduismus widerspiegelt, erarbeitet im zweiten Teil Poonam Panchwagh ein etwa 30minütiges Kathak-Stück für vier bis acht TänzerInnen.

Im dritten zeitgenössisch getanzten Teil demonstrieren weitere TänzerInnen der Leipziger Freien Szene ihre Deutung des Themas Spiritualität. Dabei geht es vor allem um die Fragen: Was ist Spiritualität, welche Bedeutung hat sie im Leben der TänzerInnen und wie setzen sie das Thema tänzerisch um?

Auf der Suche nach einem verbindenden Element zwischen den Kulturen schließt ein etwa 15minütiges Fusionsstück die Inszenierung ab und fragt nach Gemeinsamkeiten und Kontrasten, die die unterschiedlichen Tanzstile und Denkweisen bergen.

SPIRIT – Der Geist des Stückes

Spiritualität wird in Indien und Deutschland bekanntlich auf ganz unterschiedliche Art verstanden und gelebt. Die indische Alltagskultur ist stark geprägt vom Hinduismus und seiner schier grenzenlosen Vielfalt religiöser und spiritueller Praktiken. In Deutschland und dem westlichen Europa herrscht dagegen eine starke Skepsis gegenüber spirituell geprägten, nicht rational erklärbaren Weltbildern. Gefördert durch einen wissenschaftlich-technischen Fortschrittsglauben lebt der Einzelne so losgelöst vom großen Ganzen in einer vermeintlich „entzauberten“ Welt. Kann hier eine Auseinandersetzung mit Spiritualität neue Wege aufzeigen oder ist Spiritualität gar ein menschliches Grundbedürfnis? Besitzt Spiritualität eine Kraft, die über Ländergrenzen hinweg verschiedene Kulturen einander näher bringt?

Das Stück SPIRIT will über die künstlerischen Aspekte hinaus einen Dialog anregen darüber, was Spiritualität heute für den Einzelnen bedeutet. Zum einen soll mittels der spirituellen Ausdruckskraft des klassischen indischen Tanzes Kathak dieser schwer zu beantwortenden Frage eine Sprache verliehen werden, die dem Betrachter Raum für Ideen und Antworten bietet. Wenn sich der Mensch also als Teil dieser Welt sieht, kann daraus eine neue Verbundenheit entstehen, so die Idee der Initiatoren. Das Projekt SPIRIT will diese Verbundenheit erfühlen und fühlbar machen. Es soll einen interkulturellen Prozess des Lernens und Austausches in Gang bringen, der den Betrachter einbezieht in einen Dialog auf der Suche nach seiner eigenen Spiritualität.

Andererseits gilt es der Frage nachzugehen, welche Spiritualität der moderne europäische Tanz in sich trägt. Wie setzen deutsche KünstlerInnen das Thema um? Und wie erweitern sie ihr eigenes Tanzverständnis mit dem indischen Tanzstil?

Spirit

Mohiniyattam:

Dieser lyrisch-feminine Tanz, der ursprünglich in den Tempeln Keralas (Südindien) zu Hause war, ist geprägt durch anmutige, langsame, runde und ineinander fließende Bewegungen. Mit Hilfe von Mimik und Schauspiel, rhythmischer Fußarbeit sowie subtiler gestischer Bewegungen der Finger und Hände, so genannter mudras, werden der indischen Mythologie verwandte Geschichten erzählt.



Spirit

Anne Dietrich tanzt das Mohiniyattam-Solo.

Nachhaltige Impulse für eine deutsch-indische Partnerschaft

Mit dem Projekt SPIRIT zielen die Organisatoren auf den Aufbau einer langfristigen Beziehung, die den gegenseitigen kulturellen Austausch und die Auseinandersetzung mit dem jeweils anderen Land fördert. Dabei steht das Projekt SPIRIT bereits jetzt in einer gewissen Tradition, wenn man die Inszenierung der „Śakuntalā“ durch Guruji Rohini Bhate am Schauspielhaus Leipzig im Jahr 1980 berücksichtigt. Mit dem Projekt SPIRIT soll nun eine Begeisterung hervorgerufen werden, die eine kontinuierliche Zusammenarbeit nach sich zieht. Mit der Eröffnung des Leipziger Zentrums für Tanz und Yoga „südraum“ das seinen Schwerpunkt auf die indische Kultur legt, entsteht 2009 auch eine institutionelle Basis, die einen regelmäßigen Austausch zwischen beiden Ländern anstrebt.

Darüber hinaus finden regelmäßig öffentliche Workshops zum klassischen indischen Tanz sowie Workshops an Leipziger Schulen statt, bei denen Jacqueline Biedermann und Anne Dietrich durch Poonam Panchwagh inspirierende Unterstützung erhalten. Weiterhin gibt Poonam Panchwagh während ihres Aufenthaltes in Deutschland Solo-Performances und Lecture-Demonstrationen zum klassischen indischen Tanz.

(Weitere Informationen zum Projekt findet man auf der website: www.suedraum.net)

Das deutsch-afghanische Stickereiprojekt in Laghmani

Eine Erfolgsgeschichte



Marie-Louise Delcure (Frankreich):
„Mains brodeuses – mains heureuses“
(Stickende Hände – glückliche Hände)
38 x 41 cm.

Im Herbst 2008 besteht das Stickereiprojekt in Laghmani fünf Jahre. Die Grundidee ist, afghanischen Frauen und Mädchen eine Verdienstmöglichkeit zu verschaffen, traditionelles Handwerk zu erhalten und wiederzubeleben, die Stickereien in Europa zu verkaufen und eine Begegnung zweier Kulturen herbeizuführen, indem die Quilterinnen angeregt werden, sie in ihre eigenen Werke zu integrieren.

Die Dorfansammlung von Laghmani liegt in der Schomali-Ebene, ca. 60 km nördlich von Kabul in der Provinz Parwan. Die geographisch-strategische Lage der Schomali-Ebene, eingeklemmt zwischen dem Kessel von Kabul im Süden und dem Ende des Panschir-Tales im Norden, machte das Leben der Kleinbauern in dieser Region während der Kriegswirren im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts zur Hölle. Sie waren ständig auf der Flucht, teilweise nach Peschawar (Pakistan), teilweise ins Panschir-Tal; manche sind sogar in den Iran geflohen. Für Flüchtlinge konnte die traditionell ausgeübte Technik des Stickens keine Priorität haben. Sie ging verloren.

Träger des Stickerei-Projekts ist die Deutsch-Afghanische Initiative, ein eingetragener gemeinnütziger Verein aus Freiburg i. Br. (DAI e.V.). Afghanen und Deutsche arbeiten ehrenamtlich zusammen, um die unterschiedlichsten Projekte in Afghanistan zu initiieren und zu betreuen. Schwerpunkte sind Schulbau und Kinderpatenschaften. Hinzu kommen einige Frauenprojekte. Durch das Stickprojekt können zurzeit über 200 Frauen mit einem regelmäßig bezahlten Lohn rechnen. Das Stickprojekt von Laghmani trägt sich in der Zwischenzeit finanziell selbst. Initiatorin und Betreuerin des Projekts in Deutschland ist die Autorin. Vor Ort sind Leiluma Nawabi und Khaled Hashimi aus Kabul mit der Organisation betraut.



Junge Stickerinnen bei der Prüfung.

Mädchen wichtig ist, lesen und schreiben zu können. Den jungen Frauen, die noch nicht verheiratet sind, werden 20 Quadrate pro Quartal zugeteilt, ausnahmsweise 30. Die Mütter (darunter eine große Anzahl an Witwen), die eine Familie miternähren müssen, dürfen bis zu 80 Quadrate pro Quartal sticken, wobei der Durchschnitt bei 30–40 liegt. Die Menge an bestellten Quadraten hängt auch mit der Qualität der gelieferten Stickerei zusammen, so dass gute Stickerinnen eine größere Bestellung bekommen.

Während also die Größe der Stickereien festgelegt ist, liegen die Wahl der Motive sowie die Kombination der Sticktechniken vollkommen in der Hand der Stickerinnen. Was die Technik betrifft, bedienen sie sich meist der traditionellen Kandahar-Technik, *kandaharidusi*, und einer Legetechnik, *portadusi* (sehr ähnlich dem Buchara-Stich der usbekischen Susanis). In der Wahl der Motive und Muster dürfen sie andererseits ihrer Fantasie freien Lauf lassen. Neben Traditionellem – Pflanzen und Blüten, Vögeln – sticken sie auch Seltenes (z. B. Darstellungen von Menschen) und Eigenes, ihrer Fantasie Entsprungenes (z. B. Landschaften) und ganz Unerwartetes wie geometrische oder abstrakte, manchmal sehr moderne Bildwerke. Vieles kann durchaus als Kunst bezeichnet werden. Trotz ihres strengen und eingeengten Lebens, das stark von der Tradition bestimmt ist, zeigen die Frauen ein unglaubliches Potential an ungezwungener Kreativität. Diese Freiheit des Ausdrucks bildet eine Säule des Projektes. Dementsprechend sind die Quadrate Unikate, die gelegentlich als Serien zusammengehören.

Die Stickerinnen sind Frauen, die als Mädchen das Stickern traditionell erlernt hatten, es jedoch in den Kriegsjahren, also 25 Jahre lang, überhaupt nicht mehr ausüben konnten. Nun, seit ein zerbrechlicher Frieden eingekehrt ist, möchte auch die afghanische Bevölkerung auf dem Land „modern“ leben. Von sich aus würden die Frauen in Laghmani nicht mehr mit der Hand sticken wollen, sie betrachten diese Technik als altmodisch. Dafür schätzen sie die maschinell bestickten Konfektionsstoffe aus Pakistan ganz besonders! Die Frauen, die am Projekt teilnehmen, haben die alten Techniken wieder erlernt. Einige Monate der Übung mit der Nähnadel machten es möglich, eine verkaufbare Stickerei zu produzieren.

Nach einiger Zeit wurden auch junge Mädchen eingeladen, Stickern neu zu lernen. Die älteren Frauen übernahmen die Einführung. Die Mädchen, die 10 bis 12 Jahre alt sind, lernen die Technik unglaublich schnell, wie wenn sie sie in den Genen tragen würden!

Das Material – farbige und weiße Baumwollstoffe und Stickgarne, hauptsächlich aus Baumwolle, teils auch aus Seide und Viskose – wird aus Europa geschickt und unentgeltlich verteilt. Leider ist dieses Material auf lokalen Basaren nicht zu finden. Die Stickerinnen produzieren ausschließlich Quadrate mit einer Seitenlänge von 8 cm. Jede Stickerin erhält ihre Portion Material. Sie darf nur eine bestimmte Anzahl an bestickten Quadraten liefern. Der Grund ist der, dass die Stickerinnen das vereinnahmte Geld selbst behalten dürfen (es freilich meistens in die Familie investieren), dass sie aber nicht zu Manufakturrobotern gemacht werden sollen.

Zunächst richtet sich diese Anzahl nach dem Alter der Stickerin: Die jungen Mädchen sind mit nur 10 Quadraten im Quartal dabei, damit nicht gesagt werden kann, es werde Kinderarbeit betrieben. Solch eine geringe Menge an Stickerei hindert sie nicht daran, in die Schule zu gehen – wobei viele Väter oft nicht einsehen, dass es auch für



Die Stickerin Saira und ihre Schwester mit einigen ihrer Arbeiten.



Straße im Dorf Laghmani.

Dadurch unterscheidet sich unser Projekt grundsätzlich von allen anderen Stickprojekten in Afghanistan, wo die Stickerinnen vorgegebene Muster treu und langweilig nachstickern müssen. Im Gegensatz zu den anderen Projekten gehört es auch zum Konzept, dass kein fertiges Produkt in Europa verkauft wird. Die Stickerei-Quadrate als solche sind zwar abgeschlossen, doch sie sind noch kein Produkt. Sie werden sozusagen als Rohlinge angekauft, dann wird für sie in ganz Europa geworben, damit sie weiter verarbeitet werden. Die Quadrate werden vor allem an Quilterinnen verkauft, die sie in kleine praktische Objekte wie Taschen, Kissen oder Buchhüllen einnähen, aber auch in größere Decken. Ferner finden sie in Konfektionskleidung Verwendung, und es wird auch die Kombination von sehr fein gestickten Textilmedaillons mit Metallschmuck angedacht. Das Endprodukt ist in allen Fällen nicht nur die Kombination von zwei Techniken, sondern – symbolisch weit darüber hinaus – das Zusammenkommen von zwei Kulturen. Diese Idee, dass Europäer sich mit einem „Stückchen“ fremder Kultur beschäftigen, es weiter verarbeiten, bildet eine weitere Säule des Projektes.

Leiluma Nawabi und Khaled Hashimi aus Kabul sind drei Tage im Quartal fest angestellt, um das Material zu verteilen und die Stickereien einzusammeln, zu bezahlen und nach Europa zu senden.

*Quadrate mit Pflanzen, Tieren, Menschen.
Stickerinnen:*

*Bilqis, Fatema, Farida, Halema Kakara,
Hanajan, Jasmin, Mahjan, Marian,
Marsia, Mirsa, Nasila, Nafajan, Rhasagol,
Samila, Sarina, Shiba, Shikiba, Soraya.*





Britta Ankenbauer (Deutschland):
„Weite Reise“ (60 x 40,5 cm).



Molly Bullick (Schottland, Großbritannien):
„Windows to the world“ (60 x 44,5 cm).



Gabriele Riedl (Deutschland):
„Annäherung“ (59 x 40 cm).

Während meiner dritten Reise von Dezember 2006 bis Januar 2007 habe ich in meinem Tagebuch vermerkt:

„Allgemein sticken die Frauen technisch immer besser, aber auch ihre Motive werden immer lebendiger und charaktvoller. Es ist für mich immer wieder eine großartige Überraschung feststellen zu können, was Frauen, die keine Schulausbildung haben, die über zwei Jahrzehnte auf der Flucht gewesen sind und ums Überleben gekämpft haben, die wahnsinnige Dramen miterlebt haben und die letztlich kaum Kontakt zur Außenwelt haben, was diese Frauen an künstlerischem Potential besitzen. Welch eine Fantasie und teilweise künstlerische Freiheit sie zum Ausdruck bringen können! Und wie sie auf ihrer Tradition basierend doch schnell einen konkreten zeitgenössischen Weg der Ausdruckform finden können.“

Manche Frauen verbrauchen Quartal für Quartal das gesamte verdiente Geld, da große Not herrscht. Bei anderen Familien, wo nicht nur die Mütter, sondern auch noch dazu zwei Töchter sticken, wird tüchtig gespart: teilweise für einen

Anbau, teilweise für eine Hochzeit, die ein Vermögen kosten wird. Es wird sehr vorsichtig mit dem Geld umgegangen, damit eine Reserve angelegt werden kann. Einmal war ich enttäuscht, als ich feststellte, dass nirgends der Verdienst in die Anschaffung eines Tieres investiert wurde. Doch verstand ich schnell den Grund: Die Frauen glauben noch nicht so ganz daran, dass der Krieg wirklich vorbei ist, und denken, dass es im Fall einer erneuten Flucht einfacher sei, über Nacht mit dem Geld unter dem Kleid (wie sie es aufbewahren) zu fliehen als mit einer Kuh an der Leine. Im Rahmen des Projektes werden zurzeit über 4000 bestickte Quadrate pro Quartal geliefert. Die Wiederaufbauphase aber ist noch lange nicht abgeschlossen. Sicherheit ist noch nicht wieder erreicht, der wirtschaftliche Aufschwung noch nicht geschafft.

(Über weitere Einzelheiten des Projekts und Möglichkeiten des Erwerbs von Stickereien informiert die Webseite der DAI e.V. www.deutsch-afghanische-initiative.de.)

„Fäden verbinden Frauen“

Europaweit wurde dazu eingeladen, ein Werk zu gestalten, in dem mindestens ein besticktes Quadrat einer Afghanin mitverarbeitet wird. Die Arbeit der EuropäerInnen war als Antwort oder Echo auf die Stickerei zu verstehen. Aus 298 Bewerbungen wählte eine Jury 222 Werke aus 13 Nationen Europas aus und gestaltete die fröhliche, farbenfrohe Wanderausstellung „Fäden verbinden Frauen“. Sie stellte die Ziele des Projekts vor Augen und machte deutlich, welche Verbreitung das Projekt inzwischen erreicht hat. Seit Juni 2007 und bis Herbst 2008 wanderte die Ausstellung durch Europa. Die letzte Station im Oktober 2008 war die Islamische Tagung in Aracena (Huelva) in Spanien. Ein symbolträchtiger Abschluss!

Eine neue Ausstellung mit dem Titel „Afghanistan-Inspiration“ ist geplant.

VON WOLF-DIETER SEIWERT (LEIPZIG)

Spurensuche in Tunesien, Aus dem Skizzenbuch von Gerd Thielemann



Gerd Thielemann
1997

Um 1730 beschloss August der Starke, Kurfürst von Sachsen und König von Polen, Leute zum Erwerb wissenschaftlicher Sammlungen nach Afrika zu entsenden. Man empfahl ihm, den in Leipzig ansässigen Mediziner und Naturforscher Dr. Johann Ernst Hebenstreit (1702–1757) mit dieser Mission zu betrauen. Nachdem Hebenstreit einen Plan zur systematischen naturwissenschaftlichen Erforschung Afrikas ausgearbeitet hatte, entwickelte der Kurfürst daraus seine Instruktionen, denen zufolge die Expedition nach Afrika gesandt wurde, „*umb daselbst vor dero Cabinettes und Menagerie, Thiere, Vögel, Kräuter, Blumen, Gewächse, Steine, nebst vielen andern Dingen, wovor D. Hebenstreit eine aparte Specification bekommen, zu colligieren.*“

So begab sich Hebenstreit mit vier seiner Schüler (unter ihnen der Medizinstudent Christian Gottlieb Ludwig) und dem Maler Christian Friedrich Schuberth Ende Oktober 1731 von Leipzig aus über Marseille nach Algier, wo er am 16. Februar 1732 ankam.

Nach einigen Exkursionen ins Innere und an der Küste Algeriens reiste man weiter nach Tunesien. Hier trennte sich die Gruppe: Während Hebenstreit nach Tripolis segelte, um einen Abstecher in den Djebel Gharian zu machen, reiste Ludwig mit dem Rest der Gruppe im Dezember 1732 von Tunis über Kairuan nach Susa. Im Februar 1733 trafen Hebenstreit und Ludwig in Kairuan erneut zusammen. Gemeinsam zogen sie über Sfax und Gabès bis in das Oasengebiet der Nafzawa. Sie überquerten den Chott el-Djerid und kehrten über Gafsa und Kasserine am 14.3.1733 nach Tunis zurück.

Einen Monat später brachen sie nach Marseille auf mit dem Ziel, von hier aus weitere Teile Afrikas zu besuchen. Da erhielten sie die Nachricht vom Ableben des Kurfürsten (am 1. Februar 1733) und mit ihr die Order zur Rückkehr.

Zu den Ergebnissen der Expedition gehörten neben einer Sammlung seltener Pflanzen und Tiere auch zahlreiche Zeichnungen. Die meisten dieser Graphiken wurden im Dresdner Zwinger aufbewahrt, wo sie beim Aufstand im Jahr 1849 den Flammen zum Opfer fielen.

Die einzigen Zeichnungen, die die Zeit überdauerte, waren einige wenige Skizzen von Altertümern im Reisetagebuch von Christian Gottlieb Ludwig, das bis heute in der Universitätsbibliothek Leipzig aufbewahrt wird.

Anfang der 1990er Jahre begann eine Reihe von Wissenschaftlern sich erneut für diese fast vergessene Reise zu interessieren. Wir beschlossen dem Reiseweg der Expedition in Tunesien zu folgen. Wir wollten sehen, welche der beschriebenen Orte heute noch existierten und in welchem Zustand sie waren.

Die Eindrücke und die vielen Begegnungen während dieser Reise veranlassten uns, in den Folgejahren immer wieder, wenn auch in wechselnder Zusammensetzung, in dieses wunderschöne Land zurückzukehren.

Eines unserer Ziele bestand darin, das Reisetagebuch von Christian Gottlieb Ludwig in kommentierter Form herauszugeben. Dabei wollten wir auch an die Maler und Zeichner erinnern, die die Expedition begleitet hatten.

In dem Leipziger Landschaftsmaler Gerd Thielemann fanden wir 1977 einen Reisegefährten, der bereit und in der Lage war, diese Lücke in unserem Vorhaben zu schließen. Gemeinsam mit seiner Frau hatte er bereits weite Teile des Orients zwischen Zentralasien und Marokko bereist und dabei ein inniges Verhältnis zu dieser Region aufgebaut.

Gerd Thielemann pflegte seine Eindrücke auf der Reise grundsätzlich nur schwarzweiß zu skizzieren. Zu Hause angekommen, nahm er sie als Vorbild für Pastelle (s. S. 4), die seitdem auf unterschiedlichen Ausstellungen zu sehen waren. Für uns, seine Reisebegleiter, aber stellte er eine in ihrer Art ungewöhnliche Mappe zusammen, indem er verkleinerte Kopien seiner Skizzen Blatt für Blatt mit Wasserfarben vorsichtig kolorierte. Die Trennlinie in der Mitte zeigt, dass sich seine Skizzen fast immer über beide Seiten seines aufgeschlagenen querformatigen Skizzenblocks erstreckten, wodurch die Zeichnungen den Charakter eines Panoramas erhalten.



Beschreibung des Aufenthalts in Tabarqua. Lage der Insul und Gebäude

1732. 24. Julius

„An der Nord-Nord-Westlichen Spitze wo der Felsen am höchsten ist, liegt das Castel welches wie ich unten melden werde von dem Kayser Carl dem fünften ist erbauet worden. Dieses ist rund gebauet und strecket eine Spitze nach der Länge der Insel, dieses Castel ist sowohl wegen seiner hohen Lage, als auch wegen der Stücke, und zulänglicher Provision, sehr gutt und im Stande die Insel vor fremdem Anfall zu beschützen, und bleibet auch daneben eine Wohnung des H. Gouverneurs. Außer diesem großen Castel sind noch einige kleine Batterien oder Castelle welche allemahl mit 4. 6 oder 8. Canonen besetzt sind, auf der Seite gegen das Meer sind drey an der andern auch drey.“



„Und die Höhe des Felsens ist von der N.N.W. Seite biß an das Castel ziemlich gäh von da an nimmt es immer ab so daß an der S.S.O. Seite die Höhe nicht eben sonderbar ist. Wen dieser Felsen oder diese Insel in den Händen eines großen Königs wäre so glaube ich wohl daß Sie im Stande wäre Tunis und Algier im Zaume zu halten, wie sie denn vormahls schon einiger maßen müssen furchtbar gewesen seyn, als Sie vor einiger Zeit mit Sardinien und Malthe im Bunde gestanden haben. Und ob sie gleich jetzt einen Hafen haben so könnte doch bey der Süd-Süd-Oestlichen Spitze leichter Mühe ein Hafen angelegt werden welcher auch große Schiffe bedecken könnte.“





Monaster. Beschreibung dieses Ortes

1733. 17. Januarius

„Weil meine Verrichtungen nicht eben von großer Wichtigkeit waren so reiste ich diesen Tag mit dem mir zugegebenen Renegaden nach Monaster. Es liegt dieser Ort etwan 12 Meilen von Susa wenn man zu Wasser gehet, doch wenn man zu Lande reiset muß man einen großen Umschweif machen und hat wohl beynahe 18 Meilen zu reisen. [...] Die Stadt selbst liegt flach und nicht erhöht wie Susa, übrigens aber hat sie diejenige Figur. Die Mauern sind schlecht doch ziemlich unbeschädigt. An der Nord-Ost-Seite ist ein Castell welches mit Türcken besetzt ist. Die Häuser sind schlecht und niedrig so daß keines über die Mauer hervor ragt, es sind etliche gar wohl gebaute Kirchen darinnen. Nahe vor der Stadt liegen etliche kleine Inseln oder vielmehr große Klippen auf deren einen ein Marabouth wohnt. Es ist eine gute Fischerey bey Susa, als die Handlung in diesem Reiche noch florirte wurde hier viel Oel und andere Waaren eingeschift doch jetzo geschiehet es sehr selten. [...] Als der Mittag vorbey war setzten wir uns wieder zu Pferde und kamen mit untergehender Sonne in Susa an.“

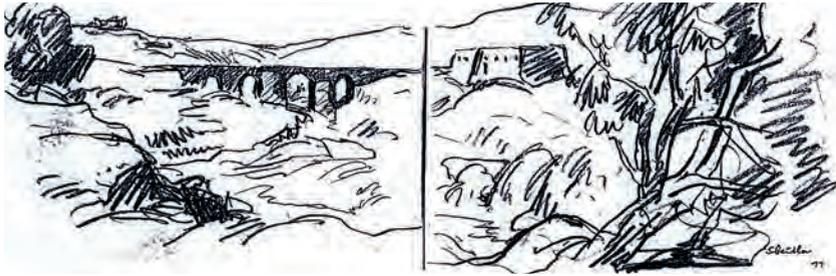


Christian Gottlieb Ludwig

(1709–1773) begann seine wissenschaftliche Laufbahn 1728 mit dem Studium der Medizin und Naturwissenschaften in Leipzig. Nach seiner Rückkehr aus Tunesien blieb er an der Leipziger Universität, wo er nach seiner Promotion ab 1743 als Professor und später auch als Dekan und Rektor tätig war. Daneben wirkte er als praktischer Arzt. In seiner Freizeit widmete er sich u. a. auch der Dichtkunst. Zu seinen Freunden gehörten Gottsched ebenso wie der junge Goethe. Seine besondere Liebe galt der Botanik. Seine Herbarien standen durch ihren Reichtum an afrikanischen und anderen ausländischen Pflanzen im damaligen Deutschland an vorderster Stelle. Rousseau hob einmal hervor, dass Ludwig neben Linné der einzige gewesen sei, der die Botanik als Naturalist und als Philosoph betrachtet habe. Carl von Linné benannte nach ihm eine Pflanzengattung (Ludwigia).

Die hier abgedruckten Zitate sind den handschriftlichen Aufzeichnungen von Ch. G. Ludwig „Observationes Miscellaneae Durante Itinere Africano [etc.]“ entnommen (Universitätsbibliothek Leipzig, Manuscr. 0662)

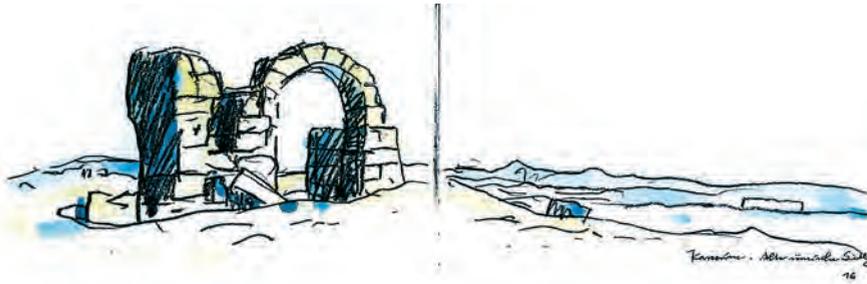
„Ich habe mit meinem wenigen Umgange mit Leuthen aus unterschiedenen Ländern angemerckt, daß man, indem man von den Sitten anderer Völcker urtheilet, immer eine schlechtere Meynung von anderen als von uns selbst hat. Eine verkehrte Eigenliebe verleitet uns dazu. Wir halten unsere Laster vor Tugenden wenn wir also anderer Laster vermeyden, so werden sie in unseren Augen schon dadurch lasterhaft, weil sie uns nicht gleich sind. Es ist dieses ein großer Irrthum, welcher von den meisten begangen wird. Er entsteht aber daher, weil wir anderer Leuthes Sitten nach den unserigen urtheilen.“



Espetula

1733, 5. Martius

„Die Gegend wo diese Alterthümer stehen heißt Espetula und ist weiter kein Städtchen dabey welches diesen Nahmen führte. Es ist eine Flache Gegend an den Wurzeln einiger Berge dabey ein kleiner Fluß ist welcher Luat despetula genennet wird. Dierser Fluß verdienet zwar seiner Größe wegen keine Brücke, doch weil seine Ufer so verdrießlich und hoch sind so ist vor alten Zeiten eine Brücke darüber erbauet worden welche aber jetzo zerdrümmert ist, doch zeigt sie in ihrer Erbauung keine Pracht der alten Römer ist also wohl vermuthlich aus der mittlern Zeit. Wie denn auch nicht weit davon noch einige Gebäude von dergleichen Art stehen.“



Casserie

1733, 3. Martius

„Wir passirten endlich einen kleinen Fluß, welches der Fluß von Casseria genennet wird welcher zwar schönes Wasser doch darbey sehr hohe ufer machten welche uns viel Verdruß machten. Endlich kamen wir an den Ort wo man sagt daß noch unterschiedene Ruinen von wichtigkeit seyn solten. [...] Wir begaben uns hernach zu einem Bogen welcher zwar von sauberen Steinen erbauet und in den Gesimsen schönes Schnitzwerck hatte doch übrigens keine allzu große Pracht zeigte. [...]

Wir funden noch etwas weil wir aber die Nacht vor uns hatten und noch einige Meilen reiten musten so begaben wir uns nach Caserie es ist dieses ein schlechter Ort und die Einwohner sind von denen so unter den Zelten wohnen nicht anders unterschieden als hierinnen daß sie in einigen leinernen Hütten wohnen.“



Gerd Thielemann (*1928)

erlernte zunächst den Beruf des Schriftlithographen. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs studierte er an der Hochschule für Graphik und Buchkunst in Leipzig (1946–1951) und am Repin-Institut der Akademie der Künste der UdSSR in Leningrad (1952–1957). Danach kehrte er an die Hochschule für Graphik und Buchkunst zurück, wo er fortan als Dozent und Leiter der Abendakademie tätig war.

Im Mittelpunkt seines Schaffens stehen Landschaftsbilder, Stadtansichten, Architektur, aber auch die eine oder andere Milieustudie. Seine Arbeiten wurden in zahlreichen Ausstellungen im In- und Ausland präsentiert, darunter in Bagdad, Kairo, Tbilissi, Kiew, Tallinn, Moskau und Leningrad.

Darüber hinaus hat sich Gerd Thielemann durch seine einzigartige Sammlung von volkstümlicher Keramik aus Mittelasien, dem Kaukasus, Russland und den ukrainischen Karpaten einen Namen gemacht. Sie befindet sich heute zum größten Teil im Museum für Völkerkunde (SES) in Leipzig.

Im Innern eines Gehöfts
in Südtunesien.

VON ACHIM BOLDT (BARIENRODE)

Frühe Reiseberichte über die Turkmenen – kritisch betrachtet



Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war Mittelasien aus dem Blickfeld Mitteleuropas weitgehend entrückt. Hier war man mit sich selbst beschäftigt und hatte mit dem Phänomen Napoleon und der folgenden Neuordnung großer Teile des Kontinents durch den Wiener Kongress genug zu tun.

Auch hatten die uralten Handelswege in den Osten an Bedeutung verloren, da der Seeweg nach Indien eine kostengünstigere, in den überwiegenden

Fällen auch sicherere Alternative als der Landweg war. Das schiitische Persien ließ nichts unversucht, um seinen sunnitischen Glaubensbrüdern in den mittelasiatischen Staaten zu schaden. Zu diesem Umstand hatten auch einige turkmenische Stämme nicht unwesentlich beigetragen, denn bekanntermaßen bezogen große Teile von ihnen ihr „Erwerbseinkommen“ aus der Plünderung von Handelskarawanen und dem Sklavenhandel.

England hatte in Indien ein Imperium geschaffen und versuchte Afghanistan in seinen Einflussbereich zu bringen. Der Zar wollte einen uralten Traum des russischen Reichs von einem ganzjährig nutzbaren, weil eisfreien und nicht leicht blockierbaren Hafen verwirklichen und begann vom Norden her die mittelasiatischen Feudalstaaten unter seine Herrschaft zu bringen. Strategisches Ziel war es dabei, mittelfristig den Indischen Ozean zu erreichen.

Die daraus entstandenen Spannungen zwischen den beiden Großmächten lenkten den Blick wieder auf diesen Teil der Erde.

Seit die Kaufleute Niccolo und Maffeo Polo, Vater und Onkel von Marco Polo, in der ersten Hälfte der 1260er Jahre drei Jahre in Buchara gelebt hatten und Don Ruy Gonzales de Clavigo Ende des 14. Jahrhunderts spanischer Gesandter am Hofe Tamerlans in Samarkand war, hatten nur wenige Reisende Mittelasien aufgesucht und Informationen von dort nach Europa mitgebracht.

Erst Anfang des 19. Jahrhunderts machten sich wieder Reisende auf den gefährlichen Weg nach Mittelasien und betraten auch das zwischen Amudarja im Osten, dem Aralsee im Norden, dem Kaspischen Meer im Westen und dem Kopet-Dagh-Gebirge im Süden liegende Land der Turkmenen.

Was waren das für Leute und welches waren insbesondere ihre Motive?

Es waren Forscher wie der Ungar HERMANN VÁMBÉRY, um einen der berühmtesten vorab zu nennen, der Mittelasien 1863/64 als Derwisch und Mekkapilger verkleidet bereiste (er nannte sich Hadschi Reschid) und der Deutsche RICHARD KARUTZ, der in den Jahren 1903/05/09 mehrmals zu Forschungs- und Sammlungszwecken nach Mittelasien aufbrach.

Einige wurden auf politisch-militärische Missionen nach Buchara geschickt, wie 1838 Colonel Charles Stoddart und 1841 Captain Arthur Conolly, beides britische Offiziere, deren Schicksal sich am Hof des Despoten Nasrullah, Emir von Buchara, vollendete, oder Nikolaus von Murawiew, der einer russischen Delegation angehörte, die 1819/20 in Buchara weilte.

Der Amerikaner JANUARIUS ALOYSIUS MACGAHAN wurde von dem Verleger der Zeitung New York Herald im Jahre 1873 als Reporter nach Mittelasien



Henri Moser-Charlottenfels.

geschickt, um über die Einnahme Chiwas durch den russischen General von Kaufmann hautnah zu berichten.

Der Brite HENRY LANSDSELL bereiste 1882 mit Billigung des Zaren zunächst als Missionar die nördlich des Kaspischen Meeres und des Aralsees gelegenen russischen Gebiete, um später als Forscher auch die weiter südlich gelegenen mittelasiatischen Gebiete aufzusuchen.

Der Schweizer HEINRICH (HENRI) MOSER(-CHARLOTTENFELS) reiste als Abenteurer – heute würde man vielleicht „Aussteiger“ sagen – ab dem Jahre 1868 mehrmals nach Mittelasien und wurde später ein hoch geehrter Privatgelehrter und Museumsstifter.

Der französische Adlige M. HENRI DE COULIBOEUF DE BLOCQUEVILLE geriet

1860 als Teilnehmer eines Feldzugs des persischen Schahs – er war Kunstmaler und sollte quasi als Kriegsberichterstatter wirken – bei den Turkmenen in Gefangenschaft und wurde erst 1861 gegen Zahlung eines erheblichen Lösegelds freigelassen. Er erlangte einen tiefen Einblick in das Leben der Turkmenen.

Eine doch erheblich bequemere Art der Reise nach Mittelasien wählten dagegen die Deutschen MAX ALBRECHT 1893 und HANS-HERMANN GRAF VON SCHWEINITZ 1908, indem sie Erlebnisreisen mit der transkaspischen Bahn machten und von Krasnovodsk (Ostuf der Kaspischen Meeres) bis über Buchara hinaus fuhren. Der Bau der Eisenbahnstrecke war 1881 aus Anlass des Feldzugs des Generals Skobelev gegen die Turkmenen begonnen worden.

FRANZ VON SCHWARZ war von 1874 bis 1890 als Leiter der Sternwarte berufen in Taschkent und arbeitete auch bei meteorologischen Expeditionen mit.

Sicherlich kann man auch General A. A. BOGOLYUBOV zu den frühen Reisenden zählen, der um 1900 als Kommandeur der Transkaspischen Provinz in Aschgabat residierte und bei seinen Reisen im Land die turkmenischen Teppiche für sich entdeckte, die 1908 in dem bedeutenden Werk „Tapis de l’Asie Centrale“ publiziert wurden.

Fast alle Reisenden haben über ihre Erlebnisse berichtet und die schriftlichen Ausführungen oft durch Zeichnungen ergänzt, später aber auch die Möglichkeiten der Fotografie genutzt.

Lohnt sich die Beschäftigung mit alten Berichten über Reisen nach Mittelasien denn auch heute noch, und wie geht man damit um? Ich meine: Ja, denn neben dem Unterhaltungswert stellen sie Zeitdokumente für vielfältige Fragestellungen der heutigen Forschung dar, beispielsweise zu

Sitten und Gebräuchen, Wohnformen und Trachten, Stadtarchitekturen, politischen Konstellationen und Wirtschaftsformen bis hin zu Ergebnissen von Zählungen, dieses oft mit vielen Zeichnungen und fotografischem Bildmaterial hinterlegt.

Gleichwohl müssen diese schriftlichen Quellen vor Einbeziehung ihrer Ergebnisse in weitergehende Betrachtungen aber immer einer kritischen Analyse unterzogen werden.

Würde man die frühen Reisenden nach Methoden der modernen ethnologischen Forschung einordnen, wären sie im weitesten Sinn als Feldforscher zu bezeichnen. Definiert wird die Feldforschung heute als „teilnehmende Beobachtung mit dichter Beschreibung“, d. h. der Forscher lebt über eine bestimmte Zeit in der Gruppe, im Idealfall einen ganzen Jahreszyklus, und versucht auf der Basis von Sprachkompetenz durch systematische Beobachtung und Befragung im Rahmen eines genau beschriebenen Auftrags die Lebens- und Denkweisen zu verstehen und zeichnet diese schriftlich, optisch und akustisch auf. Diese Teilnahme beinhaltet mitzumachen und sich einzulassen, aber auch sich zurückzulehnen und zuzuschauen.

Legt man diesen Maßstab bei der Betrachtung dieser Reiseberichte an, wird sofort klar, dass fast ausschließlich nur von außen beobachtet wurde und dass die Reisenden – mit Ausnahme von VÁMBÉRY, der als Sprachforscher langjährige Landeserfahrung in Persien hatte – auch die Sprache der dortigen Bewohner nicht verstanden.

Selbst VÁMBÉRY musste vieles aus dem Gedächtnis rekonstruieren; denn wie antwortete er auf eine entsprechende Frage: „Denken Sie bitte daran, dass ich aus einem Lande komme, wo Hören für Unverschämtheit, Fragen für Verbrechen und Notieren für Todsünde gehalten wird.“



„Ein Kameel-Artillerist“ (Quelle: Harnisch 1830)

Zur Quellenkritik gehört beispielsweise aber auch die Auseinandersetzung mit folgenden Fragen:

Handelt es sich um eine Primärquelle (Beschreibung aus erster Hand) oder um eine Sekundärquelle (in der lediglich über etwas geschrieben wird)?

In wessen Auftrag wurde die Reise durchgeführt; war der Reisende unabhängig?

Ist der Bericht in der Muttersprache des Reisenden verfasst oder handelt es sich um eine (oftmals mehrmalige) Übersetzung?

Sind die Aussagen repräsentativ?

Handelt es sich immer um tatsächliche Beobachtungen und Ergebnisse aus Befragungen oder ist es auch die schriftliche Fassung mündlich überlieferter Quellen?

Stellt die fotografierte Situation eine Alltagsszene dar oder haben sich die Leute „fein“ gemacht?

Problematisch wird es auch, wenn in manchen Berichten nicht nur selbst gemachte Fotos der Reisenden abgebildet sind, sondern auch Aufnahmen Dritter, die dann kommentiert werden. Die beiden hier abgebildeten Farbfotos stammen von dem deutschen Geographen, Forschungsreisenden und Alpinisten GOTTFRIED MERZBACHER (1843–1926). Entstanden sind diese Aufnahmen wohl um 1893/94 und wurden in dem Buch „Malerische Studien. Eine Reise um die Welt“ 1898/99 publiziert. Sowohl durch FRANZ VON SCHWARZ als auch von MAX ALBRECHT wurden sie in ihre Reiseberichte übernommen.



CENTRALASIEN — Ein Turkomanenzelt.

Genr. et Imp. par Gillot

Das Buch von FRIEDRICH VON HELLWALD „Centralasien – Landschaften und Völker in Kaschgar, Turkestan, Kaschmir und Tibet“ wird manchmal in späteren Veröffentlichungen als authentische Quelle für bestimmte Sachverhalte zitiert. Zu beachten ist hierbei, dass es sich bei diesem Werk um eine Sekundärquelle handelt, in welcher über Zentralasien von einem Autor geschrieben wird, der Asien nie bereist hat und lediglich aus vorhandenen Aufzeichnungen von Reisenden schöpft. Die Verwertung von Inhalten aus diesem Werk kann deshalb für weitergehende Betrachtungen nur unter Vorbehalt, allenfalls als Ergänzung herangezogen werden.

Alte fotografische Aufnahmen haben immer grundsätzlich einen Wert als Dokument. Zu welchen Fantasien dagegen die grafische Darstellung eines Sachverhaltes führen kann, den der Autor vermutlich nur vom Hörensagen kannte, ist auf dem Kupferstich „Ein Kameel-Artillerist“ aus dem 1830 erschienen Band „Die wichtigsten neuern Land- und Seereisen“ von W. HARNISCH zu sehen.

Centralasien. Ein Turkomanenzelt.

Die Tekes sind Turkomenen die früher als arge Raubgesellen bekannt waren und wohl noch heute leichte Räubereien begehen. Sie halten sich hauptsächlich in den Oasen von Akal Teke und Merv auf. Wenn man mit der Transkaspischen Eisenbahn fährt, so begegnet man ihnen zuerst auf der Station Kizil-Arvat, welche bereits mehr als 2000 Einwohner zählt. Diese Zahl ist jedoch nicht genau zu nehmen, da sie ein Nomadenleben führen und daher eine genaue Schätzung nicht leicht ist.

Das Photo ist natürlich gestellt. Es zeigt in anschaulicher Weise eine turkmenische Kibitke und eine Gruppe von Turkmenen. Ist es eine Familie oder wurde die Gruppe zufällig zusammengestellt? Haben sich die Personen für diese Aufnahme extra gekleidet? An welchem Ort ist diese Aufnahme entstanden? Informationen darüber hat sicherlich der Fotograf Merzbacher, der Bericht sagt hierzu nichts aus.

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Einbeziehung von Reiseberichten (auch die von nicht entsprechend geschulten Reisenden) bei der Beschäftigung mit fremden Kulturen unverzichtbar ist, aber ebenso,

dass durch Analyse nicht nur der Bilder, sondern ebenso der Texte immer kritisch mit ihnen umgegangen werden muss. In manchen Reiseberichten sind damalige Fehler nach dem Stand unseres heutigen Wissens eindeutig



CENTRALASIEN — Turkomanische Bauern.

Grav. et imp. par Gillot

Centralasien. Turkomanische Bauern.

Obgleich die Tekes zu denjenigen Turkomanen gehören, welche die zwischen dem Caspischen Meer und Merv gelegene Gegend durchschweifen, so gibt es unter ihnen immerhin eine gewisse Anzahl, die sich wenigstens vorübergehend niederlassen und es alsdann nicht verschmähen, den Boden zu bebauen, Gerste, Korn und Sorgho zu säen. Zur Bearbeitung des Bodens bedienen sie sich eines leichten Pflug's, dessen spitz auslaufende Schaufel nicht tief in den Boden einzudringen braucht, da derselbe so fruchtbar ist, dass ihm ein leichtes Aufritzen und darauf folgender Regen zur Fruchterzeugung genügt.

Diese Abbildung räumt mit der bis heute noch von manchen Teppichsammlern gepflegten Ansicht auf, dass Turkmenen ausschließlich Nomaden waren. Von Schwarz gibt in seinem Werk Merzbacher als Fotografen an, während Albrecht durch Weglassen den Eindruck seiner eigenen Urheberschaft erweckt. Bezeichnet werden die Bauern von beiden als Teke-Turkmenen. Stammt diese Information von Merzbacher, ist sie das Ergebnis eigener Recherche oder sind gar Zweifel angebracht? Wo diese Aufnahme entstanden ist, darüber gibt auch dieser Bericht keine Auskunft.

LITERATURVERZEICHNIS

- ALBRECHT, MAX: Russisch Centralasien. Reisebilder aus Transcaspien, Buchara und Turkestan. Hamburg 1896.
- BLOCQUEVILLE, M. HENRI DE COULIBOEUF DE: Gefangener bei den Turkomanen: 1860–1861, im Grenzgebiet von Turkestan und Persien. Nürnberg 1980 (Übersetzung von R. Pfeifer)
- BOGOLYUBOV, ANDREI A.: Tapis de l'Asie Centrale. St. Petersburg 1908.
- FRASER, JAMES B.: Historische und beschreibende Darstellung von Persien [...]. Pesth, Leipzig 1836.
- HARNISCH, WILHELM: Die wichtigsten neuern Land- und Seereisen. Leipzig 1830.
- HELLWALD, FRIEDRICH VON: Centralasien. Landschaften und Völker in Kaschgar, Turkestan, Kaschmir und Tibet [...]. Leipzig 1875.
- KARUTZ, RICHARD, UND AUGUSTIN KRAEMER: Atlas der Völkerkunde. Die Völker Nord- und Mittelasiens. Stuttgart 1925.
- KARUTZ, RICHARD: Unter Kirgisen und Turkmenen. Leipzig 1911.
- KRIST, GUSTAV: Allein durchs verbotene Land. Fahrten in Zentralasien. Wien 1937.
- LANSDALL, HENRY: Russisch-Central-Asien nebst Kuldscha, Buchara, Chiwa und Merw. Leipzig 1885.
- Malerische Studien. Eine Reise um die Welt in 200 farbigen Photographien nach Naturaufnahmen. Leipzig: nicht datiert [zwischen 1895 und 1900].
- MCGAHAN, JANUARIUS A.: Campaigning on the Oxus and the Fall of Khiva. New York 1874
- MOSEK, HEINRICH: Durch Central-Asien. Die Kirgisensteppe – Russisch-Turkestan – Bochara – Chiwa – Das Turkmenenland und Persien. Leipzig 1888.
- PETRUSSEWITSCH, N.G.: Die Turkmenen zwischen dem alten Bett des Amu-Darja (Usboi) und der Nordgrenze Persiens. In: Zeitschrift für wissenschaftliche Geographie, Jahr 1(1880), S. 94–202.
- SCHWARZ, FRANZ VON: Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker. Freiburg 1900.
- SCHWEINITZ, HANS-HERMANN GRAF VON: Orientalische Wanderungen in Turkestan und im nordöstlichen Persien. Berlin 1910.
- VÁMBÉRY, HERMANN: Reise in Mittelasien. Leipzig 1868.

erkennbar. Manches wird sicherlich nach der Bearbeitung bisher unbekannter (beispielsweise russischer) Quellen ohnehin neu betrachtet werden müssen. Das vorstehend Geschriebene kann das Thema Literaturanalyse und

-kritik im Kontext der Beschäftigung mit fremden Kulturen natürlich nicht ausführlich behandeln. Es soll dem Leser aber einen Anreiz geben, sich vielleicht doch einmal näher damit zu beschäftigen.

Sahrauische Frauen im Exil (2)



Flüchtlingslager in der Wilāya Smāra

Derzeit leben etwa 160 000 Sahrauis in den Flüchtlingslagern im Südwesten Algeriens.¹ Das Exil dient ihnen jedoch nicht nur als Zufluchtsort, sondern zugleich als Ausgangspunkt für die Errichtung ihres eigenen Staates: Die administrative, juristische und soziopolitische Organisation der Flüchtlingslager dient als Modell für die Zukunft in einer unabhängigen Demokratischen Arabischen Republik Sahara (DARS). Während meines Aufenthaltes in den Flüchtlingslagern zeigte sich immer wieder, dass die sahrauischen Frauen in diesem Aufbauprozess einflussreiche Akteurinnen sind.

Viele Frauen, die bereits in der Unabhängigkeitsbewegung gegen Spanien aktiv gewesen waren, setzten ihre Widerstandsaktivitäten gegen die neue Okkupationsmacht Marokko fort. Aufgrund dessen zur Flucht gezwungen, führten sie im Exil ihr Engagement weiter. Die Herausforderung war nun umso größer. Sie waren jetzt weitestgehend allein verantwortlich, denn die Männer kämpften bis auf wenige Ausnahmen an der Front in der Westsahara. Deshalb entspricht es den Tatsachen, wenn Senia Ahmed Merhaba betont: „In den Lagern wird das gesamte soziale und sogar das ökonomische Gerüst unseres Staates von Frauen aufgebaut.“²

Frauen als Trägerinnen der Exilgesellschaft

Auf die bedeutende Stellung der Frauen in der sahrauischen Gesellschaft wurde bereits im ersten Teil dieses Beitrags hingewiesen. Zu den Veränderungen ihrer Rolle im Exil bemerkte Fatma Mehdi, Generalsekretärin der Nationalen Union der Sahrauischen Frauen (UNMS), mir gegenüber: „Es war eine neue Situation, die automatisch eine Rollenverteilung zwischen Mann und Frau erforderte. [...] Die Frauen mussten in den Lagern bleiben und die Männer in den Krieg ziehen. [...] Dies [die Männer im Krieg, die Frauen organisieren die alltägliche Versor-

gung – Anm. M. Z.] war nicht neu, aber die Aktivitäten selbst waren neu. Die gesamten Lager zu organisieren, Schulen aufzubauen, politisch aktiv zu sein – das ist neu. Allein die Verantwortung zu tragen für die Erziehung, für die Kinder. Die Frauen hatten vorher immer einen Mann an ihrer Seite, der ihnen half. Sie mussten sich nicht allein fühlen in der Arbeit, in der Erziehung oder in der Verantwortung für alle anderen Bereiche. Sie hatten immer Hilfe [...]. Auch die Notwendigkeit, dass alle Frauen arbeiten, ist etwas Neues gewesen. Alle Frauen mussten arbeiten, ausgenommen die alten oder behinderten Frauen.“³

Die Frauen waren also – zumindest bis zum Waffenstillstand mit Marokko – in der Organisation der Lager fast vollkommen auf sich allein gestellt. Neben alten oder kranken Männern blieben im Flüchtlingslager nur einige jüngere, die eine bestimmte technische Ausbildung erhielten und mit ihren Kenntnissen die Frauen in der Bewältigung des zivilen Lebens unterstützten, z. B. im Bau.⁴

Die Flüchtlingslager sind in nationale, regionale und lokale Verwaltungsebenen untergliedert. Jeder der vier Siedlungskomplexe bildet eine *Wilāya* (Gouvernement), die nach einer wichtigen Stadt in der Westsahara benannt wurde: Auserd, Dāhla, La’yūn und Smāra. Die *Wilāyāt* sind unterteilt in sechs oder sieben *Dawā’ir* (Kreise, Sing.: *Dā’ira*). Jede *Dā’ira* umfasst vier *Ḥay* (Viertel). Die Versorgung der Bevölkerung und die Organisation des alltäglichen Lebens erfolgt durch Komitees. In jeder *Dā’ira* gibt es davon fünf. Sie sind jeweils verantwortlich für die folgenden Bereiche: Gesundheit, Bildung und Erziehung, Justiz, Lebensmittelverteilung sowie Handwerk und Produktion.⁵ Auf übergeordneter Ebene, in den *Wilāyāt*, wurden die Organisationsbereiche Gesundheit, Bildung und Erziehung, Sahrauischer Roter



Halbmond, Frauen, Jugend, Sozialfürsorge sowie Transport eingerichtet.⁶

Durch die Mitgliedschaft in einem der Komitees der *Dawā’ir* beteiligt sich praktisch jede erwachsene Person über 18 Jahren an der Organisation der Flüchtlingslager. Ausgenommen sind sehr alte Menschen oder Personen, die in bestimmten Berufen, z. B. als LehrerInnen oder Krankenschwestern, arbeiten.⁷ Diese basisdemokratische Verwaltung, die Einbeziehung der gesamten Bevölkerung in Entscheidungs- und Planungsprozesse ist für Flüchtlingslager weltweit einmalig.⁸

Besondere Priorität in der Politik der sahrauischen Befreiungsbewegung Frente Polisario bzw. der DARS nimmt der Bildungssektor ein. Die hohe Bedeutung, die die Sahrauis generationsübergreifend der Bildung und Ausbildung beimessen, hat mehrere Gründe.

Vor allem geht es darum, schon jetzt Fachkräfte auszubilden, die in der DARS nach Erringung der Unabhängigkeit gebraucht werden. Zum anderen soll die Abhängigkeit von Hilfsleistungen bereits im Exil verringert werden. Dahinter steht die Idee, dass

der Einsatz von Experten humanitärer Organisationen den Sinn der Sahrauis für ihre Eigenverantwortung schwächen würde.⁹ Besonderen Stellenwert besitzen seit Beginn des Unabhängigkeitskampfes die Bildung und Ausbildung der Frauen. Der Analphabetismus unter den erwachsenen Frauen lag Mitte der 1970er Jahre bei über 90 Prozent, was auch auf den Kolonialismus zurückzuführen war. Schon bald nach ihrer Gründung 1973 richtete die Polisario heimlich Schulen für Frauen ein. Gleich in den ersten Jahren des Exils wurden Alphabetisierungskampagnen für die gesamte Bevölkerung durchgeführt. So konnte der Analphabetismus innerhalb nur eines Jahrzehnts fast vollständig beseitigt werden.¹⁰

1 vgl. Norwegian Refugee Council 2008, S. 4.

2 zitiert in PERREGAUX o. J., S. 39.

3 Diese und die folgenden Äußerungen von Fatma Mehdi stammen aus einem Interview, das ich mit ihr im September 2006 im Flüchtlingslager geführt habe.

4 vgl. Senia Ahmed Merhaba in PERREGAUX o. J., S. 39.

5 vgl. MOHAMED DAFI 2005, S. 140.

6 vgl. ebd., S. 139 f.

7 vgl. FIREBRACE 1987, S. 169.

8 vgl. ebd.; FARAH 2003, S. 20 f.

9 vgl. auch HARRELL-BOND 1999, S. 156.

10 vgl. KOCH 2000, S. 48.



Heute gibt es in den Flüchtlingslagern mehrere Ausbildungszentren für Frauen, darunter die zentrale Frauenschule „27. Februar“. Die meisten sahrauischen Schülerinnen und Schüler besuchen nach der Grundschule weiterführende Internatsschulen bis hin zum Abitur im Ausland, d. h. in Algerien, Kuba, Libyen und Spanien. Danach absolvieren viele von ihnen eine Berufsausbildung bzw. ein Studium in allen Teilen der Welt, neben den genannten Ländern z. B. in Skandinavien, West- und Südeuropa, Nord- und Lateinamerika. Dies ist umso bemerkenswerter, als die Zahl der sahrauischen Bevölkerung nur sehr klein ist. Seit den 1990er Jahren steht der sahrauischen Gesellschaft zum ersten Mal in ihrer Geschichte eine große Anzahl gut ausgebildeter Fachkräfte zur Verfügung.¹¹ Sehr viele von ihnen sind Frauen, ausgebildet als Ärztinnen, Ökonominen, Erzieherinnen, Juristinnen, Geisteswissenschaftlerinnen, Ingenieurinnen u. a.

Den Frauen im Flüchtlingslager wird immer wieder viel Eigeninitiative abverlangt. Ein Beispiel aus früheren Jahren ist die Entstehung des Erziehungswesens.

Vor allem am Anfang war die Mithilfe aller bei Aufbau und Organisati-

on der Flüchtlingslager unentbehrlich. Hier entwickelte sich ein Arbeitsethos, nach dem vor allem die älteren Frauen auch jetzt noch handeln. Keine durfte inne halten. Problematisch dabei war, dass auch schwangere Frauen bis kurz vor ihrer Entbindung weiterarbeiteten, selbst auf die Gefahr hin, ihr Kind zu verlieren. Auf Basisvolkskongressen wurden deshalb Arbeitserleichterungen für werdende Mütter beschlossen. Die Frauen sollten ab dem siebten Schwangerschaftsmonat mit der Arbeit aufhören und sich nach der Geburt sechs Monate ausruhen können.¹² Allerdings entstand die Frage, wie die Säuglinge danach versorgt werden sollten. Es wäre nicht in Frage gekommen, ein Kind dieses Alters „... im Zelt zurückzulassen oder mit dem Stillen aufzuhören, weil dies doch seine Widerstandskraft stärkt und es gegen mehrere Kinderkrankheiten immun macht. Noch einmal befaßten sich die Basisvolkskongresse mit dieser Frage. Um eine Antwort zu finden, die im Einklang mit unserem Brauch stand, unsere Kinder immer in unserer Nähe zu haben, wurden die Kinderkrippen ins Leben gerufen. Sie wurden überall dort eingerichtet, wo weibliche Arbeitskraft unentbehrlich ist“.¹³

Die Bewohnerinnen der Siedlung „Frauenschule ‚27. Februar‘“ entwickelten in Zusammenarbeit mit dem Erziehungsministerium ein System, das es den Frauen ermöglichte, ihrer Arbeit nachzugehen, während ihre Kinder betreut wurden. Auf den Versammlungen wurden gemeinsam Ideen für das Erziehungswesen entworfen. Die Frauen entwickelten einen systematischen Tagesablauf, der ihnen die Vereinbarung von Berufstätigkeit und Familie ermöglichte.

„(...) das Programm lief so: die Frauen standen früh auf, früh um sechs. Sie sind zur Mensa gegangen, haben die Kinder gestillt und sie in die Krippe gegeben; dann sind sie zur Arbeit gegangen. Um zehn Uhr machten sie Frühstückspause, sind wieder zur Krippe gegangen, haben ihre Kinder gestillt und deren Sachen (Windeln) gewaschen oder frisch gewaschene Sachen für die Kinder abgegeben. Dann haben sie gearbeitet bis Mittag. Mittags gingen sie in die Mensa essen, nach dem Essen zu den Kindern, wuschen sie wieder, stillten sie und gingen dann noch einmal zur Arbeit.“ (eine ältere Bewohnerin der Siedlung „Frauenschule ‚27. Februar‘“)

Die Bedeutung der sahrauischen Frauenunion

Eine zentrale Rolle in der Organisation der Aktivitäten der Frauen spielt seit Beginn des Exils die UNMS (Unión Nacional de Mujeres Saharais). Zunächst mit der Betreuung von Kindern sowie älterer, behinderter und besonders hilfsbedürftiger Menschen betraut, hat sich der Aufgabenbereich der Frauenunion in den vergangenen Jahrzehnten sehr stark erweitert.¹⁴ Durch den basisdemokratischen Aufbau der Flüchtlingslager bzw. der DARS ist die UNMS jedoch keine übergeordnete Autorität, sondern sie bezieht als Massenvereinigung der sahrauischen

Frauen alle Bewohnerinnen in die soziale Organisation der Flüchtlingslager ein. Ihre Generalsekretärin wird dementsprechend nicht als Vorsitzende, sondern wörtlich übersetzt als „Freundin der Frauen“ (*ṣāḥbat an-nisā'*) bezeichnet. Die UNMS hat entscheidenden Anteil am hohen Niveau der Selbstverwaltung der sahrauischen Flüchtlingslager. Eine ihrer Hauptaufgaben besteht in der Bildung und Ausbildung der Frauen in den Lagern. Sie kooperiert dabei auch mit internationalen NRO bei der Realisierung von Ausbildungsprojekten, z. B. Informatiklehrgängen. In den ersten Jahren des Exils organisierte die Union die Alphabetisierungskampagnen. Mit der Veranstaltung von Seminaren, Konferenzen und Versammlungen auf allen Verwaltungsebenen gibt die UNMS den Frauen Raum, ihre Situation in Politik, Kultur, Bildung und Beruf zu reflektieren. Dahinter steht das Ziel, die Frauen für ihre gesellschaftliche Rolle jetzt und nach Erringung der Unabhängigkeit zu sensibilisieren und sie zur Teilnahme an politischen Entscheidungsprozessen zu ermutigen.

Auf Initiative der UNMS entstanden in den Flüchtlingslagern so genannte Kooperativen (*ta'āwuniyāt*). Das sind Gruppen von Frauen, die handwerklichen oder anderen produktiven Tätigkeiten nachgehen: dem Backen von Brot, der Herstellung von Kuskus, dem Stricken, Weben, Nähen von Kleidung sowie der Anfertigung von großen Festzelten und Gebrauchsgegenständen, wie Teppichen, Haushaltsgegenständen und Schmuck. Mir wurde auch berichtet, dass die Frauen früher Sandalen herstellten und so die Bevölkerung der Zeltlager mit Schuhwerk versorgten. Mit dem Verkauf dieser Güter erlangen die Frauen insofern ökonomische Unabhängigkeit, als dass sie das erwirtschaftete Geld für die Versorgung ihrer Familie und die Haushaltsausstattung (Hausrat, Dekoration) nutzen können.



Die Produktion ist zudem ein Versuch, sich in gewissem Maße selbst zu versorgen und damit unabhängig von der Hilfe internationaler Organisationen zu werden. In der *Wilāya* Dāḥla beispielsweise existieren drei oder vier Bäckereien – sie verkaufen das Brot für einen geringen Preis. Dort gibt es auch 300 kleine Gärten, die von Familien bewirtschaftet werden. In Šāhid al-Ḥāfiḏ (Rabūni) existiert eine Hühnerzucht. Die Sahrauis haben – im unwirtlichsten Teil der Sahara – in jeder *Wilāya* Gärten angelegt, in denen verschiedene Gemüsesorten angebaut werden, z. B. Tomaten, Möhren, Bohnen und Gurken.

Allerdings ist eine Selbstversorgung nur bedingt möglich. Selbst wenn Brot in größerem Maße produziert werden kann, so kommen doch die Rohstoffe dafür, z. B. Mehl oder Hefe, aus internationalen Hilfslieferungen.¹⁵ Getreide kann angesichts der harschen Klimabedingungen nicht kultiviert werden. Aus demselben Grund sind auch Gemüseanbau und Viehzucht nur in begrenztem Maße möglich und reichen für eine weitreichende Versorgung der Bevölkerung nicht aus. Jede *Wilāya* versucht, eine Kamelherde aus jeweils

Schrift über der Tür einer Schule für geistig Behinderte in Smāra:

„Hier wachsen keine Pflanzen und Bäume, sondern hier erblühen Menschen.“

11 vgl. MOHAMED DAFI 2005, S. 154.

12 vgl. Senia Ahmed Merhaba in PERREGAUX o. J., S. 38.

13 Senia Ahmed Merhaba, zitiert in PERREGAUX o. J., S. 38 f.

14 Vor einigen Jahren hat die sahrauische Regierung eine eigene Abteilung eingerichtet, die für die soziale Fürsorge zuständig ist. Für weitere Informationen über die Ziele, Struktur und Aufgabenbereiche der UNMS vgl. ihre Internetpräsenz unter <http://www.arso.org/NUSW-1.htm> (24.02.2009).

15 Die Lebensmittelversorgung in den Flüchtlingslagern erfolgt durch internationale Organisationen (UNHCR, WFP, EU), den algerischen Staat sowie internationale NRO. Allerdings sind die Hilfslieferungen der großen Organisationen in den vergangenen Jahren stark gesunken. Der Sahrauische Rote Halbmond kritisiert zudem, dass 40% (!) der Spendenmittel von UNHCR und WFP die sahrauischen Flüchtlinge gar nicht erst erreichen, da sie für das Management der lokalen Büros beider Organisationen aufgewendet werden (Presseerklärung des Sahrauischen Roten Halbmonds vom 30.07.2007, vgl. <http://www.spsrasd.info/fr/infos/2007/07/sps-300707.html>, 24.02.2009). Im Juli 2007 waren 77% der erwarteten Lebensmittel nicht angekommen (ebd.).



Frauen in Festkleidung.

100–300 Tieren zu halten; dabei stellen sich allerdings immer wieder akute Futtermängel aufgrund des extremen Klimas ein.¹⁶ Die Frauenschule Dāhla hatte eine Klasse für Landwirtschaft eingerichtet, die aber aus Geldmangel geschlossen werden musste. Trotz intensiver Bemühungen setzen doch die äußeren Bedingungen dem Engagement Grenzen.

Seit einigen Jahren versuchen die Sahrauis, der prekären Versorgungslage auch durch temporäre Arbeitsmigration entgegen zu wirken. Bevorzugtes Migrationsziel ist Spanien. Zunehmend migrieren auch Frauen.

Fazit

Betrachtet man die Rolle der Frauen in der früheren sahrauischen Nomadengesellschaft, fallen immer wieder die Parallelen zur heutigen Gesellschaft auf: die Übernahme verschiedener Tätigkeiten aufgrund der Abwesenheit der Männer (zwischen 1976 und 1991 durch den Krieg), die wichtige sozioökonomische Position der Frau, ihre Rolle als Trägerin und Vermittlerin kultureller Werte und Kenntnisse. Wenngleich unter erzwungenen Bedingungen und unter einem anderen Vorzeichen leisten die

Frauen wie damals unentbehrliche ökonomische und reproduktive Aufgaben zur Aufrechterhaltung des alltäglichen Lebens. Insoweit knüpfen sie heute an frühere Traditionen an. Gleichzeitig haben sich aber auch Veränderungen vollzogen. So ist internationale Migration eine historisch neue Erfahrung für die Frauen. Neu ist ebenso ihr politisches Engagement, das mit dem Beginn des sahrauischen Befreiungskampfes einsetzte. Auch wenn die Frauen in den Städten ihre wichtige sozioökonomische Rolle während der Kolonialzeit aufgeben mussten, waren und sind sie doch in bedeutendem Maße an der Widerstandsbewegung gegen die ehemalige bzw. gegenwärtige Kolonialmacht (Spanien bzw. Marokko) beteiligt. In den Besetzten Städten demonstrieren auch heute die sahrauischen Frauen in vorderster Reihe gegen die marokkanische Okkupation und Unterdrückung.¹⁷

Die Transformationen im Exil betreffen vor allem die Einbeziehung der Frauen in politische Entscheidungsprozesse. Zwar gab es auch in der früheren Nomadengesellschaft Zivil- und Militärberaterinnen¹⁸, das waren jedoch nur sehr wenige Frauen. Heute sind die Frauen als „sahraouyat répu-

blicaines“¹⁹, als Bürgerinnen der sahrauischen Republik, am gesellschaftlichen Gestaltungsprozess unter den schwierigen Bedingungen des Exils beteiligt. Durch die emanzipatorische Politik der sahrauischen Befreiungsbewegung – letztere zu einem großen Teil von Frauen getragen – und durch die besonderen Bedingungen des Exils sind Frauen in gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen präsent und nehmen politische Verantwortung wahr, z. B. in der UNMS sowie auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene. Sie sind Parlamentarierinnen, und in mehreren Ländern stellen sie Botschafterinnen bzw. Vertreterinnen der DARS. Nicht zuletzt sind diese Veränderungen wichtig, weil die Frauen selbst sie als Errungenschaften sehen, auf die sie stolz sind.

Auch wenn nach dem Waffenstillstand von 1991 viele Männer vom Militär zurückgekommen sind, hat sich an der starken gesellschaftlichen Beteiligung der Frauen nicht viel geändert. Frauen nehmen wichtige Verwaltungsposten ein und sind verantwortlich für Versorgungsbereiche wie Gesundheit, Bildung, Kinderbetreuung, Regelung der Verteilung von Hilfsgütern und andere soziale Dienste. Außerdem arbeiten sie als Ärztinnen, Krankenschwestern, Rechtsanwältinnen, Lehrerinnen, Polizistinnen u. a. Sie stellen meiner Beobachtung nach auch weiterhin den größten Teil der Mitglieder in den Komitees der *Dawā'ir*.

Auch Fatma Mehdi schätzt die Entwicklungen der vergangenen 30 Jahre trotz aller Schwierigkeiten als eine sehr gute Erfahrung ein. Die Frauen hätten die Gelegenheit bekommen, ihre Fähigkeiten zu entfalten. Sie befürchtet allerdings auch, dass nach Erringung der Unabhängigkeit diese Errungenschaften verloren gehen könnten. Sie begründet diese Angst mit der Erfahrung anderer Revolutionen.

„Aber wir wissen auch, dass wir uns in einer besonderen Situation befinden, in einer Situation von Krieg und Krise. Und in der gesamten Geschichte solcher Kriege und Krisen waren die Frauen aktiv und nahmen während dieser Zeit eine gute Position ein. Doch wenn diese Situation vorbei war, kehrten sie zu ihrer traditionellen Rolle zurück.“

Fatma Mehdi denkt jedoch gleichzeitig, dass die sahrauischen Frauen und die UNMS einer solchen Entwicklung entgegenwirken können, weil sie sich dieser Gefahr bewusst seien: „Wir sind froh, denn wir geben Acht; wir arbeiten daran und studieren alle Faktoren, die uns helfen, unsere Erfahrungen auch in Zukunft zu bewahren. Wir bemühen uns um die Ausbildung der Frauen, um die Partizipation der Frauen und darum, dass sie über die Bedeutung ihrer Beteiligung nachdenken – in Politik, Bildung, Produktion, Gesundheit.“

Mit verschiedenen Aktivitäten möchte die Frauenunion die Frauen in den Flüchtlingslagern für ihre Rechte sensibilisieren, damit diese ihre beruflichen Positionen auch in Zukunft behalten. Die UNMS möchte sie ermuntern, Entscheidungen zu treffen und „Teil der nationalen Meinung“ (Fatma Mehdi) in politischen und sozialen Fragen zu sein. Die Frauen sollten sich ihrer Rolle bewusst sein, denn in den vergangenen drei Jahrzehnten haben sie in allen Bereichen als Verantwortliche gearbeitet, so Fatma Mehdi.

Man kann nicht vorhersagen, wie die Frauen die Zukunft in der unabhängigen Republik Sahara erleben werden. Jedoch ist anzunehmen, dass sie in ihrer gesellschaftlichen Präsenz nicht zurückgedrängt werden, weil – wie wir gesehen haben – ihre soziale und ökonomische Position nicht erst seit dem Exil bedeutsam ist. Vielmehr kann man von einer Rückgewinnung und Erweiterung von Handlungsspielräumen sprechen, die während der

Kolonialzeit verloren gegangen waren. Deshalb ist aus historischer Sicht grundsätzlich fraglich, ob Fatma Mehdis These von einer Retraditionalisierung auf die sahrauische Gesellschaft überhaupt zutrifft.

Wichtig ist, dass die Errungenschaften der Frauen kein beiläufiges Ergebnis der Revolution sind oder eine Entwicklung, die sich erst später aus der Notwendigkeit ergeben hat, die Frauen in den Kampf einzubeziehen. Schon die Gründer der Befreiungsbewegung betrachteten die Gleichstellung der Frauen als eine Schlüsselstrategie in der revolutionären Veränderung der sahrauischen Gesellschaft.²⁰ Abgesehen von der inneren Überzeugung der Frauen für diesen Befreiungskampf, hat die Polisario die Stärkung der sozialen und politischen Rechte der Frauen von Beginn an in ihr Programm aufgenommen. Dies ist meines Wissens selbst für antikoloniale Befreiungsbewegungen nicht typisch. In Artikel 41 der Verfassung der DARS heißt es außerdem: „Der Staat arbeitet an der Förderung der Frau und ihrer politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Partizipation beim Aufbau der Gesellschaft und der Entwicklung des Landes“.²¹

Als Indikator für die Wirksamkeit dieser Bemühungen kann man schon

jetzt das erfolgreiche Bildungsprogramm nennen. Das schließt die zahlreichen Erfahrungen ein, die Frauen während ihrer Ausbildung im Ausland gewonnen haben.

LITERATUR

- FARAH, RANDA: Western Sahara and Palestine: Shared refugee experience. In: *Forced Migration Review* 16 (2003), S. 20–23.
- FIREBRACE, JAMES: The Saharawi refugees: Lessons and Prospects. In: Lawless, Richard/Monahan, Laila (Hg. 1987): *War and Refugees. The Western Sahara Conflict*. London et al. 1987, S. 167–185.
- HARRELL-BOND, BARBARA: The experience of refugees as recipients of aid. In: Ager, Alastair (Hrsg.): *Refugees. Perspectives on the experience of forced migration*. London et al. 1999, S. 136–168.
- KOCH, DOROTHEA: *Söhne und Töchter der Wolken. Vertreibung und Exil in der Westsahara*. Hamburg 2000.
- LIPPERT, ANNE: Sahrawi Women in the Liberation Struggle of the Sahrawi People. In: *Signs*, 17/3 (1992), S. 636–651.
- Norwegian Refugee Council (2008): *NRC Reports Western Sahara: Occupied country, replaced people. A thematic report from the Norwegian Refugee Council*, issue 2/2008, http://www.nrc.no/arch/_img/9258989.pdf (24.02.2009).
- MOHAMED DAFI, LEHDIA: Management von Flüchtlingslagern am Beispiel der POLISARIO-Flüchtlinge (Algerien/Westsahara). In: Hartmann, Rudolf/Meyer, Christian Wilhelm/Vogt, Marcus Jurij (Hg.): *CIMIC-Aspekte III: Systemschnittstellen*. Speyerer Arbeitsheft Nr. 178 (2005), S. 123–167.
- OULD ES-SWEYIH, MOHAMED-FADEL OULD ISMAIL: *La République sahraouie*. Paris 2001.
- PERREGAUX, CHRISTIANE: *Frauen der Wüste*. Hamburg o. J.
- OULD YARA, OULD ALAY: Des Sahraouyat républicaines. In: *L'Echo du Polisario*, 9 (1997).
- YARA, ALI OMAR: *L'insurrection sahraouie. De la guerre à l'Etat*. Paris et al. 2003 <http://www.arso.org/echopo9-1.htm#Anchoryara>.
- ZWICK, MAJA: *Leben im Exil. Zur Situation der sahrauischen Frauen in den Flüchtlingslagern in Südwestalgerien*. Diplomarbeit. Freie Universität Berlin 2007.

16 vgl. MOHAMED DAFI 2005, S. 149.

17 Eine der herausragenden und prominentesten Persönlichkeiten der sahrauischen Intifada ist Aminatu Haidar, die bereits seit vielen Jahren gegen die Besetzung ihres Landes kämpft (vgl. u. a. <http://www.arso.org/aminatoubio.htm#e>, 24.02.2009). Auch Folter und Gefängnis konnten ihren Widerstand nicht brechen. Für ihr Engagement wurde sie mit verschiedenen internationalen Preisen geehrt, u. a. mit dem Robert F. Kennedy Human Rights Award 2008. Im selben Jahr wurde sie für den Friedensnobelpreis vorgeschlagen. Aminatu Haidars Anliegen ist es, weltweit auf die Situation der Sahrauis aufmerksam zu machen.

18 Die Namen einiger von ihnen findet man bei PERREGAUX O. J., S. 57.

19 YARA 2003, S. 56, OULD YARA 1997.

20 vgl. LIPPERT 2002, S. 640.

21 in OULD ES-SWEYIH 2001, S. 213.

VON LOTHAR STEIN (LEIPZIG)

In der Altstadt von Jerusalem



Zuletzt besuchte ich im November 2008 die Altstadt von Jerusalem. Schon 1993 bin ich einmal hier gewesen, im heißen Monat August, damals wohnte ich im evangelischen Nonnenkloster der Ursulinerinnen mit seinem schattigen Garten. Beim zweiten Mal, zu Ostern 1995, als die Stadt von Pilgern überfüllt war, hatte ich ein schönes Zimmer mit Blick auf den Felsendom im „Österreichischen Hospiz zur Heiligen Familie“ gemietet, direkt an der Via Dolorosa, dem berühmten Kreuzweg, dem alljährlichen Reiseziel von vielen Millionen Pilgerinnen und Pilger. Jedes Mal schien mir Jerusalem anders zu sein, immer blickte ich in neue Gesichter, stets gab es andere Begegnungen – und jeder Besuch war für mich ein bewegendes Erlebnis. Ich finde, Jerusalem ist ein wahnsinnig interessanter Ort, voll von dramatischen Geschichten und der vibrierenden Atmosphäre um die religiösen Heiligtümer der Juden, Christen und Muslime.





Ein Dutzend Mal zerstört

Historiker haben ermittelt, dass die Stadt im Verlauf ihrer langen Geschichte 36 mal von Krieg heimgesucht wurde und dabei wohl ein Dutzend Mal zerstört worden ist, zuletzt im „Sechstagekrieg“ von 1967, als die israelische Armee nach erbitterten Kämpfen mit den Streitkräften des Königreichs Jordanien den Ostteil von Jerusalem erobert hatte.

Heute wird Israel von Jerusalem aus regiert, obwohl die Vereinten Nationen diesen Schritt nie anerkannt haben. Die Knesset, das israelische Parlament, residiert weithin sichtbar auf einem Hügel im westlichen Teil von Jerusalem. Das riesige Gebäude wurde mit den Mitteln der Bankiersfamilie Rothschild in den Jahren 1960–1966 errichtet.

Dieses Mal wohne ich im noblen YMCA Hotel „Three Arches“ mit orientalischem Flair, das gegenüber vom legendären „King David“ Hotel liegt, in dem fast alle bedeutenden Staatsmänner schon abgestiegen sind. Von hier aus ist es ein Fußmarsch von höchstens 30 Minuten durch eine Talsenke bis hinüber zum Jaffa-Tor, einem der acht Stadttore, die den Zugang zur historischen Altstadt ermöglichen, die allseits von einer hohen Stadtmauer aus mächtigen Kalksteinquadern (Abb. 2) umgeben ist. Die Steinbrüche für dieses Baumaterial liegen nördlich von Jerusalem.

Ich habe mich heute schon früh auf den Weg gemacht, um dabei zu sein, wenn die Stadt erwacht. Die ersten Händler öffnen bedächtig ihre meist winzigen Läden, und die einzigen Menschen, die es um diese Stunde eilig haben, scheinen orthodoxe Juden in ihrer Festkleidung zu sein, die heute – zum Schabbat, dem jüdischen Feiertag – zum Gebet in ihre Synagoge eilen.



Die Altstadt von Jerusalem ist in vier Stadtviertel gegliedert: das muslimische, das jüdische, das christliche und das armenische.

Bei schönstem Sonnenschein führt mich mein Weg bergauf, bergab über die zahllosen ausgetretenen Treppen aus Kalkstein durch das Dunkel der geschäftigen Basare bis hin zum lichtüberfluteten großen Platz vor der Klagemauer (Abb. 3), wo zahlreiche Gläubige im Gebet versunken sind, links die Männer, rechts die Frauen. Diese Abtrennung gibt es übrigens erst seit 1970 auf Veranlassung des Oberrabbiners von Jerusalem; auf älteren Fotos sieht man noch Gläubige beiderlei Geschlechts zu Füßen der Klagemauer versammelt.

Bevor ich zur Klagemauer gelange, habe ich nach langem Anstehen polizeiliche Sicherheitskontrollen zu passieren, die aus dem Durchleuchten des Gepäcks und einer Körperkontrolle mittels Metalldetektoren, ähnlich der, wie sie auf internationalen Flughäfen üblich sind, bestehen.

Das gleiche geschieht wenig später am Zugang zum Tempelberg, wo Tausende von Besuchern aus aller Welt geduldig in der Schlange stehen (Abb. 4), denn der Zutritt zum Felsendom (Abb. 12) und zur Al-Aqsa Moschee ist an bestimmten Tagen zeitlich begrenzt, und die strikte Einhaltung dieser Vorschrift wird von den Behörden genau überwacht.

Praktisch an jeder Ecke der Altstadt sieht man bewaffnete Doppelposten von Armee und Polizei, die hier für Ruhe und Ordnung sorgen sollen und über Sprechfunk mit der Einsatz-Zentrale in Verbindung stehen. Während der schier endlosen Wartezeit vor der Personenkontrolle genieße ich den herrlichen Panorama-Ausblick auf den Ölberg, der von uralten Olivenbäumen bestanden ist, mit dem Garten Gethsemane auf der Ostseite, hinter der Altstadt. (Abb. 1)



Tief unter uns werden archäologische Ausgrabungen durchgeführt, die immer wieder sensationelle Funde aus der frühen Geschichte der Stadt hervorbringen (Abb. 6). Diese Ausgrabungen sind in Jerusalem nicht unumstritten, weil dadurch eine Unterhöhlung des Tempelbergs zu befürchten sei.

Jerusalem ist schon seit dem Mittelalter in vier Stadtviertel gegliedert (s. Karte) und jedes „Quartier“ besitzt seine besonderen Heiligtümer: historisch bedeutende Synagogen, Kirchen und Moscheen. Ich habe sie alle mehrfach besucht und war dabei stets von gläubigen Menschen umringt. Es wimmelt hier förmlich von Pilgerinnen und Pilgern aus aller Herren Länder.

Einmal komme ich während einer Besichtigung im Armenischen Quartier eher zufällig ins Gespräch mit dem Erzbischof der Armenischen Kirche (Abb. 5), der ein akzentfreies Englisch spricht und dem ich einige Fragen über den Unterhalt der prächtigen St. James Kathedrale und der angeschlossenen umfangreichen Kloster-Bibliothek stelle. Zu meinem Erstaunen erzählt er mir ganz freimütig, dass die Gulbenkian-Stiftung, die ihre Einnahmen vertraglich aus dem irakischen Erdölgeschäft bezieht, für die Finanzierung der notwendigen Reparaturen und Neuanschaffungen aufkommt, und dass die armenische Gemeinde in Jerusalem demzufolge in dieser Hinsicht keine Sorgen hätte, Gottlob, sagt er.

Pilger auf der Via Dolorosa

Auf der Via Dolorosa, dem legendären Kreuzweg, der sich schier endlos durch das Gewirr der Basare schlängelt, begegnete ich, so oft ich dort auch erschien, großen Gruppen von Pilgern aller Hautfarben, die laut singend und betend entlang zogen, nicht selten einem schweren Holzkreuz folgend, das einer aus ihrer Gruppe geschultert hat, um den Leidensweg Christi bis hin zum Hügel Golgatha („Schädelstätte“ auf aramäisch) nachzuvollziehen.

Zu Ostern werden hier Passionsspiele über die Kreuzigung aufgeführt, die für empfindsame Gemüter kaum geeignet sind. Die Via Dolorosa führt über vierzehn Stationen unter anderem vorbei am „Österreichischen Hospiz zur Heiligen Familie“, einem festungsartigen Bau, der auch eine Pilgerherberge besitzt, und dem heute sogar ein Wiener Kaffeehaus angeschlossen ist.

Die letzten fünf Stationen des „Leidensweges“ befinden sich im Inneren der Grabeskirche (Abb. 7) mit ihren ausgedehnten Katakomben. Dort herrscht in der Regel ein unglaublicher Andrang von Tausenden von Pilgern, der jedes Jahr zu Ostern seinen Höhepunkt erreicht. Ich erinnere mich noch lebhaft an die ergreifenden Kirchengesänge der armenischen Mönche zur Zeit der Karwoche in der Grabeskirche. Besondere Verehrung genießt verständlicherweise das Christusgrab; es liegt im Zentrum der Kirche im Inneren einer kleinen, überreich verzierten Kapelle, die stets von Gläubigen umlagert ist. Mehrere Priester überwachen den Zugang, die Aufenthaltsdauer in der Grabkapelle ist begrenzt. Sechs verschiedene christliche Konfessionen erheben Anspruch auf den Besitz dieser Kirche: Katholiken (Franziskaner), Griechisch-Orthodoxe (sie bezeichnen die Grabeskirche als „Anastasis“, Auferstehungskirche), Armenier, Syrische Jakobiner, Kopten und Äthiopier; sie teilen demzufolge auch die Kollekte unter sich auf.



Etliche Priester sind ständig anwesend, und der Eingeweihte kann sie relativ leicht an ihren prunkvollen Gewändern voneinander unterscheiden. Die Schlüsselgewalt über das Gebäude liegt seit Sultan Saladins Zeiten in den Händen einer muslimischen Familie, die dieses Recht bis heute ausübt, weil die Vertreter der schon genannten Glaubensrichtungen sich damals nicht darüber einigen konnten, welcher von ihnen den Schlüssel zur Grabeskirche aufbewahren darf.

Mir war aufgefallen, dass hier gar keine Protestanten vertreten sind, und ich erfuhr, dass sie mit der Erlöserkirche ihr eigenes Gotteshaus besitzen. Diese Kirche, im Zentrum des arabischen Viertels gelegen, ist auf den Ruinen einer Kreuzfahrerkerche errichtet und wurde am Reformationstag 1898 in Anwesenheit von Kaiser Wilhelm II. eingeweiht.

Das Jüdische Viertel wurde nach dem „Sechstagekrieg“ nach alten Vorlagen wieder aus dem traditionellen Kalkstein-Material aufgebaut. Etwa 700 orthodoxe Familien leben heute hier, und Nichtjuden haben kein Wohnrecht in diesem Viertel. Hier besuche ich neben verschiedenen Synagogen – mit der „Kippa“ auf dem Hinterkopf – auch das „Isaac Kaplan Old Yishuv Court Museum“, in dem Zeugnisse des täglichen Lebens der Sephardim (aus Spanien eingewanderte Juden) und Ashkenazim (Jiddisch sprechende Juden aus Osteuropa) in „Yerushalayim“ ausgestellt sind.



8



9



10



11

Die Hohe Schule des Feilschens

Auf meinem heutigen ausgedehnten Rundgang kehrte ich zu meiner Erholung ab und zu in eines der zahlreichen kleinen Straßenrestaurants ein und trank hier für wenige Schekel mit entsprechendem Zeitabstand: süßen schwarzen Tee mit Pfefferminze, bitteren Kaffee mit Kardamom aus kupfernen Schnabelkannen und frisch gepressten dunkelroten Saft aus riesigen Granatäpfeln, der einem zu dieser Jahreszeit an jeder Ecke angeboten wird (Abb. 8–11).

Dabei sitze ich gern an einem schattigen Ort und blicke auf den vorüberziehenden Menschenstrom, der mir immer wieder neue Überraschungen beschert: heute, zum Schabbat, kommen die orthodoxen Juden in ganzen Gruppen vorbei. Die alten Männer der „Chasidim“ tragen jeder einen langen, schwarzen Kaftan, sie haben lange weiße Bärte und Schläfenlocken; manche tragen Pelzmützen auf dem Kopf, andere kommen mit schwarzen Filzhüten mit breiter Krempe, den Gebetsmantel über dem Rücken, daher. Sie schreiten gemessen einher, häufig zu zweit in ein Gespräch vertieft. Auch jüngere Männer, so ab 18 etwa, tragen schon solche sehr seriös wirkende Männerhüte, und die gleiche schwarze Tracht, und jeder hat einen Bart. Knaben von 10, 12 Jahren tragen besondere Kappen, unter denen sich die „Paies“, Schläfenlocken, die bei den orthodoxen Juden rituell vorgeschrieben sind, lustig hervorkringeln. Die traditionelle jüdische Kleidung, die auf die Mode im „Schtetl“ zurückgeht, wird heute noch in Jerusalem maßgeschneidert. Für die Frauen ist bei den Orthodoxen ein Kopftuch oder ein Hut obligatorisch, denn ihre Haare sollen verborgen bleiben.

Was mir weiterhin auffällt, sind dunkelhäutige Israelis, die hier öfter vorbeikommen. Es sind jemenitische Typen darunter, Männer, Frauen und Kinder, auch viele Äthiopier. Aber auch marokkanische und tunesische Juden kom-

men vorbei, die in den letzten Jahrzehnten offiziell zur Einwanderung nach Israel eingeladen worden sind. Wie man hört, gab es allerhand Probleme bei der Eingewöhnung dieser Umsiedler in die neue Umgebung.

Es kostet mich einige Mühe, den vielfältigen Angeboten der geschäftstüchtigen und wortgewandten arabischen Basarhändler zu entkommen, mitunter hilft da wirklich nur noch eine schnelle Flucht. Am Ende meiner anstrengenden Erkundungstour haben sich dennoch ein alter Beduinen-Teppich, ein Paar schöne Kamelleder-Sandalen mit Zehenriemen, ein bunter Keramikteller mit dem handgemalten Stadtbild von Alt-Jerusalem, ein zierliches Amulett für Landfrauen zur Gewährung einer leichten Geburt, mehrere Sorten Datteln und andere auserlesene Trockenfrüchte sowie zahlreiche scharf riechende Gewürze in meinem geräumigen Rucksack versammelt. Die Händler gingen übrigens jedes Mal mit dem zunächst geforderten, unverschämten hohen „Touristen-Preis“ etwas nach unten, sobald ich anfing, mit ihnen Arabisch zu sprechen.

Einige der einheimischen arabischen Antiquitätenhändler erkannten mich sogar wieder von meinen letzten Besuchen her, auf denen ich ihnen Sammlungsstücke mit ethnographischem Charakter für unser Museum in Leipzig abgekauft hatte; gute Kunden vergessen sie offenbar nie, denn sie haben ein ausgeprägtes Personengedächtnis, was bei dieser Profession wohl unbedingt erforderlich ist. Nicht selten spielt beim Feilschen um den Preis auch der Humor eine verkaufsfördernde Rolle. Wer lacht, trennt sich offenbar leichter von seinem Geld. Hinzu kommen die vielseitigen Sprachkenntnisse der Händler. Sobald sie auch nur die geringste Spur von Kaufinteresse zu verspüren glauben, wird mir augenblicklich zuerst ein Stuhl und dann ein Tee angeboten. Gegenüber Frauen, die hier sehr häufig als Kundschaft in Erscheinung treten, sind die Basarhändler überaus höflich und beredsam.

Heiligtümer des Islam

Der Felsendom mit seiner goldbedeckten Kuppel (Abb. 12) ist um einen natürlichen Felsen errichtet, auf dem der Legende zufolge Erzvater Abraham seinen Sohn Isaak (nach jüdischer Überlieferung) bzw. seinen Sohn Ismael (nach arabischer Auffassung) opfern wollte, woran er nur durch das Erscheinen des Erzengels Gabriel gehindert wurde. Die Muslime glauben, dass von diesem Felsen aus – „Da kannst du noch den Abdruck sehen!“ – der Prophet Mohammed auf seinem Wunderpferd Buraq in den Himmel geritten sei. Nach Mekka und Medina zählt in den Augen der Muslime der Felsendom in al-Quds (der „Heiligkeit“, wie die Araber Jerusalem nennen) zu den drei größten Heiligtümern des Islam.

Ein kleines Stück in südlicher Richtung vom Felsendom erhebt sich der Bau der al-Aqsa Moschee (arab. „Die Entfernteste“), die zur gleichen Zeit 5000 Gläubige zum Gebet aufnehmen kann. Sie wurde schon 714 u. Z. unter dem Kalifen al-Walid I. vollendet. Um das Jahr 1000 u. Z. wurde die Moschee bei einem Erdbeben schwer beschädigt. Nach dem Wiederaufbau bekam sie eine silbergraue Kuppel, die ihre stumpfe Farbe durch einen wetterfesten Bleiüberzug erhält.

Welche Berühmtheiten der Weltgeschichte mögen diesen historischen Platz schon betreten haben? Im 1. Jahrtausend v. Chr. befand sich hier die Residenz von König David, dessen Sohn Salomo das Reich beträchtlich erweitern konnte. Der babylonische König Nebukadnezar II. zerstörte Jerusalem mit seinem Heer um 586 v. Chr. und führte die Juden in die babylonische Gefangenschaft. Um die Zeitenwende herrschte hier der jüdische König Herodes als Vasall der Römer, und der große Sultan Saladin weilte hier nach seinem Sieg über die Kreuzfahrer im Oktober 1187. Seit 1560 stand Jerusalem unter osmanischer Oberhoheit.



Solche Gedanken gingen mir durch den Kopf, als ich mich im April 1995 dem Felsendom näherte, um in das Innere des Heiligtums zu gelangen. An jenem Morgen gab es nur wenige Besucher auf dem großen Platz, aber vor dem Eingang des Felsendoms stand ein palästinensischer Wachposten, der mich sehr kritisch musterte. Ruhig ging ich auf ihn zu und zog sofort meine Schuhe aus: „Asch-Schahada“ forderte er finster, worauf ich unverzüglich das islamische Glaubensbekenntnis vor mich hin murmelte. Noch bevor ich geendet hatte, ließ er mich eintreten. Unbehelligt konnte ich danach alles betrachten: den großen grauen Felsen mit den „Trittspuren“, die herrlichen Fenster, die kostbaren Teppiche, die Arkaden mit ihren verzierten Säulen – und war dabei ganz allein. Das war ein unvergessliches Erlebnis, auch deshalb finde ich Jerusalem immer wieder so wahnsinnig interessant, aber das sagte ich wohl schon.

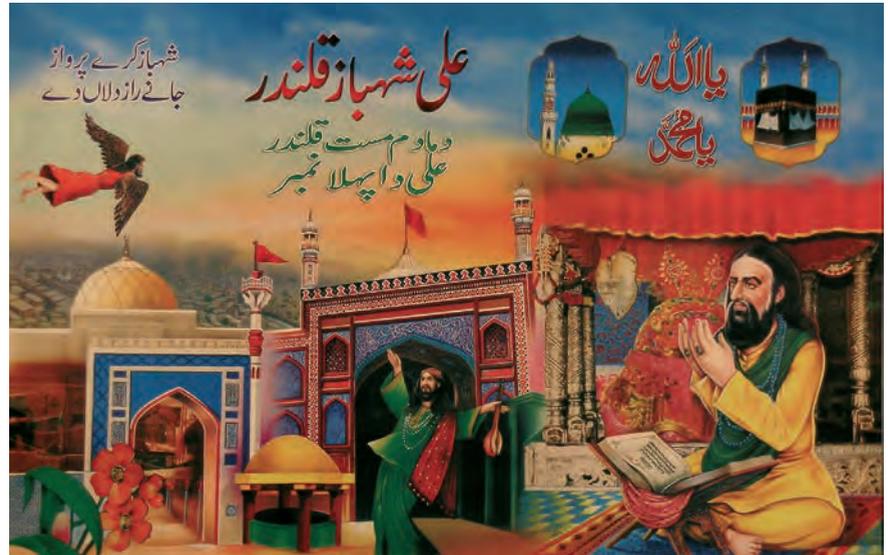


12

Auf Pilgerfahrt in Pakistan

Im Verlauf ethnologischer Feldforschungen in Pakistan, die seit 1988 zunehmend auf Formen des devotionalen Islam in den Tiefebenen des Pandschab und Sindh ausgerichtet waren, habe ich immer wieder Begegnungen mit Sufis und Derwischen gesucht, um mehr über ihre Lebenswelt zu erfahren. Während gemeinsamer Pilgerfahrten zu Heiligschreinen – wie beim großen Fest von Lal Schahbas Qalandar, von dem mein Erzählbericht „Am Schrein des roten Sufi“ handelt – kam es zu intensiven Gesprächen mit islamischen Mystikern. Als Museumsmann interessierte mich dabei auch ihre Tracht und ihr Derwischschmuck (vgl. meine Bücher: Kleidung und Ausrüstung islamischer Gottsucher. Ein Beitrag zur materiellen Kultur des Derwischwesens. Wiesbaden: Harrassowitz 1999; Journey to God. Sufis and Dervishes in Islam. Karachi: Oxford University Press 2008). Die folgende Textpassage gibt ein Gespräch wieder, das ich Anfang Oktober 2003 im Zelt des Wanderderwischs Arif Sain im Wallfahrtsort Sehwan Scharif im Süden Pakistans führte:

Schon von Weitem hörbar ist ein schwarzgekleideter Malang, der mit zahlreichen Glocken behängt ist. Fragend schaue ich Arif Sain an, und dieser erklärt mir, dass es sich um einen ‚Schüler‘ des Heiligen Bodla Bahar handle. An Bodlas Grabmal sind wir auf dem Weg hierher gerade vorbeigekommen. Es ist jener treue Anhänger von Lal Schahbas, der der Legende nach – die Mudschtaba im Zug zum Besten gegeben hat – unter das Metzgerbeil geriet und sich auf den Ruf seines Meisters hin wieder zusammensetzte. Von diesem mythenumrankten



Populäres Heiligenposter von Lal Shahbaz Qalandar
(Staatl. Museum für Völkerkunde München; Inv.-Nr. 02-323 596).

Heiligen sollen also die Glocken unseres Besuchers stammen. Der Heilige Bodla habe sie schon getragen, bevor der Qalandar nach Sehwan kam, erzählt mir Arif Sain.

Kurz darauf setzt sich unser Besucher zu uns. Der kauzige alte Malang zeigt uns einen außergewöhnlichen Fingerring, der mit einem grau-gebänderten Stein geschmückt ist, übergroß misst er wohl vier bis fünf Zentimeter im Durchmesser. Es ist ein *nuur-e nadschaf* – ein ‚Licht aus Nadschaf‘, dem Ort, an dem Maula Ali begraben ist. Der Malang bedeutet uns, dass in dem Stein Haare des Heiligen eingeschlossen seien. Fürwahr eine Reliquie! Einer unserer Zeltbewohner holt daraufhin einen länglichen, dunkelbraunen Stein mit grobporiger Oberfläche hervor, offensichtlich vom Meer ausgewaschen. Durch eine natürliche Öffnung ist eine Kordel gezogen. Er küsst den Stein und sagt, er habe ihn aus Medina, der Stadt des Propheten, mitgebracht. Un-

ser Koch Bola Sain nestelt an seiner Halskette, einem schweren Gehänge, bestückt mit verschiedensten Derwischemblemen, Amuletten, bunten Quasten, Specksteinperlen, Karneolen und bunten Glassteinen. In die Schnur hat er mehrere Fingerringe eingeknotet, die er früher einmal trug. Auch eine kleine Metallhand ist dabei und zwei kalligrafisch geformte Anhänger, die den Schriftzug *ya Ali madad!* – O Ali hilf! – und den Gottesnamen *Allah* wiedergeben. All dies sind Zeichen und Schmucksteine, die Segenskraft enthalten und Bola vor Krankheit und Übel schützen sollen, ebenso wie der eintätowierte Pfau auf der Innenseite seines rechten Unterarms.

Ich deute auf ein rotes, herzförmiges Glasamulett mit einer Inschrift.

„Dies habe ich von Baba Aschiq bekommen, einem Derwisch aus Karatschi, als er zum Fest von Schah Dschamal nach Lahore kam“, erklärt Bola.



Es ist eines der billigen Glasamulette, die im böhmischen Gablonz hergestellt und massenweise im spätsamanischen Reich gehandelt wurden. Aus der arabischen Inschrift auf der Vorderseite lässt sich ein „Nach dem Willen Gottes“ herauslesen, die Rückseite kann ich nicht entziffern. Europäer haben diese Inschriften einst in das Amulett eingeprägt und dabei auf Lesbarkeit anscheinend keinen Wert gelegt.

„Karneol und Türkis sind ganz besonders mächtige Steine“, bemerkt Arif Sain. „Der ‚Karneol des Salomon‘ wehrt nicht nur den bösen Blick ab, er macht auch kugelsicher. Nur Menschen, die sich sorgfältig vor dem Gebet reinigen, dürfen solche Ringsteine tragen. Unser Prophet trug einen Karneol am Finger, ebenso die zwölf Imame. Maula Ali trug zusätzlich noch einen Türkis. Bevor du einen Karneol zum ersten Mal trägst, musst du ihn am Abend in ein Glas Milch legen und die Flüssigkeit am Morgen über eine grüne Pflanze gießen. Andernfalls wird dir ein Unglück geschehen!“

„Was passiert denn, wenn jemand die rituellen Waschungen vor dem Gebet nicht durchführt?“

„Dann kann das Tragen eines Türkis sogar tödlich sein. Ich kenne Leute, die haben eine Herzschwäche bekommen und sind erst nach dem Ablegen des Steins wieder genesen. Jeder Stein hat seine Eigenschaften und Auswirkungen.“

Ein jüngerer Mann mit müden Augen, der Kamoke genannt wird, weil er aus dem gleichnamigen kleinen Ort unweit von Lahore stammt, ergänzt: „Der Türkis kann seine Farbe ändern: Wird er grün, so hat er eine gute Wirkung, zeigt er schwarze Punkte, so deuten sich schlechte Dinge an.“

Unser Koch Bola Sain nimmt meine linke Hand. „Du trägst deinen Karneol an der linken Hand. Das ist die unreine Hand, du musst ihn rechts tragen.



Der Wanderer Arif Sain.

Schau, so wie ich!“ Dann zieht er mir den Ring vom Finger und sucht ihn auf einen der Finger meiner rechten Hand überzustreifen – doch ohne Erfolg. Zu dick oder zu dünn. Arif Sain gebietet ihm schließlich Einhalt.

Bola nimmt nun einen schwarz gefärbten, rautenförmigen Anhänger in die Hand, der an seiner Halskette hängt: „Schau her, dieser Stein ist Gift abweisend; wenn dich eine Schlange beißt, dann sauge die Wunde aus, zer-

reibe etwas von dem Stein und streue das Pulver darauf. Dann wird alles wieder gut! Den Stein habe ich von Schah Nurani mitgebracht.“

Dies ist der Name eines Heiligenschreins in Belutschistan, unweit des magischen Ortes Lahut, zu dem die Malangs und Fakire im Anschluss an die Qalandar-mela in Sehwan wandern, eine Woche Fußmarsch. Bola fährt fort: „Und diesen Rubin schenkte mir ein Sufi während einer Zugfahrt. Auf

seinen Wunsch hin sang ich Verse von Bullhe Schah und er wurde schließlich so trunken und verzückt, dass er mir seinen Turban und alles, was er bei sich trug, in den Schoß warf, alles sollte mir gehören. Aber ich nahm nur den Rubinring – er hat mir viel Glück gebracht!“

„Und dieser Augenstein, wo haben Sie den her?“, frage ich Bola und deute auf einen Achat mit einem braunen Augenmotiv vor hellem Grund. „Dieser Stein kommt aus dem Iran, es ist ein ‚Baba Quri‘, der gut für die Augen ist“, erwidert er.

Die Preziosen der Derwische sind fürwahr wundersame Dinge an den Grenzen der Weltentsagung, mit Legenden verwobene und mit individueller Symbolik aufgeladene objets trouvés, deren Geschichten weitererzählt werden. Neben der teils bizarren Kleidung und übrigen Ausrüstung der Derwische bilden sie deren symbolisches Kapital, sind Medien ihrer Selbstdarstellung, Zeichen der Zugehörigkeit genauso wie Insignien ihrer Macht. Sie unterstreichen ihre totale Hingabe, zeigen, dass sie alles Weltliche zurückgelassen haben, dass sie – wie eine geschmückte Braut – auf die Vereinigung mit dem göttlichen Geliebten hoffen.

Arif Sain, mein Gastgeber beim Fest des Sufi-Heiligen Lal Schahbas Qalandar, ist ein Wanderderwisch der Qalandar-Bewegung, der seit seiner Jugend von einem Grabmal zum anderen zieht. Ein Porträt von ihm findet sich auf S. 3 in meinem Poster-Buch *The Friends of God – Sufi Saints in Islam* (Karachi: Oxford University Press 2006). Ihm verdanke ich wesentliche Einblicke in die konkreten, praktizierten Formen des populären Sufismus:

Sain-dschi ist kein Wanderderwisch, der bettelt. Gottvertrauen, Demut und Bescheidenheit sind die Maximen

seines Lebens. „Gott gibt und Gott nimmt“, hatte er mir gestern gesagt, „nur Er hat das Recht, ‚Ich‘ zu sagen, und nur Er handelt. Aber Er akzeptiert lediglich die Währung der Aufrichtigkeit!“ Ein Vers des Qalandar charakterisiert treffend die völlige Hingabe seines Derwischs Arif Sain. So deklamiert Lal Schahbas:

*Ich bin der Verehrer aller Wanderer,
der Liebende der vollkommen Entrückten,
der Wegweiser der reisenden Mystiker,
der Hund der Straße,
in der Ali – der ‚Löwe Gottes‘ – lebt.
Der trunkene Qalandar bin ich,
der Leibeigene Alis.*

Für seinen dem Irdischen weitgehend entsagenden Lebensstil benötigt Arif Sain nicht viel. Gegentlich erhält er Geld von einigen Gönnern, die sein Gott und den Heiligen geweihtes Leben unterstützen und damit eigenes religiöses Verdienst erwerben. In der Regel jedoch arbeitet er, wenn er etwas Geld benötigt. So näht er Fußbälle oder repariert hier und da ein Fahrrad. Sain-dschi ist in der Stadt Sialkot im nördlichen Pandschab aufgewachsen, die bekannt ist für die Produktion von Sportartikeln, aber auch für die damit verbundene Kinderarbeit. Seit seinem sechsten Lebensjahr half Arif Sain im Kreis seiner Familie beim Zusammennähen der Lederstücke für Fußbälle, die bis heute in alle Welt verkauft werden. Während seiner Wallfahrten nutzt er manchmal Mußestunden, um zu nähen. In einem Sufi-Handbuch des zehnten Jahrhunderts heißt es, dass sich die Gottesmänner nicht durch Kaufgeschäfte vom Gedenken an Allah ablenken lassen sollen. Arif Sain erwirbt jedoch nichts Materielles, die gelegentlichen geringen Einkünfte ermöglichen ihm lediglich seine äußere Freiheit. In Sure 65, Verse 2–3 des Korans heißt es: „Wenn einer gottesfürchtig ist, schafft

Gott ihm einen Ausweg und beschert ihm den Unterhalt, ohne dass er damit rechnet.“ Arif Sains frommer und ehrlicher Lebenswandel bestätigt diese Maxime und hat ihm unter den Derwischen Autorität verliehen.

Ich genieße das Zusammensein, die Eintracht und Geborgenheit im *dera* – einer Insel der Langsamkeit, bewohnt von einer Gemeinschaft frommer, von Allah, dem Qalandar und vom Hanf berauschter Pilger und spiritueller Sucher. In brüderlichem Geist bedürfnislos, besitzlos und selbstlos. Arif Sain und seine Derwischgefährten sind *ahle dil* – Leute des Herzens –, die mir zeigen, dass andere Menschen wichtiger sind als man selbst, als das eigene Ego. Weder sind Islamisten darunter noch säkularisierte Muslime. Konfessionen spielen keine Rolle, es wird nicht gefragt, ob jemand Sunnit oder Schiit, Muslim, Christ oder Hindu sei. Meine Zeltgenossen berauschen sich an der Liebe zum Propheten, zu Maula Ali und Lal Schahbas Qalandar, wollen teilhaben an deren Segenskraft.

Bullhe Schah, ein radikaler Sufi-Poet, der auch der „Rumi des Pandschab“ genannt wird, schrieb im achtzehnten Jahrhundert die Verse: „Wir sind weder Hindus noch Muslime. Wir sitzen nur und drehen das Spinnrad, mit dem Stolz auf das religiöse Bekenntnis haben wir nichts zu tun. Wir sind weder Sunniten noch Schiiten. Wir sind gewaltlos gegenüber jedermann.“

Dieser Geist der Harmonie und Toleranz prägt bis heute die devotionale Religiosität an den Heiligenschreinen. Hier wird die Essenz des Sufi-Islam verwirklicht: vereinigen und nicht trennen! Manche Feste habe ich als sehr kontemplativ erlebt, dem Gebet und Gottgedenken gewidmet; die Schwan-*mela* jedoch ist wie ein brodelnder Kessel der Liebesglut und Liebestrunkenheit. Engstirnige Religionsgelehrte haben



Tänzer vor dem Grabmal von Bodla Bahar in Sehwan Scharif.

hier nichts zu suchen. War es nicht der Sufi-Dichter Satschal Sarmast, der hundert Jahre nach Bullhe Schah gerufen hat: „Verbrennt die Bücher des Kadi!“? Damit drückte er noch prägnanter und entschiedener die Abneigung gegen die staubtrockene und leblose Buchstabengläubigkeit der Mullas aus, eine Abneigung, die sich auch schon um einiges früher in der mystischen Poesie von Sultan Bahu zeigt: „Den Herrn findet man nicht in Gelehrsamkeit und Büchern.“ Über die eitlen Koranglehrten schrieb Sultan Bahu, dass sie wie die Regenwolken im Monsun schwerbeladen mit Büchern herumwandern.

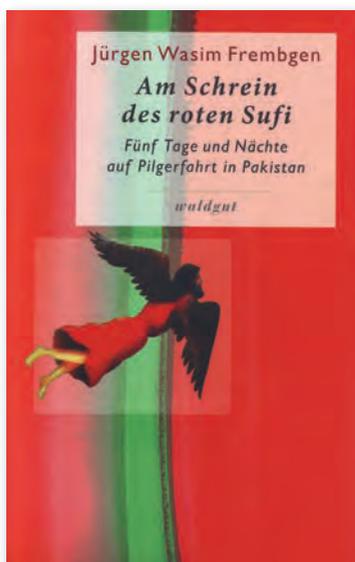
Der Sufi dagegen bemüht sich um die Reinheit seines Herzens und die Läuterung auf dem mystischen Weg. Erst nachdem er den Spiegel des Herzens durch moralisch-vorbildliche Lebens-

führung ‚entrostet‘ und anschließend poliert hat, kann Gott im Herzen des Liebenden Wohnung nehmen. „*Dil Allah ka ghar hai* – das Herz ist das Haus Gottes!“, stellt Sain-dschi fest. Durch Liebe, Hingabe und Ergebenheit lassen sich die Schleier durchdringen, die den Menschen und Gott voneinander trennen. Arif Sain hat auf dem spirituellen Weg seine niedere Triebseele bekämpft und seinen Geist entwickelt und verfeinert; er lebt bescheiden, ohne materielle Bedürfnisse, sich um andere sorgend, auf Gott vertrauend, ganz von dem Glauben an ihn durchdrungen, Gott und die Heiligen innig liebend – er praktiziert die Weltentsagung, die einen Fakir ausmacht. Im Zusammensein mit ihm wird mir deutlich, dass er eine Stufe erreicht und sich darin vervollkommnet hat, die mir Aschfaq

bereits vor Jahren nähergebracht und als besonders wichtig herausgestellt hatte: *resaa*, die Zufriedenheit und Ruhe des Herzens, die dem Mystiker aus der Dankbarkeit gegenüber Allah erwächst; *resaa* bedeutet Glückseligkeit und Freude im Hier und Jetzt, in Armut. Doch mein eigenes Wohlgefühl im Zelt von Arif Sain zeigt sicherlich auch einen Grad der Entfremdung von westlicher Kultur. Was habe ich mir angeeignet und was zurückgelassen oder verloren?

Die nicht farbig unterlegten Textpassagen wurden mit freundlicher Genehmigung des Waldgut Verlags dem soeben erschienenen Band von Jürgen W. Frembgen „Am Schreiben des roten Sufi. Fünf Tage und Nächte auf Pilgerfahrt in Pakistan“ (S. 43–46, S. 89–92) entnommen.

REZENSION



Frembgen, Jürgen Wasim:
Am Schrein des roten Sufi.
Fünf Tage und Nächte auf
Pilgerfahrt in Pakistan.
Frauenfeld: Waldgut Verlag 2008.
168 S., mit 1 Karte und
Wörterklärungen im Anhang.
Paperback.
ISBN 978-3-03740-389-1

Zu den vornehmsten Aufgaben eines Ethnologen gehört es, Dolmetscher zu sein, Mittler zwischen den Kulturen, Brückenbauer. Um das zu können, muss er jahrelang hinter dem Schreibtisch sitzen und Stapel von Literatur wälzen. Doch dann muss er hinaus in die Wirklichkeit, muss am Leben der Menschen teilhaben, die er aus der Ferne studiert hat und die er verstehen will. Dabei wird selbst der gestandene Wissenschaftler erneut zum Schüler und Studenten, und er wird es bleiben, sooft er in die wahre Welt eintaucht, denn diese verändert sich fortwährend, stellt frühere Erkenntnisse in Frage und wirft neue Fragen auf.

Dr. Jürgen W. Frembgen gilt seit Jahrzehnten als anerkannter Fachmann auf dem Gebiet des gelebten Islam, der Volksfrömmigkeit im indoiranischen Raum, vor allem in Pakistan. Sein besonderes Interesse gilt dabei dem Sufitum, der islamischen Mystik. „Jedes Jahr hatte ich für Wochen oder Monate Feldforschungen unternommen, um vor allem die lokalen Erscheinungsformen des Sufismus zu beschreiben und zu interpretieren, dieses tolerante und weiche Gesicht des Islam.“ (S. 10f.). Seine Kenntnis des Urdu, der offiziellen Nationalsprache Pakistans, half ihm, tiefer in die Vorstellungswelt der Menschen einzudringen. Im vorliegenden Buch hat er seine Eindrücke von mehreren Reisen in den Süden Pakistans, zum „Schrein des roten Sufi“, zu einer fortlaufenden Reiseerzählung verdichtet.

Jürgen W. Frembgen versteht es, selbst das scheinbar Unbeschreibliche sprachgewandt und mit einer ausgesprochenen Liebe zum Detail so zu schildern, dass der Leser die Trommeln, die ekstatischen Gesänge und ständigen Anrufungen Gottes, Alis und der Qalandar-Heiligen zu hören, den Geruch von Räucherstäbchen, Rosenwasser, aber auch von allem möglichen Unrat wahrzunehmen meint. Er sitzt mit dem Autor im Kreis der Derwische, glaubt im Gedränge der Pilger kaum noch

Luft zu kriegen, lässt sich zum Ausruhen im Laden eines Gemischtwarenhändlers nieder, stöhnt unter der Oktoberhitze und der Last des auf ein Mindestmaß reduzierten Reisegepäcks.

Der Autor wäre kein Wissenschaftler und kein Museumsmann, würde er nicht auch versuchen, immer wieder Wissen zu vermitteln. Das aber geschieht bei ihm so diskret, dass das unmittelbare Erleben davon nicht beeinflusst wird. Zunächst ist man durch die Vielzahl unbekannter Namen und fremdsprachlicher Ausdrücke verwirrt. Ein Glossar hilft indessen, diese Anfangsschwierigkeiten zu überwinden. Spätestens in der Mitte des Buchs sind einem die meisten Heiligen vertraut, und man weiß, worum es geht, wenn ein Malang auf der *mela* in der *dera* von Arif Sain einen *bharg sardai* zubereitet. Und wenn er es nicht weiß, kann er davon ausgehen, dass ihm der Autor im folgenden Satz auf die Sprünge hilft. Im Übrigen wurde das Einbinden von fremdsprachlichen Ausdrücken bereits von Karl May mit Erfolg praktiziert. Es verleiht der Erzählung den Reiz des Lokalkolorits. Außerdem lässt sich für viele Dinge ohnehin keine deutschsprachige Entsprechung finden.

Sammler, die sich für die materielle und geistige Kultur West- und Mittelasiens interessieren, werden „am Schrein des roten Sufi“ manche Erkenntnis gewinnen, nicht nur im Hinblick auf den Schmuck der Derwische, sondern auch zur Bedeutung von Karneolen, Rubinen und Türkisen u.a.m. Das vorliegende Buch erschien bei Waldgut in der Reihe „Gedächtnis der Völker“. Mit der gleichen Berechtigung könnte es als Ratgeber für Individualreisende gelten. Viele der eingeflochtenen Hinweise und Bemerkungen, auch im Hinblick auf die Etikette, besitzen über Pakistan hinaus ihre Gültigkeit.

Nach der Lektüre bleibt lediglich ein Wunsch offen: Der Autor möge alsbald ein weiteres Buch dieser Art folgen lassen.

Wolf-Dieter Seiwert

VON RANDA HAMWI DUWAJI (DUBAI)

Auf der Suche nach der ursprünglichen Botschaft – Annäherungen an den Koran

Ich war neun Jahre alt, als mein Vater seine neue Stelle als syrischer Diplomat in Bonn antrat und seine Familie mit ihm nach Deutschland kam. Als ich zurückkehrte, wusste ich sehr wenig über den Koran. Ich wusste nur, dass ich Araberin und Muslimin war. Dieses Wissen führte in Deutschland nicht zur Isolation. Es brachte mich vielmehr dazu, Leute zu akzeptieren. Mir wurde beigebracht, dass Muslime nicht nur an Gottes letzte Botschaft an die Menschheit, den arabischen Koran, glauben, sondern auch an die göttlichen Botschaften, die den Kern dessen bilden, was wir heute Judentum und Christentum nennen.

Ich wuchs auf in arabisch-muslimischer Tradition, die anderen gegenüber offen und ganzheitlich angelegt ist. Doch dann begegnete ich mit 18–19 Jahren Überzeugungen und Einstellungen, die mir ungerecht und inakzeptabel erschienen. Vieles von dem, was ich hörte, nannte man „islamisch“ oder begründete es mit dem Koran, was mich aus zwei Gründen ärgerte. Erstens glaubte ich an einen Gott, der barmherzig ist gegen über allen seinen Geschöpfen. Zweitens war meine Beherrschung der arabischen Sprache nicht gut genug, um den Koran eingehender zu studieren. Das brachte mich zur größten Herausforderung meines Lebens. Um über Gott und seine Botschaft ohne Mittler zu erfahren, musste ich mich der arabischen Sprache widmen. Der einzige Weg, die Bedeutung des Koran zu begreifen, besteht in der Entdeckung der ursprünglichen Begriffsinhalte seiner arabischen Wörter. Wie haben die Zeitgenossen des Propheten Muhammad, Friede sei mit ihm, seine Worte verstanden, als der Koran im Jahre 610 offenbart wurde?



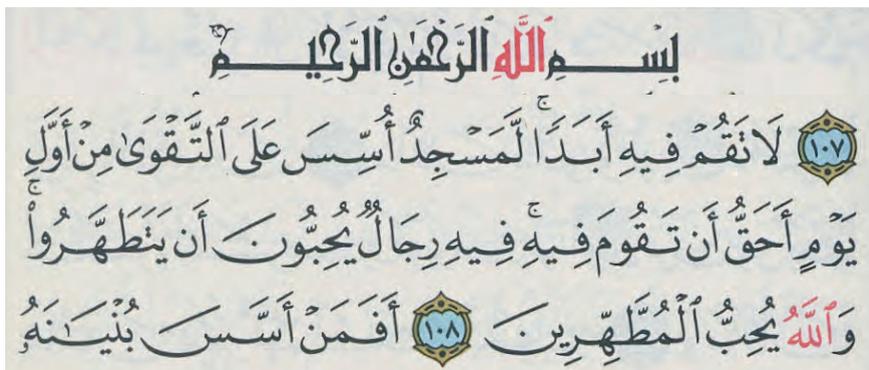
Koranhandschrift, oben Sure 32:30, unten Sure 36:1–8. Slg. Dr. Bir.

Obwohl eine Aufgabenstellung gewaltig erscheinen mag, wurde mein Vorhaben um vieles erleichtert, als ich ein Lexikon fand, das vor mehr als tausend Jahren zusammengestellt worden war. Es handelt sich um das Buch „Mu‘ğam maqāyīs al-luġa“ von Aḥmad Ibn Fāris al-Qazwīnī (gest. 1005): Heute, nach jahrzehntelangem Gebrauch von Lexika und koranischen Querverweisen kann ich sagen, dass ich im Verstehen des Koran ein gutes Stück vorangekommen bin.

Als eine semitische Sprache, die seit Jahrtausenden in Gebrauch ist, wurde die arabische Sprache durch den Koran in die fernsten Gegenden der Erde transportiert und bildet etwas, das man als das umfangreichste durchgängige Archiv menschlicher Sprache betrachten könnte. So finden wir im Arabischen noch heute unverkennbare Spuren frühester menschlicher Kommunikation, wo jeder Laut eine Bedeutung hatte. Vielleicht ist das der Hauptgrund, warum arabische Lexika uns mitteilen, dass das Wort *‘arabī* weniger auf die Sprache der Araber (*‘arab*) hinweist, sondern eigentlich „Mitteilung, die verständlich und ausdrucksstark ist“ bedeutet.

Unter Verweis auf die Bedeutung des Lernens erklärte ich das Wort *iqra*. Es gilt als das erste Wort, das dem Propheten Muhammad im Jahre 610 offenbart wurde. Obwohl es gemeinhin als „lies“ verstanden wird, bedeutet das Wort *iqra* nach der Definition von Ibn Fāris indessen viel mehr: *iqra* hat drei Begriffsinhalte: „sammeln“, „aufbewahren“ und „bezeugen“.

Es ist bemerkenswert, wie gut diese drei Schritte – sammeln, bewahren, bezeugen – beschreiben, wie wir lernen und lehren, indem wir Wissen aufnehmen und weitergeben.



Um zu zeigen, welche negative Auswirkung die Fehlinterpretation selbst nur eines Wortes des Koran haben kann, führe ich folgendes Beispiel an: In dem Vers „Die Reue“ (Koran 9:108) wird dem Propheten Muhammad gesagt, er solle nicht in der neuen (von reichen Heuchlern erbauten) Moschee beten, sondern in der Moschee bleiben, in der seine Gefährten beten. Seine Gefährten werden dabei als *riġāl* bezeichnet.

108. Stehe nimmerdar in ihr. Wahrlich, es gibt eine Moschee, gegründet auf Frömmigkeit vom ersten Tag an; geziemender ist's, dass du in ihr stehst. In ihr sind Leute [arab.: *riġāl*], die sich zu reinigen wünschen, und Allah liebt die sich Reinigenden.

Jeder, der Arabisch kann, meint, *riġāl* bedeute „Männer“ und übersetzt „In ihr [der Moschee] sind Männer, die sich zu reinigen wünschen.“ Diese Interpretation wird blind akzeptiert, obwohl unter der Anhängerschaft des Propheten ein großer Teil Frauen waren. Hätte man in ein Wörterbuch geschaut, hätte man gefunden, dass *riġāl* „Fußgänger“ bedeutet, von *riġl* „Fuß“. Die Wurzel *r-ġ-l* bezeichnet also eine Person, die (von einem Reittier) abstieg, d. h. zu Fuß ist. Die weibliche Form ist *raġula*, die männliche *raġul*. Beide haben den Plural *riġāl*. Der Koran beschreibt Menschen, die aktiv („auf den Beinen“) sind, und hat nicht das Geschlecht im Sinn. Tatsächlich haben wir Jahrhunderte lang die volle Bedeutung dieses und vieler anderer Wörter übersehen. In Anbetracht der Entfernung zwischen der Terminologie des Korans und unserem Alltags-Arabisch sollte es uns daher nicht überraschen, wenn Frauen in machen Ländern davor zurückschrecken, in die Moschee zu gehen.

Nur wenn wir zur arabischen Linguistik zurückkehren und uns innerhalb des koranischen Kontexts bewegen, können wir den Koran verstehen. Wenn wir das tun, werden wir sehen, dass „Erklärungen“, die sich auf die Akzeptanz von Gewalt und unfairer Behandlung durch den Koran berufen, nicht mehr sind als Fehlinterpretationen oder gekürzte Ausschnitte einer umfassenderen Erklärung, die aus dem Kontext gerissen wurden, um die Ziele des Erzählers zu rechtfertigen.



Die arabische Sprache hat als Konservator des Korans gedient und sie gibt uns die Chance, den Bedeutungsumfang seiner Wörter zu erhalten, wie der folgende Vers aus der Koransure „Der Goldputz“ (43:1-3) anmerkt:

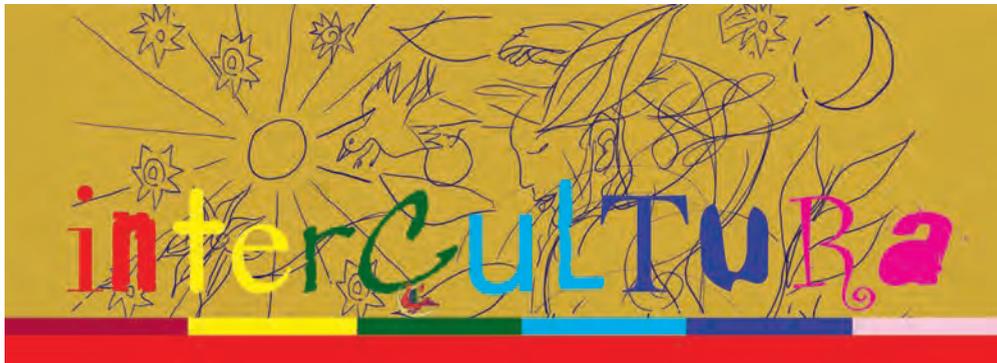
1. H– M.
2. Bei dem deutlichen Buch.
3. Siehe, wir machten es zu einem arabischen Koran, auf daß ihr vielleicht begriffet [arab.: ta‘qilūna].

‘*aqala* bedeutet „zusammenbinden“. ‘*aqil* bezeichnet aber auch “Verstand, Geist”. Es ist die Pflicht der heutigen Muslime, vor allem der Araber, mit Hilfe von Wörterbüchern herauszufinden, was die Wörter des Korans bedeuten.

Wir müssen uns darüber klar werden, welchen Schaden wir genommen haben, indem wir viel von der arabischen Sprache verloren, den richtigen Gebrauch einiger Wörter verlernt und die Bedeutung anderer vergessen haben. Es kann nicht länger hingenommen werden das zu tun, was wir Jahrhunderte lang getan haben: uns auf Informationen zu verlassen, die uns als Fußnoten in Interpretationen des Koran präsentiert werden. Wir müssen den Koran für sich selbst sprechen lassen durch die Beredtheit und die Präzision der arabischen Sprache.

Ich bin sicher, wenn wir bei der Erschließung des Korans Sprachwissenschaft und Kontext anwenden, werden wir nicht nur die ursprüngliche Bedeutung seiner Wörter finden, sondern auch für uns als Muslime und die ganze Welt eine bessere Zukunft schaffen.

interCultura – das interkulturelle Festival des Zentrums für Europäische und Orientalische Kultur



Seit 2007 veranstaltet das Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur ein interkulturelles Festival, welches sich jährlich einem neuen Kontext widmet.

2009 findet das Festival unter dem Thema „Menschen, Sterne, Wüstenwege – unterwegs auf der Weihrauchstraße“ statt und will damit den kulturellen Kontakt und grenzüberschreitenden Dialog thematisieren.

Die Weihrauchstraße ist in diesem Sinne für uns Namensgeber und Symbol. Handelt es sich doch hierbei um eine Handelsroute, welche um 600 v. Chr. entstanden ist und durch deren Verlauf unterschiedlichste Ethnien miteinander verknüpft oder in den Handel involviert wurden – von der arabischen Halbinsel bis ins Herz Europas, sowie durch den Kontakt mit der Seidenstraße über den indischen Subkontinent bis nach China.

Der Symbolcharakter dieser „Straße“ erscheint dadurch immens und kann auf eine Fülle gegenwärtiger und gesellschaftsrelevanter Themen übertragen werden.

interCultura08: „Orient trifft Okzident

Am 12.07.2008 fand die interCultura08 unter dem Motto „Orient trifft Okzident“ im Innenhof des Grassimuseum Leipzig statt. Die Veranstaltung wurde durch das Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur (ZEOK) e. V. in Kooperation mit dem Ausländerbeauftragten der Stadt Leipzig Stojan Gugutschkow und dem Grassimuseum für Völkerkunde zu Leipzig geplant und durchgeführt. Mit den öffentlichen Mitteln der ARGE und des Referates Ausländerbeauftragter der Stadt Leipzig wurde innerhalb kürzester Zeit die Idee eines interkulturellen Festes geplant und realisiert.

Auf der Bühne standen deutsche und ausländische KünstlerInnen aus der Region, die ihren Visionen eines Dialogs der Kulturen und eines toleranten Miteinanders in einer Verschmelzung aus Tradition und Moderne, von europäischer und orientalischer Tanz- und Musikkunst Ausdruck gaben. Abgerundet wurde das Programm durch Verkaufsstände mit orientalischem Kunsthandwerk, jemenitischem Schmuck, Keramik, Kissen und Holzspielzeug sowie einem bunten Kinderprogramm.

Eine Museumsrallye brachte Kinder und ihre Eltern in die Ausstellungen des Völkerkundemuseums und versprach attraktive Preise, die von verschiedenen Leipziger Läden großzügig zur Verfügung gestellt worden waren. Außerdem wurden Amulette gebastelt, Mosaik gelegt, Sandbilder gestaltet usw. Der eurient e. V. sorgte für cineastische Unterhaltung im Kinosaal mit einer großen Auswahl syrischer Kurzfilme.

Die Mühe lohnte sich – rund 500 Besucher lauschten auf den Sitzreihen vor der Bühne den Klängen arabischer Lauten oder der Flamencogitarre. Zu sehen gab es zeitgenössischen Tanz, Bauchtanz und Flamenco. Den Höhepunkt bildete das usbekische Ensemble Shashmaqam unter Leitung des mittlerweile in Leipzig lebenden Ari Babakhanov, dem Enkel des Hofgängers des letzten Emirs von Buchara. In der Presse wurde das Fest mit Begeisterung aufgenommen.



interCultura09: „Menschen, Sterne, Wüstenwege – unterwegs auf der Weihrauchstraße“

Am 20. Juni 2009 öffnet das Grassmuseum seine Pforten und lässt den ZEOK e.V. den Innenhof vom frühen Nachmittag bis in die Nacht hinein bespielen.

Am Tage konzentriert sich unser Rahmenprogramm vor allem auf Familien, Kinder und Jugendliche. Im Vorfeld organisierte der ZEOK e.V. zwei Projekte, die in Zusammenarbeit mit dem Leipziger Künstler Michael Touma und Jugendlichen verschiedener Schulen ausgearbeitet wurden. Die Ergebnisse sollen während des Festivals vorgestellt werden.

1. „Wenn Worte zu Rhythmen werden“: Dieses Projekt befasst sich mit dem Phänomen des Wortrhythmus⁷ und versucht die archaischen Formen der Sprache in unserer heute hochentwickelten Gesellschaft wieder zu finden.

2. „Graffiti ist Blues“: Kennenlernen und Wiederentdecken von Zeichencodes und Symbolen, deren Herkunft uns nicht mehr vertraut scheint, stehen bei diesem Projekt im Mittelpunkt. Die Erstellung und Präsentation des Festivalbühnenbildes auf der interCultura09 soll dabei Impulse zur Schaffung des eigenen kreativen Freiraums verleihen.

Daneben reihen sich verschiedene kleine Auftritte von Künstlern auf der Bühne oder auch auf dem Festivalgelände ein. Ganz besonders groß ist unser Angebot für Kinder. Ihnen wollen wir spielend die historischen Gegebenheiten alter Handelswege näher bringen, den Karawanenhandel und natürlich auch die daraus entstandenen Kulturkontakte veranschaulichen. Außerdem können sie Märchen von der Arabischen Halbinsel lauschen und ihre Phantasiebilder kreativ umsetzen.

Neben Infoständen städtischer Vereine, welche sich u. a. mit Fragen der Migration und Integration auseinander setzen und an diesem Tag Interessierte über ihre Arbeit aufklären möchten, werden auch Verkaufsstände ihre Waren von der Arabischen Halbinsel, Nordafrika und Indien anbieten. Neben Büchern, Textilien, Spielzeug und Musik dürfen Kräuter und vor allem der Weihrauch nicht fehlen. Am Abend werden verschiedene Bands spielen, welche wiederum das Hauptthema „Weihrauchstraße“ in ihre Musik einfließen lassen. Auch hier vollzieht sich innerhalb der Musik ein Arrangement verschiedenster kultureller Musikstile, um sich zu etwas Neuem zu formieren. Doch nicht allein die Melange verschiedener regionaler Musiken, auch der intensive Einfluss moderner elektronischer Soundelemente soll dieses Zusammenspiel zu etwas Besonderem machen.

Im Gegensatz zum letztjährigen Festival haben wir die Möglichkeit, die Veranstaltung bis in die Nacht hinein zu tragen und das Kulturangebot zu vergrößern. Wir hoffen auch für die folgenden Jahre auf einen stetigen Zuwachs weiterer Festivalelemente und -ideen, um die interCultura als feste und jährlich wiederkehrende Leipziger Kulturveranstaltung zu etablieren.

Eindrücke von der interCultura08



Ari Babakhanov und das Ensemble Shashmaqam, Usbekistan.



Tanzgruppe des OFT RABET, Leipzig.



Tanzcompany der Musikschule „Johann Sebastian Bach“, Leipzig.

„Wie schwarzer Tee mit Milch!“

Projekt „Weltkiste“



Wie viele Bezeichnungen lassen sich für Hautfarben finden? Welches ist der genaue Name für Deine Haarfarbe? Im Projekt Weltkiste haben sich Kindergarten- und Schulkinder unterschiedlichster Herkunft mit dieser Frage beschäftigt. Dass das Spektrum über die simplen Kategorien weiß – braun – schwarz hinausreicht, haben sie spätestens dann verstanden, als man ihnen weiße oder braune Bögen Papier zum Vergleich bot. Dann wollten sie es genau wissen und machten sich auf die Suche nach der Erforschung „ihrer“ Hautfarbe. Dabei ließen sie sich meist von Alltagserfahrungen oder unmittelbar auffindbaren Gegenständen inspirieren. Die Ergebnisse sind oft verblüffend: Meine Haut sieht aus wie schwarzer Tee mit Milch! – Meine hat die Farbe eines getrockneten Kirschkerns! – Meine Haut ist wie eine getrocknete braune Linse!

Was hier beschrieben wird, ist einer von vielen Aspekten des Projekts „Weltkiste“, welches das Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur (ZEOK) e. V. seit Oktober 2007 mit Unterstützung verschiedener Förderer durchführt.

Mit dem Projekt widmet sich der Verein der interkulturellen und vorurteilsbewussten Erziehung und Bildung, um so schon früh zur Förderung von Toleranz und Akzeptanz unterschiedlicher kultureller und religiöser Zugehörigkeiten einen Beitrag zu leisten und zur Vermeidung von und Auseinandersetzung mit Stereotypen und Vorurteilen anzuregen. Kinder übernehmen Bewertungen und

Unterscheidungen schon in jüngsten Jahren durch ihre Bezugspersonen, und im Alter von vier bis fünf Jahren entwickelt sich bei ihnen ein Zugehörigkeitsgefühl, z.B. zu einer Ethnie. Aber auch das soziale Umfeld, die Medien und traditionelle, oft abwertende Redewendungen und das Fehlen an gelebter Demokratie tragen ihrerseits dazu bei, dass diese Vorurteile unreflektiert gefestigt werden.

Mit den Angeboten der Weltkisten für den Kindergarten und für die Grundschule will der ZEOK e.V. den Kindern die Möglichkeit bieten, in ihrem alltäglichen Lebensumfeld mit dem scheinbar Gegenteiligen in Kontakt zu kommen,

sich mit Fremdem und Ungewohntem auseinander zu setzen und diese Erfahrungen zu integrieren.

Es gehört zum Konzept der Weltkiste, dass die Unterschiede und die Vielfalt in der Kindergruppe direkt thematisiert werden. Über spielerische Aktivitäten lernen die Kinder, sich mit sich und den anderen auseinander zu setzen: Verschiedene Gesichtsformen und Körperbilder werden gemalt. Hände laden zu vielfältigen Entdeckungen hinsichtlich Hautfarbe, Form, Größe, Silhouette bis hin zum Fingerabdruck ein. Darüber hinaus bekommen die Herkunftsfamilien der Kinder ihren Platz in der Kita oder



im Klassenzimmer. Die Kinder gestalten mit ihren eigenen Fotos Familienwände, wodurch sie ihre ganze Vielfalt sichtbar machen. Von alleinerziehenden Müttern, Ein-Kind-Familien, mehreren Geschwistern bis hin zu Großfamilien mit traditionell gekleideten Großeltern ist das Spektrum groß und verleiht jedem seinen eigenen Stellenwert. Sprechen die Kinder der jeweiligen Gruppe verschiedene Sprachen, werden diese ebenfalls in den Einrichtungen sichtbar gemacht: Begrüßungsschilder in den Herkunftssprachen, der Name in einer anderen Schrift geschrieben, bis hin zur Einladung von Eltern, doch einmal

eine Geschichte auf türkisch oder arabisch vorzulesen. Durch diese Erlebnisse entdecken die Kinder ihre eigene, bereichernde Vielfalt, sie lernen hinzusehen und sich in ihrer Unterschiedlichkeit wahrzunehmen. Was sie dabei mitbekommen, ist von großem Wert: Sie lernen die Botschaft, dass jedes Kind verschieden ist und dass es normal ist, verschieden zu sein.

Wie wichtig dieser Prozess ist, wird zum Beispiel dann deutlich, wenn manche Kinder erklären, dass der Name für helle Hautfarbe „Hautfarbe“ heißen würde – also gebe es dunkelhäutige Menschen und solche mit Hautfarbe.

Dass es auch andere „Hautfarben“ gibt, war am Ende der Einheit ein wichtiger Lernerfolg einer Fünffjährigen.

Das Angebot der Weltkiste richtet sich sowohl an Gruppen mit Kindern mit Migrationshintergrund als auch ohne. Inhaltlich orientieren sich die MitarbeiterInnen des Projekts an der in Südafrika und Kalifornien entwickelten Anti-Bias-Methode, welche vorurteilsbewusste Handlungsfähigkeit zum Ziel erklärt. Stereotype Wahrnehmungen, Bewertungen und Einstellungen sollen bewusst gemacht und so der Auseinandersetzung und Veränderung zugänglich gemacht werden.

Orientalische Handschriften in den ethnographischen Sammlungen Sachsens

Datenbankgestützte Erschließung und digitale Publikation von arabischen, osmanisch-türkischen, persischen und äthiopischen Handschriften.

Projekt des Zentrums für Europäische und Orientalische Kultur (ZEOK) e.V. in Zusammenarbeit mit der Universität Leipzig und den Staatlichen Ethnographischen Sammlungen Sachsen.



Bei der Aufnahme der Handschriften im Museum der Morgenlandfahrer in Leutwitz (von links nach rechts: R. Badakhshi, Dr. Z.A. Pataki, E.-U. Walter).

Seit Jahren läuft das Projekt KOHD („Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland“). Ethnographische Sammlungen wurden dabei kaum berücksichtigt. Das hier zur Förderung empfohlene Projekt will diese Lücke zumindest in Sachsen schließen. Ziel ist die Erfassung und wissenschaftliche Bewertung der Handschriften, um differenziert geeignete Möglichkeiten für ihre Bewahrung empfehlen zu können.

Ethnographische Sammlungen befinden sich in den Händen von privaten Sammlern und Museen, die weder über

geeignete Fachkräfte noch über entsprechende Finanzmittel verfügen, um eine umfassendere Dokumentation der Handschriften durchzuführen.

Im Mittelpunkt des Projekts stehen die Privatsammlung von Ernst-Ulrich Walter (Leutwitz) und die Staatlichen Ethnographischen Sammlungen Sachsen in den Völkerkundemuseen in Dresden und Leipzig.

Ziel des Projekts ist die inhaltliche und kodikologische Erschließung der Handschriften, um sie der Wissenschaft zugänglich zu machen und Empfehlungen hinsichtlich der Bewahrung der Handschriften (Digitalisierung, Ankauf usw.) geben zu können. Damit einher geht die Erstellung eines digitalen Katalogs in Form einer Handschriftendatenbank mit arabischer Schrift und deutscher sowie englischer Transkription.

Methodisch wird sich die Projektgruppe des ZEOK e.V. an den Erfahrungen der Projektgruppe „Islamische Handschriften an der Universität Leipzig“ (Orientalisches Institut und Universitätsbibliothek) orientieren.

Die vollständige elektronische Erfassung (Digitalisierung) ausgewählter Handschriften bleibt einem späteren Projekt vorbehalten. Angestrebt wird indessen ein zusammenfassender Katalog der Handschriften mit Abbildung ausgewählter Buchseiten. In Verbindung damit ist eine kleine Ausstellung denkbar.

Die Sammlung von Ernst-Ulrich Walter (Leutwitz)

E.-U. Walter (geb. 1919) verfügt über die wohl größte Privatsammlung orientalischer Kunst und Kultur in Sachsen. Darin befinden sich nahezu 150 Handschriften in arabischer, türkisch-osmanischer und persischer Sprache, die der Sammler auf ausgedehnten Reisen und während langjähriger Aufenthalte u.a. in Iran und Ostanatolien erwarb. Einige davon konnte er durch den rechtzeitigen Ankauf vor dem sicheren Verfall bewahren. Die Handschriften stammen aus dem 17.–19. Jh. und beschäftigen sich mit traditionellen Themen islamischer Gelehrsamkeit wie Religion, Recht, Geschichte, Sprache, Poesie, Philosophie, Astronomie usw.

Ein Teil der Koranhandschriften (55) wurde bereits 1999/2000 von Dr. Gottfried Hagen von der Universität Jena umfassend aufgenommen. Nach seiner Einschätzung stammt der überwiegende Teil dieser Korane aus dem Osmanischen Reich, vor allem aus Anatolien. Das dürfte im Wesentlichen auch

auf die übrigen Handschriften in der Sammlung Walter zutreffen.

Im Unterschied zu den Prachtexemplaren, die in den großen Bibliotheken aufbewahrt werden, widerspiegeln die Handschriften in der Sammlung Walter das geistige Leben im kleinstädtischen Milieu des Osmanischen Reichs. Durch die jungtürkische Bewegung und die laizistische Entwicklung der Türkei verlor die islamische Gelehrsamkeit in der 1. Hälfte des 19. Jh. auch in der Provinz ihre Bedeutung und die mit arabischen Schriftzeichen geschriebene osmanische Sprache kam außer Gebrauch. Die Sammlung Walter dürfte eine der wenigen Sammlungen sein, wo sich Schriftzeugnisse aus dieser Zeit (17.–19. Jh.), dieser Region (Ostanatolien) und diesem Milieu (Kleinstadt) erhalten haben.

Eine erste Sichtung der Handschriften in der Sammlung Walter erfolgte durch Mitglieder des Zentrums für Europäische und Orientalische Kultur e.V. (Dr. W.-D. Seiwert, R. Badakhshi). Die Bestandsaufnahme wurde gemeinsam mit Mitarbeitern des Orienta-

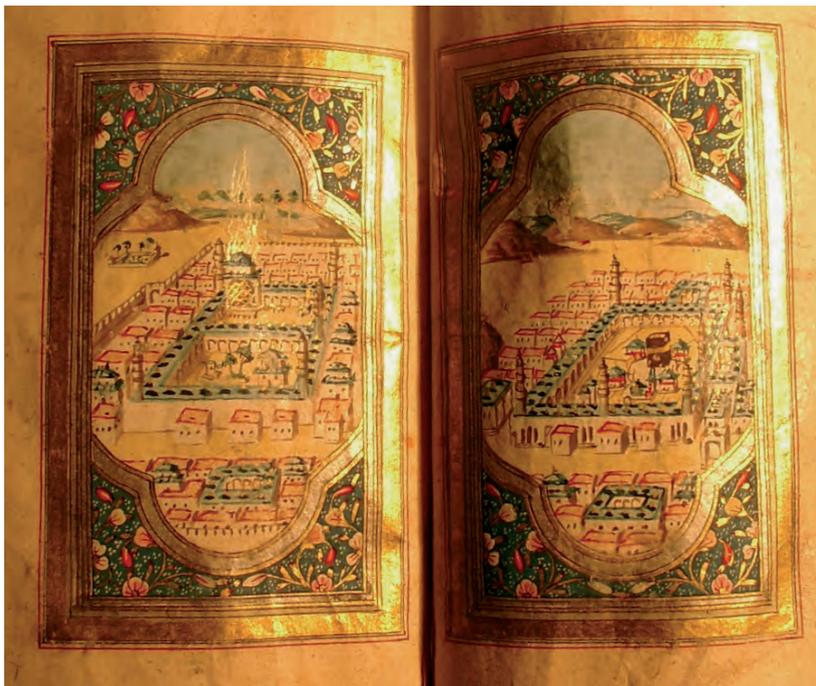
lischen Instituts der Universität Leipzig (Prof. H.-G. Ebert, Dr. S. Brinkmann, B. Liebrecht), der Universitätsbibliothek (B. Wiesmüller) und des Instituts für Kunstgeschichte der Universität Leipzig (Dr. Z.A. Pataki) am 3. April 2008 schriftlich und fotografisch fortgesetzt. Das Ergebnis unterstreicht die Notwendigkeit einer umfassenden, zeit- und recherchéintensiveren Dokumentation.

Orientalische Handschriften in den Staatlichen Ethnographischen Sammlungen Sachsen

Die 22 orientalischen Handschriften im Museum für Völkerkunde Dresden stammen bis auf wenige Ausnahmen alle aus Afrika. Die meisten sind arabisch geschrieben. Die Hälfte sind Zeugnisse der islamisch geprägten Schriftkultur im subsaharischen Afrika (Kamerun, Senegal, Sierra Leone, Äthiopien). Sechs Handschriften sind in Amharisch und Ge'ez verfasst und repräsentieren die frühchristlich geprägte Kultur in Äthiopien. Besondere Aufmerksamkeit verdient eine Urkunde des osmanischen Sultans Selim II. aus der Zeit um 1574, die das Museum 1965 vom Stadtmuseum Bautzen erhielt.

Eine vergleichbare Anzahl von Handschriften befindet sich im Museum für Völkerkunde Leipzig. Hier dominiert mit 12 auf Pergament geschriebenen amharischen Texten religiösen Inhalts das christliche Äthiopien. Mit der Sammlung Spieker kamen in den letzten Jahren drei Handschriften aus Mauretanien in den Bestand des Museums, wo es im Regionalbereich Afrika bereits vorher drei handgeschriebene Bücher aus Ägypten und Südmarokko sowie von den Haussa gab. Aus dem asiatischen Raum ist ein auf Gazellenhaut geschriebenes Gebet in der Sammlung Schulz (19. Jh.) besonders bemerkenswert.

Osmanisches Manuskript, Slg. Walter.



Veranstaltungen 2008/2009

Gäste bei den Veranstaltungen des ZEOK



Nabil Khalaf

Anlässlich der Präsentation des 3. Heftes unserer Zeitschrift auf der Leipziger Buchmesse im März 008 war der ägyptische Dichter Nabil Khalaf angereist, um mit einer Lesung seine im Simurgh vorgestellten Bücher den Messebesuchern persönlich nahe zu bringen.

Makilam

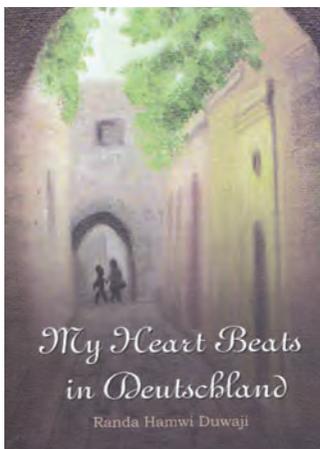
Im Rahmen der Veranstaltungsreihe des ZEOK e.V. „Innensichten – Außensichten“, konnten wir am 4. Dezember 2008 die kabyliche Historikerin und Frauenforscherin Dr. Malika Grasshoff (Makilam) zu einem Vortrag begrüßen. Ihr Thema war „Die Frau bei den berberischen Kabylen – als ‚Mondwesen‘ im Mittelpunkt der Gesellschaft.“

Dr. phil. Malika Grasshoff/Makilam verlebte ihre Kindheit in einem Dorf der Großen Kabylei, einer von Berbern besiedelten Region Algeriens. Im Alter von siebzehn Jahren verließ sie ihr Land, um in Europa zu studieren und begann mit der Aufarbeitung ihrer Vergangenheit. Sie begriff diese Arbeit von Anfang an nicht als persönliche, private Angelegenheit, sondern stellte die Geschichte ihres Lebens, ihrer Familie, ihres Dorfes in einen Zusammenhang mit der Geschichte ihres Volkes und ihrer Heimatregion. Mit ihren von persönlichen Erlebnissen durchzogenen Forschungsarbeiten würdigt sie das außergewöhnliche Leben der kabylichen Frauen und legt neue, bisher unveröffentlichte Erkenntnisse über Riten und Mythen einer im Aussterben befindlichen Gesellschaftskultur, eine Frauen-Kultur, vor.

Riten, verborgene Lebensweise und Kultur der Berberfrauen Algeriens sowie ihre zentrale Rolle in der Gesellschaft stehen im Mittelpunkt der Forschungen der berberischen Historikerin. Sie analysiert in beeindruckender Weise die kosmobiologische Denkweise der Kabylen, die von der kreisförmigen Einheit des Lebens überzeugt sind. Ihre feminine, aus interner Erfahrung und Verbundenheit mit der untersuchten Kultur resultierende, völlig unkonventionelle Sichtweise zeigt überraschend neue Aspekte. Sie regt auf reizvolle Weise zum Weiterdenken an und hilft, eurozentrische Betrachtungsweisen zu überwinden.

Randa Hamwi

„Mein Vortrag am 21. August 2008 im Grassimuseum in Leipzig war der Höhepunkt meines Sommers. Nicht nur wegen der wunderbaren Leute, die gekommen waren, ihn zu hören, sondern auch, weil ich diese Präsentation in Deutschland abhalten konnte. Ich habe dieses Land und seine Menschen geliebt, seit ich neun Jahre alt war und meine ersten Worte Deutsch sprach, als mein Vater seine neue Stelle als syrischer Diplomat in Bonn antrat. Von allen Ländern, in denen wir gelebt haben, genoss Deutschland bei meiner Familie den Vorrang.“



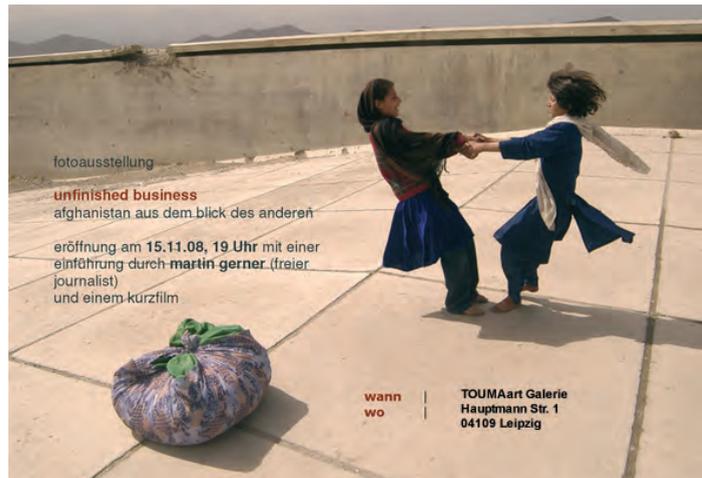
TOUMAartGalerie

unfinished business

Fotoausstellung

Alltag im Ausnahmezustand –

Afghanistan hinter dem Medienschleier



Mit dieser Fotoausstellung (15.11.2008–29.11.2008) wollten wir den Alltag in Afghanistan zeigen, der meistens der restlichen Welt verborgen bleibt. Ein Land, in dem die Menschen trotz Kriegszustand im Alltag leben, sich eine bessere Zukunft erträumen und sich nach Normalität sehnen. Krieg, Anschläge, Verwüstungen und das Elend der Bevölkerung prägen unser Bild von Afghanistan. Zu kurz kommen dabei die „Innenansichten“, die real gelebte Wirklichkeit der afghanischen Bevölkerung, die bitteren Erfahrungen und schönen Erlebnisse in einem Land im Ausnahmezustand.

Projekt Westsahara



Vom 13.2.–4.3.2009 fand auf Initiative des ZEOK eine Studienreise in die befreiten Gebiete der Westsahara statt. Ziel der Reise war die Vorbereitung eines gemeinsamen Projekts der DARS (Demokratische Arabische Republik Sahara) und des ZEOK zur Dokumentation und Erhaltung der Biodiversität und des kulturellen Erbes der Westsahara. Besondere Beachtung gilt dabei der Einbeziehung von Jugendlichen. Die Teilnehmer der Reise erlebten in den Sahrauis ein selbstbewusstes Volk, dessen sprichwörtliche Gastfreundschaft sich auf beeindruckende Weise vor dem Hintergrund der Hoffnungslosigkeit und der harten Lebensbedingungen des Exils abzeichnet.



AUTOREN DIESES HEFTES:

RUDABA BADAKHSHI

Kunsthistorikerin; Schwerpunkt: interkulturelle Erziehung; Sprecherin der Vereinigung oxuss e.V.; Mitglied des ZEOK
E-Mail: rudaba.badakhshi@hotmail.de

ACHIM BOLDT

Dipl.-Ing. für Bauwesen; Sammler, Schwerpunkt: Turkmenen; Mitgründer und -organisator des „FORUM Kleidung und Schmuck der Völker“; Mitglied des ZEOK
E-Mail: achim-boldt@gmx.de

THORSTEN DOß

Afrikanist, Religionswissenschaftler; Schwerpunkt: historische Fotografie, dt. Kolonial- u. Missionsgeschichte; Projektkoordinator interCultura09
E-Mail: big-mana@gmx.de

RANDA HAMWI DUWAJI

Schriftstellerin, Künstlerin und Wissenschaftlerin syrischer Herkunft; lebt in Dubai und den USA
E-Mail: rhamwi@emirates.net.ae

DR. JÜRGEN WASIM FREMBGEN

Ethnologe und Religionswissenschaftler; Leiter der Orient-Abteilung am Staatlichen Museum für Völkerkunde München und Privatdozent für Islamwissenschaft
E-Mail: juergen.frembgen@mfv.bayern.de

PASCALE GOLDENBERG

Textilkünstlerin; unterrichtet Textilgestaltung in free lance; Mitglied der Deutsch-Afghanischen Initiative e.V.; Initiatorin des Laghmani-Stickereiprojekts
E-Mail: goldenberg-freiburg@t-online.de

CHRISTIAN LEHMANN

Kulturwissenschaftler, Medienpädagoge; Schwerpunkte: Kulturaustausch, Jugendarbeit; Mitglied des ZEOK
E-Mail: kontakt.clehmam@gmail.com

MAKILAM (DR. MALIKA GRASSHOFF)

Historikerin und Soziologin berberischer Herkunft; geboren in der Großen Kabylei (Algerien); Schwerpunkt: Frauenkultur; Mitglied des ZEOK
E-Mail: maligrasshoff@t-online.de

KRISTIN MASCHECK

Kommunikations- und Medienwissenschaftlerin, Projektleiterin interCultura08
E-Mail: krismasch@yahoo.de

THOMAS MARIUS MORBE

Naturwissenschaftler und Philosoph, Galerist, Autor; Mitglied des ZEOK
E-Mail: fretom@web.de

HERMANN RUDOLPH

Philologe und Kunsthistoriker; Mitgründer mehrerer Vereine im Bereich islamischer Kunst; Mitglied des ZEOK
E-Mail: herct@aol.com

ELKE SEILER

Religionswissenschaftlerin, freiberuflich tätig im Bereich interkulturelle Bildung und Erziehung, Mitarbeit im Projekt „Weltkiste“ des ZEOK e.V., Mitglied des ZEOK
E-Mail: elke.seiler@yahoo.de

DR. WOLF-DIETER SEIWERT

Arabist und Ethnologe; Schwerpunkt: Europa und Orient; widmet sich vor allem der Förderung des interkulturellen Dialogs; Mitglied des ZEOK
E-Mail: w-d-seiwert@zeok.de

DR. HABIL. LOTHAR STEIN

Ethnologe, langjähriger Direktor des Museums für Völkerkunde zu Leipzig; Schwerpunkt: Naher Osten, Nordostafrika, Nomadismus; Mitglied des ZEOK
E-Mail: lotharstein@gmx.de

MAJA ZWICK

Soziologin, Berlin; Schwerpunkte: Westsahara-Konflikt, Migrationssoziologie, Religionssoziologie, Sozialanthropologie; E-Mail: maja_zwick@yahoo.de

SIMURGH.

Kulturzeitschrift. Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V.
Jahrgang 2008, Heft 4

Titelbild:

Toreingang in der Altstadt von Jerusalem

Rückseite:

Durchgang zum Wilhelm-Leuschner-Platz in Leipzig

Vor- und Nachsatz:

Fotos aus Jerusalem (2008)
von Lothar Stein

Impressum

Herausgeber:

Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V.
Redaktion: Dr. Wolf-Dieter Seiwert, Elke Seiler
Layout und Satz: Gabine Heinze
Druck: Merkur Druck- und Kopierzentrum GmbH Leipzig
ISSN 1861-1389
Redaktionsschluss: 29.02.2009
Die Autoren sind für den Inhalt ihrer Beiträge selbst verantwortlich.

ZENTRUM FÜR EUROPÄISCHE UND ORIENTALISCHE KULTUR E.V.

Vorstand: Michael Touma (Vorsitzender, Leipzig)

Mona Ragy Enayat (Stellv. Vors., Leipzig)

Dr. Wolf-Dieter Seiwert (Stellv. Vors., Leipzig)

Judith Jonas-Kamil (Leipzig)

Postadresse: Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V., Dresdener Straße 82, 04317 Leipzig

Tel.: 0341 5298027

E-Mail: info@zeok.de

m-touma@zeok.de (ZEOK),

w-d-seiwert@zeok.de (Redaktion)

web-site: www.zeok.de

Bildnachweis:

Ümit Bir (Wolfsburg): 62 (Mitte)

Achim Boldt (Barienrode): 31, 32, 33, 34, 35

Mahmoud Dabdoub (Leipzig): 57

Jürgen Wasim Frembgen (München): 48, 49, 51

Gert Goldenberg: 3, 22, 26

Pascale Goldenberg (Freiburg): 23, 24, 25

Malika Grasshoff (Paris/Bremen): 10

Bärbel Kaiser (Leipzig): 5

Ingo Rieck: 17

Hermann Rudolph: 11, 12, 13, 14, 15

Christoph Sandig (Leipzig): 6, 7, 8, 9

Wolf-Dieter Seiwert: 60, 63 (unten)

Judith Smajdli (Heidelberg): 36, 37, 38, 39, 40

Lothar Stein (Leipzig): Vor- und Nachsatz, 42, 43, 44, 45,

46, 47

Michael Touma (Leipzig): Titelseite, Rücktitel

Archiv Mona Ragy Ewnayat (Leipzig): 62 (oben)

Archiv Christian Lehmann (Leipzig): 18, 19, 20, 21

Archiv ZEOK e.V.: 58, 59





SIMURGH Nr. 4



سیمرغ

ISSN 1861-1389