

سیمرغ  
ՄԻՄՕՐԴ  
ΣΙΜΟΡΓ  
סימורג  
СИМУРГ  
XOCΞΘ

★ Jahrgang 2009  
Heft 5



# Simurgh

KULTURZEITSCHRIFT

ZENTRUM FÜR EUROPÄISCHE UND ORIENTALISCHE KULTUR E.V.





## Einführung

- 2 ● Editorial
- 4 ● DAGMAR SCHUMANN: „palästina oh palästina“. Aus dem Gedichtzyklus „Leipziger Diwan“



## Botschaften der Schönheit

- 6 ● ERNST LANGER: Das andalusische Erbe im Schmuck von Tunesien
- 10 ● MERAL DEGER: Eine kunstvolle Brücke von Orient zu Okzident



## Weltsprache Kunst

- 16 ● WALTRAUD KRATZENBERG-FRANKE: Der Deutsche Orientteppich: Die Erfolgsgeschichte eines Surrogats
- 22 ● Cairo Fashion Design
- 26 ● MICHAEL TOUMA: Lied des Lebens – eine sehr persönliche Widmung für die israelische Künstlerin Chaya Touma



## Begegnungen

- 32 ● LOTHAR STEIN: Unterwegs im „alten“ Orient. Episoden
- 36 ● KATRIN BIALLAS: Warum in die Wüste gehen?
- 42 ● VERONIKA RITT-BEN MIMOUN: Die Überlieferung oraler Literatur in Südtunesien



## Über-Setzung

- 48 ● MOHAMED BADATI/WOLF-DIETER SEIWERT: Stimmen der Wüste. Bei den Nomaden der Westahara
- 54 ● SOFYA FAYZI: Sowjetische Forschungen in Turkmenien (1926–1989)



## Projekte

- 59 ● WOLF-DIETER SEIWERT: Westsahara: Hilfe zur Selbsthilfe
- 60 ● JUDITH JONAS-KAMIL: Wissen schafft Verständnis
- 62 ● MICHAEL TOUMA: Die menschliche Landschaft



## Sonstiges

- 64 ● Autoren, Impressum und Bildnachweis

# Editorial

## BRÜCKENBAUER

Dr. Ümit Bir zum 80. Geburtstag

VON WOLF-DIETER SEIWERT (LEIPZIG)



*Seiwert, Wolf-Dieter: Schmuck aus dem Orient. Kostbarkeiten der Sammlung Bir. ARNOLDSCHÉ Art Publishers, Stuttgart 2009*

*320 Seiten, 23,5 x 30 cm, 342 Farbbabb. Hardcover mit Schutzumschlag ISBN 978-3-89790-318-2 (dt. Ausgabe) ISBN 978-3-89790-319-7 (engl. Ausgabe)*

2010 präsentiert sich Istanbul als eine der drei Kulturhauptstädte Europas. Europas? Tatsächlich ist Istanbul die einzige Stadt der Welt, die auf zwei Kontinenten liegt. Zwei mächtige Hängebrücken überspannen den Bosphorus und verbinden so Europa und Asien.

Zwei Jahrzehnte, bevor die erste der beiden Brücken fertig gestellt wurde, fasste der junge Mediziner Ümit Bir den Entschluss, sein Vaterland, die Türkei, zu verlassen und in sein Mutterland Deutschland zu gehen, um dort seine Facharztausbildung zu vollenden. Auch wenn ihn Deutschland nie wieder loslassen sollte, blieb er ein „Wanderer zwischen den Welten“. Auf nahezu zweihundert Reisen durchstreifte er mehr als 20 Länder zwischen Atlantik und Pazifik, viele davon mehrmals.

Ümit Bir wurde in Freiburg von einer deutschen Christin als Muslim geboren und in Istanbul von katholischen Padres erzogen. Unter dem Eindruck seiner Reisen beschäftigte er sich mit Judentum und Buddhismus. Aus all dem entwickelte sich seine Lebensphilosophie, die man wohl am treffendsten als Philanthropie, als Nächstenliebe, beschreiben kann. Als ein Ergebnis seiner zahlreichen Reisen entstand eine Sammlung von orientalischem Schmuck, die weltweit zu den bedeutendsten ihrer Art gehört.

Als Ümit Bir diese seine Kollektion im Jahre 2003 dem Museum für Völkerkunde in Leipzig anvertraute, tat er das als Vorsitzender einer eigenen Stiftung, die er kurz zuvor ins Leben gerufen hatte. Im Übergabeprotokoll lesen wir: „Die Stiftung verbindet mit der Sammlung den Stiftungszweck, das Verständnis für die Kultur des Orients zu fördern und damit der Völkerverständigung zu dienen. Sie unterstützt die Bildung und die Tätigkeit eines gemeinnützigen Vereins, der sowohl der Stiftung als auch dem Museum bei der

Erfüllung des genannten Stiftungszweckes zur Seite steht.“

Ein halbes Jahr später gründete sich dieser Verein als „Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V.“ (kurz: ZEOK). Unter den Gründungsmitgliedern saß auch Ümit Bir. So wie Tausenden von Kindern während seiner Zeit als Facharzt für Geburtshilfe in Wolfsburg hatte er dem Verein eine Brücke gebaut und ihm so ins Leben geholfen. Bis heute ist er mit ihm eng verbunden.

Gegenwärtig umfasst das ZEOK mehr als 50 Mitglieder unterschiedlichster Nationalität im Alter zwischen 30 und 90 Jahren. Sie alle verbindet der gleiche Wunsch – zum wechselseitigen Verständnis der Völker und Kulturen beizutragen. Eine wichtige Plattform dafür bildet der „Simurgh“.

Eine der Rubriken dieser unserer Kulturzeitschrift trug bisher den Titel „Brückenbauer“. Bei der Vorbereitung des vorliegenden Heftes machte mich ein Freund darauf aufmerksam, dass die Bezeichnung „Brückenbauer“ doch eigentlich auf alle zutrifft, die zusammen mit uns das genannte Ziel verfolgen: Es sind Menschen wie Ümit Bir, die andere Kulturen von innen heraus erfahren haben und in sie aufgenommen wurden und die es schmerzt, wenn Klischees und oberflächliche Polemik die öffentliche Meinung beherrschen. Es sind Menschen, die durch die Aufzeichnung mündlicher Überlieferungen Vergangenheit und Zukunft miteinander verbinden. Es sind Menschen, die durch Übersetzungen den Zugang zu anderen Kulturen erleichtern und es sind Menschen, die ihre Kunst zu einer Weltsprache machen, die auch ohne Übersetzer verstanden wird.

Brückenbauer zu sein, ist auch das Ziel aller anderen Projekte des ZEOK, von denen wieder einige am Ende des Heftes kurz vorgestellt werden.



*Meral Deger, Istanbul: Die Leiter zum Mond, s. S. 12*

die taube hat zwei gebrochene  
flügel entwurzelt nicht die  
olivenbäume die tausendjährigen  
ihr braucht die zweige noch  
für den frieden



keine oliven mehr im garten  
eden kein frieden unter der  
sonne kanaans wasser trinkt  
nur einer kain hat bomben und  
abel stirbt noch immer

*Dagmar Schumann: „palästina oh palästina“  
aus dem Gedichtzyklus „Leipziger Diwan“, 2005*



# Das andalusische Erbe im Schmuck von Tunesien

In Tunesien findet man zwei ganz unterschiedliche Arten von traditionellem Frauenschmuck, nämlich reinen Silberschmuck, der relativ grob ist (Abb. 1), sowie feinen Filigran-Emailschmuck aus feuervergoldetem Silber oder aus Gold.

Schmuckstücke der gröberen Art („Berbersilber“), die mit der Negerkopfpunze für 800 Silber gestempelt sind, wurden zwischen 1905 und etwa 1960 hergestellt. Älterer Silberschmuck mit den zwischen 1856 und 1905 verwendeten Silberstempeln ist sehr selten, da der täglich getragene Silberschmuck beim Tod der Besitzerin eingeschmolzen wurde.

Abb. 2 zeigt ein typisches Beispiel für den feuervergoldeten Filigran-Emailschmuck, der als Hochzeitsschmuck wohl über mehrere Generationen in Gebrauch war.

Der elegante, oft fragil wirkende Filigran-Emailschmuck wurde nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Land von Muslimen und Juden getragen. Fast alle Schmuckstücke wurden in Hūmt 's-Sūq (Houmt Souk), der Hauptstadt der Insel Djerba, erworben, viele sind wohl auf Djerba hergestellt worden. Die Goldschmiede von Djerba und den meisten nordafrikanischen Orten waren Juden.

Wie weit kann man nun die Tradition des tunesischen goldenen Filigran-Emailschmucks zurückverfolgen? Tunesischer Filigran-Emailschmuck, der sich jetzt im Musée du Quai Branly in Paris befindet und sehr ähnlich ist wie der hier gezeigte, wird in das 18.–19. Jh. datiert. Ähnliche Stücke von Marokko sollen sogar 200 Jahre älter sein.



Abb. 1: In Silber gegossene Halsanhänger in Form eines Hufeisens und einer Hand sowie zwei Gewandfibeln

Viele Wissenschaftler, die sich mit der islamischen Kultur und dem Schmuck des Maghrebs und von Spanien beschäftigt haben, stimmen darin überein, dass der gleichartige Filigran-Emailschmuck von Tunesien und Marokko seinen Ursprung im muslimischen Andalusien des Mittelalters hat.<sup>1</sup>

Nach Gonzalez und anderen Autoren haben die von der spanischen Reconquista vertriebenen Muslime und Juden ihre Schmuckkultur von Spanien nach Nordafrika gebracht. Die Vertreibung begann im 13. Jh. und hatte ihren Höhepunkt im Jahr 1492 nach der Eroberung von Granada. Die letzten Mauren mussten im Jahr 1611 Spanien verlassen, obwohl sie den katholischen Glauben angenommen hatten und eine große Wirtschaftskraft darstellten. Die

wohlhabenden maurischen Flüchtlinge ließen sich in den nordafrikanischen Handelsstädten nieder und pflegten dort ihre andalusische Kultur. Sie blieben Kunden bei den gleichfalls geflüchteten jüdischen Goldschmieden, die den gleichen Filigran-Emailschmuck bereits in Spanien gefertigt hatten. Die jüdischen Goldschmiede haben also dafür gesorgt, dass Schmuck im andalusischen Stil mit den traditionellen Techniken bis in das 20. Jh. in Tunesien hergestellt worden ist. Für die spanische Herkunft des tunesischen Filigran-Emailschmucks spricht, dass auch der neuere spanische Trachtenschmuck gleiche Schmuckelemente aufweist.<sup>2</sup> Beispiele von mittelalterlichem andalusischen Filigran-Emailschmuck, der mit dem tunesischen Schmuck verwandt ist, befinden sich in Museen von Berlin, Madrid und New York. Die entsprechenden Schmuckstücke von Tunesien zeigen Abb. 3–5. Sie besitzen keinen Silberstempel und sind wohl meistens in das 19. Jh. zu datieren.

Während der andalusische und auch der vergleichbare marokkanische Schmuck aus Gold gefertigt ist, bestehen die tunesischen Schmuckstücke meistens aus vergoldetem Silber. Einige, möglicherweise ältere tunesische Schmuckstücke wurden auch aus Gold hergestellt, das traditionsgemäß nur 9-karätig ist. Die hier gezeigten Rosetten (Abb. 3) gibt es in sehr unterschiedlichen Größen. Sie sind das Mittelteil einer Halskette, die auf Djerba *qotba* genannt wird. Die Rosetten sind aus dünnem Blech gefertigt und wie ihre andalusischen Vorbilder doppelwandig. Die mittlere der drei *qotba*-Rosetten ist am feinsten



Abb. 2: Zwei Teile eines emaillierten Schläfengehänges von Djerba



Abb. 3: Drei tunesische Rosetten qoṭba, Teile einer Halskette aus vergoldetem Silber

und hat in den Zwickeln kleine Emailauflagen. Bei allen Rosetten waren die Durchbrüche mit rotem, grünem und blauem Stoff hinterlegt. Unansehnlich gewordene Stoffeinlagen sind erneuert worden. Die qoṭba-Halsketten (Abb. 4) enthalten oft Korallen-, Gold- oder vergoldete Silberperlen und blaue Perlen aus Lapislazuli oder aus blauem Glas. Typisch für den alten Schmuck sind die quaderförmigen Filigran-Emailperlen. Die pyramidalen Anhängsel und die Doppelkonus-Perlen, die sich in der großen Halskette befinden, gehören auch zum Schmuckinventar des mittelalterlichen muslimischen Spaniens.

Das paarweise getragene Schläfengehänge *gnādel*, das man nur auf Djerba findet, besteht aus je fünf unterschiedlich großen hexagonalen und pentagonalen Pyramidenanhängern, die wie Laternen aussehen (Abb. 6).

Typisch für den tunesischen Filigran-Emailschmuck sind facettierte rote und grüne Glassteine in Kastenfas-

sung anstelle von Edelsteinen, da dieser Schmuck auch von der weniger wohlhabenden Bevölkerung getragen wurde.

In Tunesien gab im 20. Jh. nur noch zwei Orte für die Fertigung von traditionellem Filigran-Emailschmuck, nämlich das kleine Landstädtchen Moknīn in Mitteltunesien und Ḥūmt 's-Sūq auf der Insel Djerba.

Wie der kleine Ort Moknīn zu der für Tunesien bedeutenden Schmuckindustrie gekommen ist, beschrieb David Cazès 1888: Kaiser Karl V., der auch spanischer König war, hatte im Jahr 1535 Tunis und andere tunesische Seestädte erobert, so auch die Stadt al-Mahdiyya, die vor Kairo die erste fatimidische Hauptstadt gewesen war und immer noch große regionale Bedeutung hatte. Dort gab es eine große jüdische Gemeinde, zu der auch viele Goldschmiede gehörten. Diese Gemeinde floh 1535 vor den Spaniern ins Landesinnere, da sie Angst vor der im

spanischen Heer mitreisenden Inquisition hatte. In Moknīn, 20 km von al-Mahdiyya entfernt, ließen sich die Juden nieder.<sup>3</sup> Diese jüdische Gemeinde von Moknīn blieb bis in die 2. Hälfte des 20. Jh. bestehen.

Wenn auch viele Formen und Ornamente des tunesischen Filigran-Emailschmucks in der mittelalterlichen andalusischen Tradition stehen, sind trotzdem mehrere nordafrikanische Motive in ihn eingegangen, wie die Motive der Hand, des Fisches, der Mondsichel und der karthagischen Göttin Tanit.

Das Schmuckensemble *'agāl*, wie auf Abb. 7, ist bereits 1902 von EUDEL beschrieben worden. Es wird nur auf Djerba als Brustschmuck von verheirateten Frauen mittleren Alters getragen. Die drei emaillierten Behälter werden mit Silberketten verbunden und an der Brust befestigt.

Das auf Abb. 8 gezeigte Schmuckstück kommt nur noch auf Djerba vor. Man nennt dieses flache doppelwandige Dreiecksamulettkästchen *šīsbāgū*.

Nach EUDEL (1906) wurde es früher auch in Tunis und Moknīn getragen und wurde in alten Hochzeitsverträgen der mitteltunesischen Stadt Šafāqus (Sfax)<sup>4</sup> aufgeführt.

Obwohl der Filigran-Emailschmuck auch in Tunesien ursprünglich für Gold konzipiert war, machte die Verwendung von vergoldetem Silber ihn auch für das weniger wohlhabende Volk erschwinglich, so dass diese alte Schmuckart bis ins 20. Jh. bestehen konnte. Beide traditionelle Schmuckarten, der grobe Schmuck aus Silber und der feine aus vergoldetem Silber, wurden im 20. Jh., als sich immer mehr Menschen Gold leisten konnte, durch modernen Goldschmuck ersetzt. Dieser Prozess begann schon früh in Tunis, breitete sich vom Norden in den Süden und von den Städten auf das Land aus und fand im Verlauf von mehreren Jahrzehnten im Süden von Tunesien sein Ende.



*Abb. 4: Zwei ganze qotba-Halsketten aus vergoldetem Silber (vom Autor aus alten Teilen zusammengestellt)*



Abb. 5: Zwei Blattanhänger aus vergoldetem Silber



Abb. 8: Brustanhänger *šišbāgū* von Djerba



Abb. 6: Paar des Schläfengehänges *gnādel* mit laternenförmigen Teilen von Djerba



Abb. 7: Brustschmuck '*agāl*' von Djerba

- 1 GONZALES 1994
- 2 ORTIZ ECHAGÜE 1933
- 3 zit. von GONZALEZ 1994, S. 218
- 4 GARGOURI-SETHOM 1986

LITERATUR:

EUDEL, PAUL: L'Orfèvrerie Algérienne et Tunisienne. Alger 1902.

ders.: Dictionnaire des Bijoux de l'Afrique du Nord. Paris 1906.

GARGOURI-SETHOM, SAMIRA: Le bijou traditionnel en Tunisie. Tunis 1986.

GLADISS, ALMUT VON: Schmuck im Museum für Islamische Kunst. Berlin 1998.

GONZALEZ, VALÉRIE: Emaux d'al-Andalus et du Maghreb. Aix-en-Provence 1994.

JENKINS, M.; KEENE, M.: Islamic Jewelry in The Metropolitan Museum of Art, N. Y. New York 1982.

ORTIZ ECHAGÜE, JOSÉ: Espana Tipos y Trajes. (San Sebastian) 1933.

# *Eine kunstvolle Brücke von Orient zu Okzident*

Im Folgenden versuche ich, den thematischen und künstlerischen Hintergrund meiner Schmuck- und Objektkollektionen näher zu bringen. Meine Motivation, mit einer persönlichen Note die Verbindung zwischen Tradition und Moderne herzustellen, wird dabei ersichtlich, ebenso die visuelle Sprache, die ich bei der Umsetzung meiner Ideen verwende, sowie die historischen Quellen, welche mich bei meinen Arbeiten inspirierten.

## *Byzantinische und osmanische Reflexionen*



In dieser Kollektion geht es um eine Auseinandersetzung mit der vielschichtigen, heute ineinander verwobenen historischen Vergangenheit von Istanbul. Dabei blicke ich durch epochentypische Fenster. Beim Betrachten der byzantinischen Zeit waren die Mosaiken und Wandmalereien der Hagia Sophia, religiöse Motive, byzantinische Schmuckstücke sowie die byzantinische Architektur, insbesondere Kuppelbauten und Viadukte, meine Inspi-

rationsquellen. Zur Interpretation der osmanischen Zeit wählte ich die zugehörigen kulturellen Symbole, wobei ich als Darstellungsmittel auf die filigrane Miniaturtechnik zurückgriff. Wichtige thematische Elemente der angesprochenen Miniaturmalerei, wie das Leben im Serail, staatliche Zeremonien, religiöse Rituale und Jagdszenen, finden sich in den detailreichen Schmuckstücken dieser Kollektion wieder, welche sich harmonisch zu einem Gesamt-

kunstwerk ergänzen. Zur Einrahmung der Bildinhalte gestaltete ich moderne und abstrakte Formen. Dies verleiht der Kollektion eine neue Dimension und betont meine Vermittlerrolle, nämlich, dass ich als wertschätzende Beobachterin aus meinem zeitgenössischen Fenster auf die reiche Istanbuler Vergangenheit zurückblicke. Als Material für die Schmuckstücke brauchte ich Silber, Gold und Blattgold. Die Miniaturen sind von Hasan Kale gemalt worden.



## Rose oder Tulpe?



Mit der Frage „Rose oder Tulpe?“ machte ich mich auf den Weg in die historische Vergangenheit dieser Blumen. Beide inspirierten namhafte Dichter der osmanischen Literatur. Yahya Kemal Beyatli, einer der berühmtesten darunter, betont im letzten Vers seines Gedichts „Der Abend von Rindler“ die Rivalität zwischen Rose und Tulpe. Die ewige Konkurrenz endet nicht einmal im Tod: „In unserem Herzen blüht entweder eine Tulpe oder eine Rose ...“ Doch blicken wir weiter über die Literatur hinweg: Die beinahe mystischen Blumen Tulpe und Rose, welche beide aus Zentralasien stammen und sich mit der Zeit in die ganze Welt verbreitet haben, waren schon in den alten Kulturen Symbole der Kunst und Schönheit. Sie waren unverzichtbare Motive, insbesondere in der türkischen Kunst der Ornamente. Über Jahrhunderte wurden sie bei der Ausschmückung der Palasträume – nicht zuletzt der Sultansgemächer – verwendet, z. B. zur Gestaltung von Tapeten, Kacheln, Porzellangeschirr, Objekten und Kostüm sowie in der Steinmetzkunst und der Miniaturmalerei. Im 18. Jahrhundert waren sie bei den Osmanen die am meisten abgebildeten Motive im naturalistischen Stil. In dieser Epoche wurden sogar eigene Flaschen und Vasen für Rosen und Tulpen entworfen. Typische Beispiele dafür sind *gülâbdan*-Flaschen für Rosenwasser und *laledan*-Vasen für Tul-

pen mit ihren ausgeprägten Formen. Im Gegensatz zur Tulpe fand die Rose nicht nur Eingang in die Palast-Kultur, sondern auf vielfältige Art auch in die Volkskunst. Wie sie in der Literatur die weltliche Liebe symbolisiert, gilt sie in der Mystik als Sinnbild für die göttliche Liebe. Wie in manch anderen Religionen begegnet man ihr als Symbol auch im Islam. Man nennt sie die „Blume des Paradieses“.

Zugleich ist die Rose der Inbegriff des Sufismus, sie versinnbildlicht den dornigen Weg zu Gott.

Sie wird auch als Königin der Blumen bezeichnet. In der Küche findet man sie als aromatische Zutat für Speisen und Getränke. Darüber hinaus glaubt man, dass die Rose eine Heilpflanze sei. Jedenfalls waren Rose und Rosenwasser unbestreitbar ein Teil des Lebens in der osmanischen Zeit.

Auch die Tulpe war – wie die Rose – in den orientalischen Kulturen symbolträchtig präsent, nicht nur in der Kunst sondern auch in der Religion. Dass die Wörter Allah (Gott) und *lale* (Tulpe) in arabischen Alphabet mit den gleichen Buchstaben geschrieben werden, verleiht der Tulpe eine mystische, ja göttliche Dimension. Die osmanischen Sultane, die mit ihren Heeren in den Krieg zogen, trugen Gilets, welche inwendig mit Tulpenmotiven bestickt waren. Durch ihre kurze Lebensdauer wird die Tulpe mit der Vergänglichkeit, bzw. mit

dem nahen Tod und dem Leben danach, assoziiert. Zudem wurde die Tulpe – im Unterschied zur Rose – als Zeichen des Reichtums und der Vornehmheit wahrgenommen. Sie war ein blumiger Ausdruck für Serail-Kultur, ein nobles Motiv, welches das Weltliche mit dem Spirituellen verband.

Die Tulpe gelangte einst als Zwiebel vom Orient nach Europa und wurde hier zu einer der beliebtesten Blumen, während im osmanischen Reich eine von Reichtum, Kunst und Pomp geprägte Epoche im 18. Jahrhundert nach der Tulpe benannt wurde. Sogar Geistliche, welche namhafte religiöse Ämter bekleideten, beschäftigten sich dort als Hobbygärtner mit der Zucht neuer Tulpensorten. Dabei wurde auch die besonders schöne und wertvolle „Istanbuler Tulpe“ kreiert. Leider überlebte diese aber nicht bis in unsere Zeit.

Die Betrachtung aus der historischen Perspektive beleuchtet zwar einiges über diese erlesenen Blumen, aber eine allgemeingültige Schlussfolgerung bleibt auch mir verwehrt. Die Frage bzw. Herausforderung des Dichters „... entweder Rose oder Tulpe“ ist also weiterhin offen. Ob das naive Wettrennen zwischen Rose und Tulpe noch bis in die Ewigkeit fort dauert?

Als Werkstoff für Schmuckstücke verwendete ich Silber, Gold, Blattgold, Email und Seidentextilien, letztere als Füllmaterial.

## Die Leiter zum Mond ...



Einsteins Worte „Es gefällt mir zu denken, dass der Mond da ist, auch wenn ich ihn gerade nicht anschau“, inspirierten mich zum Entwurf des Themas dieser neuen Kollektion. Diesmal ging es mir um Erschaffung von zeitlosen Schmuckstücken, welche man jederzeit tragen kann. Dabei verband ich den symbolträchtigen Neumond mit den historischen filigranen Tulpenfiguren in einer neuzeitlichen bzw. modernen Interpretation.

Der Neumond ist Symbol für Segen, Fruchtbarkeit und Überfluss in östlichen Kulturen. Er war das Sinnbild für die Mondgöttin. Andererseits glaubt man in Anatolien noch heute, dass es mit einem Unterfangen zum Guten bestellt ist, wenn man es bei Neumond beginnt.

In den islamischen Epen, Metaphern und Dichtungen ist der Mond – interessanterweise nicht die Sonne – omnipräsent.

Der Mond ist da und beeinflusst unsere Natur, unsere Persönlichkeit, unser Befinden und unsere Kultur, d.h. er kommuniziert mit uns. Die spirituelle Reise von Alice im Wunderland brachte mich auf die Idee bzw. auf den fantastischen Tagtraum, eine fiktive Leiter nach dem Mond zu reihen. Ich wollte betonen, dass wir als Erwachsene zu mannigfachen surrealistischen Vorstellungen fähig sind, wenn wir nur das fantasiereiche Kind in uns entdecken und ausleben lassen.

Die filigranen Tulpenfiguren, die ich an der Brosche „Neumond“ verwendete, assoziieren symbolhaft die Verwandtschaft, dass der zierliche Mond jeden

Tag unter- und am anderen Tag wieder aufgeht, und dass die Tulpe als Inbegriff des kurzen Lebens, der Vergänglichkeit und Zierlichkeit stehen darf.

Dass es gut tut zu wissen und zu spüren, dass es den Mond gibt, auch wenn man ihn gerade nicht sieht, wie Einstein es festhielt, ist eine bleibende, zeitlose Tatsache. Im Kontrast dazu erfahren wir aber immer wieder, dass schöne Erlebnisse, ja das Leben selbst vergänglich sind. Angetrieben von dieser Beobachtung versuchte ich schliesslich das Spannungsfeld zwischen Sterblichkeit und ewigem Leben im Rahmen einer Schmuckkollektion mit einer ästhetischen Note zu visualisieren.

Auch für diese Schmuckstücke verwendete ich als Werkstoff Silber, Gold, Email sowie Seide und synthetische Textilien, die letzteren als Füllmaterial.



*Mondleiter mit Tulpendekor*



*Ohrspangen*



*Tulpe und Mond*



## Die Turteltauben von Istanbul



Den Turteltauben von Istanbul, welche sympathische Wahrzeichen des heutigen Istanbul sind, nahm ich als zierliche, kunstvolle Gestalt und überlagerte ihnen historische Motive und Techniken. Ich bewahrte aber dabei die moderne und abstrahierende Sichtweise, wodurch sich die Kollektion durch eine klare eigenständige Linie auszeichnet.

Ausgehend von einer einzigen Form, die ich durch die Blastechnik herstellte, entstand somit eine ansehnliche Kollektion von Turteltauben mit Variationen über modern interpretierte traditionelle Motive.

Für einen speziellen Entwurf im Rahmen der Kollektion „Istanbuler Turteltauben“ machte ich Gebrauch von der traditionellen *filigree*-Technik, welche im Türkischen *çeşm-i-bülbül* (das Auge der Nachtigall) genannt wird.

Der osmanische Sultan Selim III. sandte im 18. Jahrhundert einen Sufi bzw. Derwisch namens Mehmet Dede zur Ausbildung in Glastechnik nach Murano bei Venedig. Dieser absolvierte dort eine Meisterlehre und gründete nach seiner Rückkehr eine Glaswerkstatt in Beykoz am Bosphorus. Unter seinen Arbeiten errangen insbesondere diejenigen eine besondere Popularität, welche unter Einsatz der erwähnten *filigree*-Technik hergestellt wurden. Die besten Exemplare der traditionellen türkischen Glaskunst stammen aus dieser Zeit. Beykoz wurde dadurch Synonym für die *çeşm-i-bülbül* bzw. für die türkische Glaskunst schlechthin.

Für eines der komplementären Stücke der Kollektion wurde ich von der türkischen Kunst der Papierschnitzerei aus dem 18. Jahrhundert inspiriert, für ein anderes wiederum von den unverwech-

selbar typischen Beykoz-Ornamenten. Die Turteltauben sind bekannt dafür, dass sie fast immer als Paar unterwegs sind, wobei man das Weibchen vom Männchen unterscheiden kann. Ich machte diese Beobachtung, indem ich einer mit traditionellen Motiven geschmückten Turteltaube eine einfarbige, modern und abstrakt wirkende dazu gesellte. Dies half mir zugleich, die harmonische Kombination der Tradition mit der Moderne, bzw. die Tatsache, dass sie sich gegenseitig – nicht nur ästhetisch – ergänzen, symbolhaft zu visualisieren.

Durch meine Serie erhielten die Istanbuler Turteltauben auch eine historische Dimension, sie flogen in die Vergangenheit und wieder zurück in die Gegenwart.

## Die Postkarten der Serie Istanbul



Beim Entwurf dieser Postkarten ließ ich mich von der osmanischen Miniaturkunst leiten, welche die perspektivischen Gesetze ignoriert und sich besonders gut für märchenhafte, zweidimensionale Visualisierungen eignet. Als Ergänzung dazu setzte ich Glasmalerei bzw. Farbglas-Elemente (*vitrail*) ein mit ihren besonders lebhaften und leuchtenden Farben. Bei der Arbeit verwendete ich Ekolin- und Guache-Technik. Die zehn Postkarten, aneinander gereiht, bilden eine nostalgische panoramaartige Silhouette von Istanbul.

### QUELENNACHWEIS:

- ALTINTAŞ, ALPER: Gül, Gül Suyu. Istanbul 2009.  
 Antik Takılar (Anadolu Medeniyetleri Müzesi).  
 Ankara 1990.  
 ATASOY, NURHAN: Hasbahçe-Osmanlı Kültüründe  
 Bahçe ve Çiçek. Istanbul 2002.  
 ATASOY, NURHAN: Ipek-Silk. o.J.  
 Ay-Sanat Dünyamız (Yapı Kredi Yayınları). 1998.  
 AYVAZOĞLU, BEŞİR: Lale-Ateş Çiçek. 2003.  
 Çiçek ve Sanat (P-Dergisi/Sanat Kültür Antika),  
 13, 1999.  
 DENNY, W.B.; MACKIE, L.W.; TOZAN, H.: The Glory  
 of Byzantium. The Metropolitan Museum of  
 Art. New York 1997.  
 ERTUĞ & KÖLÜK: Topkapı – The Palace of Felicity.  
 o.J.  
 ERTUĞ, A.: Istanbul Gateway to Splendour. 1986.  
 ERTUĞ, A.: The Museum of Turkish and Islamic  
 Art. 1993.  
 Istanbul Lalesi (Turhan Baytop). Ankara 1992.  
 KÜÇÜKERMEN, ÖNDER: Türk Cam Sanayi ve  
 Şişecam. 1998.  
 MESARA, GÜLBÜN: Türk Sanatında İnce Kağıt  
 Oymacılığı-Katı'. 1998  
 ÜNVER, SÜHEYL; MESARA, GÜLBÜN: The Turkish  
 Rose. Istanbul 1998.



Ich empfand es wie eine Reise in die vergangenen Zeiten, moderne Schmuckstücke und Objekte mit zeitgemäßen Materialien und Interpretationen zu entwerfen, welche beim Betrachter Assoziationen zum Traditionellen wecken.

Im Laufe der Geschichte hat man sicher zahlreiche Formen schon ausprobiert. Ich bin überzeugt davon, dass man eine eigenständige Linie nur erlangen kann, wenn man auf die thematische Differenzierung und konsequente Vielfalt in der Realisierung setzt. Abschließend möchte ich zum Ausdruck bringen, dass ich bei meinen konzeptionellen Ausstellungen und Kollektionen versuche, das Lokale – über die Suche nach Form und Technik hinaus – mit einer universellen Sprache zu präsentieren, ohne die Nähe und den Bezug zur eigenen Kultur zu verlieren.

# Der Deutsche Orientteppich oder die Erfolgsgeschichte eines Surrogats



*Kettflor-Teppich der Fa. Schoeller, um 1870*

Er ist ein Phänomen deutscher Gebrauchskultur und war für lange Zeit aus vielen Wohnzimmern nicht wegzudenken: Der Deutsche Orientteppich.

Allein der Name löst Wellen von Wohlwollen oder Unbehagen aus. Und auch heute besteht nach wie vor ein Marktinteresse an ihm. Seine Aktualität zeigt die Anfrage der Teppichfabrik Vorwerk & Co. bei dem französischen Modeschöpfer Jean Paul Gaultier An-

fang der 1990er-Jahre, ob er ein Muster für eine Auslegware entwerfen könne. Er tat es und schuf ein denkwürdiges Dessin mit historischer Dimension: Auf beigem Fond plazierte er in großzügigen Abständen orientalischemusterter Teppiche, Brücken und Läufer. Damit persiflierte er eine weit verbreitete Form bürgerlicher Wohnkultur, indem er dem Käufer, fertig von der Rolle, ein Surrogat repräsentativer Bodengestaltung anbot.

Nicht anders sind die Gründer der deutschen Teppichindustrie verfahren, als sie den Orient als unerschöpflichen Musterlieferanten für Teppiche entdeckten. Doch was von Gaultier ironisch kommentiert wird, war in der 2. Hälfte des 19. Jh. ernsthafte Strategie.

Bevor die große Orientmode in Europa einsetzte, war der Wandel vom sparsam möblierten Biedermeierhaus zur komfortabel-üppigen Wohnung der Gründerzeit vollzogen. Ein Wandel, der sich sehr deutlich im textilen Bereich abzeichnete. Kam man um 1840 noch mit einfachen Fenstervorhängen, gestreiften oder einfarbigen Möbelbezügen und geschuerten Dielenboden aus, waren Interieurs der Gründerzeit 30 Jahre später bereits verschwenderisch ausgestattet. Die bürgerliche Wohnung um 1870 verfügte vergleichsweise über einen Luxus, wie ihn zuvor nur Patrizierhäuser und Adelspaläste kannten, mit dem Unterschied, dass sich jetzt – dank der industrialisierten Herstellungsverfahren – das vormals teure Einzelstück zu einem Massenartikel entwickelt hatte und somit auch für breitere Schichten erschwinglich wurde. Der Boden wurde als Dekorationsfläche entdeckt und begann bei der Gestaltung des Innenraums eine wichtige Rolle zu spielen. So nahm der Teppich seinen selbstverständlichen Platz ein und war aus einem gutbürgerlichen Heim nicht mehr wegzudenken.

Illusionistische Blumenornamentik, architektonische Dekorelemente und Streublumenoptik stellten den vorherrschenden Geschmack innerhalb der europäischen Teppichmode um die Mitte des 19. Jh. dar. England und Frankreich, die führenden Nationen in der Teppichherstellung, zeigten diese Musterausrichtung zumeist in intensiver Farbigkeit auf der Londoner Weltausstellung 1851. Auch die deutsche Teppichfabrikation orientierte sich in Musterung und Farbigkeit an den französischen und englischen Teppichen, eine Vorliebe, die sehr lange anhält und noch bis in die späten 70er-Jahre des 19. Jh. reichte.

Wie kam nun der Orient in die Musterbücher europäischer Teppichhersteller? Alles begann 1851 mit der Londo-

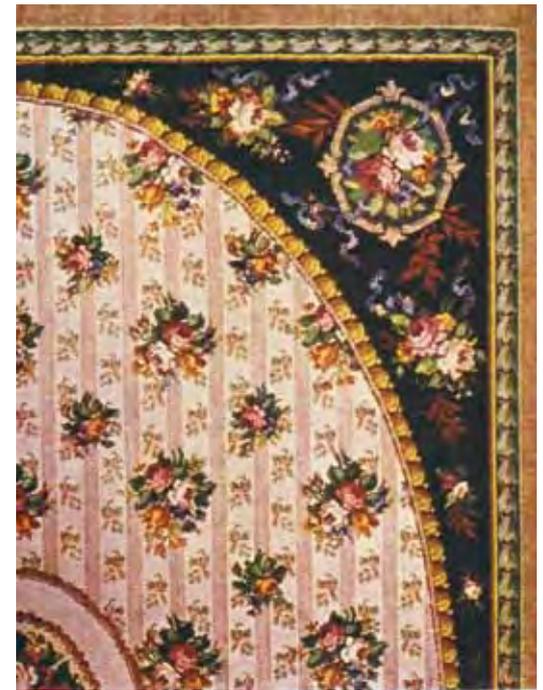
ner Weltausstellung. Sie war die erste ihrer Art und versprach einen Überblick über die aktuelle industrielle Produktion. „The exhibition as a lesson in taste“ war das Motto der Ausstellung, was jedoch angesichts der dargebotenen Waren Wunschvorstellung blieb. Bestimmt durch das präsentierte Stilgemisch, das von klassizistischer Ornamentik bis zum Rokoko alles hervorbrachte, war die Weltausstellung in stilistischer Hinsicht ein Ausdruck von Orientierungslosigkeit.

Innerhalb Europas war England durch seine frühe industrielle Entwicklung, seine Kolonien und den damit verbundenen Handel das wirtschaftlich stabilste Land am Ende des 18. Jh. Die Weltausstellung, als völkerverbindendes Ereignis geplant, diente England vor allem zur Selbstdarstellung. Zum ersten Mal wurden im größeren Rahmen Waren aus den Kolonien und dem vorderasiatischen Raum gezeigt. Vor allem stand das orientalische Kunsthandwerk im Zentrum der Bewunderung. Die Produkte, insbesondere die Teppiche, überzeugten durch ihre überaus hochwertige Qualität.

Das Publikum war von der Farbenpracht, der Beschaffenheit und der Musterung der Teppiche stark angezogen. Groß war das Erstaunen über die künstlerische und handwerkliche Überlegenheit des Orients, der sog. „anderen Welt“.

Im Gegensatz zu dem bunten Stilgemisch europäischer Teppiche und ihrem illusionistischen Charakter zeigten die Orientteppiche in London eine streng an die Fläche gebundene Musterung, gestalterisch und farblich ausgewogen. Sie offenbarten völlig neue Vorstellungen über die Möglichkeiten dekorativer Kunst, was die Diskussion um formale Prinzipien zur Fußbodengestaltung auslöste.

Kritiker wie Gottfried Semper und Julius Lessing forderten eine grundsätzli-



*Teppichdessin in Streublumenoptik, Fa. Schoeller, um 1880*

che Änderung der Musterung. Sie wollten die allgemeine Produktgestaltung in Abhängigkeit von Zweck, Form und Material stellen. Semper forderte die Schaffung von textilen Mustersammlungen und erklärte die orientalischen Erzeugnisse zum Vorbild für die Textilproduktion. So forderte er textiltgerechte, das heißt rein flächenbezogene, stilisierte Muster, die durch harmonische Farbgebung und klare Zeichnung wirken, also keine naturalistischen oder architektonischen Elemente beinhalten sollten ... Diese Forderung unterstrich er, indem er formale Grundsätze zur Aufteilung abgepasster Teppiche formulierte. Diese Grundsätze basierten auf einer Dreiteilung des Teppichs, und zwar in Mittelfeld, Zwischenfläche und Saum, wobei die Zwischenfläche eine untergeordnete Rolle einnimmt. Diese semperschen Gestaltungsprinzipien lösten erstmals eine starke Kritik an der vorherrschenden europäischen Teppichmode aus.



*Firmenanzeige der Fa. Koch & te Kock von 1894:  
Ganze Zimmer wurden im orientalischen Stil eingerichtet.*

Gleichzeitig prägten Sempers Grundsätze die deutsche Teppichgestaltung für die kommenden Jahrzehnte maßgeblich.

Die auf ihre industriellen Errungenschaften so stolze europäische Industrie wurde in London massiv kritisiert. Und gleichzeitig musste sie sich einen Vergleich gefallen lassen mit einem, europäisch gesehen, „unterentwickelten“ Land. Der Orient wurde zum Vorbild und die orientalische Musterung wurde als Orientierung für die europäische Produktion von Teppichen herangezogen.

Die Nachfrage nach Orientteppichen stieg nach der Londoner Weltausstellung enorm an und erfuhr in den 70er-Jahren des 19. Jh. ihren Höhepunkt.

Der bis dahin verbreitete Teppich im Streublumendekor bekam starke Konkurrenz und wurde unwiederbringlich von seinem führenden Platz verwiesen. Bereits 20 Jahre nach seinem ersten Auftritt auf der Londoner Weltausstellung war der Orientteppich soweit verbreitet, dass er eine selbstverständliche Rolle im europäischen Interieur übernahm. Und der Orientmode waren keine Grenzen gesetzt.

Ganze Zimmer wurden im orientalischen Stil eingerichtet. Orientteppiche dienten nicht nur als Bodenbelag. Sie wurden als Diwandecken verwendet, über Tische und Sessel drapiert und auch Fenstervorhänge und Portieren waren orientalisches gemustert.

Alle waren im Orient-Fieber. So kamen auch andere Industriezweige, wie die Linoleum-Hersteller, auf den Geschmack und passten ihre Produkte der Mode an. Der verhältnismäßig teure Bodenbelag wurde mit orientalischen Mustern bedruckt. Dadurch wurde er repräsentativ und aus dem Küchenboden wurde ein vorzeigbarer veredelter Belag, der es mit der guten Stube aufnehmen konnte.

Mit der steigenden Nachfrage änderte sich auch der Status des Orientteppichs. Der Orientteppich, vormals Inbegriff für Luxus und Komfort, wurde zu einem Massenartikel, der im letzten Viertel des 19. Jh. in allen bürgerlichen Schichten auftauchte.

Die positive Aufnahme der orientalischen Waren in London war der entscheidende Anstoß, die Musterung der Orientteppiche für die europäische Produktion zu übernehmen. Dahinter standen nicht nur kunsttheoretische Überlegungen, die die Reformbewegung um Semper und Lessing hervorbrachte. Vor allem standen auch wirtschaftliche Interessen im Vordergrund. Die Teppichherstellung in Deutschland war ein Industriezweig, der sich gerade im Aufbau befand und für den der kometenhafte Aufstieg des Orientteppichs nun eine gewaltige Konkurrenz darstellte. Ihre eigenen Erzeugnisse wurden vom Markt verdrängt. Um sich Marktanteile zu sichern, musste man die eigene Produktion der Nachfrage anpassen und zwangsweise auf die orientalische Musterung umstellen. Trotz der massiven Kritik nach der Londoner Weltausstellung vollzog sich diese Umstellung in Deutschland aufgrund der fehlenden technischen Bedingungen jedoch langsam und wurde erst seit Mitte der 70er-Jahre des 19. Jh. in deutschen Teppichkollektionen sichtbar.

Heerscharen von Musterzeichnern – eine Berufsgruppe, die Mitte des 19. Jh. verstärkt auftrat – kopierten die orientalischen Vorlagen, die dank der zahlreichen Vorlagenwerke leicht zu kopieren waren. Anfänglich wurden die Muster naturgetreu kopiert, später wurden sie variiert und zu dem zusammengesetzt, was man sich unter orientalisches vorstellte.

Schwierigkeiten bereitete jedoch nach wie vor die technische Umsetzung. Der Orient trat der europäischen Produktion mit handgeknüpften Teppichen entgegen, die bei geringsten Lohnkosten hergestellt wurden. Teppiche von 150.000 bis 200.000 Knoten per qm und mehr brachte Persien auf den Markt, eine für die europäische Teppichindustrie unerreichbare Dichte. Diese erzielte kaum mehr als 60.000 Knoten per qm und hatte zudem auch noch mit Absatzschwierigkeiten aufgrund der zu hohen



*Maschinentepich im orientalischen Dessin der Firma Koch & te Kock, um 1885*

Preise für diese Teppiche zu kämpfen. Da orientalische Teppiche in Handarbeit hergestellt wurden, waren der Musterung in Bezug auf Farbvielfalt keine Grenzen gesetzt. Diese Muster sollten nun in einem maschinellen Herstellungsprozess produziert werden, was aufgrund der begrenzten technischen Möglichkeiten schwierig war. Neue Verfahren mussten entwickelt werden, um die europäische Ware der orientalischen in Optik und Beschaffenheit gleichzusetzen. Das konnte aber nur

langsam realisiert werden. Hierin ist der Grund zu sehen, warum in Deutschland im Gegensatz zu England, das viel früher über das technische Knowhow verfügte, erst spät orientalische Muster produziert wurden. Erst Anfang der 1880er-Jahre waren die technischen Möglichkeiten zur maschinellen Umsetzung soweit fortgeschritten, dass die Teppichproduktion auf orientalische Dessins umstellte. Der deutsche Maschinentepich stand spätestens jetzt ganz im Zeichen des Orients.

Durch die große Nachfrage nach echter orientalischer Ware versuchten die Hersteller die deutsche Kopie als naturgetreue Reproduktion der handgeknüpften Originale herzustellen. Man versuchte Unregelmäßigkeiten in Musterung und Farbe, das spezifische Merkmal von Handarbeit, zu imitieren, um dem Maschinenteppech die Illusion des individuellen Einzelstücks zu verleihen. Die industrielle Fertigung und die erreichte Perfektion von Färberei und Spinnerei konnten diese Wirkung jedoch nicht erzielen.

Der Orient blieb stärkster Konkurrent der deutschen Teppichindustrie. Doch Europas anhaltend starke Nachfrage nach echten Orientteppichen veränderte auch die Produktion im Orient, was sich ab den 70er-Jahren des 19. Jh. stark bemerkbar machte. Der Export orientalischer Teppiche stieg ab 1851 unaufhörlich, doch die auf Handarbeit basierende orientalische Produktion war der steigenden Nachfrage nicht gewachsen. So trat eine auf Hausfleiß basierende Teppichherstellung gegen eine industrialisierte Form der Produktion an – ein Ungleichgewicht, das zwangsläufig umwälzende Veränderungen innerhalb der orientalischen Produktion hervorbrachte. Der Bestand an qualitätvollen Knüpfteppichen nahm ab. Die darauf folgende Neuproduktion wurde auf die Bedürfnisse der Absatzländer zugeschnitten, was Format, Farbstellung und Musterung anging. Der Faktor Zeit begann eine Rolle zu spielen. Die Teppiche wurden zwar nach wie vor in Handarbeit geknüpft, um die geordneten Mengen jedoch herzustellen, wurde im Akkord, unter Zeitdruck produziert. Traditionelle Muster wichen einer vereinfachten, zeitsparenden Musterung. Um die Herstellung zu beschleunigen, fertigte man Musterschablonen an, die oft bereits moderne Stilelemente, kopiert von

importierten Industrieartikeln, enthielten. Gleichzeitig wurden die Teppiche in loser Knüpfung und in minderer Wollqualität ausgeführt. Handgesponnenes Garn wurde durch billigstes importiertes Maschinengarn ersetzt. Die folgenschwerste Veränderung jedoch brachte die 1856 erfundene Anilinfarbe, eine aus Steinkohlenteer chemisch gewonnene Farbe. Der Färbevorgang mit Anilin erzielte bei geringem Zeitaufwand intensive Farben, die mit Naturfarben, wenn überhaupt, nur durch aufwendige Rezepturen und langwierige Beizverfahren hervorzubringen waren. Jetzt kamen in Teppichen bis dahin unbekannte kontrastreiche Farbgebungen vor: grelles Rosa, Türkis, Orange und Gelb – Farbtöne, die mit Naturfarben kaum zu erzielen waren. Durch den unsachgemäßen Umgang mit der unbekanntem Chemie waren die Ergebnisse jedoch nicht licht- und waschbeständig, was dazu führte, dass die Farben der Teppiche innerhalb weniger Jahre anfangen auszubleichen. Der Wunsch, den europäischen Käufer oftmals mit dem Kauf eines echten Orientteppichs verbunden, eine Anschaffung fürs Leben zu machen, wurde mit der Verbreitung der Anilinfärbung im Orient schwer erfüllbar.

Ab den 70er-Jahren des 19. Jh. war die Produktion orientalischer Teppiche durch die Anilinfarbe geprägt und Naturfarben wurden so gut wie gar nicht mehr verwendet. Der drastische Rückgang der Anbauflächen und Preise für Pflanzen, die zur Farbgewinnung dienten, spiegelt diese Entwicklung wider. Das Wissen der Zusammensetzung der aufwendigen Färbe- und Beizvorgänge ging verloren und war zu einem späteren Zeitpunkt, als man das Ausmaß des Verlustes erkannte, nicht wieder aufzunehmen. Auch der Erlass von Einfuhr- und Verwendungsverboten für synthetische Farben durch die persische und

türkische Regierung in den 80er-Jahren des 19. Jh. blieb erfolglos. Das Kontrollsystem war zu großmaschig und die Gefahr für europäische Händler, Anilinfarben illegal einzuführen, war gering. Die Folge war, dass in der Türkei und in Persien synthetische Farben öffentlich zum Verkauf standen. Auch die Tatsache, dass die Badische Anilin- und Sodafabrik (BASF) in den türkischen Knüpfereigebieten eigene Vertriebsstellen unterhielt, zeigt, wie wenig Beachtung das Gesetz zum Verbot der synthetischen Farben fand. Hierzu muß angemerkt werden, dass die Verbreitung der Anilin-Farbe von Gebiet zu Gebiet unterschiedlich war, je nachdem wie weit erschlossen es von den europäischen Händlern war. Ebenso veränderte sich die Ursprünglichkeit der Musterung, da man die Formate der Teppiche vergrößerte. Orientteppiche waren im Verhältnis zu ihrer Länge schmal, was mit der Breite der Webstühle zusammenhing. So waren lange Teppiche von 5–6 Meter Länge meist nicht breiter als 2 Meter, wenn überhaupt. Um den europäischen Raumverhältnissen besser zu entsprechen, wurde die Produktion auf breitere Teppichmaße umgestellt – auf Kosten der Musterung. Mit den Veränderungen der Produktionsweise veränderte sich die Gewerbestruktur im Orient hin zum Verlagssystem. Viele europäische Handelshäuser gründeten Niederlassungen im Orient und unterhielten eigene Färbereien und Wollspinnereien. Sie setzten ihre Kaufleute als Vertriebsmittler ein, womit die Neuproduktion genau auf internationale Marktverhältnisse und -bedürfnisse zugeschnitten wurde und eine Massenfabrikation von Europa aus gesteuert werden konnte. So verursachte der Übergang zur Exportproduktion im Orient eine fortschreitende Industrialisierung, verbunden mit der Orientierung am vorherrschenden Geschmack der Absatzländer. Gerade



*Kettflor-Teppich der Fa. Schoeller, um 1880*

das, was von Europa so geschätzt und kopiert wurde, verlor sich im Zuge des Bestrebens, mit der europäischen Produktion zu konkurrieren. Und das nur 25 Jahre nach dem ersten hochgelobten Auftritt orientalischer Teppiche in London.

Nun setzte die Kritik an der angepassten orientalischen Produktion ein und nur noch der „alten“ Produktion, also der vor der Anilinschwemme, wurde die Vorbildhaftigkeit zuerkannt.

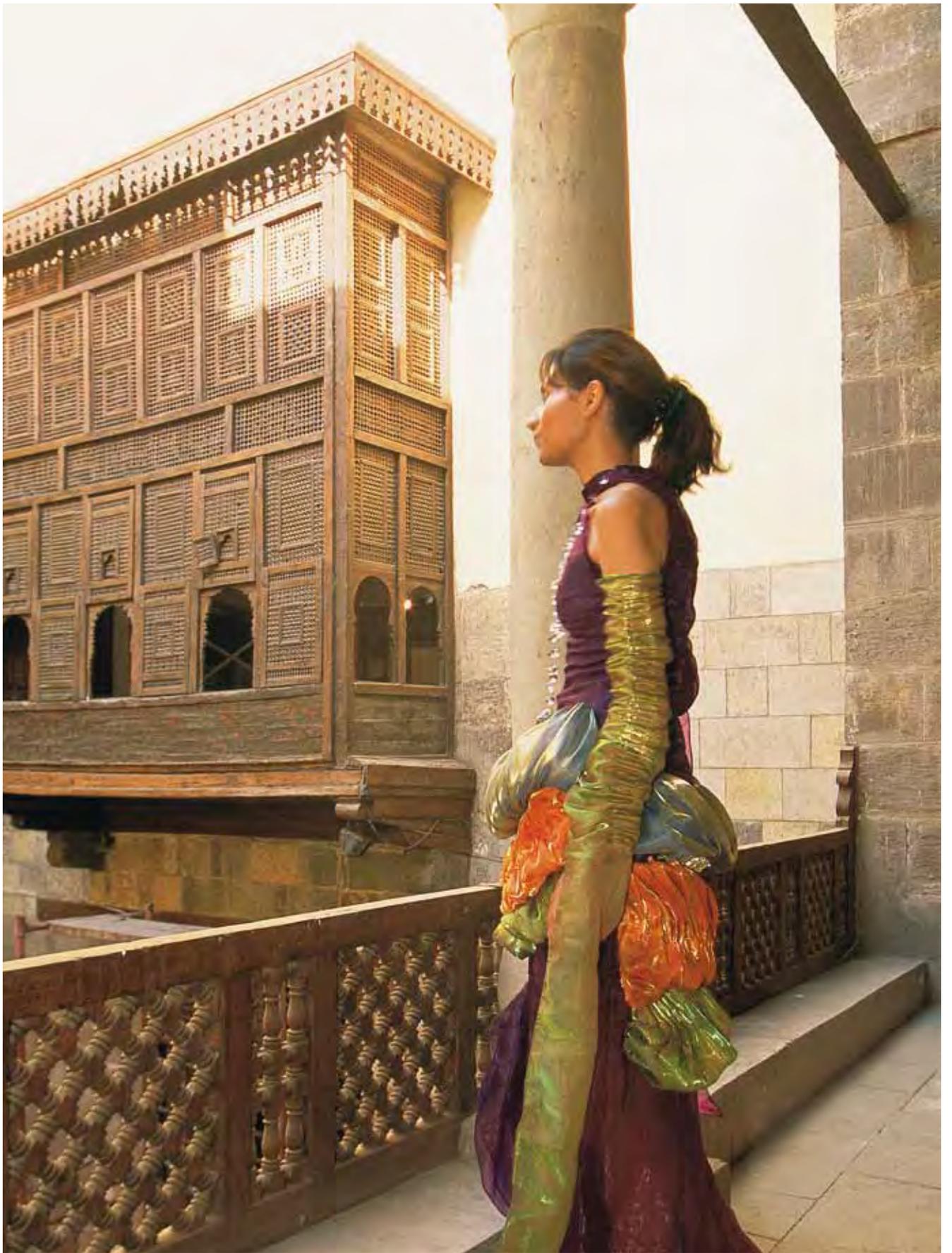
Die Diskussion um den Verfall der orientalischen Teppichproduktion spiegelt die Interessen zweier Gruppen wider, die von ganz unterschiedlichen Beweg-

gründen geleitet wurden. Trat bei den Reformern das rein ästhetische Problem in den Vordergrund, spielte für die Seite der Händler und Produzenten allein der wirtschaftliche Aspekt die entscheidende Rolle.

Die in den 1870er-Jahren einsetzende Kritik an der aktuellen orientalischen Produktion änderte jedoch nichts an der allgemeinen Beliebtheit, die orientalische Teppiche genossen. Ganz im Gegenteil, der Markt boomte nach wie vor und die Nachfrage nach der orientalischen Musterung stieg weiter.

Die deutsche Teppichproduktion hielt an der orientalischen Musterung fest.

Erst mit der Jugendstilbewegung Ende des 19. Jh. fand sie zu einer eigenständigen Musterung. Die orientalischen Muster verschwanden jedoch nie gänzlich vom Markt, sondern waren immer – mehr oder minder zahlreich – in den jährlichen Musterkollektionen vertreten. Eine verlässliche Liebe, der auch – wie anfangs geschildert – Jean Paul Gaultier beim Entwerfen erlag.



# Cairo Fashion Design

VORWORT VON DIETER ZÜHLSDORFF ZUM GLEICHNAMIGEN BUCH

Mode und Kairo, das passt zusammen und auch nicht. Wer an 1001 Nacht denkt, der sieht eine Welt, die ihre Schönheit mit Stolz zur Schau trägt. Kleider und Gewänder können prächtiger nicht sein. Die Zierde des Körpers durch teures Tuch und kunstvolles Gewebe hat einen hohen Stellenwert im gesellschaftlichen Leben. Dem steht der Islam mit seiner gebotenen Einfachheit gegenüber. Zwar ist auch die Kleidung verschleierter Musliminnen oft raffiniert und höchst elegant. Betörende, verführerische Mode und Schönheit aber bleiben dem öffentlichen Auge verborgen.

Doch erschöpft sich das Thema Mode und Kairo nicht in diesem Gegensatz zwischen früher und heute. Kairo ist längst eine Megacity mit etwa 20 Millionen Einwohnern – die größte Stadt des afrikanischen Kontinents. Hier treffen alt und neu, Tradition und Moderne radikal aufeinander und existieren gleichzeitig nebeneinander. Es ist eine pulsierende Stadt, die Einflüsse aus der ganzen Welt in sich aufnimmt, auch was die Mode betrifft.

Da ist es nur folgerichtig, dass sich in Kairo seit einigen Jahren eine eigenständige Modeszene etabliert hat. Ein wichtiger Meilenstein in dieser Entwicklung war die Einrichtung des Fachbereichs Modedesign an der Fakultät für angewandte Kunst der Helwan University, der seit 1998 besteht. Aufgebaut mit Unterstützung der deutschen Modedesignerin Susanne Kümper und gefördert u. a. durch das Centrum für internationale Migration und Entwicklung (CIM) in Frankfurt am Main ist er bislang die einzige staatlich anerkannte und universitäre Ausbildungsstätte für Modedesigner in Ägypten. Auf einzigartige Weise verbinden sich hier zeitgenössisches Kreativtraining, lokale Traditionen, die Vermittlung handwerklich-technischer Fertigkeiten und der Fokus auf den internationalen Markt.

Das vorliegende Buch gibt spannende Einblicke in dieses junge und aktuelle Kapitel internationalen Modedesigns und zeigt die ungeheure Vielfalt, die gerade im Spannungsfeld zwischen Orient und Okzident, zwischen Moderne und Tradition möglich ist. Viele der gezeigten Outfits sind freie Schöpfungen und lassen die eingangs angesprochene arabische Märchenwelt vor dem inneren Auge des Lesers aufscheinen. Andere nutzen die Traditionen gezielt so, dass sich nachhaltiges Wirtschaften mit Erfolgsaussichten auf dem internationalen Markt verbindet. Besonders eindringlich macht dies eine Kollektion deutlich, die junge Modedesigner unter der Leitung von Susanne Kümper mit Beduinenfrauen u. a. in der Gegend des Katharinenklosters auf dem Sinai entwickelt haben. Mit ihren originalen Stickereien und Perlenverzierungen ist sie trotz der zeitgenössischen Form unverkennbar beduinisch und gerade deshalb für den internationalen Markt so attraktiv.

Wir freuen uns sehr, dass es möglich geworden ist, dieses besondere und junge Kapitel internationalen Modedesigns einer breiteren Öffentlichkeit vorzustellen. Und wir freuen uns ganz besonders, dass das Cover jedes einzelnen Buchexemplars mit einer Originalstickerei, inspiriert von Beduinenfrauen aus dem Sinai, ausgestattet werden konnte. So entstand ein Buch über junges Modedesign vom Nil, das gleichzeitig auch ein Unikat ist, in dem sich aktuelles ägyptisches Modeschaffen mit den lokalen Traditionen verbindet.



HEND SALAH EL DIN

"My brainstorming about the veil: light, paradise, contentment, God's commands, fear of hell, peace, Islam, ethics, Koran, God, lowering the eyes, true happiness, the forbidden."

„Das fällt mir zum Thema Schleier ein: Licht, Paradies, Mit-sich-im-Reinen-Sein, Gebot Gottes, Furcht vor der Hölle, Frieden, Islam, Ethik, Koran, Gott, Senken des Blickes, wahres Glück, das Verbotene.“

هند صلاح الدين

“هذا ما يحفز علي بالي حول موضوع الحجاب: الضوء الحق، الصفاء النفسي، فرض الله الخوف من النار، السلام الخلق، القران الله، غش البشر السعادة الحقيقية والتبعد عن المحرمات.“

الموضة والحجاب  
رؤى وتطلعات

Hend Salah el Din:

„Das fällt mir zum Thema Schleier ein:  
Licht, Paradies, Mit-sich-im-Reinen-Sein,  
Gebot Gottes, Furcht vor der Hölle,  
Frieden, Islam, Ethik, Koran, Gott,  
Senken des Blickes, wahres Glück,  
das Verbotene.“

## VERSCHLEIERUNG

VON DR. GABRIELA LINDA GUELLIL

Die Rolle der Frau im Islam ist ein Thema, das in der deutschen Öffentlichkeit auf großes Interesse stößt. Das Kopftuch wird überwiegend als das Symbol für die Unterdrückung der Frau schlechthin interpretiert. Die Frau „hinter dem Schleier“ selbst findet hingegen kaum Beachtung.

Wie aber sieht die Rolle von Frauen in den islamischen Ländern tatsächlich aus? Sicher ist von hoher Relevanz, wieviel Freiraum die islamische Religion und damit der Koran ihnen zugesteht.

Nicht weniger wichtig ist jedoch, wieviel Freiraum die betroffenen Frauen begehren und welche Schranken sie sich selbst auferlegen bzw. mit welchen Mitteln sie sich gegen bestehende Beschränkungen auflehnen.

In einem Land wie Deutschland sollte auf der anderen Seite aber auch die offene Debatte darüber möglich sein, wieviel Toleranz und Freiheit unsere eigene Gesellschaft bietet. Konkret: Ob es uns gelingt, uns wirklich unvoreingenommen mit dem auseinanderzusetzen, was in verschleierten Häuptern vorgeht.

Junge Frauen brauchen an allen Orten der Welt menschliche Wärme, Trost und Solidarität; sie haben die Fähigkeit, alleine zurechtzukommen ebenso wie Schulter an Schulter Erfahrungen zu sammeln. Ägyptische Modestudentinnen gewähren uns Einblicke in ein reiches Spektrum an Ideen, Träumen, Fantasien. Lassen wir diese Eindrücke auf uns wirken und nehmen wir den Schleier von den Augen.



Beduinenfrauen in St. Catherine (Sinai) arbeiten gemeinsam mit jungen Modedesignern aus Kairo an der Bedouin Collection

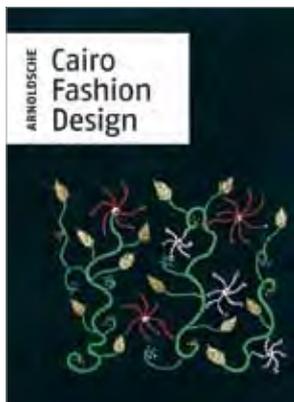


Abb. links:  
vordere und hintere Titelseite des Buches

Kümper, Susanne (Hg.): Cairo Fashion Design.  
Stuttgart: ARNOLDSCHE Art Publishers 2010.  
224 Seiten, 19,5 x 27 cm, 278 Abbildungen in Farbe,  
Hardcover mit Originalstickerei. Texte in Englisch, Deutsch und  
Arabisch. ISBN 978-3-89790-212-1  
Lieferbar ab Mai 2010 (im Buchhandel oder direkt beim Verlag:  
art@arnoldsche.com)

Vorabdruck ausgewählter Texte und Fotos mit freundlicher  
Genehmigung von ARNOLDSCHE Art Publishers, Stuttgart.

# Lied des Lebens

## Eine sehr persönliche Widmung für die israelische Künstlerin Chaya Touma



*Chaya vor ihrer Keramikwand aus dem Jahre 1999 „Baum des Lebens“ im arabischen Viertel Wadi Nisnas in Haifa.*

*„Das Werk ‚Baum des Lebens‘ ist ein Baum der Hoffnung, ein Geschenk voller Liebe und Sympathie an die Bewohner des Viertels. Denn das Wadi und seine Menschen sind Teil meines Lebens und des Lebens von Emile.“ Chaya Touma*



*Chaya mit ihrer Mutter Dvora und ihrem Vater Boris, ca. 1934*

**CHAYA/HAYA** ist ein hebräischer Name, übersetzt bedeutet er Leben. Auch auf arabisch bedeutet das Wort *hayāt* **LEBEN**.

Chaya liebte das Leben, sie strahlte Kraft und Zuversicht aus. Aber während sie voller Zukunftspläne war, kam unerwartet der Tod. Chaya Touma war meine Mutter. Sie war Keramikerin. Ihr Werk umfasst Skulpturen, Gefäße und monumentale Keramikwände, die mehrere Fassaden in Haifa schmücken.

In den letzten Jahren fanden meine Mutter und ich wieder mehr zueinander. Sie hielt sich mehrere Male zu Arbeitsbesuchen in Leipzig auf. Es entstand eine beachtliche Zahl von Werken. Wir stellten zusammen aus und konzipierten weitere gemeinsame Projekte. Mit dem Tod meiner Mutter im Juni 2009 verlor ich auch eine gute Freundin, Kollegin und eine Künstlerin, die ich sehr schätze und von der ich viel gelernt habe.

\*\*\*

Clara Chaya Gerber wurde 1931 in Orhei/Orgeiv geboren, einem kleinen Ort in der Nähe von Kischinev in der heutigen Republik Moldawien.

Als sie zwei Jahre alt war, sind ihre Eltern nach Palästina ausgewandert. Der Vater Boris war ein Automechaniker, die Mutter Dvora Hausfrau. Die junge Familie ließ sich zuerst in Hedera, unweit von Haifa nieder, wo Boris Arbeit fand. 1937 wurde Rina, Chayas jüngere Schwester, geboren. Anfang der 1940er-Jahre siedelte die Familie nach Haifa über, wo Boris in einer Werkstatt der Britischen Armee Arbeit gefunden hatte. In Haifa bewohnte die Familie ein bescheidenes Holzhaus in der Mapo-Straße auf dem Berg Karmel.

Chayas Kindheit und Jugend verliefen in der Zeit, als Palästina unter britischem Mandat stand, der Zweite Weltkrieg wütete und jüdische Einwanderungswellen aus Europa sich verstärkten. Die hebräische Bevölkerung vergrößerte sich und die Auseinandersetzungen zwischen Juden und Arabern verschärften sich. Mit 14 kam sie in den sozialistisch geprägten Kibutz „Shaar Haamakim“. Sie beendete dort ihre Schule und wurde dann in die Armee, die Marine, eingezogen.

Mit 18 hat sie meinen Vater kennengelernt.



*Emile und Chaya in Hedera, ca. 1963*

### Chaya und Emile

Mein Vater Emile wurde 1919 in Haifa als zweites Kind einer wohlhabenden palästinensischen Familie geboren. Sein Vater Gubrail war Händler und Landbesitzer, und die Mutter Marie zog die vier Kinder auf.

Als sich meine Eltern kennenlernten, war mein Vater 30 Jahre alt. Es war Liebe auf dem ersten Blick. Emile konnte damals noch kein Hebräisch und so haben sie miteinander englisch gesprochen. Obwohl der Vater von Chaya den Kommunisten nahe stand, war die Familie meiner Mutter gegen die Beziehung mit einem Araber. Schließlich gab Chaya, die sehr jung war, dem Druck der Familie nach und heiratete einen anderen. Nach einigen Jahren trafen sich Chaya und Emile wieder und entdeckten, dass die Flamme ihrer Liebe nicht erloschen war. Daraufhin wurde die Ehe geschieden und meine Eltern entschlossen sich, zusammen zu bleiben. Besonders meine Mutter musste gegen alle Hindernisse von seiten ihrer Familie und der Gesellschaft standhalten.

In ihrer Jugend hatte sie sich als Schauspielerin versucht und war Mitbegründerin eines kleinen Amateurtheaters in Haifa. Mein Vater erlebte sie zum ersten Mal, als sie Tanzunterricht gab. Später vertiefte sie ihre tänzerische Begabung weiter im Studio einer der wichtigsten Tänzerinnen Israels, Jardena Cohen (s. Simurgh Heft 4). Chaya war sehr kreativ. Ich erinnere mich, wie schön sie in ihren selbstbemalten Kleidern aussah. Auch die Keramikgefäße, die bei uns überall standen, waren mit reichen Mustern von ihre Hand gestaltet. Im Wohnraum stand ein schwarzer Holztisch, seine Oberfläche hatte sie mit Pflanzenmotiven bemalt, sie leuchteten wie Sterne in der dunklen Himmelsnacht.

Aber Chaya war zu unruhig, um auf einem dieser Gebiete Fuß zu fassen. Sie suchte ihr Medium, sie suchte sich selbst.

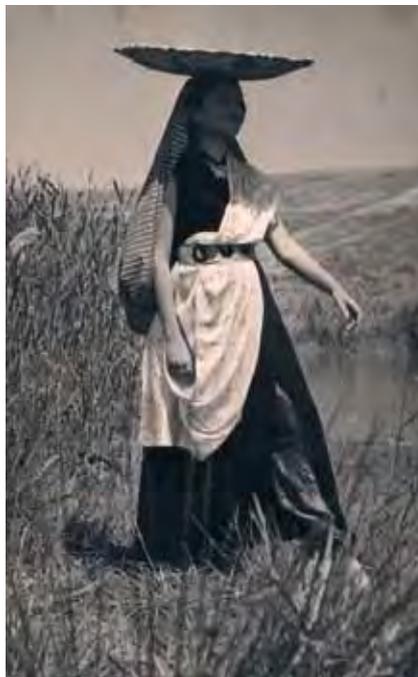
\*\*\*

1965 bin ich mit meinen Eltern nach Moskau gefahren. Ich war acht Jahre alt. Mein Vater war eingeladen worden, um ein historisches Buch über die arabische Welt zu schreiben. Unser Aufenthalt wurde auf drei Jahre verlängert. In dieser Zeit erhielt meine Mutter in den Studios von Mosfilm eine Ausbildung als Drehbuchautorin. Nach unserer Rückkehr nach Israel hat sie bei einigen Filmproduktionen mitgearbeitet, aber sie blieb unzufrieden mit den Ergebnissen und nach einigen Jahren gab sie diese Arbeit auf.

Sie begann wieder, sich mit Keramik zu beschäftigen. Aber sie konnte sich der Keramik noch nicht ganz widmen, denn das Gehalt meines Vaters als Funktionär der Kommunistischen Partei reichte nicht, um die Familie zu ernähren. So musste Mutter Arbeit finden, um die Familie zu unterstützen.

Anfang der Siebziger bewarb sie sich als Verkäuferin in einer Filiale der Buchkette Steimatzky und wurde eingestellt. Zu Beginn durfte niemand wissen, dass ihr Man ein Araber, geschweige denn ein Kommunist war. Sie fürchtete um ihren Arbeitsplatz. Es stellte sich heraus, dass sie eine gute Buchverkäuferin war und so übernahm sie nach einigen Jahren die Direktion dieser Filiale.

Als mein Vater 1985 starb, war Chaya 54 Jahre alt. Dieser Verlust war für sie ein sehr schwerer Schicksalsschlag, denn meine Eltern erhofften sich, im Alter mehr Zeit für einander zu haben. Mein Vater stand kurz vor seiner Pensionierung. Sie hatten noch viele Pläne und wollten miteinander alt werden.



*Chaya als Statistin in einem historischen Film, ca. 1955*



Figuren, inspiriert von den Anden, 2001



Einweihung der Dr.-Emile-Touma-Straße, 2001

## Neuanfang

Zwei Jahre nach dem Tod meines Vaters verließ ich Haifa, um mein Studium an der Hochschule für Grafik und Buchkunst in Leipzig im Fachbereich Malerei abzuschließen. Mutter hatte ihre Zeit zwischen ihrer Arbeit im Buchladen und der Beschäftigung mit Keramik geteilt. Es vergingen die Jahre, bis sie selbst in Rente ging.

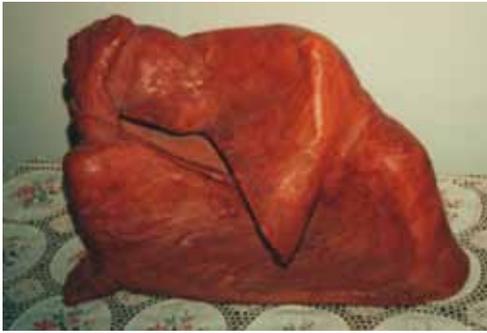
Später unternahm sie große Reisen nach Süd- und Mittelamerika und Fernost. Diese Reisen inspirierten sie zu neuen Arbeiten. Besonders die Begegnung mit den Indianern in den Anden hat sie tief berührt. Im Gespräch sagte sie mir: „Als ich die Frauen dort sah, kamen mir die Tränen, mir war, als ob ich diese Menschen immer kannte und ich zu ihnen gehörte.“

Ende der Achziger besuchte sie Keramikurse und bildete sich weiter. Später unterrichtete sie selbst in Schulen ehrenamtlich Keramik. Im „Haus der Gnade“, einer christlich-sozialen Einrichtung in Haifa, die sich für die Rehabilitation Jugendlicher mit Drogenproblemen einsetzt, baute sie eine Keramikwerkstatt auf und betreute die künstlerische Arbeit der Jugendlichen. Das Haus liegt im Gelände einer alten Kirche im unterem Teil von Haifa. Es entstanden dort eigene Werke und eine Wand mit der Keramik der Jugendlichen.

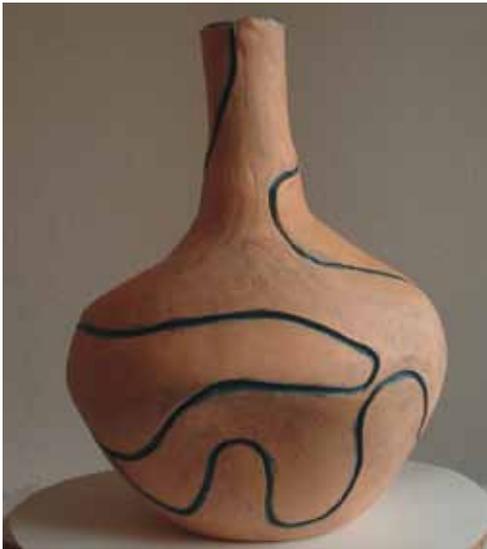
\*\*\*

Außerhalb ihrer künstlerischen Tätigkeit widmete sich Chaya der Arbeit für das Institut „Dr. Emile Touma“. Das Institut war kurz nach dem Tod meines Vaters als Zentrum für israelische und palästinensische Studien gegründet worden. Es veranstaltet Kongresse und Vorträge und veröffentlicht Studien zu verschiedenen Aspekten der israelischen und palästinensischen Wirklichkeit. Eines der Hauptanliegen des Zentrums ist der Denkmalschutz, besonders der Erhalt der alten arabischen Architektur. In diesem Zusammenhang wurde auch der Kampf um die Bewahrung des Geburtshauses von Dr. Emile Touma geführt. Das Gebäude gehört zu den ältesten arabischen Häusern Haifas. Die Stadtplaner wollten es abreißen, um eine Straße zu bauen. Chayas Vision war, das Haus zu restaurieren und ein Kulturzentrum für das friedliche Zusammenleben zwischen Juden und Arabern zu gründen. Nach fünfjährigem hartnäckigen Engagement blieb das Haus verschont, und damit gewann die Stadt ein Stück Architekturgeschichte.

Das andere große Projekt, dem sie sich jahrelang widmete, war die Benennung einer Straße im Viertel Wadi Nisnas nach Emile Touma. 2005 war es so weit und die Straße wurde feierlich in Anwesenheit des Bürgermeisters Herrn Jona Jahav eingeweiht. In beiden Projekten ging es auch um die Bewahrung des palästinensischen Erbes von Haifa. Denn die Erinnerung an die Vergangenheit soll der jüngeren Generation die Perspektive für ihre Zukunft öffnen.



Klagende, 1988



Vase, 2008



Hagar, 2008

### Chaya, das LEBEN, hatte kein einfaches Leben

Meine Eltern lernten sich Anfang der 1950er-Jahre kennen, kurz nach der Gründung des Staates Israel. Sie standen zwischen zwei Welten voller Barrieren und Verdächtigungen und kämpften um ihre verbotene Liebe.

Besonderes für Chaya war es schwer, als Jüdin in Israel einen Palästinenser und Kommunisten zu lieben. Sie wurde aus ihrer normalen Umgebung ausgestoßen und geächtet von der israelischen Gesellschaft. Entfremdet von der eigenen Familie musste sie sich in der arabischen Gesellschaft zurecht finden und behaupten. Die Wunden des Krieges zwischen Juden und Arabern von 1948 waren noch frisch. Das Land befand sich im Ausnahmezustand, in Israel herrschte eine Militärregierung. Hass und Vorurteile beherrschten den Alltag. Emile, der zu den politischen Gegnern der Regierung zählte, wurde verfolgt.

### Heimat

Chaya war sehr verwurzelt in ihrer Heimat. Sie wurde inspiriert von der langen und reichen Geschichte des Landstreifens Israel/Palästina. Sie verband in ihrer Kunst moderne Gestaltungselemente mit archaischen Formen. Sie war sehr interessiert an archäologischen Befunden, die die vergangene ethnische Mannigfaltigkeit des Landes offenbarte. Diese kulturelle Verschiedenheit charakterisiert die israelische Gesellschaft auch heute noch, wo sich viele Traditionen, Religionen und Ethnien treffen. Diese Vielfalt fügt sich mit der Zeit zu einer eigenständigen israelischen Kultur.

*„In meinem Werk bin ich von der Geschichte des Landes Israel/Palästina beeinflusst. Die archäologischen Funde aus den verschiedenen Epochen deuten auf einen regen kulturellen Austausch hin, den die Völker des Landes aufeinander ausübten. Andere Quellen für meine Arbeit finde ich in der Urlandschaft meiner Heimat.“*

### Hagar, die Verstoßene, eine Tonfigur aus dem Jahre 2008

Hagar war die Magd Abrahams. Da Sarah, seine rechtmäßige Frau, keine Kinder gebären konnte, sagte sie zu ihm, er solle Hagar als Frau nehmen. Und Hagar gebar Ismael (Ishmael), den Erstgeborenen. Einige Jahre später wurde Sarah doch schwanger und Isaak (Itzhak) wurde geboren. Daraufhin drängte Sarah ihren Gatten, Hagar in die Wüste zu schicken, denn nun sollte nur Isaak als der rechtmäßige Erbe Abrahams gelten.

In ihrer Skulptur „Hagar“ von 2008 verlieh Chaya der Figur einen Ausdruck voller Dramatik und Eindringlichkeit. Mit weit aufgerissenen Augen schaut Hagar die Welt mit Entsetzen und Schmerzen an. Sie steht verlassen, die eigenen Arme schützend um sich geschlungen. Obwohl sie und Abraham einander liebten, musste sie der grausamen Wirklichkeit der Gesellschaft weichen. Hagar ist sowohl die Geschichte Israels in der Vergangenheit als auch die Geschichte Israels und Palästinas heute.

Chaya hat dieses Drama am eigenen Leib und eigener Seele gelebt.



*Die Keramikwand „Der Frühling“, 1999.  
Eine Hommage an Kamil Shehade, dem  
verstorbenen Leiter vom „Haus der Gnade“*

### **Wadi Nisnas**

In ihren Aufzeichnungen schildert Chaya ihre Begegnung mit dem arabischen Viertel Wadi Nisnas. Ihre Jugend verbrachte sie auf dem Berg Karmel. Anfang der 1950er-Jahre betrat sie das Viertel zum ersten Mal. Hier begegnete sie einer Welt mit fremden Düften und Geräuschen, hier sprachen die Menschen eine andere Sprache und führten ein ihr fremdes Leben. Gemeinsam mit Emile besuchte sie die Menschen in ihren Häusern, saß und hörte ihre Geschichten und sah die Verzweiflung und Ohnmacht, die diese Menschen durch den Krieg erlitten hatten. Tausende von Palästinensern wurden Flüchtlinge und die, die geblieben waren, wurden zur Minderheit im eigenen Land. Die Mehrzahl der arabischen Bevölkerung Haifas konzentrierte sich im Wadi Nisnas. Auch viele Vertriebene aus den benachbarten Dörfern fanden in dieser Gegend Zuflucht. Noch heute ist das Viertel die Hochburg der arabischen Bevölkerung Haifas.

### **Das „Fest der Feste“**

Auch später noch zeigte Chaya ihre Verbundenheit mit dem Viertel. So war es selbstverständlich, dass sie sich regelmäßig im Rahmen des jährlichen Festivals „Fest der Feste“ mit monumentalen Keramikarbeiten beteiligte. Gemeinsam mit Angehörigen aller drei monotheistischen Religionen wird Chanukka, Weihnachten und Ramadan gefeiert. Die Gassen füllen sich mit Besuchern aus ganz Israel und aus dem Ausland. Es ist eine Initiative der kulturellen Einrichtungen der Stadt Haifa, besonders von „Beith Hagefen“ und „ETOS“, um das Zusammenleben der verschiedenen Bevölkerungsgruppen der Stadt zu fördern.

Nach Chayas Tod entschieden sich die Veranstalter, einen Weg, der an ihren Arbeiten im Viertel entlang führt, nach ihr zu benennen. Der Chaya-Touma-Weg wurde im Dezember 2009 zum Festival offiziell eingeweiht.



*„Geht in die weite Welt“, 2000. Das Motiv zu dieser Arbeit lieferte ein altes Foto von mir (rechts) und meinem Bruder*



Chayas letzte große Keramikwand im Wadi Nisnas, Dezember 2008. Den Titel zu dieser Arbeit entnahm sie dem Alten Testament, 5. Mose, Kapitel 20, Vers 19: Fülle die Bäume mit der Axt nicht / denn sie ernähren dich. / Und der Mensch ist ein Baum im Feld.

### Weil der Mensch ein Baum im Feld ist

Chayas letztes Werk thematisiert das Herausreißen der Olivenbäume der palästinensischen Bauern durch das israelische Militär und die Siedler. Zusammen mit ihren Wurzeln werden die Bäume weiter in Israel an Privatleute verkauft. Mit dem Verlust der Olivenbäume werden viele palästinensische Familien an den Rande des Ruins getrieben, denn die Oliven und das Öl sind ihre Haupteinkommensquelle.

Mit dieser Wandarbeit schließt sich ein Kreis. Denn dieses Werk hängt an einem Haus in der Dr.-Emile-Touma-Straße. Und so finden sich Chaya und Emile nach dem Tod an dem Ort vereint, wo ihre gemeinsame Geschichte anfang.

Denn hier im Viertel haben sie sich kennen gelernt. Verliebt spazierten sie Hand in Hand durch die schmalen Gassen. Hier fanden auch die große Demonstrationen und politischen Kundgebungen der Kommunistischen Partei statt. Mit dieser Arbeit kehrt Chaya zu Emile zurück, nun sind sie unzertrennlich beieinander, an einem Ort, der an ihre besondere Liebe erinnern wird.

### Auferstehung des Baumes

*Das Haus, das niedergerissen wurde / wird neu erbaut / Der abgehackte Baum / wird erneut wachsen / weil unsere Liebe zum Leben / und den Menschen / stark ist / wie die Wurzeln des Baumes / die uns Kraft geben.*

Der Lebensbaum war ein bevorzugtes Motiv in der Arbeit meiner Mutter. Der Baum ist auch ein Sinnbild für das Leben meiner Mutter. So wie der Baum musste auch sie sich gegen viele Missstände stellen und sie überwinden. Wie der Baum war sie tief in ihrer Heimat verwurzelt.

Ihr Bett im Krankenhaus stand am Fenster. Draußen im Garten stand ein alter breiter Baum. Obwohl sie schon sehr schwach war, leuchteten ihre Augen bei seinem Anblick.

Chaya schuf einige Keramikwände in Haifa auch außerhalb des Wadi Nisnas. Eine davon, mit dem Motiv eines Lebensbaumes, wurde leider durch Umbaumaßnahmen abgerissen. Zum Glück konnte ich Restteile dieses Werkes noch retten. Als ich von den Kuratoren des „Festes der Feste“ angesprochen wurde, selbst eine Wand zu gestalten, entschied ich mich, ein Werk zu Ehren meiner Mutter zu machen als Symbol, dass das Zerstörte erneut aufgebaut wird. Obwohl ich über den Tod meiner Mutter trauerte, wusste ich, dass ihr Vermächtnis die Liebe zum Leben war. Und so verflocht ich mein Bild mit den Keramikteilen zu einem blühenden Lebensbaum.

Ein Sinnbild für das Leben von Chaya Touma.



Michael und Chaya Touma: Auferstehung des Baumes, Keramikwand 2009

# Unternwegs im „alten“ Orient

EPISODEN VON LOTHAR STEIN (LEIPZIG)

## 1

### Flieg mal 'ne Runde, ya Khawadja!\*

1957/58: Butana-Expedition, Republik Sudan. Im Lager der Schukriya (Kamelzüchter arabischer Abstammung), Mitte Januar 1958



*Rennkamele der Schukriya an der Tränke*

In der Butana-Steppe zwischen Nil und Atbara im nordöstlichen Sudan haben die Schukriya ihr Lager. Sie wohnen dort in einfachen mattengedeckten Zweighütten *gotiya* die sich schnell auf- und abbauen lassen, weil das Leben dieser Kamelzüchter ganz auf Wanderung eingestellt ist. Sie folgen den Weidegründen, den seltenen Regenfällen und dem Trinkwasser für Herden und Menschen.

Es war wohl das erste Mal, dass hier ein Weißer als Gast weilte, und so überhäufte man mich geradezu mit Aufmerksamkeiten. Nach einem gemeinsamen Mahl, das aus in Hammelfett gedünsteter Hirse, mit großen Brocken Hammelfleisch dazwischen, bestand und ganz ohne Besteck, nur mit den Fingern der rechten Hand gegessen wird. Wohl als Zeichen der besonderen Ehre schob mir der Gastgeber ab und zu ein besonders fettes Stück Fleisch in den Mund.

Hinterher, beim obligaten Tee, wurde ich vom Scheich in ein Gespräch verwickelt, das mich am Ende in größte Verlegenheit bringen sollte. Mubarak

Babikir El-Rayah, ein Doktorand aus Omdurman, der mich auf dieser Reise begleitete, übersetzte dabei vom Englischen ins Arabische.

„Asma‘, ya Khawadja (hör mal, Fremder),“ begann der alte Mann mit dem weißen Bart und lächelte mich dabei freundlich an, wobei sein einziger Zahn, der ihm verblieben war, wie der schiefe Turm zu Pisa im Unterkiefer sichtbar wurde, „ihr Frenge (Franken – die im Nordsudan damals übliche Bezeichnung für Europäer) könnt doch neue Zähne machen, kannst du mir nicht ein paar davon geben?“

Ich antwortete, dass es bei uns tatsächlich bestimmte Ärzte gäbe, die anderen Menschen zu neuen Zähnen verhelfen könnten, und ich bedauerte zugleich, dass ich keine dabei hätte, weil ich mit einem solchen Anliegen nicht gerechnet hätte. Mein sudanesischer Begleiter überlegte eine ganze Weile und fragte dann: „Wie lange müsstest du denn auf meinem Kamel reiten, bis ich in dein Land komme?“ Da konnte ich nur

schätzen: Vielleicht ein oder zwei Monate – und die ganze Strecke könne er sowieso nicht reiten, weil dazwischen ein großes Wasser liege.

Dann wollte er wissen: „Wie lange bist du denn bis hierher geritten?“ – „Vielleicht eine Stunde, unser Zeltlager ist am Djebel Qeili. Aber das größte Stück bin ich geflogen. Hoch oben am Himmel!“ – Ich wies mit dem Finger auf den blauen Himmel, der durch den Hütteneingang zu sehen war.

Das war doch nicht zu glauben! Die Umsitzenden zogen mich empor von meinem Sitz und schoben mich hinaus ins Freie. Erwartungsvoll schauten sie mich an: „Los, ya Khawadja, nun flieg doch mal 'ne Runde!“

Da stand ich nun und war sehr verlegen. Mein sudanesischer Begleiter half mir schließlich aus der Klemme, indem er ihnen zu erklären versuchte, was ein Flugzeug ist und wie es funktioniert.

\*Da dem nachfolgenden Text die Tagebucheinzeichnungen des Autors zugrunde liegen, wurde die dort verwendete Schreibweise der arabischen Namen weitgehend beibehalten.

## 2

**kayy oder die Grenzen der Anpassung**

Im Zeltlager der Schammar,  
März 1962



*Der Kaffeekoch bei der Arbeit am Lagerfeuer*

Während meines Aufenthalts bei den Schammar-Beduinen im Nordirak bekam ich eines Tages eine böse Entzündung an der Innenseite der rechten Wade, die sehr schmerzte. Wahrscheinlich kam diese Entzündung vom Reiten, wo sich das nackte Bein an der Flanke des Pferdes wund gescheuert hatte, denn Beduinen reiten meistens barfuss. Nun war an Reiten nicht mehr zu denken und meine weitere Arbeit in dem weitläufigen Steppenland in Frage gestellt. Der nächste Arzt war weit entfernt. Mit trüben Gedanken hockte ich in einer Ecke des Zeltes und überlegte, was nun am besten zu tun sei.

Da kam Nimr, ein älterer Beduine von den Aslam, zu mir herüber und besah sich den Schaden aus der Nähe. Sorgenvoll schüttelte er den Kopf und begab sich dann zurück zum Lagerfeuer, um sich leise mit den anderen Männern zu beraten, die dort beim Kaffee saßen. Aber bald schon wurde es dort lebendig. Das Feuer wurde mit einem Blasebalg neu entfacht, mehr konnte ich aus meiner Ecke nicht erkennen.

Plötzlich erhob sich die ganze Gruppe und bewegte sich langsam in meine Richtung. Nimr hatte einen Eisenstab mit rot glühender Spitze in der Hand und kniete neben mir nieder. Dann flüsterte er: „Pass jetzt gut auf, Abdallah, und beiß die Zähne zusammen. Ich brenne die Wunde aus, das wird dir helfen.“

Schlagartig kehrten meine Lebensgeister zurück. Ohne lange zu überlegen, sprang ich auf und hüpfte auf dem gesunden Bein hinaus ins Freie. Meine Samariter blickten kopfschüttelnd hinterher, und ich sah mit einer gewissen Erleichterung, wie Nimr das Brenneisen, mit dem auch Kamele gekennzeichnet werden, unwillig in den Sand warf.

Nach einiger Zeit humpelte ich zurück ins Zelt; alles schaute finster drein und keiner redete mehr mit mir. Mein Ansehen hatte durch dieses Verhalten stark gelitten. Das Ausbrennen von Wunden ist seit alter Zeit bei den Wüstenarabern gang und gäbe, jeder von ihnen hat Brandnarben an verschiedenen

Körperstellen aufzuweisen. *kayy* heißt diese rigorose Behandlungsmethode, vor der sich keiner fürchtet, zumindest darf man dies nicht offen zeigen. Meine ängstliche Flucht hatte nun allen deutlich gezeigt, wo die Grenze für meine Anpassung an das Beduinenleben lag.

# 3

## Zwei Sachsen in der Steppe und ein totes Rennen

Im Lager des Oberhauptes der Schammar, Scheich al-Misch'an, März 1962. Der Scheich, nach seinem erstgeborenen Sohn auch Abu Fahad (Vater von Fahad) genannt, hatte den Verfasser adoptiert, wodurch dieser den Namen Abdallah (bin) al-Misch'an – Abdallah (Sohn von) al-Misch'an erhielt.



*Empfang der Gäste im großen Versammlungszelt der Schammar-Beduinen*

Eines Morgens weckt uns das brummende Geräusch eines Autos, und kurz darauf betritt Abu Fahad, wie der oberste Schammar-Scheich von seinen Vertrauten genannt wird, nach mehrtägiger Abwesenheit das Zelt. Er bringt eine wichtige Neuigkeit mit: Morgen werden wir Gäste haben aus Mosul, Bagdad und Hatra. Mit seiner befehlsgewohnten Stimme gibt er sogleich die ersten Anweisungen: „Bereitet für die Gäste alles gut vor und schafft auch etwas Ordnung im Zelt! Dhiyab, du sorgst dafür, dass genügend Hammel zur Verfügung stehen. Hole von jedem Zelt soviel, dass wir mittags zehn und zum Abendessen fünf schlachten können! – Abdallah al-Misch'an,“ wendet er sich an mich, „es sind auch Engländer und Amerikaner dabei, du kannst mit ihnen in deiner Sprache reden.“ – Scheich al-Misch'an ist offenbar der Meinung, in Europa sprächen alle Leute Englisch.

Einige Stunden später ist im Lager der Teufel los. Die Frauen backen Fladenbrot am offenen Feuer. Die Schafe blöken jämmerlich, bevor ihnen die Kehle durchgeschnitten wird. Die Tiere müssen vollkommen ausgeblutet sein, bevor ihnen das Fell abgezogen wird, da Blut für jeden Muslim als unrein gilt. Die halbnackten Schlächter schwitzen

vor Anstrengung, und der türkische Koch bewegt sich wie ein Hexenmeister zwischen den brodelnden Kesseln, die über dem offenen Feuer hängen.

Vor dem Zelt werden die langen Teppiche ausgeschüttelt, das Zeltdach aus schwarzem Ziegenhaar muss neu gespannt werden. Für die Gäste werden Klappsessel aus Segeltuch bereitgestellt, die Beduinen sitzen dagegen lieber bequem auf dem Teppich. Der Kaffeekoch röstet größere Mengen jemenitischen Kaffees auf Vorrat, und zwischen den Eifrigen schreitet al-Misch'an umher und kommandiert alle Untergebenen mit seiner kräftigen Stimme.

Auch für mich hat der Häuptling einen Befehl: „Abdallah al-Misch'an“ ruft er mir zu, „halte deine Kamera bereit und mache ein paar Bilder! Hast du dein Pferd schon gesattelt? Am Nachmittag machen wir ein Wettrennen.“

Aus den Lagern der Umgebung strömen Beduinen herbei. In der Steppe verbreiten sich Neuigkeiten unheimlich schnell. Bevor überhaupt Gäste erscheinen, sind bereits an die 40 Beduinen im Zelt versammelt, die um das Feuer sitzen und dort mit Kaffee bewirtet werden, der mit Kardamom gewürzt ist. Die Seitenwände des gro-

ßen Versammlungszeltes sind heute hochgeschlagen, damit der Wind etwas Kühlung bringt.

Gegen Mittag verkünden Staubwolken in der Ferne das Nahen der Gäste. In Jeeps und Personenwagen treffen die Besucher aus Mosul ein: der Mutessarif (der örtliche Regierungschef) und weitere Staatsbeamte mit ihren Ehefrauen. Der Stammeschef der Beduinen geht ihnen entgegen und heißt sie mit freundlichen Worten willkommen.

Dann trifft das Auto des Chefs der Wüstenpolizei ein. In seinem Gefolge kommt schließlich auch die Gruppe aus Bagdad an: Wir begrüßen den Direktor der irakischen Altertümer-Verwaltung, den Dekan der Medizinischen Fakultät der Universität, mehrere Iren und zwei Orientalisten aus den USA, die sich dieser Reisegruppe angeschlossen haben. Die Fläche vor dem großen Zelt gleicht jetzt einem Parkplatz.

Plötzlich stutze ich, weil ich glaube, mich verhöhrt zu haben, als der ältere der beiden Amerikaner zu mir sagt: „Sin Sie nich der Deitsche, von dem ich in Bagdad schon geheerd habb?“ Ursächsische Laute hier in der irakischen Steppe? Ich ringe um Fassung, bevor ich des Rätsels Lösung erfahre: Der ältere Mann mit den fröhlichen Augen

hinter einer randlosen Brille ist Professor Albrecht Goetze, der ursprünglich aus Naunhof stammte, einer kleinen Stadt, gar nicht weit von meinem eigenen Heimatort am östlichen Stadtrand von Leipzig.

Vor dem Krieg war der Gelehrte Ordinarius für Altorientalistik an der Leipziger Universität. Von den Nazis aus seinem Amt vertrieben, emigrierte er 1934 in die Vereinigten Staaten, wo er an der Yale-University in Connecticut eine Professur erhielt und bis zu seiner Emeritierung 1965 Assyriologie und Hethitologie lehrte.

„Sachsen gammer doch ieberall in der Welt dräffen“, sagt er zu mir und erzählt lachend, wie er sich früher einmal in den riesigen Wäldern an der Grenze nach Kanada verirrt hatte und froh war, als er eine Indianerfrau traf, die ihn mit zu ihrer Blockhütte nahm und dort bewirtete. Da sie kaum Englisch sprach, und er ihre Sprache nicht beherrschte, fragte sie auf gut Glück: „Deutsch gänn sie wo nich?“, worauf er prompt erwiderte: „Aber nadierlich, ich bin doch ä Deutscher!“ – die Indianerin war mit einem Sachsen verheiratet, dessen klangvolle Muttersprache sie sich angeeignet hatte.

Um ihren Gästen aus der Stadt etwas Gesellschaft zu leisten, haben sich einige Beduinen anstandshalber mit auf die Klappstühle gesetzt. Neben mir sitzt ein guter Bekannter, der Stammesrichter Slubbi Aneizan. Nach einiger Zeit zupft er mich sacht am Ärmel und raunt mir zu: „Komm, Abdallah, lass uns wieder auf dem Teppich sitzen, mir tut schon das Kreuz weh auf diesem Stuhl.“

Nach dem Kaffeetrinken verschaffen sich die Gäste mit einem Gang durch die rot blühende Steppe etwas Bewegung, während wir uns auf das Rennen vorbereiten. Fünf Stuten aus edler Zucht warten schon gesattelt hinter dem Zelt. Khurafan ist in einiger Entfernung davon angepflockt, denn er wird gleich nervös, sobald er die hier versammelten Stuten wittert.



*Abdallah al-Misch'an auf seinem Hengst Khurafan*

„Dein Hengst ist das schnellste Pferd in der ganzen Djezira“, meint Scheich al-Misch'an zuversichtlich. Trotzdem bin ich ziemlich aufgeregt, als ich im Sattel sitze und zu den anderen hinüberreite. Schließlich ist dies das erste Pferderennen meines Lebens.

Der Hengst schnaubt und wiehert, dass sein ganzer Körper vibriert. Er tänzelt um die Stuten herum und scheint seine eigene Nervosität auf sie zu übertragen. Ich kann ihn unmöglich im Zaum halten, weil er gar nicht gezäumt ist, alle Pferde werden hier nur mit einer Halfterleine gelenkt, und Steigbügel verwenden die Schammar-Beduinen ebensowenig wie Hufeisen.

Erwartungsvoll sind die Gäste vor das Zelt getreten, auf der anderen Seite des Zeltes drängen sich die Frauen der Nomaden in ihren Festgewändern, die sich das Schauspiel nicht entgehen lassen wollen. Der Startplatz ist etwa 200 Meter vom Zelt entfernt, als Ziel wurde ein Hügel ausgemacht, der sich in einer Entfernung von etwa zwei bis drei Kilometern erhebt.

Wir sitzen noch einmal ab, um die Sattelgurte nachzuspannen und die aufgeregten Tiere in eine Reihe zu dirigieren. Von den Zelten her sind viele Augen auf uns gerichtet.

Die ersten zwei von uns sind schon im Sattel, als sich Mizhirs Schimmelstute losreißt und ohne Reiter davon galoppiert – mein Hengst mit lautem Gewieher pfeilschnell hinterdrein!

Statt eines Wettrennens gibt es nun eine wilde Jagd, um die Ausreißer wieder einzufangen. Die drei, die noch ihre Pferde haben, jagen in gestrecktem Galopp davon, um dann auszuschwärmen und die Flüchtigen einzukreisen. Von diesem Manöver sehen wir nur Staubfahnen. Ein dumpfes Raunen, das wohl Enttäuschung ausdrückt, von Seiten der Zuschauer ist nicht zu überhören.

Ich bin heilfroh, dass Mizhir, der verwegene Anführer der Aslam, ebenfalls kein Pferd mehr hat, denn hätte ich allein zu Fuß zurückgehen müssen, wäre ich wohl vor Scham in den Boden versunken.

Als dann die Pferde schaumbedeckt zurückgeführt werden, sind sie so erschöpft, dass der Gedanke an einen zweiten Start gar nicht aufkommt. Stattdessen wird die spektakuläre Parade des Haudadj abgehalten, ein prächtig geschmückter Reitkorb, der von einem weißen Kamelhengst getragen wird und der früher von den Beduinen als Banner und Ehrenzeichen des gesamten Stammes betrachtet wurde.

## Warum in die Wüste gehen?

Reisen in den Sandmeeren des 21. Jahrhunderts oder: Besuch bei Ḥāġġa Ḥasana



*„Ist es sinnvoll, Trekkingsandalen mitzunehmen? Was halten Sie von Einmalunterhosen? Kann man unterwegs Akkus aufladen? Ob ich mit meinen Rückenschmerzen auf dem Boden schlafen kann? Ich habe eine schwache Blase und muss oft aufs Klo. In der Wüste gibt es doch Schlangen und Skorpione? Brauche ich irgendwelche Impfungen?“* Solches und Ähnliches treibt so manch einen Deutschen um, der sich überlegt, für zwei Wochen auf Kamelen durch die Wüste zu reiten. Das ist die eine Seite. Viel mehr zählt aber gewiss, was auf der anderen Seite steht: „Ich kann es noch gar nicht fassen, dass ein lebenslanger Traum nun endlich Wirklichkeit werden soll!“ (Anmerkung auf einem Anmeldebogen zur Reise).

Zur selben Zeit, wenn die Reisegäste in spe dabei sind, sich über ihr Gepäck Gedanken zu machen, 4000 km entfernt: Slīmān Abū Ḥmed beginnt, bei seinen Stammesbrüdern die passenden Kamele auszuwählen. Fast jeder, der von der Sache Wind bekommen hat und weiß, dass sich eine Gruppe angekündigt hat, will ihn dazu überreden, eines seiner Kamele mitzunehmen. Ein Kamel zu verleihen ist eine relativ lukrative Sache und das Beste daran: Man kann zu Hause gemütlich seinen Tee schlürfen, sich seinen Gästen widmen und trotzdem Geld verdienen. Doch Slīmān nimmt nicht jedes Kamel mit: Er sucht nach Tieren, die einigermaßen gesund und kräftig sind und die sich in die Gruppe der Kamele und Kame-

linnen einpassen können. Sie müssen folgsam sein und sollten Erfahrung mit Touristen haben. Dann wird das menschliche Begleitteam von Slīmān, der als Chef gilt, zusammengestellt. Die Männer, die zusammen zwölf Tage lang die Ausländer führen und betreuen werden, sollten unbedingt harmonieren und ein jeder die Autorität des jeweils Älteren und die Slīmāns anerkennen. Wenn ich auf den Plan trete – im Normalfall bin ich schon vor Ort, wenn meine Gruppen eintreffen – fragen mich die Beduinen über die Reisegäste aus: Wie viele es sind und ob jemand mit kommt, der schon mal dabei war. Nie fehlt die zu einem standing joke gewordene Frage: „Na, sind diesmal ein paar junge Mädels dabei? Meine Frau

ist alt geworden und ich würde gern noch mal heiraten ... Am besten eine mit Geld!“

Slīmān hat mich vor 20 Jahren als Tochter in seine Familie aufgenommen. Seit 12 Jahren gehen wir zusammen mit kleinen Reisegruppen auf Tour – der Impuls, so etwas zu machen, kam von ihm.

Ich hole die Reisegäste am Flughafen ab und fahre mit ihnen nach Nuweiba ins Hotel.

Strand, Sand, Sonne, Meer, Riffe, Blick auf die Küste Saudi-Arabiens im betörenden Abendrot, Entspannen: Urlaub. Wenn gewünscht, besuchen wir das Katharinenkloster und den Mosesberg.

Am dritten Tag kommen endlich die Jeeps – die eigentliche Wüstenreise beginnt. Spätestens wenn wir die Teerstraße einige Kilometer westlich von Nuweiba verlassen und über staubige Pisten rumpeln, stellt sich das Wüstenfeeling ein, ein Gemisch aus Abenteuerlust, Faszination der Fremde und stiller Ergriffenheit.

Wir fahren auf eine Gruppe ums Feuer sitzender Beduinenmänner und -frauen zu; Kamele knien zwischen den Akazien; die Motoren werden abgestellt. Stille verbreitet sich in den geschundenen Ohren. Es bleiben nur die Stimmen der Menschen und das Gluckern der Kamele.

Nach dem kurzen Begrüßungstee gehen manche der Gäste zwischen den Tieren umher und beobachten sie aufmerksam beim Fressen oder Wiederkäuen. Anziehungskräfte beginnen zu wirken, erste Sympathien werden offenbar und so mancher verguckt sich schon in ein Kamel, mit dem er die folgenden Tage verbringen will.

Abends sitzen wir erstmals alle gemeinsam um das Feuer, um die Glut, um die Kannen mit heißem Wasser und Tee. Jeder versucht, die jeweils schwierig erscheinenden Namen der



Die Sättel werden abends unfunktioniert, um das „Kaminzimmer“ aufzubauen.

anderen auszusprechen. „Horst“ ist für die Beduinen eine ebensolche Herausforderung wie „‘Abdarrāhāmān“ für die Deutschen. Für viele kommt jetzt die allererste Wüstennacht. Für manch einen wird sie wie eine Offenbarung sein – wie dereinst auch für mich ...

Warum eigentlich machen Europäer diese weite und anstrengende Reise in ein Land, wo die Sonne unbarmherzig brennt, wo Sand der grausame Herr über alles ist, wo man keine Sicherheiten und nichts Gewohntes in der Nähe hat, wo wilde Kerle hausen?

FELIX FABER, der in der zweiten Hälfte des 15. Jh. durch den Sinai reiste, schreibt über die Beduinen: „Das Volk kann niemand meistern, denn ihrer sind zumal viel, und dazu sind sie fechtbar; wiewohl sie nackt sind. Wen sie in der Wüste ankommen, den zwingen sie, dass er ihnen muß Geld geben oder Brot. (...) Sie sagen, es sind auf Erden nicht edler Leute denn sie, denn sie nichts haben auf der Erden, denn was sie mit Raub und Krieg erfechten.“<sup>1</sup>

PIERRE LOTI sah sie vor hundert Jahren so: „Mit ihren schwarzen, nackten Gliedern, ihren Pelzlumpen, ihren wilden Köpfen, ihrem affenähnlichen Hinkauern gleichen unsere Beduinen prähistorischen Wesen, die um ein urzeitliches Reisigfeuer hocken.“<sup>2</sup>

Die Wüste samt Beduinen war immer auch ein symbolischer Ort mit starkem Bezug zum eigenen Inneren, man denke nur an Saint-Exupéry.

CARLA BARTHEEL, die um 1940 alleine durch den Sinai reiste, schreibt: „Es ist, als ob in der Welt der Orientalen die Menschen noch um den ewigen Pol kreisen, welcher der geheimnisvolle, kosmische Träger göttlicher Erkenntnis ist, und als ob keine Schranke zwischen dem Ewigem im Menschen und seinem irdischen Teil besteht.“<sup>3</sup>

1 FABER, FELIX: Die Pilgerfahrt des Bruders Felix Faber ins Heilige Land anno 1483, Heidelberg 1965, S. 86.

2 LOTI, PIERRE: Die Wüste. Bremen 2002.

3 BARTHEEL, CARLA: Unter Sinai-Beduinen und Mönchen – eine Reise, Berlin 1943. S. 279.



viel Zeit man damit zubringen kann, in denselben herumzukramen. Sie lassen sich die vielen praktischen Gegenstände aus den Out-door-Läden zeigen und die unendlichen Möglichkeiten von iPod und GPS erklären. Sie lieben es, die Bilder der Kameltour in den Displays der kleinen Kameras anzuschauen.

Einer der Mitreisenden fragte einmal den etwa 15jährigen Yūnis auf Tour, ob er denn auch mal nach Deutschland reisen wolle. Yūnis antwortete entschieden: „Nein, da ist doch alles voller Touristen!“

Es erschien ihm nicht sonderlich reizvoll, in ein Land zu gehen, wo nie die Sonne scheint, wo ihn keiner versteht und wo eben alles voller Touristen ist. Und Touristen sind in seinen Augen äußerst seltsame Wesen: Wenn sie zu Besuch im Sinai sind, liegen sie halbnackt in der prallen Sonne bis sie aussehen wie gegrillte Hummer. Sie sprechen kein Arabisch, können nicht auf dem Boden sitzen, trinken den Tee ohne Zucker oder gar keinen Tee und müssen alles abfotografieren. Sie haben nie genug Zeit, doch dafür viel Geld, das sie aber wiederum nicht ausgeben wollen.

Erleben wir etwas Authentisches? Oder ist so eine Reise nicht vielmehr eine Folkloreshow? Leben die Beduinen so, wie wir es auf Tour erleben oder machen sie das ganze nur für uns und wohnen selber in Häusern aus Beton, schlafen in Betten, schauen TV, trinken Cola, kochen auf Gas, waschen mit Persil und hängen am Computer? Beides.

Die Welt der mit Viehherden umherziehenden Nomaden ist weitgehend vorbei. Der „Weidezyklus“, nach dessen Rhythmus sich einst alle Stämme ausrichteten, wird kaum noch praktiziert. Mehr und mehr lebt man in einem Haus aus Beton oder sogar in einer Mietwohnung. Lebensweise und materielle Kultur haben sich stark verändert, nicht aber das Stammbesitzsystem, das traditionelle Recht und die Geschlechterrollen.

Wir reiten gemeinsam durch die betörend schönen Landschaften des Südsinai. Sie werden von langen und tiefen Tälern geprägt, die sich in den hundert Millionen Jahre alten Granit gefräst haben, der durch die Vielfalt seiner Farben überrascht. Oben auf dem harten Fels sitzen Sandsteinkuppen, heller, weicher Stein, wie man ihn auch auf den Ebenen findet, wo er einzeln stehende Berge und bizarre Skulpturen formt. An manchen Wänden zeigen sich durch Mineralien gebildete bunte, geometrische Muster wie von Künstlerhand geschaffen, die Galerien bilden, die (auch) mich jedes Mal wieder von neuem in Staunen versetzen.

Im langsamen Tempo der Kamele reiten wir tagüber an all dieser Pracht vorbei. Jene interessieren sich allerdings primär für die wenigen Kräutchen, die da wachsen, bleiben immer wieder stehen und würden vollends abdriften, wenn man sie nicht mit einer gewissen Autorität lenkte. Abends sitzen wir unter dem stillen Himmel, plaudern, singen, erfinden gemeinsam mit den Beduinen Geschichten, lassen uns von Mūsā [arab. Moses – d. Red.] Anekdoten aus den Tagen seines Großvaters erzählen oder genießen einfach nur schweigend den Blick in die Sterne.

Die Beduinen: fremdartige, faszinierende Wesen, Nachfahren eines sagenumwobenen uralten Volkes? Seit jeher

charakterisiert man die Beduinen (und sie sich selber) als Menschen mit unbändigem Freiheitsdrang und Stammesstolz und mit ritterlichen Tugenden wie Edelmüt, Freigebigkeit, Genügsamkeit. Als legendär gilt ihre schier grenzenlose Gastfreundschaft, sowie ihre Geduld, ihre Leidenschaft für Raubzüge, die Lust am Rauchen und tiefe Liebe zu Poesie und Gesang. Man sagt ihnen aber auch nach, sie wären herrisch, verschlagen, naiv, primitiv usw.

Auf Tour erleben wir sie als Menschen, die in der Wüste alle Wege, die Pflanzen, die Tiere, die Steine, die Wasservorkommen und das Wetter kennen. Mit minimalem Materialaufwand zaubern die Köche stets reichlich Essen und täglich zweimal frisches Brot. Sie sind umsichtige, sensible, stets bereite, aber nie aufdringliche Reisebegleiter, die jede vom Winde verwehte Isomatte wieder finden. Dabei geht ihnen offensichtlich nie die Geduld aus, alles gehen sie mit Gelassenheit und Humor an. Bei alledem bereitet ihnen der Umgang mit dem Mobiltelefon offensichtlich keine Probleme – im Gegenteil: Sie kennen auf den Meter genau jeden Ort in der Wüste, wo man Funk-Empfang hat.

Bisweilen wundern sich die Beduinen ein wenig, warum wir Europäer eigentlich überhaupt zu ihnen kommen. Sie staunen über die großen Taschen ihrer Gäste und viel mehr noch darüber, wie

## **Hāḡḡa Ḥasana**

Hāḡḡa Ḥasana ist eine der wenigen alten Frauen, die noch mit ihrer Herde unbeirrbar von Tal zu Tal zieht. Manchmal schlägt sie ihr Zelt gemeinsam mit einer Verwandten auf. Sie hat immer zwei Enkeltöchter bei sich, die ihr im Haushalt und beim Hüten und der Versorgung der Tiere zur Seite stehen. Auf mich wirkt sie wie eine stets gut gelaunte, unglaublich bescheidene und fromme Frau (sie trägt ja den Ehrentitel der Mekkapilgerin). Sie strahlt vollkommene Zufriedenheit aus, obwohl man auf den ersten – westlichen – Blick Mitleid mit ihr haben könnte, haust sie da doch inmitten der unwirtlichen, unerbittlichen Hitze und Trockenheit der Wüste unter einer zerschlissenen Plane, all ihre wenigen Habseligkeiten in Beuteln an den Zeltstangen vertäut, die beiden Mädchen in uralten Kleidchen mit Löchern und geplatzten Nähten. Und doch ist das ihre ganze Welt. Mir scheint, es mangelt dieser alten Frau an nichts, im Gegenteil – „gehört“ ihr nicht das ganze Tal? Ist nicht die Akazie, in deren Schatten sie tagsüber sitzt und die Stauraum für weitere Beutelchen und Säckchen bietet, in der ein kleines Radio und an deren stärkstem Ast eine Schaukel hängt, das schönste „Wohnzimmer“?

Jedes Mal wenn ich in den Sinai reise, erkundige ich mich nach der Hāḡḡa und es ist mir selbst im gleichen Maße ein Bedürfnis wie Papa Slīmān und Mama ʿĪda, diese wunderbare alte Frau zu sehen. Als wir sie zuletzt im Mai diesen Jahres besuchten, kredenzte sie uns zum Abendessen – frischen Fisch! Einer ihrer Söhne war mit seiner Familie vorbei gekommen und hatte den Leckerbissen eigenhändig im Meer gefangen. Abends saßen wir in fröhlicher Runde um Ḥasanas kleines Teefeuer und plauderten bis tief in die Nacht, während die Kinder noch um die Zeltstangen tobten und wir sie später unter ihren Decken flüstern und kichern hörten.



Zwei Wochen später kam ich wieder zu Ḥasana, dieses Mal mit meiner Reisesgruppe. Schon lange, bevor wir uns ihrem Wohnort genähert hatten, machte sich unter den Beduinenmännern und mir eine ausgelassene Freude breit und wir begannen, spontan verfasste Verse zu singen:

*Ġibī l-burrad ū šuddī nārak,  
šūfī ḡuyūf garabu dārak.  
Lā tkutrī s-sukkar, hum aḡānib,  
li l-asaf mā ḡibnā arānib.*

*Bring die (Tee-)Kanne und entfache ein Feuer, schau: Gäste haben sich deinem Haus genähert!*

*Tu nicht zu viel Zucker hinein, sie sind Ausländer. Leider haben wir keine Hasen dabei.*

(Hasen hätten bedeutet, dass man aus ihnen ein heiß begehrtes Essen für alle hätte bereiten können.)

Die Reisegäste wunderten sich, als sie plötzlich mitten in der Wüste einen Esel und herrenlos wirkende Ziegen auftauchen sahen und entdeckten dann die „süßen“, kleinen Hirtenmädchen, die völlig relaxt im Schatten saßen und Tee schlürftten. Einige Talwindungen weiter schließlich das Reich der Hāḡḡa mit den umhertollenden Zicklein und Lämmern (die Kleinen gehen nicht mit auf die Weide, sondern bleiben in der Nähe

des Hauses) und der Idylle unterm Akazienbaum, wo uns gleich Sitzteppiche ausgebreitet wurden, nachdem wir unsere Kamele angehalten hatten und abgestiegen waren. Ḥasana verfeinerte den Tee mit aromatischen Kräutern und zuckerte ihn tatsächlich etwas dezenter als sonst. Ich übersetzte in alle Himmelsrichtungen. „Haben oder Sein?!“ murmelte einer der Reisenden nachdenklich.

Erscheint Ḥasanas Welt nicht als das totale Gegenuniversum zur Lebenswelt unserer westlichen Gesellschaften?

Hier – krass ausgedrückt – der Massenschmerz der modernen globalisierten Spaßgesellschaft, die an der Herrschaft des Konsumismus und der unermesslichen Gier einzelner Individuen zu zerbrechen droht, der sich selbst, seiner Umwelt und der Natur entfremdete Mensch, nicht mehr wissend, wie man leben, woran man sich orientieren soll. Wer Arbeit hat, steht unter Stress und wird durch Mobbing-Attacken gefährdet, wer keine Arbeit hat, sieht sich durch Hartz versklavt, in Starre versetzt und aus der Gesellschaft ausgeschlossen. Über all dem die permanenten „gefühlten“ Bedrohungen durch den Klimakollaps oder menschlichen Terror. Wenn diese uns nicht vor dem Eintritt in Alter und Siechtum dahingerafft haben, bleibt noch die herrliche Aussicht auf ein Vegetieren in einem von



*Links: Karton gilt für Kamele als Leckerbissen*

*Rechts: Katrin Biallas mit ihrem Adoptivvater Slimān Abū Hmed*

der Gesellschaft abgesondertem, muffeligem Altenheim unter der Obhut zwar gewiss liebevoller, aber gestresster PflegerInnen, die unter dem Diktat einer minutiösen Abrechnung stehen, die einzig und allein wirtschaftlichen Kriterien untergeordnet ist.

Dort – eine materiell zwar äußerst arme, aber psychisch und sozial überaus reiche Frau, die für sich genau weiß, was richtig und falsch ist, die jede Lebenssituation meistern kann, die weiß, dass sie im Alter gut versorgt und nie allein sein wird, die fest darauf vertraut, dass das Leben nach dem Tod unter besseren Bedingungen weitergehen wird.

In den Wüsten Nordafrikas und Arabiens tummelt sich zu Beginn des neuen Jahrtausends ein recht buntes Völkchen: Gruppen, die bewusst und meditierend zu Fuß durch die Wüste gehen; Gruppen, die fasten und schweigen; Pilger auf den Spuren des Moses; Erzieher, die mit einem schwer erziehbaren Jugendlichen unterwegs sind; Manager, die sich in Extremsituationen erfahren sollen; Freaks, die das einfache Leben und den Weg Zurück-zur-Natur suchen; Hobby-Astronomen, die sich vor allem dem Sternenhimmel widmen; Abenteuerer, die mit Jeep und Motorrad auf eigene Faust unterwegs sind und sich mit viel Technik und GPS an der Natur messen.

Gottessuche, Selbstfindung, Zivilisationsflucht, Entschleunigung und Entstressung, Abenteuer, Survival, Unberührtes und Authentisches suchen, Natur pur, Stille – die Motive dafür, heute in die Wüste zu gehen, sind vielfältig. Die extremste Form erscheint mir der „Vision Quest“, also die Visionssuche, die darin besteht, dass der suchende oder sich in einem Umbruch befindliche Mensch unter Anleitung eines Mentors für mehrere Tage und Nächte ganz alleine an einen Ort in der Wüste geht. Diese völlig außergewöhnliche Situation, das Alleine-Sein mit sich selbst und dem Kosmos, das Ausgesetzt-Sein, die eventuell einsetzenden Ängste können und sollen zu grundlegenden Erkenntnissen für den eigenen Lebensweg, die eigene Persönlichkeit führen. Vorbild hierfür sind die Visionssuchen nordamerikanischer Indianer. Auch in der Frühzeit des Christentums begannen Einsiedler, sich mit ähnlichen Motiven, jedoch dauerhaft in den Wüsten niederzulassen. Später schlossen sie sich zu Gemeinschaften zusammen – den ersten Klöstern.

Und wir? Auf meinen eigenen Reisen versuche ich vor allem, die Menschen von hier und dort zusammen zu bringen. Ich bemühe mich, die deutschen Reisegäste die Beduinen aus ihrer Innensicht heraus, von ihrer Kultur her

verstehen zu lassen und umgekehrt. Auf einer solchen Reise zeigen sich bald die Gemeinsamkeiten. Das Menschliche, das uns alle verbindet, wird offenbar. Die Wüste selbst, aber auch die Beduinen mit ihrer Gelassenheit können uns einiges lehren.

Sobald die Tour zu Ende gegangen ist, kommen meist kleinere Jungen, um die Kamele ihrer Familien heimzuführen. Die Männer lassen sich mit dem Jeep abholen und freuen sich auf zu Hause, auf ihre Familien, auf das Bad, auf frische Wäsche. In den Hemdtaschen haben sie ihren Lohn und die meist großzügige „Ikrāmiyye“ – so nennen sie das Trinkgeld, das sie von ihren Reisegästen erhalten haben. Darin schwingt die Bedeutung „Würdigung“ mit, während Bakschisch etwas leicht Abfälliges hat. Oft haben sie kleine Geschenke erhalten oder „Dableibsel“: ein Taschenmesser, eine Kopflampe, ein Kleidungsstück. Die jüngeren Kamelführer geben den Lohn oft ihren Müttern oder aber sie verschwenden ihn schnell und leichtsinnig, wollen cool aussehen, kaufen sich ein neues Hemd, ein neues Kopftuch, ein schickes Mobiltelefon. Ihre Mütter mahnen sie, das Geld künftig lieber zu sparen. Wie sollten sie sonst eines Tages ein Haus besitzen, in das sie dann ihre Braut führen können?

Salma erwirtschaftet mit dem Verkauf von selbstgefertigtem Schmuck ein stattliches Einkommen



Gibt es ein Nachtreffen oder besuche ich Mitreisende einfach so mal bei sich zu Hause, entdecke ich, dass fast jeder von ihnen ein Gedenk-Eck eingerichtet hat, in dem Steine, Sand, Perlenkettchen, ein Photo oder irgendwelche anderen Erinnerungsstücke aus der Wüste auf einem Tischchen oder Teller arrangiert sind. Das lieb gewonnene Kamel dient jetzt als Bildschirmschoner auf dem Computer.

Julia, die schon zweimal auf die Tour mitgekommen ist, sagt: „Wenn ich auf meinen kleinen Wüsten-Altar blicke, muss ich still lächeln – über die Sorgen, die ich vorher hatte, aber auch über die Sorgen, die andere Leute sich hier wegen Kleinigkeiten machen. Die Wüste hat mich verändert.“

Die Tage in der Wüste klingen bei mir noch immer nach. Ich bin sozusagen erfrischt, verjüngt zurückgekommen ... ansonsten wirkt die im Urlaub erworbene Ruhe noch nach. Ich wundere mich, worüber sich manche Menschen aufregen können ...

Gestern habe ich schon die Fotos abgeholt. Das Anschauen hilft, damit ich glaube, dass das ganze keine Fata Morgana war ...

Es hat mir unendlich gut getan und ich zehre noch heute davon, der Trip hat mir die Energie gegeben, weitere Schritte in eine neue Zukunft zu unternehmen. Von den Beduinen habe ich sehr viel gelernt, ich konnte meine eigene Existenzangst auf ein Minimum reduzieren. Und das ist nur ein Teil ...

Die Wüste und das Beduinenleben haben mich sehr tief berührt ... Die Reise war ein besonderer Einschnitt in den Fluss der Dinge, als handele es sich um etwas, das die Zeit einteilt in „vor“ und „nach“ der Wüste ...

Der cultural lag hat mich – zumindest in Träumen – noch zehn Tage lang begleitet. Für mich war diese Reise prägend – das Wort ist wohl zutreffend, die Eindrücke und Erinnerungen bleiben ungewohnt frisch – und in Gedanken spüre ich ihnen immer wieder nach ...

Ich war noch wochenlang in meinen Träumen in der Wüste und habe eine Weile gebraucht, um hier wirklich wieder im Alltag anzukommen. Es war eine wunderbare Reise ...

Die Wüste und die Menschen lassen einen nicht mehr los! Die Reise war ein bleibendes, tiefes Erlebnis. Wir sind froh und dankbar ...

# Die Überlieferung oraler Literatur in Südtunesien: Erfahrungen, Erfolge, Probleme



In der Region um Dūz (Douz) südöstlich des Šaṭṭ al-Ġarīd (Schott el-Jerid) in Südtunesien leben auch ehemalige Halb- oder Vollnomaden,<sup>1</sup> deren Sesshaftwerdung, die bereits in der Protektoratszeit der Franzosen begonnen hatte, nicht nur neue Einkunftsquellen erforderte, sondern auch durch den damit einhergehenden Modernisierungsprozess deren Lebensumstände, wie etwa Wohnen und Kleidung, drastisch änderte. Sie brachte die tief in ihren Traditionen verwurzelten Nomadenstämme in vielerlei Hinsicht aus dem Gleichgewicht.<sup>2</sup>

Anfang des dritten Jahrtausends ist nur wenig von dieser alten Lebensform geblieben. Was die ehemaligen Beduinen noch in die Wüste führt, sind die Touristen.

Auch die Schulferien im Frühling verbringen viele Familien in der Wüste. Jugendliche benützen die Wüste als Zufluchtsort, um dem Alltag, den engen Banden der Familie und den strengen Normen der Gesellschaft zu entfliehen. Dabei wird u. a. Alkohol konsumiert oder nach Gazellen gejagt.

Südtunesien ist nach wie vor großen ökonomischen und sozialen Veränderungen unterworfen. Besonders junge Menschen sind im Konflikt zwischen den Traditionen ihrer Eltern und Großeltern auf der einen Seite und der westlichen Kultur, vermittelt durch den Tourismus und dem Satellitenfernsehen, auf der anderen Seite. In vielen Fällen droht sich die traditionelle Familie aufzulösen.

*Die Dichter al-Bašīr 'Abd al-'Aqīm,  
Bilgāsīm 'Abd al-Laṭīf und '  
Alī 'Abd al-Laṭīf (v. l. n. r.)*



Ein wesentlicher Bestandteil der beduinischen Kultur ist die Dialektdichtung. Als Zeitzeugin zeigt sie die Entwicklung von einer Beduinengesellschaft in eine moderne sesshafte Gesellschaft auf, spiegelt die damit verbundenen Probleme wider und macht die Kluft sichtbar, in der sich viele Leute befinden. Bei dieser Auseinandersetzung zwischen Vergangenheit und Gegenwart beziehen die Dichter meist ganz klar Stellung, indem sie das Beduinentum hochleben lassen, während sie das moderne Leben als verdorben und dekadent bezeichnen.

In der Nafzāwa-Region gibt es sehr viele Dichter, weniger Dichterinnen, die sich in ihrem Bekanntheitsgrad und den Inhalten ihrer Gedichte unterscheiden. Die folgenden Verse des Dialektdichters Muḥammad Mabruk aus il-Fawwār (bewohnt v. a. von den Stämmen der Grēb und Ṣābrīya) zeigen den Stellenwert, den Poesie in ihrer Gesellschaft innehat, auf:<sup>3</sup>

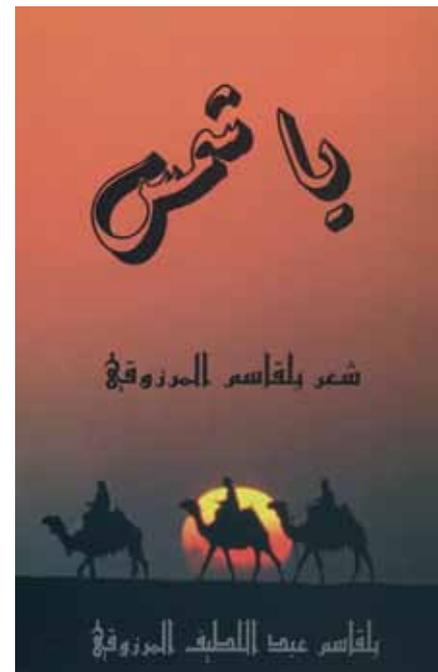
- a) *šī<sup>ʔ</sup>r<sup>ʔ</sup>dhab yitbārag b'rīg*      *fīh algāz w-ma'āni 'adīda*  
 b) *lākin sām'i halla t-ḥ'rīg*      *yhibb iḏ-ḏiḥ<sup>ʔ</sup>k w-il-kalma l-b'līda*  
 c) *krih iš-šī<sup>ʔ</sup>r w-<sup>ʔ</sup>šig in-n'hīg*      *w-ḥalla ḥṣān w-<sup>ʔ</sup>rkib iž-ž'rīda*

- a) Poesie ist Gold, das glänzt;  
 darin gibt es Rätsel und zahlreiche Bedeutungen.  
 b) Aber mein Zuhörer hat den Weg verlassen;  
 er liebt das Lachen und dumme Wörter.  
 c) Er hasst die Poesie und hat sich in das Eselsgeschrei verliebt.  
 Er verließ das Pferd, um auf einem Palmwedel zu reiten.<sup>4</sup>

Der Ausschnitt aus dieser Qaside aus dem Jahr 2004 zeigt, dass Poesie natürlich beim Dichter selbst in hohem Ansehen steht, er nennt es „Gold, das glänzt“, während seine potentiellen Zuhörer „Eselsgeschrei“ bevorzugen, womit u. a. westliche Pop-Musik gemeint ist. Dieses Desinteresse seitens der jüngeren Generation wurde von einigen Dichtern darauf zurückgeführt, dass in den Gedichten traditionelle Themen vorherrschten, zeitgenössische dagegen vernachlässigt wurden.<sup>5</sup> Wie schon erwähnt, bemühen sich Dichter nun vermehrt, dem entgegenzusteuern.

Neben der Präsentation von Gedichten bei Hochzeiten und Festivals sind vor allem Kassetten, CDs und DVDs beliebt. Ein rezentes Phänomen in dieser Region ist das Drucken und Publizieren von Gedichtsammlungen, deren früheste im Jahr 1997 erschien.<sup>6</sup> Es stellt auch den Schlüssel gegen das Vergessen oraler Literatur dar.<sup>7</sup> Denn auch bei Personen, die Gedichte vieler Dichter zitieren können (*y/tuḥfuḏ yāsir*), sind oft nicht nur einzelne Wörter falsch, sondern Verse und Strophen mitunter fast willkürlich aneinandergereiht. Neben gedruckten und publizierten Gedichtbänden<sup>8</sup> spielen auch Arbeiten über Poesie, also Sekundärliteratur, eine große Rolle bei der Bewahrung oraler Literatur. Den größten Beitrag dazu leistete wohl Muḥammad al-Marzūgī, dessen erste Publikationen auf die 1960er-Jahre zurückgehen.<sup>9</sup>

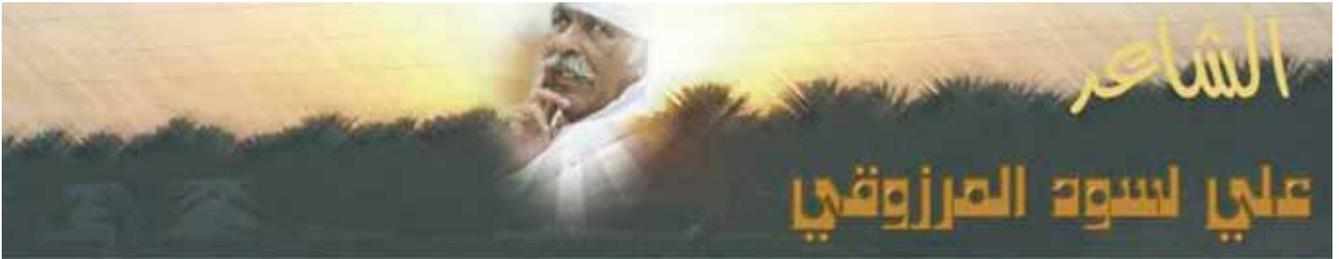
Für die meisten Dichter ist Dichten nur eine Freizeitbeschäftigung, das heißt, es fehlt ihnen an Zeit und an der technischen Ausrüstung (Computer usw.), um Gedichte zu publizieren.<sup>10</sup> Dichter wollen mit der Publikation von Büchern primär ihre Gedichte einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich machen (z. B. anderen arabischen Staaten)<sup>11</sup>, sie und den damit verbundenen Namen des Dichters für die Nachwelt erhalten und vor dem Vergessen bewahren.<sup>12</sup>



Cover einer Gedichtsammlung von Bilgāsim 'Abd al-Laṭīf mit dem Titel „Yā Sams“



Die Rückseite desselben Buchs mit einem Bild des Autors



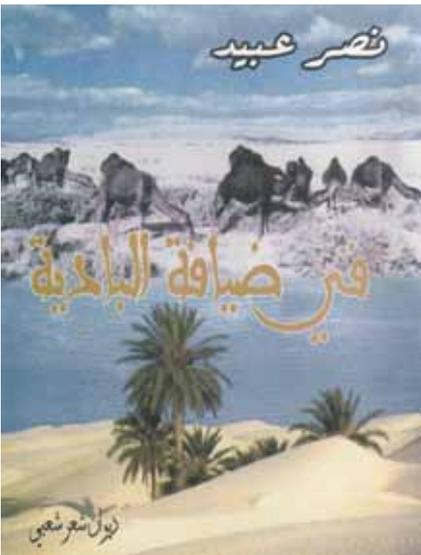
Webseite des Dichters 'Alī l-Aswad (<http://alilaswad.blogspot.com/>)



Der Dichter al-Baṣīr 'Abd al-'Aḏīm beim Vortragen einer Qaside

Jüngere Hörer lassen sich ein für sie besonderes Gedicht auf eine DVD brennen oder speichern es auf ihrem Handy. Eine außerordentlich wichtige Rolle spielt mittlerweile der Fernseher. Seit Februar 2009 ist eine wöchentliche Fernsehsendung namens *bēt iṣ-ṣ'ar* „das Zelt“<sup>13</sup> der Dialektpoesie und traditionellen Liedern in Südtunesien gewidmet. Das ist ein sehr wichtiger Schritt, um dieses kulturelle Erbe einem breiteren Publikum vorzustellen.

Dass viele Dichter mit der Zeit gehen, zeigt die Verwendung des Internets: Auf der Seite <http://marsad.blogspot.com/>, die den Titel *marṣad aḏ-ḏākira aṣ-ṣ'a'abīya* „die Beobachtungsstation des kollektiven Gedächtnisses“ trägt, wird seit 2007 einschlägiges Material publiziert. Texte von alten und zeitgenössischen Gedichten erscheinen in Blogs, manche enthalten auch Video- oder Audiofiles. Gerade von neuen Gedichten steht oft nur ein Audiofile zur Verfügung. Einige der Dichter haben mittlerweile ihre eigenen Unterhomepages (<http://ridhaabdellatif.blogspot.com/>; <http://alilaswad.blogspot.com/>; <http://benaoun2.blogspot.com/>; <http://www.bougenna.blogspot.com/>; <http://marzougui2.blogspot.com/>; <http://sabriatourath.blogspot.com/>). Auch die Seite [www.marazig.net](http://www.marazig.net) spielt eine wichtige Rolle bei der Bewahrung von Dialektpoesie.



Cover einer Gedichtsammlung von Naṣr 'Bīd mit dem Titel „Fī ḏiyāfat al-bādiya“

Während Dichter also versuchen, auch in der modernen Gesellschaft bestehen zu können, scheinen oral tradierte Erzählungen in Konkurrenz mit dem Fernseher den Kürzeren gezogen zu haben. Früher, sagt man, saß die ganze Familie am Abend ums Feuer, während Geschichten erzählt wurden. Jetzt dagegen laufe die ganze Zeit der Fernseher und niemand interessiere sich mehr für die Erzählungen der Alten. Sie werden im Gegensatz zu Gedichten nicht ständig neu produziert und haben keine traditionelle soziale Funktion in der Gesellschaft. Gelegenheiten, in denen sie noch eine Rolle spielen, sind Totengedenkfeiern und Nächte in der Wüste, in denen es keine andere Ablenkung gibt.

Die Erzählungen haben viele Themen zum Inhalt, sie handeln von Raubzügen und deren Rache, von verbotener Liebe und wie diese bestraft wird, von Zauber und Geistern. Viele dieser Inhalte gehören zu einem nomadischen Umfeld und scheinen nicht mehr zu den heutigen Lebensumständen zu passen.

Je nach SprecherIn kann dieselbe Erzählung in ihrer Länge stark variieren. Viele sind sich bezüglich bestimmter Einzelheiten nicht mehr sicher. Ältere Leute können noch fließender und detailgetreuer erzählen als junge, die oft stocken und viele Sätze mit „ich weiß nicht genau, aber ich glaube ...“ beginnen.

Als Beispiel dient hier die nebenstehende Erzählung, die eine Qaside beinhaltet. Sie wurde mir von zwei Personen in unterschiedlicher Weise erzählt. Die erste Person ist der Dichter Bilgāsim 'Abd al-Laṭīf aus Dūz, der etwa 55 Jahre alt ist:<sup>14</sup>

### Erste Version: Dichter Bilgāsim ‘Abd al-Laṭīf aus Dūz

Diese [Geschichte] ist Tatsache, und ihr Verfasser trug eine einzige Qaside in seinem Leben vor, nur diese Qaside.

Einer liebte ein Mädchen, aber sie war aus einer Stammesfraktion, und er war aus einer [anderen] Stammesfraktion, sie waren nicht aus derselben Verwandtschaft. Ein jeder war aus einer anderen Familie, aus einer anderen Stammesfraktion.

Sie sagte zu ihm: „Arbeite, mach etwas aus dir, mach einen Mann aus dir, und ich heirate dich.“ Er, der Arme, hatte nichts, was er arbeiten konnte. Was sollte er machen, was sollte er tun? Er ließ sich einen Reisepass ausstellen und ging nach Frankreich. Aber [...] er ließ einen Freund von ihm zurück, der ihm Briefe schickte und ihm sagte, wie es derjenigen ging. Jener ging an ihrem Haus vorbei, sah sie kehren, waschen, kochen. Er schickte ihm [Briefe], in denen er ihm sagte, dass es derjenigen gut ging.

Es war viel Zeit vergangen, nach sechs oder sieben Monaten [passierte etwas]: Sie hatte einen Cousin, der in den Bergen Libyens die Kamele auf die Weide brachte. Er kam mit aufgeschauerten Fußsohlen zurück, [...] sein Fuß war [vor Rissen] aufgesprungen. Er war ein Wilder. Er sagte, dass er heiraten wolle. Wen werden sie ihm geben? Sie sagten, sie würden ihm seine Cousine väterlicherseits [zur Frau] geben. Sie sagte zu ihnen: „Das ist Gott, und ich bin unter ihm, ich heirate ihn nicht.“ Sie sagte zu ihnen: „Ich heirate ihn nicht. Der, dem ich mein Wort gegeben habe, ist jenseits des Meeres.“

Jener ihr Cousin begann sie zu hassen, er ärgerte sich. Er sagte: „Was soll das heißen? Ist der andere mutiger als ich, hat er mehr Geld als ich?“ Er hegte Hassgefühle gegen sie. Er hatte zwei Schwestern. Eine hieß Ḥalīma und die andere Ḥadīza. Er rief die beiden. Er sagte zu ihnen: „Geht zu der und der, eurer Cousine, und holt mir von ihr ein wenig Benzoeharz, eine Räucher Mischung und Styrxharz, [Sachen], die für Frauen Bedeutung haben.“ Er ging zum

Geisterbeschwörer, zum Geistheiler, der ihr ein Amulett schrieb. Der Geistheiler sagte zu ihm: „Das Amulett, dieses Geschriebene, tu es unter sie, wenn sie sitzt. Begrab es unter ihr. Und tu ihr diesen Tabak in etwas, das man trinken kann, in ein Glas Tee, einen Kaffee, Wasser.“

Er wartete, ob sich vielleicht eine Gelegenheit bot, bei der er ihr jenen Unglücksfall antun konnte. Bis es schließlich bei ihren Nachbarn eine Hochzeit gab. Bei einer Hochzeit stellen wir gemäß unseren Traditionen ein Zelt auf, in dem die Frauen sitzen. Er rief seine Schwestern Ḥalīma und Ḥadīza und sagte zu ihnen: „Kommt diejenige heute Abend auf die Hochzeit?“ Sie sagten zu ihm: „Ja.“ Er sagte zu ihnen: „Los, begrabt dieses Geschriebene unter ihr, und gebt ihr diesen Tabak in ein Glas Tee oder Kaffee und lasst ihn ihr trinken.“ Sie kam festlich gekleidet, die Arme, mit Gold, zur Hochzeit der Familie ihres Onkels väterlicherseits. Sie war schön hergerichtet, trug ein traditionelles Wickelgewand (*malāḥfa*) und trug ihre Haare offen. [...] Sie kam stolzen Schrittes zur Hochzeit. Eine [sagte]: „Mein Schwesterchen, woher ist dieser Gold[schmuck]? Und wer hat ihn dir gegeben?“ Die andere schob jenes Blatt Papier unter sie. Sie grub jenes Blatt Papier ein und blieb ein wenig sitzen. Die eine [sagte]: „Los, singen wir [...], los, singen wir zusammen.“ Und die andere servierte das Glas Tee. Sie hatte jenen Tabak hineingetan, ihn umgerührt und ihn ihr gegeben. Sie nahm ihn lachend und herumblödelnd. Sie trank ihn, dabei war doch Rattengift drin! Sie war auf der Stelle tot. Sie starb.

Unser Freund sagte sich: „Wenn ich demjenigen [eine Nachricht] zukommen lasse, wenn ich ihm sage, dass diejenige gestorben ist, dann bringt er sich vielleicht um [...] oder wird verrückt. Dann schicke ich ihm also [besser eine Nachricht], dass diejenige krank ist. [Das ist] das geringere der beiden Übel.“ Er schickte ihm ein Telegramm, in dem er ihm sagte, dass diejenige krank

sei, dass sie in [Lebens]gefahr sei. Jener in Frankreich sagte sich: „Warum arbeite ich denn, ja doch nur für sie.“ Er packte seinen Koffer, darin waren [...] Medikamente für den Bauch, den Kopf und die Füße, er packte alles zusammen und kehrte nach Hause zurück.

Als er il-Ḥamma bei Gābis erreichte, wollte er ein Bad nehmen und sein Arbeitsgewand wechseln. Er zog eine *ḡubba* an und als Kopfbedeckung einen *sāš* und machte sich daran, die Straße zu überqueren. [...] Da traf er auf junge Männer, die redeten, einer sagte zu einem anderen: „Es gibt ein Mädchen, das man verzaubert hat, [...] dem man ein Amulett geschrieben hat.“ Er hörte [den Namen] ihres Stammes, bei den Maṣāzīg oder den ‘Aḏāra. [...] Er ging zu jenen Jugendlichen hin und sagte zu ihnen: „Bei Gott, gibt es hier einen Geistheiler?“ Einer sagte zu ihm: „Zwei meiner Nachbarn haben Hände, die sogar Wasser gefrieren lassen können. Sie sind perfekt.“ Er nahm sie mit, er beauftragte sie gegen eine Bezahlung von fünfzig Dinar und nahm sie im Sammeltaxi mit. Als sie im Dorf ankamen – sie war, wie wir sagten, gestorben, und ihre Familie hatte sie am Friedhof begraben und war vor drei oder vier Tagen nach Hause gegangen.

Sie erzählten ihm die Geschichte, die wie ein Kinofilm vor ihm [abließ]. Jene zwei Geisterbeschwörer sagten ihm, dass Ḥalīma und Ḥadīza ihr das angetan hätten, bei den Seilen des Zelts im Südwesten. Sie hatte ein Glas Tee getrunken, in dem es eine Substanz gab, und war gestorben. Und das Geschriebene war unter ihr [eingegraben]. Sie brachten es ihm, woraufhin er auf den Friedhof ging, um [das Grab] zu besuchen. Er fand ihr Grab, es war hoch mit Sand, aber es war gespalten, offen. Nachdem ihre Familie sie begraben hatte, fand er das Grab offen vor. Er hatte [vorher] kein einziges Wort dichten können. Er hatte nicht dichten können. Auf dem Grab fiel er auf seine Knie und sagte: [Es folgt die Qaside].

## Zweite Version: eine etwa 50jährige Sprecherin aus Dūz.<sup>15</sup>

[Es gab] zwei, die einander liebten. Es gab eine Frau und einen Mann, die einander liebten. Ihre Beziehung hatte begonnen, als sie noch klein waren, im Kindesalter. Jeder [der beiden] war von einer [anderen] Stammesgruppe. Als sie größer wurden und die Pubertät erreichten, fanden sie ein enges Verhältnis zueinander und wollten heiraten. Und früher gab es die Zeit der Stammesfehden. Ein Mädchen dieser Stammesgruppe heiratete nicht in

jene Stammesgruppe. Ein Mädchen dieses Stadtteils heiratete nicht in jenen Stadtteil. Ihre Familie wollte ..., das Mädchen liebte diesen jungen Mann, und sie wollten sie ihm geben, (aber) die Familie des Mannes akzeptierte sie nicht. Was passierte, als sie sie nicht akzeptierten? Als sie sie nicht akzeptierten, liebte er sie [trotzdem], er heiratete sie, sie heirateten. Er heiratete sie und machte sich auf den Weg nach Frankreich. Er blieb zwei Monate bei ihr,

wie wir sagen, und ging nach Frankreich. Als er nach Frankreich ging, [...] taten ihr ihre Schwägerinnen etwas an, sie belegten sie mit einem Zauber [...]. Sie machten ihr einen Zauber, sodass sie krank wurde. [Nach] zehn, fünfzehn Tagen, zwanzig Tagen, wie wir sagen, in jenem Zeitraum, starb sie. Sie starb, er bekam die Nachricht [...]. Während er in Frankreich war, sagte man ihm, dass sie gestorben sei. Er begann zu singen: [Es folgt die Qaside].

Ebenso wie die Erzählung unterscheidet sich die dazugehörige Qaside (mit dem Titel *ṣāgil nāba* „die mit dem glänzenden Eckzahn“) bei den beiden SprecherInnen in Genauigkeit, in der Zusammensetzung der Verse sowie in der Länge. Sie wurde vertont und von Bilgāsīm Bū Gunna gesungen, was sie sehr beliebt machte. Heute scheint es so, dass die beduinische Dialektdichtung flexibel genug ist, sich eine neue Generation von Zuhörern zu sichern und damit den Sprung in die Moderne zu schaffen. Dies geschieht, indem zeitgenössische sozialkritische Themen aufgegriffen werden und moderne Medien, wie etwa das Internet und der Fernseher, verwendet werden. Einige Söhne von Dichtern treten bereits im Fernsehen auf, sodass für eine Nachwuchsgeneration gesorgt ist. So muss vielleicht die Zukunft der Dialektpoesie nicht ganz so pessimistisch betrachtet werden wie von Muḥammad Mabruk im Jahr 2004, der die oben zitierte Qaside folgendermaßen abschließt:

- |   |  |
|---|--|
| a) <i>w-sam' i 'ād mā- 'inda ḥḍūr</i>     | <i>w-ḥatta š-šabḥ mā-yfūt-ʔš il-mīl</i>  |
| b) <i>ʔlgūt iṣ-ṣōt mā- 'ād-ʔš nuḏūr</i>   | <i>w-mā-ysammi' -š mit 'aṭṭil 'aṭṭil</i> |
| c) <i>ʔlgūt il-qāfiya wallat ʔtbūr</i>    | <i>ta'alla n-nihīg w-ʔskat iṣ-ṣihīl</i>  |
| d) <i>w-lāš iṣ-ṣihīl fursān il-ʔbūr</i>   | <i>ʔf-ālam ṭurʔš mā-yḥibb id-dilīl</i>   |
| e) <i>w-ninhi riḥḥḥ bēn iṣ-ṣṭūr</i>       | <i>wēn il-ḥibḥr 'a-l-wurḡa tifayya</i>   |
| f) <i>w-šam' iṣ-ṣi' r mā- 'ād-ʔš ynūr</i> | <i>narḡa iṣ-ṣubḥ w-ʔnkattif ṭidayya</i>  |

- Von meinem Gehör ist nichts mehr da. Und auch das Sehen geht nicht über eine Distanz von tausend Schritten hinaus.
- Meine Stimme kann nicht mehr schreien. Sie ist nicht hörbar, sie funktioniert nicht mehr.
- Der Reim wurde wertlos. Das Eselsgeschrei wurde laut, während das Gewieher [der Pferde] still wurde.<sup>16</sup>
- Und wozu das Gewieher, ihr guten Reiter, die ihr [die Gegend] durchquert? In einer Welt von tauben Menschen, die keinen Kundigen wollen.
- Ich beende meine Reise zwischen den Zeilen, wo sich die Tinte auf dem Papier vergoss.
- Die Kerzen der Poesie brennen nicht mehr. Ich warte auf den Morgen und verschränke meine Hände.<sup>17</sup>

- Siehe MOREAU 1947.
- Siehe LOUIS 1968 und 1969.
- Siehe RITT-BENMIMOUN 2008, S. 53f.
- Auf einem Palmwedel zu reiten ist ein Spiel, siehe Ritt-Benmimoun 2006, Spiel Nr. 23.
- RITT-BENMIMOUN 2008, S. 56.
- BILGĀSIM 'ABD AL-LATĪF, der Autor/Herausgeber der meisten Gedichtbände, arbeitet im Regionalmuseum in Dūz, war Präsident des Komitees der Dichter im Bezirk Gbilli, und gilt als der „offizielle Dichter“ der Region, weil er Gedichte vorträgt, wenn z. B. ein wichtiger Politiker die Gegend besucht.
- Siehe RITT-BENMIMOUN 2010.
- Handschriftliche Sammlungen von Gedichten hat es dagegen immer schon gegeben.
- Viele Artikel über Poesie v.a. aus der Sahelregion wurden in den Zeitschriften *IBLA*, *al-Fikr* und *Revue Tunisienne* publiziert.
- Andere Gründe dafür werden in RITT-BENMIMOUN 2010 ausführlich erläutert.
- Einige südtunesische Dichter sind auch bei Poesiefestivals in anderen arabischen Staaten dabei, wie etwa in Algerien, Libyen und auf der Arabischen Halbinsel.
- Zu anderen Gründen siehe RITT-BENMIMOUN 2010.
- Betrachtet man nur den arabischen Schriftzug, könnte es auch *bēt iṣ-ṣi' r* „der Gedichtvers“ heißen.
- Die Übersetzung hält sich sehr genau an den Dialekttext (aufgenommen in Dūz im September 2002, gemeinsam mit WALTRAUD PETSCHMANN-TOUMI). In der Übersetzung ausgelassene Teile werden mit [...] gekennzeichnet.
- Aufgenommen in Dūz im Jänner 2005.
- Das Schöne wurde wertlos, während das Hässliche an Bedeutung gewann.
- Da ihm die Poesie kein Licht mehr spendet, muss er auf das Tageslicht warten.

## BIBLIOGRAPHIE:

(\* bedeutet publizierter Gedichtband)

- 'ABD AL-LATĪF AL-MARZŪGĪ, BILGĀSĪM (Hg.):  
Kunūz min aš-ši'r ašša bī. Dūz 2000.\*
- 'ABD AL-LATĪF AL-MARZŪGĪ, BILGĀSĪM: al-Qawāfi'  
fi l-fayāfi'. 3. Auflage, Tūnis 2000.\*
- 'ABD AL-LATĪF AL-MARZŪGĪ, BILGĀSĪM: Brief  
aus Deutschland (redaktionelle Bearbeitung,  
Fußnoten und Kommentar: Wolf-Dieter  
Seiwert). In: Simurgh, Heft 2, Leipzig 2005,  
S. 54-55.
- 'ABD AL-LATĪF AL-MARZŪGĪ, BILGĀSĪM:  
Yā šams. Ši'r Bilgāsīm al-Marzūgī. o.O.  
2008.\*
- 'ABD AL-LATĪF AL-MARZŪGĪ, BILGĀSĪM (Hg.):  
Dīwān al-marḥūm aš-ša'ir al-Ḥabīb 'Abd  
al-Latīf. o.O. 2008, [Der Band enthält Ge-  
dichte seines verstorbenen Vaters].\*
- BAKLOUTI, NACEUR: Poésie populaire à Douz. In:  
Cahiers des Arts et Traditions Populaire,  
Revue du Centre des arts et traditions popu-  
laires 5, Tunis 1976, S. 75-78, 83-92.
- 'BĪD, NAŠR: Fī ḍiyāfat al-bādiya. Dīwān šī'r  
ša'bī. Gbilli 2006.\*
- BILGAYT, AL-'ĪD: ar-Riḥla fi š-ši'r aš-ša'bī.  
Šafāqus (Sfax) 2003.
- BORIS, GILBERT: Lexique du parler arabe des  
Marazig. Paris 1958.
- DOLZ, SILVIA: Belgacem Ben Abdellatif. Poet der  
Marazig. In: Kleine Beiträge aus dem Staat-  
lichen Museum für Völkerkunde Dresden 16,  
Dresden 1997, S. 14-23.
- ḤRAYYIF, MUḤYI AD-DĪN: aš-ši'r aš-ša'bī at-  
tūnisī. Awzānuḥ wa-anwā'uhū. Lībiyā 1991.
- 'Iṭr al-badāwa. Qašā'id šī'rīya, Dūz 2002/2006.  
[Herausgeber wird nicht genannt; nicht publi-  
ziert; graue Literatur]
- LOUIS, ANDRÉ: Aux Nefzaouas: Le Palmier et les  
Hommes. Du Semi-nomadisme à la Sédentari-  
sation. Tunis 1968 (Extrait remanié de IBLA,  
S. 315-345).
- LOUIS, ANDRÉ: Au Sahara tunisien. Évolution des  
Modes de Vie. Tunis 1969 (Extrait remanié de  
IBLA, 1969, S. 71-102).
- MABRŪK, MUḤAMMAD: Šōg šōg. o.O. 2002.\*
- MARTY, P.: Les chants lyriques populaires du  
Sud tunisien (Étude, texte et traduction). In:  
Revue Tunisienne, n.s. 7(1936)25, S. 93-135,  
7(1936)26, S. 256-295; 8(1937)29, S. 138-  
177, 8(1937)31+32, S. 434-469.
- AL-MARZŪGĪ, MUḤAMMAD: al-Adab aš-ša'bī fi  
tūnis. Tūnis 1967.
- AL-MARZŪGĪ, MUḤAMMAD: Ma'a l-badw fi  
ḥallihim wa-tarḥālihim. Libyen-Tunesien  
1984.
- AL-MARZŪGĪ, MUḤAMMAD; AL-MARZŪGĪ, 'ALĪ:  
Ṭawrat al-marāzīg 1943. Tūnis 1979.
- MOREAU, PIERRE: Des lacs de sel aux chaos de  
sable. Le pays des Nefzaouas. (Publications  
de IBLA 11) Tunis 1947.

## حبيب غادره

حبيب زرعلي في ضميري غصه  
حبيب زرعلي في ضميري غاب  
نحساب حبه ما معاه حباب  
نحساب متهني بخضور و غاب  
نحساب روجي حازه يكتايب  
نحساب ما تلحق معاه تعاب  
على خاطره رافه حمول صلاب  
على خاطره عيب كسل غراب  
على خاطره ما عاد نومي طاب  
حياي الحى فارق يغير سباب  
في القلب ميمرج و نمي راب  
صاير على عكس الزمان الخاب  
يلبس من الذله ثلاث جباب  
كان مات ما يلوخ عليه عصاب

لازم يهيز النقيل كيف انقالي  
كشط جبهته و حيتب عمي نصه  
و من خاتمي نفلع قرازة قصه

احمد البرغوثي

إللي غريب و جالسي  
نا صاحبي من غير عيب اسالي  
من رازني نخلف بزوزه بالسي

Ausschnitt aus 'Iṭr al-badāwa. Qašā'id šī'rīya

- MUBĀRAK, ḤASAN: Al-Muḥtašir fi š-ši'r aš-ša'bī.  
Tūnis 2001.
- PETSCHMANN-TOUMI, WALTRAUD: Eine Qaside  
über traditionelle Medizin aus Südtunesien  
(Dialekt der Marāzīg). In: Wiener Zeitschrift  
für die Kunde des Morgenlandes 96(2006),  
S. 253-303.
- RITT-BENMIMOUN, VERONIKA: Phonologie und  
Morphologie des arabischen Dialekts  
der Marāzīg (Südtunesien). Dissertation, Wien  
2005.
- RITT-BENMIMOUN, VERONIKA: Knaben- und  
Männerspiele der MaRāzīg (Südtunesien). In:  
Mediterranean Language Review 17 (verfasst  
2006, in Druck).

- RITT-BENMIMOUN, VERONIKA: The Gap between  
Tradition and Modernity as Mirrored in the  
Bedouin Poetry of Southern Tunisia.  
In: Quaderni di Studi Arabi nuova serie 2  
(2008), S. 53-70.
- RITT-BENMIMOUN, VERONIKA: South Tunisian  
Bedouin Poetry in Written Sources. In:  
Les Dialectes Arabes dans les Sources Écrites:  
État des Lieux, Études de Cas, Nouvelles  
Recherches (Saragossa, 22.-24. Juni 2009),  
(Druck 2010, in Vorbereitung).
- STUMME, HANS: Tripolitanisch-tunisische Bedui-  
nenlieder. Leipzig 1894.

# *Stimmen der Wüste.*

## *Bei den Nomaden der Westsahara*



Es gab in der Sahara eine Zeit, da saßen die Menschen nach getaner Arbeit am Feuer beisammen, tranken Tee und lauschten den Geschichten über Jagderlebnisse und Heldentaten, über Raubzüge und wundersame Begegnungen mit den Geistern der Wüste. Als das Radio kam, verstummten die Erzählungen. Später, nach der Sesshaftwerdung, erledigte der Fernseher den Rest.

Auch in Mitteleuropa gab es eine Zeit vor dem Radio, in der das Erzählen von Märchen und Geschichten nicht nur der Unterhaltung diente, sondern auch bei der Erziehung der nachfolgenden Generationen eine wichtige Rolle spielte. In ihrer bildhaften Sprache verdeutlichten sie in zugespitzter Form wichtige Normen und Werte der Gesellschaft. Auch wenn wir als Erwachsene das Ende vieler Märchen als äußerst grausam empfinden, haben wir als Kinder das Bildhafte in den Märchen noch unbewusst

verstanden, haben zwischen dem Märchenland und der realen Welt sehr wohl unterschieden.

Übrigens würden wir unseren Sagen- und Märchenschatz kaum noch kennen, wären da nicht Menschen gewesen wie die Gebrüder Grimm, die durch die Lande zogen und die Geschichten aufzeichneten, bevor sie für immer verschwanden.

Die Erzählungen der Wanderhirten über das Leben in der Wüste zeigen eine Welt, die den meisten Jugendlichen in den Flüchtlingslagern der Saharais<sup>1</sup> nicht mehr bekannt ist. Durch die Aufzeichnung solcher Erzählungen rückt ihnen ihre unbekannte Heimat mit ihren Weidegründen, ihren Hügeln und Wadis, ihren Pflanzen und Tieren wieder näher. Unter den harten Bedingungen des Exils ist die Aufzeichnung der traditionellen Kultur von besonderer Wichtigkeit. Der Zwang, ohne wirt-

schaftliche Basis in einer lebensfeindlichen Umwelt zu überleben, aber auch die durch fremde Hilfe herein getragene „Moderne“ drohen die in Jahrtausenden gewachsene Identität der Saharais zu ersticken.

Der Wunsch, die traditionelle Kultur der Westsahara durch die eigene Jugend dokumentieren zu lassen, kam von den Saharais selbst. Das Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur als Projektpartner ist bemüht, sie dabei finanziell, technisch und methodologisch zu unterstützen. Die ersten Themen, die von unseren saharaischen Freunden an jugendliche Forscher vergeben wurden, waren Rätsel, Sprichwörter und traditionelle Heilmethoden. Einige dieser Rätsel werden am Ende hier im Original und in der Übersetzung wiedergegeben. Viele sind Wortspiele oder Klangkompositionen, deren Reiz bei der Übersetzung leider verloren geht.

Die folgenden Textpassagen sind freie Übersetzungen von Mitteilungen, die wir auf unserer Reise im Frühjahr 2009 in den Flüchtlingslagern und bei Beduinen in den Befreiten Gebieten der Westsahara aufzeichneten.

Auch wenn sie immer in einer größeren Gruppe vorgetragen wurden, widerspiegeln sie individuelle Sichtweisen. Das gilt es besonders bei der ersten Erzählung zu beachten. Selbst wenn sich durch den zeitlichen Abstand Irrtümer eingeschlichen haben oder bestimmte Zusammenhänge nicht erkannt oder dargestellt wurden, sind solche persönlichen Erlebnisberichte wertvolle Quellen. Die Sammlung von Darstellungen ein und desselben Ereignisses aus unterschiedlichen Blickwinkeln erleichtert es, ein komplexes Bild der Geschehnisse zu bekommen.

Der erste Bericht bezieht sich auf Ereignisse der Jahre 1957/58. Damals buhlten unterschiedliche Mächte um die Gunst der Saharais. Das waren zum einen Frankreich, das bemüht war, sein ehemaliges Kolonialreich durch formale Unabhängigkeit in eine postkoloniale Abhängigkeit zu überführen, und zum andern die radikal-antikoloniale Befreiungsfront *Ġeis Tahrīr*, die ursprünglich vor allem von Berbern aus dem marokkanischen Rif und dem Mittleren Atlas befehligt wurde und den pro-französischen Kurs des wieder eingesetzten Sultans Mohammed V. ablehnte. Die Spanier in ihrer Kolonie Sahara Español zogen sich unter dem Druck der Ereignisse in ihre Stützpunkte an der Küste zurück, verbündete sich aber gleichzeitig mit Frankreich und dem marokkanischen König. In diesem Wirrwarr wollten die meisten Saharais nur eins: ihre Unabhängigkeit zurück, die sie bis 1936 in weiten Teilen des Landes erfolgreich verteidigt hatten. Versprechungen und enttäuschte Erwartungen, aber auch ganz pragmatische Überlegungen veranlassten einzelne Persönlichkeiten, Familien oder Stammesgruppen, sich auf unterschiedlichen Seiten am Kampf zu beteiligen. Mit der Gründung der Frente POLISARIO im Jahre 1973 entstand erstmals eine eigene saharaische Befreiungsbewegung, die keine Stammesinteressen, kein Großmarokko und kein Großmauretanien, sondern eine unabhängige Westsahara zum Ziel hatte.



*Der Kamelzüchter Dāfa wuld əMbairīk in Wād en-Noṣṣ (Tīris)*



## Der Überfall

Ufneina Dhīl, Wilāya L-Ayūn, Dā'ira Hāguniyya, 16.02.2009



Abba, ein angesehener Saharai und Bruder der Erzählerin, war unter dem Vorwurf, mit den Franzosen zusammenzuarbeiten, vom Vertreter der marokkanischen Staatsmacht in Glimīn (Goulimine, Südmarokko) ins Gefängnis geworfen worden.

„Ein Uhr nachts wurde er festgenommen, gefesselt und geschlagen. Als die eRgībāt<sup>2</sup> davon erfuhren, kamen sie und errichteten auf dem *muggar*<sup>3</sup> hundert Zelte. Zu dieser Zeit war Abba schon drei oder vier Tage im Gefängnis. Die eRgībāt drohten, wenn sie Abba nicht bis 10 Uhr freiließen und hierher brächten, würde es an allen vier Fronten Krieg geben. Als er dann kam, sah man, dass sein Arm blutete. Er war mit Elektroschocks gefoltert worden.

Man hatte Abba verboten, den Ort zu verlassen. Beslay<sup>4</sup>, der Franzose, kam zu Dhīl [dem Vater von Abba – Red.] und sagte ihm: Damit Abba aus diesem Ort unbemerkt heraus kommt, musst du, Dhīl, nach Hāfrat Wād Nūn gehen. Dorthin kam dann Abba. Von Hāfrat Wād Nūn zogen sie weiter bis zu einem Brunnen namens Hāssī al-Mulūsiya. Dort blieben sie die Nacht bis zum Morgen. Dann nahm er das Gewehr und verteilten die Munition auf die Kamele. 'Alī w. Mḥammed und al-Buḥārī w. Bu Zeid halfen beim Packen und blieben bei ihnen, bis sie die mauretische, damals marokkanisch-französische Grenze, erreicht hatten. Nachdem wir in l-eHfēra angekommen waren, kamen einige Leute zu uns.

Einer von ihnen, Ša'ibīn, sollte zu Beslay, dem *našrānī*<sup>5</sup>, in Bīr Moqrein gehen und ihn benachrichtigen, dass Abba in l-eHfēra sei.

Abba ließ seine Familie in l-eHfēra und ging nach Bīr Moqrein, Dort wurde er von Beslay empfangen und bekam die Befehlsgewalt *el-keḷma* übertragen.

Eines Tages kamen zehn Männer nach l-eHfēra [...], die von der *Ġeīš Tahrīr* Abba hinterher geschickt worden waren. Sie kamen zu uns, zu seiner Familie, als wir in l-eHfēra zelteten. Abba war zu dieser Zeit mit Beslay in Dakar. Nun kamen diese Leute, fünf von hinten, fünf von vorn. Vor dem Zelt standen zwei weiße Kamele und fraßen Getreide. Ich band mir mit einem Turbantuch die Kleider zusammen und trat aus dem Zelt. Auch mein Bruder und mein Neffe Muḥammad 'Alī kamen hinzu. Einer der zehn Männer begann mich zu beschimpfen: ‚Du Franzoseneselin, wir nehmen dich mit und bringen dich zu Lalla 'Aiša<sup>6</sup>, damit du ihr eine Woche lang dienst.‘ ‚Komm mir nicht näher,‘ antwortete ich ihm. Doch der Mann kam auf mich zu und packte mich am Hals. Ich tat das gleiche bei ihm und stieß ihn zurück. Da hieben mir zwei, die hinter mir standen, mit ihren Gewehren auf die Schulter. In dem Moment kam Brāhīm wuld Meyyāra und rief: ‚Wenn einer ihr zu nahe kommt, dann schlag ich ihn nieder!‘ Einer der Männer forderte Dhīl auf, mit ihm nach Marokko zu gehen. Dort könne man viel Geld machen und in Wohlstand leben. Dhīl aber lehnte ab. [...]

Kurz darauf kam Abba mit hundert Männern, um gegen die *Ġeīš Tahrīr* zu kämpfen. Im Rag en-N' āz kam es zu einem Gefecht, dass man später als *Degdeg Magāza* [Aufbrechen des Waffenlagers] bezeichnete. Abba erhob sich und rief: ‚Wer Marokkaner ist, soll auf diese Seite, wer Saharai ist, auf jene Seite gehen.‘ Am Ende haben sie die marokkanische *Ġeīš Tahrīr* besiegt.“

## Im Zemmūr

Sālek wuld Raḥāl, (links) Wād l-aḤṣeibiyya, 20.02.2009



„Ich wurde 1948 geboren. Bevor ich erwachsen war, lebte ich in Unwissenheit, das war nicht sehr klug. Ich bin erst wenige Jahre vor dem Krieg aufgewacht, so 4–5 Jahre davor [d. h. Anfang der 1970er-Jahre – d. Red.]. In dieser Zeit war ich im Wād l-aḤṣeibiyya. Wir ernährten uns von den Kamelen, von Milch, Getreide und Wild, das es damals viel gab. Das war vor der Flucht. Getreide wird nur im Wād Sāgiya<sup>7</sup> angebaut. Wenn es regnet, kann man hier in jedem Wād Getreide anbauen.

Trafen sich mehrere Leute, z. B. im Wād Sāgiya, so teilten sie die Erde unter sich auf, jeder bekam ein Stück. Nach der Aussaat setzte man einen Wächter (*al-ṣās*) ein. Er bekam als Lohn einen Teil der Ernte. Die anderen gingen ih-

ren unterschiedlichen Tätigkeiten nach, bis das Getreide reif war. Dann kamen sie, ernteten das Getreide und brachten es in eine Speichergrube (*matmūra*). Sie nahmen, was sie brauchten, füllten es in Säcke und ließen den Rest bis zum nächsten Jahr im Speicher.

Um im Wād l-aḤṣeibiyya – hier in den Befreiten Gebieten – Getreide anzubauen, muss der Boden hell und flach sein. In der Gegenwart besitzen die meisten der Leute, die im Zemmūr leben, Kamele, Ziegen und Schafe, und all diese Tiere werden hier auch gezüchtet. Trockenheit wird im Zemmūr von Kamelen und Ziegen ertragen, da die Weidepflanzen hier auch dann noch für diese Tiere nutzbar sind. Die Besitzer von Ziegen können in der Trockenpe-

riode nicht wandern, weil die Tiere die langen Wanderstrecken [zwischen den Weiden] nicht schaffen würden, Das ist im Sommer wie im Winter so. Im Sommer ist es heiß und sie müssen oft getränkt werden, und im Winter ist es sehr kalt, besonders in den Monaten Dezember und Januar. Gebiete, wo sich die Leute während der Trockenheit sammeln, sind Mheirīz, Tḥārītī, l-eMqāṭīr (im Wād Tḥārītī), l-A'zel, Bwēr Tīgīsīt, Tīris, el-Gelta, Bīr Laḥlū. Dort gibt es Wasser.

Im letzten Jahr war es trocken und wir waren hier im Wād l-aḤṣeibiyya. Von hier aus gingen wir zum Ḥāssī l-A'zel. Dort haben die Tiere *el-kamša*<sup>8</sup> geweidet, bis der Regen kam.

Die Tiere werden von meinem Sohn gehütet oder von einem Lohnhirten. Wir haben Kamele, Ziegen und wenig Schafe. Die Ziegen haben ihren Hirten und die Kamele haben ihren. Wenn sie weit entfernt sind, helfen sie sich gegenseitig. Wenn alles grün ist, gehen die Herden am Morgen weg und kommen am Abend zurück. Bei Trockenheit übernachteten sie nicht an der derselben Stelle, da Kamele und Ziegen unterschiedliches Futter fressen. Wenn die Kamele weit weg ziehen, bleibt ein Milchkamel bei uns und wird hier gefüttert.

Es gibt Kamele, die im Osten aufgewachsen sind – sie kannst du nicht allein lassen, da sie in ihr Ursprungsgebiet zurück wollen. In der Region, in der sie aufgewachsen sind, kommen die Kamele im Sommer allein zum Brunnen, um getränkt und gemolken zu werden.

Wenn in der Nacht und am Morgen die Ziegen gemolken werden, trennt man die Lämmer von ihren Müttern. Nachdem die Ziegen am Morgen gemolken wurden, lässt man die Ziegenlämmer anschließend zwei Stunden bei ihrer Mutter. Nach zwanzig Tagen sticht man einen Dorn durch die Oberlippe des Zickleins und lässt es nur ab und zu ein wenig saugen. Nach einer Weile sind sie entwöhnt.



Bei den Kamelen wird der Kamelstute fünf Monate nach dem Abfohlen ein Euternetz angelegt und das Kamelfohlen bleibt bei seiner Mutter. Das Euternetz wurde früher aus Halfagras oder *tābālīr*<sup>9</sup> und heute aus Strick und Stoff hergestellt.

Ein junger Kamelhengst wird nach Größe, Gewicht und Farbe ausgesucht, und wenn wir keinen in unserer Herde haben, werden wir ihn nach Größe, Gewicht und Farbe kaufen. Unter den Kamelen gibt es unterschiedliche Typen, die eine Stute hat viel Milch, die andere wenig, der eine Hengst ist gut erzogen, der andere nicht.

Es gibt Kamele mit hartem und solche mit weichem Fleisch, und sie unterscheiden sich nach dem Gebiet und nach der Weide, z. B. wenn eine Kamelstute aus Tagānt von einem Kamelhengst aus dem Zemmūr tragend wird, gerät das Fohlen nach dem Hengst, der im Zemmūr aufgewachsen ist. Die Kamele aus dem Tīris, dem Zemmūr und der <sup>9</sup>Hmāda unterscheiden sich in Größe, Gewicht, Farbe und Haar[art]. Entsprechend der natürlichen Umgebung, in der die Tiere weiden, verändert sich auch ihre Farbe. Die Bewohner eines jeden Gebiets geben ihren Kamelen den Vorzug. Kastrierte Kamelhengste *azwāzīl* werden zum Tragen von Lasten gehalten.

Viehleihe <sup>9</sup>*mnīḥa* ist bei den Saharais eine übliche Sache und unentgeltlich. Die Mehrzahl der Leute, die aus den Flüchtlingslagern kommen, haben keine Herden. Sie bekommen von Beduinenfamilien eine <sup>9</sup>*mnīḥa*. Das Gesetz der <sup>9</sup>*mnīḥa* besagt, dass der Nutznießer das Recht hat, die Tiere so lange zu melken, bis er sie nicht mehr braucht. Wenn ein Fohlen geboren wird, gehört es dem Leihgeber, der aber großzügig darauf verzichten kann. Stirbt das Tier, muss es nicht ersetzt werden. Indessen darf man es weder schlachten noch verkaufen.“

- 1 Über die Flüchtlingslager der Polisario im äußersten Westen der algerischen Sahara und über die Hintergründe des Westsaharakonflikts s. die Beiträge von Maja Zwick in Simurgh, Heft 3 und 4.
- 2 größter Stammesverband der Westsahara.
- 3 Platz, auf dem der große jährliche Markt stattfindet.
- 4 François Beslay befehligte 1942–1947 die unter französischem Befehl stehenden Nomadeneinheiten im Norden des heutigen Mauretanien und war 1947–1949 Hauptmann für indigene Angelegenheiten im Bezirk Goulimine. 1956–1958 diente er als Hauptmann der Aufklärung beim Gouvernorat von Mauretanien.
- 5 wtl.: „Christ“, in der Westsahara allgemeine Bezeichnung für Europäer.
- 6 Schwester von König Mohammed V.
- 7 gemeint ist das Flusssystem Sāgiya'l-Ḥamra.
- 8 Rose von Jericho, *Anastatica hierochuntica* L.
- 9 Rindenbast der Wüstenakazie, *Acacia raddiana*.

## Transliteration von Ḥassāniyya

Man muss unterscheiden zwischen einer Transliteration des geschriebenen Ḥassāniyya und einer lautorientierten Niederschrift des gesprochenen Dialekts.

Bei der Transliteration des geschriebenen Ḥassāniyya orientieren wir uns am System der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

Ḥassān.		Aussprache
ا	a, ə	a, ə
	ā	langes a oder ä
ب	b	b
ت	t	t
ث	ṯ	stimmloses englisches th
ج	ǰ	stimmhaftes sch wie das französische j in journal
ح	ħ	gehauchtes h, mit Reibungsgeräusch
خ	ħ	hartes ch wie in ach
د	d	d
ذ	ḏ	stimmhaftes englisches th
ر	r	„gerolltes“ Zungenspitzen-r
ز	z	stimmhaftes s
س	s	stimmloses s
ش	š	sch
ص	ṣ	emphatisches stimmloses s
ض	ḏ, Ḑ	emphatisches d des Obergaumens
ط	ṭ	emphatisches t
ظ	z, Ḑ	emphatisches stimmhaftes s
ع	ʿ	Kehllaut
غ	ġ	Zäpfchen-r
ف	f	f
ف	v	stimmhaftes f
ق	q	emphatisches k
ق	g	g
ك	g	g
ك	k	k
ل	l	l
م	m	m
ن	n	n
ه	h	h
و	w	(am Anfang:) w
و	w, ū, ō	(in der Mitte oder am Ende:) w, langes u oder o
و	ō	(als Diphtong in der Mitte) langes o
ي	ī	langes i
ي	y	(am Anfang:) j wie in ja
ي	ī	(in der Mitte) langes i
ي	ē	(als Diphtong in der Mitte) langes e



## Rätsel der Wüste

Einführung von Bašīr Brāhīm Sālim, der für die Sammlung der Rätsel verantwortlich war:

Rätsel sind eine der Farben der saharaischen Volksliteratur. Sie spielen eine wichtige Rolle bei der Bildung und Erziehung der Kinder. Sie kommen in der Form von Frage und Antwort einher. Meistenteils sind sie wohl ausbalanciert und in Reimprosa gehalten, damit es den Kindern leichter fällt, sie zu behalten. Ihre Themen berühren sämtliche Bereiche des saharaischen Beduinenlebens. Was ihre Form betrifft, so beginnen sie meistens mit einer Frage wie: *ḥāžeʿ tak mā žeʿtak* (hier sinngemäß übersetzt mit „Ich frag dich was, was du nicht weißt“ – d. Red.).



حاجبتك ماجبتك لو كان ماهم هماتي ماجبتك  
(الحل: الرجلين)

*ḥāžeʿ tak mā žeʿtak: lou kān māhum humātī mā žeʿtak.*  
(al-ḥall: ar-rižleyn)

Ich frag dich was, was du nicht weißt: Wenn es meine beiden nicht gäbe, wäre ich nicht zu dir gekommen.  
(die Antwort: die beiden Füße)

حاجبتك ماجبتك: طق فالرق  
(الحل: لبرق)

*ḥāžeʿ tak mā žeʿtak: ṭaq f'er-rag.*  
(al-ḥall: l-ʿbrag)

Ich frag dich was, was du nicht weißt: Es kracht im Rag (Kieswüste).  
(die Antwort: der Blitz)

حاجبتك ماجبتك: اطويل اطويل ابلا ظل  
(الحل: المجدب)

*ḥāžeʿ tak mā žeʿtak: ʿṭwīl ʿṭwīl ʿb-lā ẓall.*  
(al-ḥall: el-mežbed)

Ich frag dich was, was du nicht weißt: lang, lang und kein Schatten.  
(die Antwort: die schnurgerade Wüstenpiste)

حاجبتك ماجبتك : اسحب اتبط ولقويرة تنبت  
(الحل: الغربال و الدقيق)

*ḥāžeʿ tak mā žeʿtak: ʿšḥab ʿtbuṭ wa le-gweʿra tenbet.*  
(al-ḥall: al-ğurbāl w' ad-değg)

Ich frag dich was, was du nicht weißt: Regen fällt und das Hügelchen wächst.  
(die Antwort: das Sieb und das Mehl)

حاجبتك ماجبتك : نص تمره تغلب مية امرة  
(الحل: الكحلة)

*ḥāžeʿ tak mā žeʿtak: nošš tamra tağlab miya imra.*  
(al-ḥall: al-kuḥla)

Ich frag dich was, was du nicht weißt: Eine halbe Dattel ist für hundert Frauen zu viel.  
(die Antwort: die Augenschwärze)

حاجبتك ماجبتك : ادويب اقعس فوق اقويرة يلحس  
(الحل: موس فرطة)

*ḥāžeʿ tak mā žeʿtak: ʿdweyib eg'as foug ʿgweʿra yalḥas.*  
(al-ḥall: mūs furṭa)

Ich frag dich was, was du nicht weißt: Ein kleiner Schakal mit konkavem Rücken leckt auf einem Hügelchen.  
(die Antwort: das Rasiermesser)

## Sowjetische Forschungen in Turkmenien (1926–1989)



*Im Vorwort ihrer Masterarbeit „Die Zeitschrift ‚Sovetskaja Etnografija‘ zur sowjetischen Nationalitätenpolitik in Mittelasien“ erklärt die Autorin die Motivation, die sie zu diesem Thema bewog, aus ihrer persönlichen Lebensgeschichte:*

„Ich bin in der Tatarischen Autonomen Sowjetrepublik (TASSR) mit einer mehrheitlich muslimischen Bevölkerung aufgewachsen. Heute hat Tatarstan den Status einer souveränen Republik und ist die größte muslimische Region in der Russischen Föderation. In Kazan, der Hauptstadt, habe ich von Kindheit an in einer multinationalen Umgebung gelebt, mit Tataren, Russen, Ukrainern, Weißrussen, Usbeken, Juden, Tadschiken u. a. Als Kind aus einer tatarisch-russischen Mischehe bin ich sozusagen selbst ein Ergebnis der Nationalitätenpolitik in der Sowjetunion, denn generell wurden solche Ehen staatlich gefördert, um die Verschmelzung zur sowjetischen ‚sozialistischen Nation‘ zu erreichen.

Am Beispiel meiner Familie kann man recht gut die Veränderungen verfolgen. Als Kind mit sowjetischer Erziehung habe ich mich gewundert, dass Mařida, meine Urgroßmutter mütterlicherseits, kein Wort Russisch sprechen konnte. Sie sprach nur Tatarisch, schrieb es mit arabischen Schriftzeichen, las den Koran und verrichtete fünf Mal am Tage islamische Gebete. Obwohl ich den Inhalt nicht verstand, sollte ich diese Gebete auf Arabisch nachsagen, um sie auswendig zu lernen. Das kam mir als Kind merkwürdig vor. Die einfache Erklärung meiner Eltern dafür war: ‚Das machen alte Leute. Früher war das so.‘ Meine Großeltern Ahmed und Ružalia waren dann schon gut in die sowjetische Gesellschaft unter Stalin integriert. In den 1930er-Jahren mussten sie nach den Abschlüssen in einer nationalen Schule mit dem Unterricht auf Tatarisch Russisch lernen, um sich beruflich weiter zu entwickeln, was für sie eine völlig andere Sprache war. Für ihre Tochter – also meine Mutter – wurde der stolze tatarische Name Ilsiari

ausgewählt. Er bedeutet ‚die, die ihre Heimat liebt‘. In der Zeit von Chruschtschow absolvierte meine Mutter die Hochschule auf Russisch, das sie wie eine zweite Muttersprache beherrschte. Im Kreise der Familie wurde überwiegend Tatarisch gesprochen. Ich repräsentiere die vierte Generation dieser Familie. Russisch ist für mich durch Kindergarten, Schule und Universität praktisch zur ersten Muttersprache geworden, und das Tatarische beschränkte sich nur noch auf das Familienleben bei meinen Großeltern. In meinem ehemaligen sowjetischen Pass, in dem noch die Nationalitätszugehörigkeit eingetragen wurde, bekannte ich mich jedoch zu meinen tatarischen Wurzeln, denn bei Kindern aus Mischehen konnte selbst gewählt werden, welche Nationalität gelten sollte. Tatarisch schreiben erlernte ich erst bewusst in den 1990er-Jahren an der Universität, als ein nationales Wiedererwachen in der Zeit von Boris Jelzin begann. Meine nationale Identität als Kazan-Tatarin bewahre ich bis heute.“

Die Schaffung einer Grundlage für die politische Verwaltung Mittelasiens gehörte aus sowjetischer Sicht zur den wichtigsten staatlichen Projekten und erforderte dringend die Erforschung der Völker und ihrer Kulturen.

Aus diesem Grund wurden zahlreiche Feldforschungen in Mittelasien von der Sowjetregierung gezielt unterstützt. Es begann die Zeit der großen Feldforschungen. Die erste große mittelasiatische Expedition wurde von 1926–1930 unter der Leitung von IVAN ZARUBIN durchgeführt.

Die Resultate dieser Expedition bestimmten die Thematik der ethnografischen Forschungen in Mittelasien. Dazu gehören: ethnische Geschichte und Ethnogenese, kulturelle Tradition und Brauchtum, Traditionen in der Familie und Unterschiede im kulturellen Bereich, die durch neue sowjetische Traditionen entstanden bzw. ersetzt wurden.

Das in dieser Zeit gesammelte umfangreiche ethnografische, geografische und demografische Quellenmaterial spiegelte sich in zahlreichen Publikationen, Monografien, Dissertationen und Habilitationsschriften wider.

Eine der größten Expeditionen war die Choresmische unter der Leitung von SERGEJ TOLSTOV in Turkmenien, Süd- und Nordusbekistan und Karakalpakien. Zwischen 1937 und 1947 wurden von den sowjetischen Archäologen Überreste der materiellen Kultur, Grabstätten, Festungen und religiöse Plätze entdeckt.

Von 1951 bis 1954 wurden Feldforschungen im Fergana-Tal und in Karakalpakien durchgeführt. Als nächste fanden zwischen 1953 und 1956 eine kirgisische Expedition und seit 1959 auch Feldforschungen in Samarkand statt. Danach folgten fünf weitere Expeditionen, die vom Institut der AdW der UdSSR koordiniert wurden. Nach den Berichten der Ethnologin BALKIS KARMYŠEVA waren die Ziele der Expeditionen: die Sammlung von Informationen für die Erstellung eines historisch-ethnografischen Atlases Mittelasiens und Kasachstans, die Untersuchung von Problemen der Ethnogenese der Völker Mittelasiens und der Herausbildung ihrer Kultur, die Erforschung der aktuellen ethnischen Prozesse und die Erforschung von soziokulturellen Transformationsprozessen unter dem Einfluss des Kommunismus.

Für diese Zwecke wurden drei Arbeitsgruppen gebildet, darunter auch eine turkmenische unter der Leitung von JA. VINNIKOV.

Die ethnische Struktur dieses Gebietes war recht kompliziert. Hier lebten Usbeken, Tadschiken, Turkmenen, Kasachen, Karakalpaken, Kirgisen, Tataren, Russen sowie andere ethnische Gruppen wie Araber, Juden, Zigeuner und Iraner.<sup>1</sup>

Die Ergebnisse der langjährigen Expedition waren ethnografische Karten sowie ethnografische Abhandlungen, Berichte und Monografien.<sup>2</sup>

Es wurde die Veröffentlichung des Bandes „Völker Mittelasiens und Kasachstans“ aus der Publikationsreihe „Völker der Welt“ geplant, was die Notwendigkeit neuerlicher Feldforschung hervorrief.

Die Berichte der mittelasiatischen Feldforschungen kamen in die Bände „Völker Mittelasiens und Kasachstans“ und „Völker der Welt“, die man im Jahr 1960 auf dem 25. Internationalen Orientalistenkongress in Moskau vorstellte. [...]

Eng mit den Ergebnissen und Auswertungen der zahlreichen Feldforschungen waren die Fragen der ethnischen Geografie verbunden. Die ethnische Geografie entwickelte sich in den Jahren der Sowjetmacht zu einer besonderen Wissenschaftsdisziplin, die die ethnische Zusammensetzung der Erdbevölkerung, ihre territoriale Verteilung, die Bevölkerungszahl und auch die Zusammensetzung der Völker nach ethnografischen Gruppen erforschte.



*Feldaufnahmen von Wolfgang König in Turkmenien, zweite Hälfte der 1950er-Jahre*



Bereits 1940 wurde an der Moskauer Universität das Institut für ethnische Statistik und Kartographie gegründet, das zwei Jahre später an das Institut für Ethnografie der AdW der UdSSR überführt wurde. Seit 1944 arbeitete man an diesem Laboratorium planmäßig an der Zusammenstellung von Karten über die Völker der Erde.

In verschiedenen Beiträgen der „Sovetskaja Ėtnografija“ wurde das Projekt „Historisch-ethnografische Atlanten Mittelasiens“ und seine Ergebnisse vorgestellt. Diese Atlanten gehörten zu einer Reihe über die sowjetischen Republiken. Die Erstellung der ethnografischen Karten bzw. Atlanten trug erheblich zur Erforschung Mittelasiens bei. Für die Herausgabe des Atlas war ein großer Zeitaufwand berechnet worden. Es wurden die thematischen Ausgaben geplant und im darauf folgenden Zeitraum realisiert: „Irrigation, Ackerbau und Rindviehwirtschaft“, „Handwerke und Gewerbe“, „Siedlungen und Behausungen“, „Bekleidung und Schmuck“, „Essen und Haushaltsgegenstände“, „Glaube und Gebräuche“, „Volkskunst und Ornament“ und weiteres. Es wurde weiterhin ein Sonderatlas, der die geografischen, geologi-

schen, klimatischen Bedingungen und Bodenschätze beschrieb, geplant. Die Abhandlungen über die ethnischen Gruppen und zur ethnischen Geschichte spiegeln sich in den ethnischen Atlanten wider. Hierzu kamen auch linguistische und anthropologische Karten.

Die Frage nach der Zusammenstellung der Atlanten wurde schon in den 1950er-Jahren diskutiert. In diesen Jahren kamen die Veröffentlichungen über die Arten, Strukturen, Inhalte und die Quellen der Atlanten zusammen. Bei der Zusammenstellung der Karten über die Siedlungsgebiete der Völker mussten von den sowjetischen Ethnografen eine ganze Reihe theoretischer und methodischer Fragen der ethnischen Kartografie und Statistik gelöst werden. Im Institut für Ethnografie der AdW der UdSSR wurden einige neue Kartografierungsmethoden erarbeitet, darunter die Methode der ethnischen Territorien, die es ermöglichte, Gebiete mit gemischter ethnischer Zusammensetzung kartografisch darzustellen. Gleichzeitig wurde eine andere Methode entwickelt, die es erlaubte, auf einer Karte sowohl den ethnischen Bestand als auch die Bevölkerungsdichte darzustellen. Die Ausarbeitung von Methoden der ethnischen Kartografie gehörte zu den wichtigsten Aufgaben der sowjetischen Ethnografie.

1956 fand der zweite Kongress der Archäologen und Ethnografen Mittelasiens in Duschanbe statt, wo beschlossen wurde, die kollektive Zusammenstellung des Atlases Mittelasiens zu beginnen. Aus der SE erfahren wir über einen Kongress (1964 Moskau), auf dem die Methoden der Zusammenstellung historisch-ethnografischer Atlanten diskutiert wurden. Vom Institut für Ethnografie der AdW der UdSSR wurden die Programme zum Sammeln von Informationen zum Atlas über die Themen „Bekleidung“ und „Behausung“ veröffentlicht.

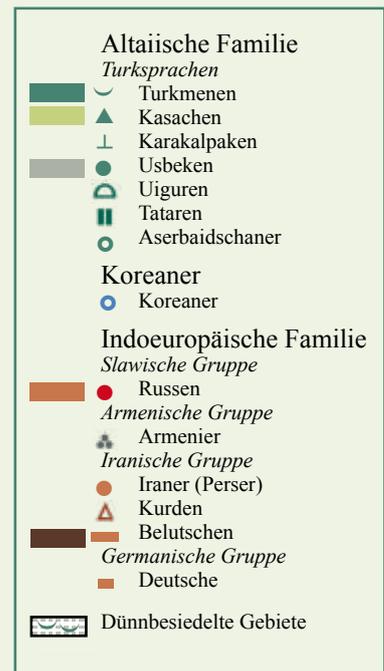
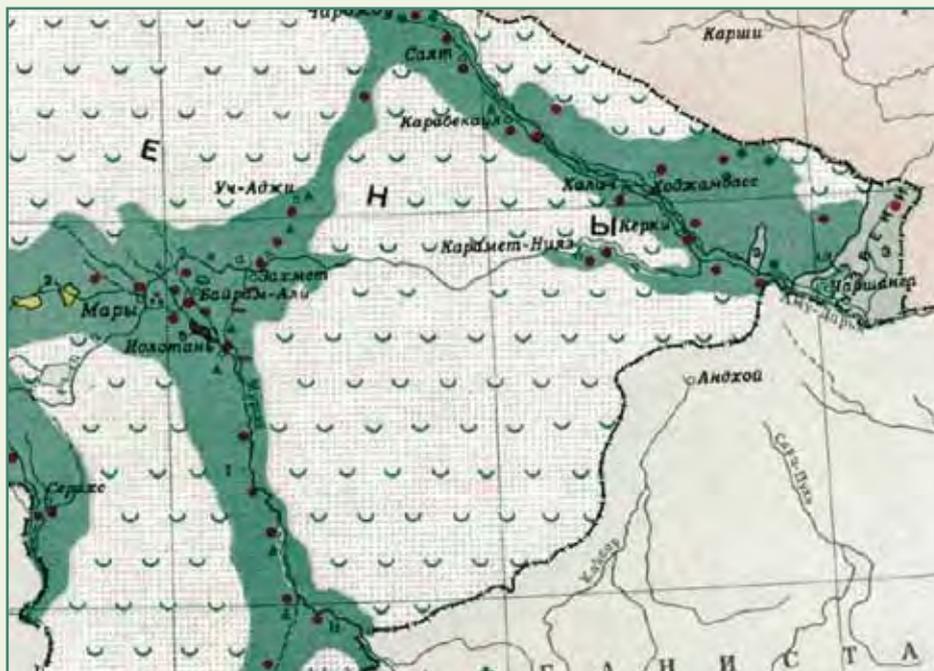
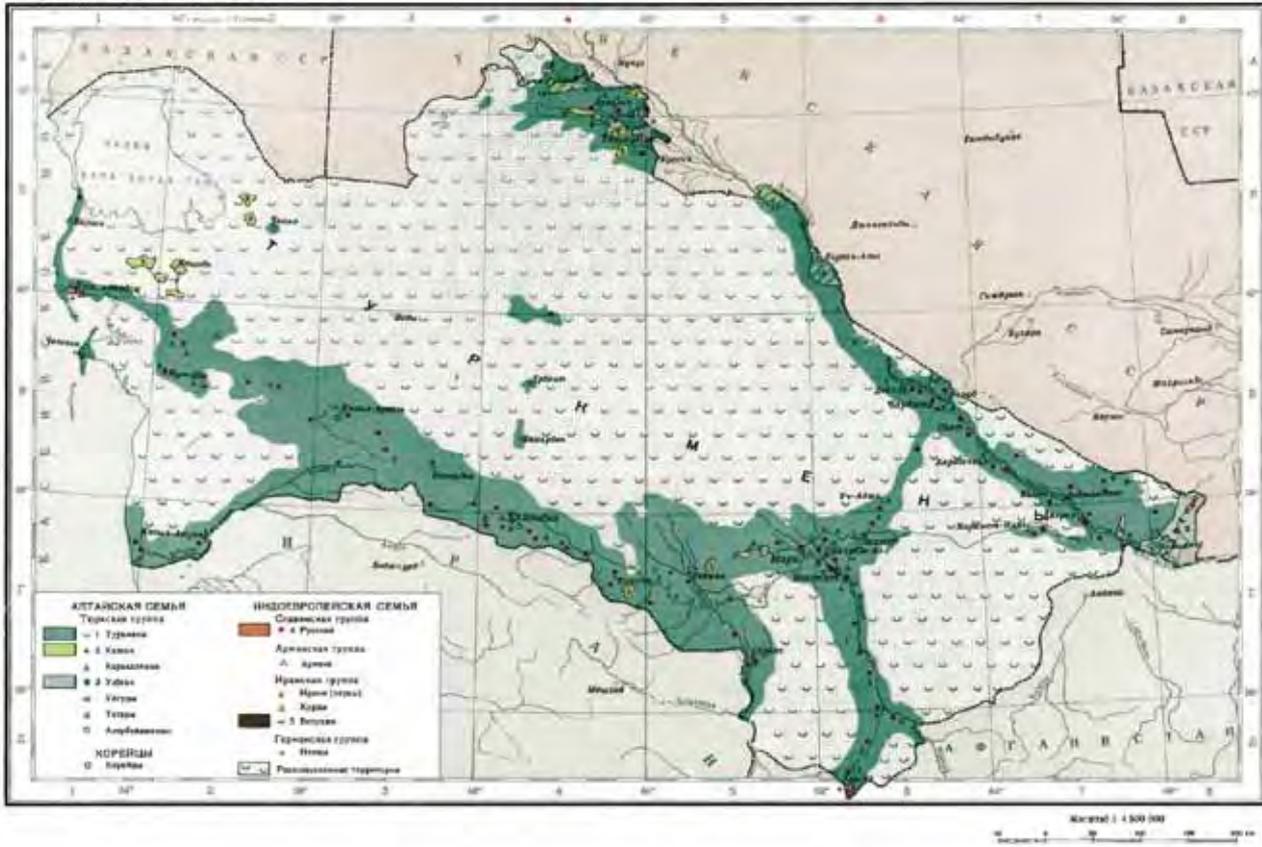
In den Jahren 1955–1965 wurden zahlreiche Feldforschungen in Mittelasien und Kasachstan durchgeführt. [...]

Der Atlas von Mittelasien und Kasachstan zählte nach den zwei Bänden „Völker Mittelasiens und Kasachstans“ zur zweiten kollektiven Arbeit der sowjetischen Ethnologen. 1967 fand in Aschabat die Besprechung der Arbeitsgruppen aus den mittelasiatischen Republiken sowie aus Moskau und Leningrad statt. Zum zweiten Treffen in Taschkent waren einige ethnografische Karten erarbeitet.<sup>3</sup>

Der Atlas Mittelasiens spiegelte drei historische Ereignisse wider: die Angliederung<sup>4</sup> an Russland in den 60–70er-Jahren des 19. Jh.<sup>5</sup>, den Stand zu Beginn des 20. Jh. vor der Oktoberrevolution und den Anfang der sowjetischen Geschichte (1917–1930).

- 1 bis Ende des 19./Anfang des 20. Jh. war die ethnische Struktur noch komplizierter dadurch, dass die Usbeken und die Turkmenen aus verschiedenen Völkerschaften und lokalen Gruppen entstanden waren.
- 2 z.B. die Monografie von K.L. ZADYCHIN: Usbeken des Gebietes Kaška-Darja, Moskau 1965 (russ.), der Artikel von VINNIKOV, JA.: Eine Fahrt zu den Usbeken-Sakar. In: SE 1959, Nr. 3, S. 107–114 (russ.); GAFFENBERG, EDIT: Die materielle Kultur und Lebensgewohnheiten der Belutschen in der Turkmenischen SSR. Moskau 1965 (russ.); KISLJAKOV: Usbeken und Tadschiken in Bucharischen Königreich. Moskau 1961 (russ.); PEŠČEREVA, E.M.: Handwerk in Mittelasien Ende 19./Anfang 20. Jh. In: Berichte des Instituts der Ethnografie der AdW der UdSSR, Band XXV, S. 39–46 (russ.).
- 3 z.B. über das Thema „Ackerbau“.
- 4 in sowjetischen Quellen als Beitrag bezeichnet.
- 5 außer den Chanaten Buchara und Chiva, deren Eingliederung zu Russland 1868 und 1873 geschah. Diese Gebiete waren sogar aus der Volkszählung 1897 ausgeschlossen, weil sie noch als unabhängige Protektoratstaaten betrachtet wurden.

НАРОДЫ ТУРКМЕННОЙ ССР Die Völker der Turkmenischen Sozialistischen Sowjetrepublik (Quelle: Atlas "Narody Mira", Moskva 1964, S. 32)



# BEITRÄGE IN DER „SOVETSKAJA ÈTNOGRAFIJA“ ÜBER TURKMENIEN UND DIE TURKMENEN (IN RUSSISCHER SPRACHE):

- 1934, 1-2 FADEEV, A.: Folklore in Turkmenien (S. 213)
- 1935, 1 ŠAZKAJA, O.I.: Die turkmenische Lieder in den Sitten, Gebräuchen und im religiösen Glauben (S. 45–60)
- 1946, 1 KARPOV, G.I.: Eine ethnografische Arbeit in Turkmenien (S. 239–240)
- 1946, 1 MOŠKOVA, V.G.: Eine ethnologische Expedition bei den Turkmenen des Samarkander Gebiet (S. 241–242)
- 1946, 1 MOŠKOVA, V.G.: Stammesgöle in den turkmenischen Teppichen (S. 145–162)
- 1947, 3 KARPOV, G.I.: Zur Geschichte der Ali-Èli (Ala-èl') Turkmenen (S. 145–149)
- 1947, 3 JAKUBOVSKIJ, A.JU.: Fragen der Ethnogenese der Turkmenen im VIII–X. Jh. (S. 48–54)
- 1950, 1 VĪNNIKOV, JA.R.: Neue Lebensgewohnheiten der Turkmenen in den Kolchosen des Gebietes Mary (S. 82–91)
- 1950, 2 VĪNNIKOV, JA.R.: Eine moderne Behausung der Turkmenen in den Kolchosen des Gebietes Mary (S. 107–119)
- 1951, 4 BERNŠTAM, A.N.: Einige Angaben zur Ethnogenese der Turkmenen (S. 199–201)
- 1953, 3 VASIL'ËVA, G.P.: Fragen zur turkmenischen Ethnografie in der Literatur 1950–1952 (S. 221–225)
- 1953, 4 MARKOV, G.E.: Zur Frage über die Formierung der turkmenischen Bevölkerung in der Choresmischen Oase (S. 41–55)
- 1954, 3 VASILJEVA, G.P.; LEVINA, V.A.; OVEZOV A.M.; PUGAČENKOVA, G.A.: Architektur der turkmenischen Behausung. Ergebnisse einer Turkmenischen Archäologischen Expedition, Band III, Moskau 1953 (Rezension) (S. 173–174)
- 1955, 3 Markov, G.E.: Aktuelle Abhandlungen über die Turkmenen (S. 193–196)
- 1956, 3 VĪNNIKOV, JA.R.; KULIEV, N.: Kampf mit den Überresten von altem Gedankengut in der Turkmenischen SSR, Aschchabad 1955 (Rezension) (S. 168–170)
- 1957, 4 DŽIKIEV, A.: Siedlungen und Behausungen der Turkmenen an der südlichen Küste des Kaspisches Meeres im XIX.–XX. Jh. (S. 76–90)
- 1959, 3 VĪNNIKOV, JA.R.: Eine Fahrt zu den Sakar-Turkmenen (S. 107–114).
- 1959, 5 VAJNBERG, B.I.: Zur Geschichte der turkmenischen Siedlungen im XIX. Jh. in Choresmien [mit englischer Zusammenfassung] (S. 31–45)
- 1959, 1 ANNAKLYČEV, Š.: Einige Seiten in den Lebensgewohnheiten der Bergarbeiter in Nebit- Dag (S. 53–68)
- 1959, 1 GINZBURG, V.V.; TROFIMOVA, T.A.: Ein Schädel aus der Epoche der Eneolit und Bronzezeit aus dem Süden Turkmeniens (S. 12–28)
- 1961, 3 VASIL'ËVA, G.P.: Ergebnisse der Turkmenischen Archäologischen Expedition, Band IX. (S. 122ff.)
- 1962, 4 IOMUDSKIJ, S.N.: Überreste des Stammes bei den Viehzüchtern im westlichen Turkmenistan im XIX. Jh. (S. 46ff.)
- 1964, 5 ARISTOVA, T.F., VASIL'ËVA, G.P.: Über ethnische Prozesse im südlichen Turkmenistan (Über die Annäherung der Kurden an die Turkmenen) (S. 17ff.)
- 1964, 6 ANNAKLYČEV, Š.: Die Rolle von Industriezentren in den Prozessen der Annäherung der Nationen am Beispiel der Turkmenischen SSR (S. 25–36)
- 1964, 6 VASIL'ËVA, G.P.: Ethnografische Angaben über die Herkunft des turkmenischen Volks (S. 86ff.)
- 1967, 6 VĪNNIKOV JA.R.: Neues in den Lebensgewohnheiten der Kolchosen und Kolchosbauern in Turkmenistan. [mit englischer Zusammenfassung] (S. 2–41)
- 1968, 5 BASIN, V.JA.: Einige Überreste in den rituellen Kulturen bei den Turkmenen [mit englischer Zusammenfassung] (S. 53–64)
- 1968, 1 VASIL'ËVA, G.P.: Aktuelle ethnische Prozesse im nördlichen Turkmenistan [mit englischer Zusammenfassung] (S. 3–17)
- 1968, 2 JUSUPOV, CH.K.: Zur Herkunft der Ogurdži-Turkmenen (S. 106–113)
- 1969, 4 MARKOV, G.E.; VĪNNIKOV, JA. R.: Haushalt, Kultur und Lebensart der Landbevölkerung in der Turkmenischen SSR, Moskau 1969 (Rezension) (S. 171–174)
- 1970, 2 VĪNNIKOV, JA. R.; GAUROVA, G.: Der moderne turkmenische Teppich und seine Traditionen (S. 187ff.)
- 1978, 1 PENŽIEV, M.: Über Bewässerung von Lagijmen in der Turkmenischen SSR (S. 98–102)
- 1979, 6 VASIL'ËVA, G.P.: Wer ist „Soj“ (Zur Frage der Ethnogenese der Turkmenen) (S. 100–109)
- 1985, 5 VASIL'ËVA, G.P.: Ethnische Prozesse bei den westlichen Turkmenen im Mittelalter (XVI.–XVIII. Jh.) (S. 83ff.)
- 1985, 1 BERDYEV, M.S.: Umwandlung der Ernährungsgewohnheiten bei den Turkmenen – heutzutage (S. 88ff.)
- 1986, 5 JABLONSKIJ, L.T.: Zur Ethnogenese der Bevölkerung des nördlichen Turkmenistans (Grabstätte von Sakar-Čaga) (S. 45ff.)
- 1989, 5 JAZLYEV, Č.: Organisation bei den Murgab-Turkmenen XIX.–Anfang XX. Jh. (S. 108ff.)

Das Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V. bemüht sich um die Förderung der Übersetzung von ausgewählten Beiträgen, die in den genannten Publikationen erschienen sind.

Nähere Auskünfte erteilt die Redaktion auf Anfrage ([w-d-seiwert@zeok.de](mailto:w-d-seiwert@zeok.de)).

## Westsahara: Hilfe zur Selbsthilfe



1934 wurde der letzte Widerstand der saharaischen Stämme gebrochen und die koloniale Unterwerfung von Spanisch-Sahara abgeschlossen. Vierzig Jahre später gründete die nachfolgende Generation die Frente POLISARIO, die Volksfront zur Befreiung von Sagiya al-Hamra und Rio de Oro, den beiden Provinzen von Sahara Español. Kurz darauf ging die spanische Kolonialzeit zu Ende.

Doch kaum hatten die Spanier das Land verlassen, überfielen marokkanische und mauretanische Truppen die Westsahara, töteten die Herden, verbrannten die Zelte und trieben die Menschen zu Tausenden ins Exil ins benachbarte Algerien, wo sie seither in einem der unwirtlichsten Gebiete der Sahara in Flüchtlingslagern leben. Die POLISARIO stoppte die Besetzung ihres Landes und rief im befreiten Teil am 27. Februar 1976 die Demokratische Arabische Republik Sahara aus. Wenige Jahre später schloss sie mit Mauretanien Frieden, das sich daraufhin aus der Westsahara zurückzog. Sofort rückten die Ma-

rokkaner nach. Seit dieser Zeit hält das Königreich den gesamten Westen des Landes mit seinen reichen Phosphatvorkommen und seinen fischreichen Küsten besetzt. Seit fast 20 Jahren ruhen die Waffen, um das von der UNO geforderte Referendum zur politischen Zukunft der Westsahara vorzubereiten und durchzuführen. Doch die Interessen Marokkos und der Europäischen Union blockieren eine Entkolonialisierung der letzten Kolonie Afrikas.

Abgeschnitten von der fischreichen Küste und den immensen Bodenschätzen ihres Landes, hängen die Saharais in den Flüchtlingslagern seit 35 Jahren am Tropf der internationalen Solidarität. Das Warten auf das versprochene Referendum als Voraussetzung für eine Rückkehr in ihre Heimat, enttäuschte Hoffnungen und geschwundenes Vertrauen in die Gerechtigkeit und die Kraft der internationalen Staatengemeinschaft haben das Volk zermürbt.

Um einer Abwanderung oder Radikalisierung der Jugend entgegenzuwir-

ken, bemühen sich die Saharais, neue Verdienstmöglichkeiten zu erschließen, die die Bindung an das Land stärken und die kulturelle Identität bewahren helfen.

Das ZEOK e. V. unterstützt diese Bemühungen durch vier zusammenhängende Projekte: Arabischkurse in den Flüchtlingslagern, Erkundungsreisen, Dokumentation und Publikation der traditionellen Kultur und Entwicklung des Leder verarbeitenden Handwerks. Die Koordinierung dieser Aktivitäten und die Abstimmung mit unseren Partnern vor Ort liegt in den Händen von Mohamed Badati, der 1989 zusammen mit anderen saharaischen Jugendlichen nach Deutschland geschickt wurde, um sich für eine Tätigkeit in einer freien Westsahara ausbilden zu lassen.

*Ausführliche Informationen über die einzelnen Projekte (Arabischkurs, Erkundungsreise, Dokumentation und Lederverarbeitung) können über die E-Mail-Adresse [w-d-seiwert@zeok.de](mailto:w-d-seiwert@zeok.de) erfragt werden.*

# Wissen schafft Verständnis

## Ein Projekt des ZEOK e.V. zur Verbesserung der Chancengleichheit von Migranten im deutschen Bildungssystem

*Ziel des Projekts „Wissen schafft Verständnis“ war das Aufspüren von Konfliktpotential in der Kommunikation zwischen arabischsprachigen Elternhäusern und deutschen Bildungsverantwortlichen und die Unterbreitung von Vorschlägen, wie Missverständnisse ausgeräumt und Konflikte vermieden werden können. Ziel war und ist es, dass Lehrer und Erzieher zusammen mit den Eltern die Hürden und Hindernisse für einen erfolgreichen Bildungsweg der Schüler erkennen und Ressourcen suchen und ausschöpfen, die die Schülerinnen und Schüler mit Migrationshintergrund aufgrund ihrer Lebenslage und Bildungsbedingungen ins deutsche Bildungssystem mitbringen. Dabei geht es um Chancengleichheit für alle und eine positive Erfahrung von Vielfalt für alle Beteiligten.*

*In meiner praktischen Arbeit mit Migrantenfamilien ist mir neben der kulturellen Prägung die Bedeutung von Sprache für den Bildungserfolg der Migrantenkinder immer wieder sehr eindringlich bewusst geworden. Demzufolge hier ein entsprechender Ausschnitt aus der Dokumentation des Projekts:*

**Sprache als Ausdruck von Kultur**  
Migrantenkinder die deutsche Sprache zu vermitteln wird oft als vorrangige Aufgabe der Integration gesehen. Zweifelsohne bildet sie das Medium, das den Zugang sowohl zu Faktenwissen als auch zur Kommunikation überhaupt erst eröffnet. Andererseits ist Sprache viel mehr als die Produktion von Lauten und das Schreiben von Wörtern. Sprache ist Ausdruck von Kultur, von bestimmten Konzepten, Verhaltensweisen, historischen Erfahrungen. Migranten aus einem anderen Kulturraum lernen demzufolge unter Umständen deutsche Vokabeln, deren Bedeutung sie nicht verstehen können, wenn sie nicht in einem deutschen Kontext aufgewachsen sind und hier sozialisiert wurden. Sie lernen deutsche Worte isoliert von deren Konnotationen und Assoziationen, die bei einem deutschen Sprecher hervorgerufen werden.

### **Die Überbewertung der Umgangssprache**

Kinder, die eine fremde Sprache neu lernen müssen, sind darin sehr schnell und kreativ. Ein Außenstehender, der mit dem Kind in Kontakt kommt, merkt oft gar nicht, dass das Kind vielleicht erst seit Kurzem hier zur Schule geht, so gut und akzentfrei spricht es deutsch. Im schriftlichen Ausdruck wird schnell

deutlich, wie gefestigt die Deutschkenntnisse sind. Grammatische Regeln ahmen hier geborene Kinder über einen langen Zeitraum ihren deutschen Eltern nach, bevor ihr unbewusstes Grammatikwissen in der Schule in Regeln gegossen wird. Ausländischen Kindern fehlt diese Zeit des Zuhörens und des intuitiven Lernens. Sie müssen die erlernten Regeln formal anwenden, ohne das bei deutschen Kindern vorhandene „Grammatikkorrekturprogramm“ der relativ fehlerfrei gesprochenen Sprache zur Verfügung zu haben.

Auch beim Nacherzählen oder Hinterfragen einzelner Sachverhalte wird klar, dass die Umgangssprache bei weitem nicht ausreicht, um Texte zu verstehen, angefangen von Sachaufgaben über Erläuterungen bei einem Museumsbesuch bis hin zu Informationszetteln, die die Lehrerin den Kindern mit nach Hause gibt. Oft glauben jedoch alle Beteiligten, dass die Information adäquat übermittelt wird. Der Lehrer/ die Lehrerin erlebt einen aufmerksamen Schüler, der sich an die Lösung der Aufgabe macht, die Museumspädagogin blickt in gespannte Gesichter und das Kind übergibt pflichtbewusst den Zettel der Lehrerin seinen Eltern. Der nichtdeutsche Schüler ist jedoch in einer schwierigen Situation. Er muss die deutschen Worte und Inhalte in sei-

ne Sprache und Kultur übersetzen, um sie zu verstehen. Problematisch wird es, wenn die muttersprachliche Bildung nicht dazu ausreicht oder kein Äquivalent für den deutschen Ausdruck hat. Die Suche nach der Interpretation eines unbekanntes deutschen Wortes führt das Kind dazu, aufgrund von bekannten Wörtern Rückschlüsse auf die Bedeutung des neuen Wortes zu ziehen. Dies kann im Ergebnis richtig sein, aber auch dazu führen, dass beispielsweise ein „Parkhaus“ nicht in Verbindung mit Garage gebracht wird, sondern mit Grünanlage (Park!) und Haus und Jugendherberge etwas mit einem „Berg“ zu tun haben muss. Das Kind hat für sich eine Lösung gefunden, wird aber verwirrt sein, wenn die gedachte Bedeutung nicht so richtig in den Zusammenhang passt. Andererseits wird es kaum jemanden fragen. Die Eltern können oft nicht so gut deutsch und in der Schule Lehrer oder Mitschüler zu fragen, kommt nicht in Betracht, da die Gefahr besteht, ausgelacht zu werden.

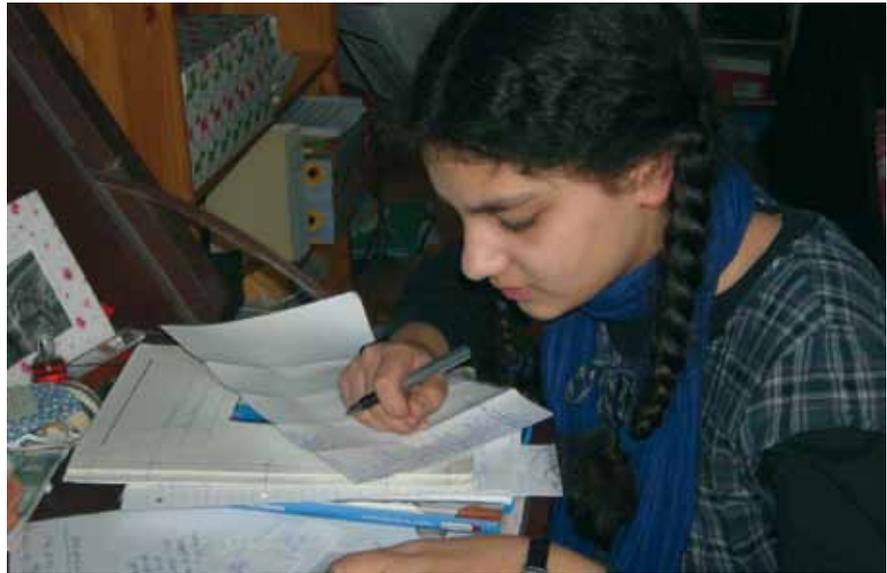
### **Gesprochene versus geschriebene Sprache**

Was heißt das nun für die Praxis? Sprachförderung muss ganzheitlich geschehen, nicht nur durch das Erlernen von Vokabeln und grammatischen Regeln, sondern durch die Auseinan-

dersetzung mit in der deutschen Umwelt verwurzelten Themen/Geschichten. Dies sollte möglichst früh erfolgen – möglichst im frühen Kindergartenalter. Neben deutschen Kontaktpersonen ist die Auseinandersetzung mit Büchern sehr wichtig, angefangen vom Vorlesen und darüber sprechen im Kindergarten bis zum Selberlesen und schriftlichen Zusammenfassen in der Schule. Hier können Kinder nämlich den Unterschied zwischen gesprochener und geschriebener Sprache und die situationsangemessene Ausdrucksweise erspüren. Kinder, die viel vorgelesen bekommen, nehmen den Unterschied zwischen Schrift- und Umgangssprache wahr und tun sich in der Schule leichter, schriftliche Aufgaben zu bewältigen.

Festzuhalten ist also, dass ausländische Kinder oft mit Kenntnissen der deutschen Umgangssprache in die Schule kommen oder diese schnell erlernen. Unter Umständen haben sie auch die Erfahrung gemacht, dass sich gesprochene und geschriebene Sprache voneinander unterscheiden. Mit dem Erlernen der Schrift wird für sie, wie auch für die deutschen Kinder, dieser Unterschied deutlich.

Die nächste sprachliche Herausforderung in der Bildungskarriere eines Schülers, die im Gegensatz zu anderen Hürden des Spracherwerbs wesentlich weniger beachtet wird, ist die Konfrontation mit Fachsprachen, die in der Sekundarstufe auf die Schüler zukommen. In einer Phase, in der das Verständnis von Fachbegriffen und zunehmend schriftliche Ausdrucksformen verlangt werden, wird das Fach Deutsch nicht mehr so viel unterrichtet, schon gar nicht als Hilfsfach für Fachtermini. Hier besteht großer Förderbedarf für Kinder aus Migrantenfamilien. Nichtverständnis wird oft einfach auf Probleme im abstrakten Denkvermögen geschoben, anstatt die sprachliche Kompetenz zu hinterfragen.



### Die Bedeutung der Muttersprache

Neben der Förderung des deutschen Sprachverständnisses ist ein weiterer Aspekt im Bestreben nach Chancengleichheit für Migrantenkinder von Bedeutung: die Förderung der Muttersprache. Untersuchungen belegen, dass erst der kontinuierliche und koordinierte Unterricht in beiden, der Familiensprache und der Unterrichtssprache, den Schulerfolg zweisprachiger Schüler erheblich verbessert und, wenn weitere Qualitätskriterien erfüllt sind, zur Chancengleichheit mit einsprachigen Schülern führen kann. Es hat sich gezeigt, dass das sichere Beherrschen der Muttersprache eine wichtige Voraussetzung für das Erlernen der deutschen Sprache ist (Deutungs- und Bedeutungsmuster, kulturabhängige Inhalte, grammatische Strukturen). Aber gerade auf diesem Gebiet wird wenig getan. Mit dem Schuleintritt ihrer Kinder sind viele Eltern der Meinung, Deutsch habe jetzt Vorrang, bauen den Wortschatz ihrer Kinder in der Muttersprache nicht aus oder versuchen sogar, mit ihren Kindern deutsch zu sprechen. Da die Kinder auch nur in seltenen Fällen Unterricht in ihrer Herkunftssprache erhalten, stagniert die Sprachentwicklung mit der Folge, dass weder die Muttersprache noch Deutsch sehr gut be-

herrscht werden. Hinzu kommt, dass Migrationskinder mit anderen Muttersprachen als Englisch oder Französisch (die positiv bewertet werden) schon im Kindergarten die Erfahrung machen, dass ihre Mehrsprachigkeit gar nicht als positiv und als Bereicherung empfunden wird. Sie wird eher als ein Grund für mangelnde Deutschkenntnisse gesehen und als ein Hemmnis so zu sein wie die anderen Kinder. Diese Erfahrung setzt sich in der Schule fort. Es erfolgt in der Regel keine Anerkennung des vorhandenen sprachlichen Potentials und der positiven Aspekte der Mehrsprachigkeit, weder im Fremdsprachenunterricht noch in anderen Fächern.

Welche Lösungsansätze können nun die Chancen für Kinder aus Migrationsfamilien verbessern? Als oberster Grundsatz gilt: Es gibt kein Allheilmittel. Die persönliche Situation der Kinder aus Migrantenfamilien ist zu verschieden. Zweiter Grundsatz: Offenheit und Kreativität. Offenheit und Interesse gegenüber anderen Lebenshaltungen, Sitten, Gewohnheiten baut Berührungsängste ab. Mut zu Kreativität und unkonventioneller Realisierung von Fördermöglichkeiten wird oft den örtlichen Gegebenheiten gerechter als von Kultusministerien verabschiedete Richtlinien.

# Die menschliche Landschaft

VON MICHAEL TOUMA (HAIFA, LEIPZIG)

**Mensch und Landschaft in Palästina/Israel um 1900 und heute. Auf den Spuren des Fotografen Bruno Hentschel. Eine Ausstellung von Chaya und Michael Touma in Herzliya, Israel**

*Im Archiv des Museums für Völkerkunde zu Leipzig entdeckte die damalige Kustodin der Orientsammlung, Inge Seiwert, die einzigartige Fotosammlung des Fotografen und Verlegers Bruno Hentschel – ca. 350 Glasplatten, die anschließend von der Fotografin Karin Wieckhorst auf Papier entwickelt wurden. Daraus entstand eine Projektidee des ZEOK (s. SIMURGH Heft 2).*

*Die Fotos wurden um 1900 im Heiligen Land aufgenommen und stellen eine ganz besondere Zeitdokumentation der Orte und Menschen der heutigen Gebiete von Israel und Palästina dar. Es war die Stadt Leipzig, von der aus Bruno Hentschel seine Reise in das Abenteuer Orient unternommen hatte. Bruno Hentschel wurde in Salzburg/Österreich geboren. Er gründete 1890 den Kunstverlag Bruno Hentschel in Leipzig und Jerusalem. Seine Fotos zeigen den Jahrhundertwandel in einem Land, das von jüdischen Einwanderungswellen, Industrialisierung und Schwächung des Osmanischen Reiches am Vorabend des Ersten Weltkrieges geprägt wurde. Bruno Hentschels Fotografien machen deutlich, dass die Unterschiede zwischen den Menschen in damaliger Zeit in Palästina geringer waren als es sich heute vorstellen lässt. Die Ausstellung stellte die Frage, ob es nicht auch heute wieder möglich ist, dass Juden und Araber friedlich zusammenleben.*



**Vom 27. bis 31. Oktober 2008** besuchte ich mit einer 50-köpfigen Delegation unter Leitung des Oberbürgermeisters von Leipzig, Herrn Burkhard Jung, die Städte Herzliya, Jerusalem und Tel Aviv in Israel.

In der Delegation reisten hochrangige Persönlichkeiten aus den Bereichen Wirtschaft, Politik und Kultur. Ziel der Reise war die Vertiefung der wirtschaftlichen und kulturellen Zusammenarbeit der Stadt Leipzig mit Israel, besonderes mit der Stadt Herzliya. Höhepunkt des Besuches war ein feierlichen Empfang beim deutschen Botschafter in Israel, Dr. Harald Kindermann anlässlich des Tages der Deutschen Einheit. Hunderte Gäste aus diplomatischen Kreisen sowie Vertreter aus Politik, Wirtschaft und Kultur Israels waren geladen. Im Rahmen dieses Empfangs fand die Ausstellung „Die menschliche Landschaft“ im Garten der Residenz des Botschafters in Herzliya statt. Die Ausstellung umfasste drei Ebenen: eine dokumentarische mit Vergrößerungen der Fotos Bruno Hentschels, eine autobiografische mit Collagen aus meinem Familienfundus und eine dritte, künstlerische Ebene mit Keramik meiner Mutter Chaya Touma.

\*\*\*

**Israel, Mai 2007.** Ich spaziere durch meine Geburtsstadt Haifa. Die Straßen, die Häuser, die Schule blieben wie von der Zeit unberührt. In Gedanken vertieft, biege ich in eine kleine Gasse ein. Eine Schar von philippinischen Gastarbeitern kommt auf mich zu. Ich laufe weiter und betrete den kleinen Park vor dem Theater. Überall höre ich russische Worte. Alte Männer spielen Domino. Frauen, die wie Babuschkas aussehen, plaudern miteinander. Auch junge Leute sind dabei. Kein einziges Wort in Hebräisch oder Arabisch. Einen Moment lang fühle ich mich wie im Ausland. Die menschliche Landschaft der Stadt hat sich geändert. Die Gesichtszüge meines Vaters und seiner Generation sind im Verschwinden. Diese Gesichter, die der Wind, der Regen und die Sonne formten, jener Menschenschlag, der vom Bearbeiten der Felder und vom Besteigen der Berge geprägt war. Jetzt erfüllen neue Gesichter und andere Geschichten den Raum.

\*\*\*

Die Fotos von Bruno Hentschel führen mich zurück zu dem Ort, an dem meine Geschichte angefangen hat. Ich begeben mich auf den Weg, mein Leben in die umfassende Geschichte meiner Heimat einzuordnen.

Das Dreieck Deutschland, Palästina und Israel hat meine Sicht geprägt und mir die Gelegenheit gegeben, die zerrissene Heimat aus verschiedenen Perspektiven zu sehen.



Mein jüdischer Großvater Boris Gerber



Mein palästinensischer Großvater Gubrail Touma

**Herzliya, 28. Oktober 2008.** Die ganze Zeit regnet es. Wir hoffen noch, dass es aufhören wird. Der Empfang findet draußen im Garten statt. Um sicher zu sein, haben wir vorgesorgt und eine bedachte Holzkonstruktion für die Ausstellung gefertigt. Nun ist die Ausstellung eröffnet.

Viele Besucher schauen schweigend die Bilder an und nehmen sich Zeit, die Texte zu lesen, andere sprechen mich an und bekunden ihre Sympathie für die Gedanken, die ich mit dieser Ausstellung zum Ausdruck bringen will. Andere wiederum zeigen Skepsis, ob ein Zusammenleben von Juden und Arabern möglich ist.

Als der Regen sich verstärkt, finden viele Schutz unter unserer Konstruktion. In dem Gedränge wird eine Keramik beschädigt.

Mir kommt es vor, als würden die Ausstellung und ich verloren mitten in der Menge stehen. Ich habe das Gefühl, von Blinden umgeben zu sein, die nichts wahrnehmen können.

Der Regen will nicht aufhören. Einige Fotos werden durch die Nässe beschädigt. Die Ausstellung wurde nicht versichert.

Nach Beendigung der Veranstaltung muss ich schnell alles abbauen. Es ist sehr spät, als ich wieder in Haifa zurück bin. Meine Begleiter, die mir beim Aufbau der Ausstellung geholfen haben, sind müde und wir alle fühlen uns niedergeschlagen.

Der Regen legt sich. Wir stellen die Bilder in das Lager in der Wohnung meiner Mutter. Ich bin erschöpft und habe das Gefühl, in einer unwirklichen Welt zu sein.

*Geplant sind andere Ausstellungs-orte in Deutschland, Israel und Palästina.*

*Das Projekt soll künstlerisch erfasst und dokumentiert werden. Ein Katalog wird historische Beiträge, Interviews von verschiedenen Sichten (palästinensische, deutsche und israelische) und die Gegenüberstellung von alten und neuen Fotos beinhalten.*

*Wir wollen den Menschen als einzelnes Individuum in seinem alltäglichen Leben würdigen, denn der Frieden ist erst von Nachbar zu Nachbar nötig, bevor er die Grenzen erreichen kann.*



*Wie ein Insel mitten in der Dunkelheit leuchten die Fotos. Vielleicht werden die Bilder in der Zukunft von mehr Menschen wahrgenommen, und das bescheidene Licht wird sich stetig verbreiten, und die Utopie eines friedlichen Zusammenlebens wird Realität.*

## AUTOREN DIESES HEFTES:

MOHAMED BADATI

Student der Sozialwissenschaften, wurde in Spanisch-Sahara geboren, wuchs in den Flüchtlingslagern der POLISARIO in Algerien auf und lebt seit 1989 in Deutschland

KATRIN BIALLAS

Ethnologin und Islamwissenschaftlerin; freie Mitarbeiterin am Lindenmuseum Stuttgart, veranstaltet Reisen durch den Sinai (s. [www.sinai-bedouin.com](http://www.sinai-bedouin.com))  
E-Mail: [katrinbiallas@hotmail.com](mailto:katrinbiallas@hotmail.com)

MERAL DEGER

Designerin, Künstlerin für Schmuck und Glasobjekte; Mitglied des World Crafts Council-Europe und der Gesellschaft für Goldschmiedekunst  
E-Mail: [meraldeger@meraldeger.com](mailto:meraldeger@meraldeger.com)  
[www.meraldeger.com](http://www.meraldeger.com);

SOFYA FAYZI

Musikethnologin und Journalistin, in Tatarstan geboren, zurzeit Kulturmanagerin im Deutsch-Arabischen Kulturzentrum e. V. in Koblenz, Mitglied des ZEOK  
E-Mail: [sofyafayzi@yahoo.de](mailto:sofyafayzi@yahoo.de).

DR. GABRIELA LINDA GUELLIL

Islamwissenschaftlerin, als Referatsleiterin im Auswärtigen Amt zuständig für den Dialog mit der islamischen Welt  
E-Mail: [gabriela.guellil@diplo.de](mailto:gabriela.guellil@diplo.de)

JUDITH JONAS-KAMIL

Ethnologin, Schwerpunkt: Nordafrika, Nahost; konzeptionelle und praktische Arbeit für die Integration von Migranten in Leipzig, Mitglied des ZEOK  
E-Mail: [jjkamil@web.de](mailto:jjkamil@web.de)



WALTRAUD KRATZENBERG-FRANKE

Kunsthistorikerin und Kulturmanagerin, Berlin, Forschung zum Thema: Deutscher Maschinentepich  
E-Mail: [w.kratzenberg@kulturconsulting.com](mailto:w.kratzenberg@kulturconsulting.com)

DR. ERNST U. F. LANGER

Chemiker, Sammler mit den Interessenschwerpunkten: tunesischer Schmuck, islamische magische Metallobjekte und Amulette  
E-Mail: [euf.langer@t-online.de](mailto:euf.langer@t-online.de)

DR. VERONIKA RITT-BENMIMOUN

Arabistin am Institut für Orientalistik in Wien; Schwerpunkt: tunesische Dialekte, beduinische Dialektliteratur, Alltagskultur  
E-Mail: [veronika.ritt@univie.ac.at](mailto:veronika.ritt@univie.ac.at)

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](mailto: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](mailto:lotharstein@gmx.de)

DAGMAR SCHUMANN

Künstlername: Dora Schönfeld  
Dichterin, Malerin und Objektmalerin, lebt in Leipzig, Preise und Stipendien für Literatur und Malerei, seit 1991 zahlreiche Veröffentlichungen von Lyrik und Kurzprosa

MICHAEL TOUMA

Maler und Medienkünstler, in Israel geboren, Studium an der Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig, lebt in Leipzig und Haifa, Mitglied des ZEOK,  
E-Mail: [michael@toumaart.com](mailto:michael@toumaart.com)

DIETER ZÜHLSDORFF

Betriebswirt, Autor und Verleger/Inhaber ARNOLDSCHÉ Art Publishers, Stuttgart  
E-Mail: [art@arnoldsche.com](mailto:art@arnoldsche.com)  
[www.arnoldsche.com](http://www.arnoldsche.com)

SIMURGH. Kulturzeitschrift. Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V., Jahrgang 2010, Heft 5

**Titelbild:**

Eingang im Topkapı-Palast, Istanbul, Foto: Meral Deger (2009)

**Rückseite:**

Eingangsportal der Thomas-Kirche in Leipzig, Foto Michael Touma (2009)

**Vorsatz:** Fotos aus der Westsahara von Jutka Smajdli (2009)

**Nachsatz:** Fotos aus der Westsahara von Wolf-Dieter Seiwert (2009)

**Impressum**

Herausgeber: Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V.

Redaktion: Dr. Wolf-Dieter Seiwert

Layout und Satz: Gabine Heinze

Druck: Merkur Druck- und Kopierzentrum GmbH Leipzig

ISSN 1861-1389

Redaktionsschluss: 20.03.2010

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., Dresdner Straße 82, 04317 Leipzig  
Tel.: 0341 5298027

Tel.: 0341-5904760 (M. Touma),

Tel.: 0341-6898619 (Mona R. Enayat),

Tel.: 0341-2385195 (W.-D. Seiwert)

E-Mail: [m-touma@zeok.de](mailto:m-touma@zeok.de) (ZEOK),

[w-d-seiwert@zeok.de](mailto:w-d-seiwert@zeok.de) (Redaktion)

[web-site: www.zeok.de](http://web-site:www.zeok.de)

**Bildnachweis:**

Bildarchiv ARNOLDSCHÉ Art Publishers, Stuttgart: S. 22, 24, 25

Katrin Biallas (Tübingen): S. 37, 39

Meral Deger (Istanbul): S. 3, 10, 11, 12, 13, 14, 15 (oben)

Bildarchiv Meral Deger (Istanbul): S. 15 (unten)

Axel Goldau (Berlin): 49 (oben), 50, 51

Gabine Heinze (Leipzig): S. 4, 5

Bruno Hentschel, Archiv SES: S. 62

Ilse Jaki-Bay: S. 41

Judith Jonas-Kamil (Leipzig): S. 61

Wolfgang König: S. 55, 56

Bildarchiv Waltraud Kratzenberg-Franke (Berlin): S. 16, 17, 18, 19, 21

Rosemarie Kullik: S. 40 (rechts)

Ernst Langer: S. 6, 7, 8, 9

Sabine Remmele: S. 38

Inge Seiwert: S. 54

Wolf-Dieter Seiwert (Leipzig): 48, 49 (unten), 52, 53, 59

Lothar Stein (Leipzig): S. 32, 33, 34

Bildarchiv Lothar Stein (Leipzig): S. 35

Michael Touma (Leipzig/Haifa): S. 30, 31, 63

Bildarchiv Michael Touma (Leipzig/Haifa): S. 26, 27, 28, 29

Bildarchiv Veronika Ritt-Benmimoun (Wien): S. 42, 43, 44, 47

Hartmut Villier: S. 36, 40 (links)



SIMURGH Nr. 5



سیمورخ

ISSN 1861-1389