



Einführung

- 2 ● Editorial/Gott ist.
- 5 ● Rudaki, der Samanidendichter



Weltsprache Kunst

- 6 ● JULIA WILD: „Afrikanisches Geld“ aus Idar-Oberstein
- 15 ● MICHANEL TOUMA: Hommage für Taufiq Zayyad



Über-Setzung

- 18 ● HANS RITTER: Twareg – Übersetzung einer Kultur
- 24 ● ALEXANDER HEISER: Rudaki in Deutschland



Kultur und Integration

- 31 ● LOTHAR STEIN: „Martin Luther und der Islam“ von Muhammad Abu Hattab Khaled
- 34 ● MICHAEL HÖNICKE: Lageralltag rumänischer Migranten in Leipzig (1991–1993)
- 39 ● WOLF-DIETER SEIWERT: Saharaui – Identität im Exil



Begegnungen

- 42 ● THORSTEN DOSS: Entstehung und Faszination früher Orientfotografie
- 46 ● SEBASTIAN MAISEL: Ein bisschen Frieden im Nahen Osten
- 49 ● ZITA Á. PATAKI / WENKE KRESTIN / CHRISTINE SMERS: Ein Fürst durchkreuzt den Orient



Projekte 2010

- 53 ● KONSTANTIN KÖHLER / WIEBKE NIEMIEC: Abenteuer Arabischlernen im Flüchtlingslager
- 56 ● CIHAN KÖROĞLU / HARIKA DAUTH: Elias, Hizir und St. Georg. Frühlingsfeste auf dem Balkan



Einheit in der Vielfalt

- 62 ● MICHANEL TOUMA: Toleranz durch Kunst



Sonstiges

- 64 ● Autoren, Impressum und Bildnachweis

Editorial

DIE BEDROHUNG

VON WOLF-DIETER SEIWERT (LEIPZIG)

Die größte Bedrohung ist die Angst vor der Bedrohung.

In Europa und im Orient fühlen sich Christen von Muslimen bedroht, im Orient und in Europa fühlen sich Muslime von Christen bedroht, Juden fühlen sich von Palästinensern bedroht, Palästinenser fühlen sich von Juden bedroht.

Wer hat angefangen? Die anderen.

Nichtstaatliche Gewalt ist Unrecht und Terror, staatliche Gewalt ist Recht und Kampf gegen den Terror.

Welche Religion ist aggressiver – das Judentum, das Christentum, der Islam? Im Namen aller drei Religionen wurden und werden Gewalttaten verübt. Gewaltbereitschaft ordnet sich die Religion unter und nicht umgekehrt. Sie benutzt sie als Instrument oder macht sie zum Mittelpunkt ihres Feindbildes.

Die Saat des Terrors keimt an der Basis von Machtstrukturen dort, wo der Druck am größten ist, und sie keimt in der Asche der Gewalt, und sie hält sich über Generationen im Bewusstsein der Menschen. Erfahrenes Unrecht wird zum Mythos, das zum Instrument für neues Unrecht werden kann. Die Kinder der Opfer werden zu Tätern, die Kinder der Täter zu Opfern.

Ein Teufelskreis. Wer vermag ihn zu erklären, ihn zu durchbrechen?

Die Lösung verbirgt sich in zwei Worten, die bereits von dem römischen Philosophen Seneca mit Erfolg angewendet wurden: cui bono – wem zum Vorteil?

Wer würde von der Unabhängigkeit der rohstoffreichen, dünn besiedelten Westsahara profitieren? Die Antwort haben Kuwait und die Arabischen Emirate schon gegeben.

Warum hält Marokko an seinem Anspruch auf dieses Gebiet so halsstarrig fest? Die Antwort hat der Irak mit seinem Anspruch auf Kuwait schon gegeben.

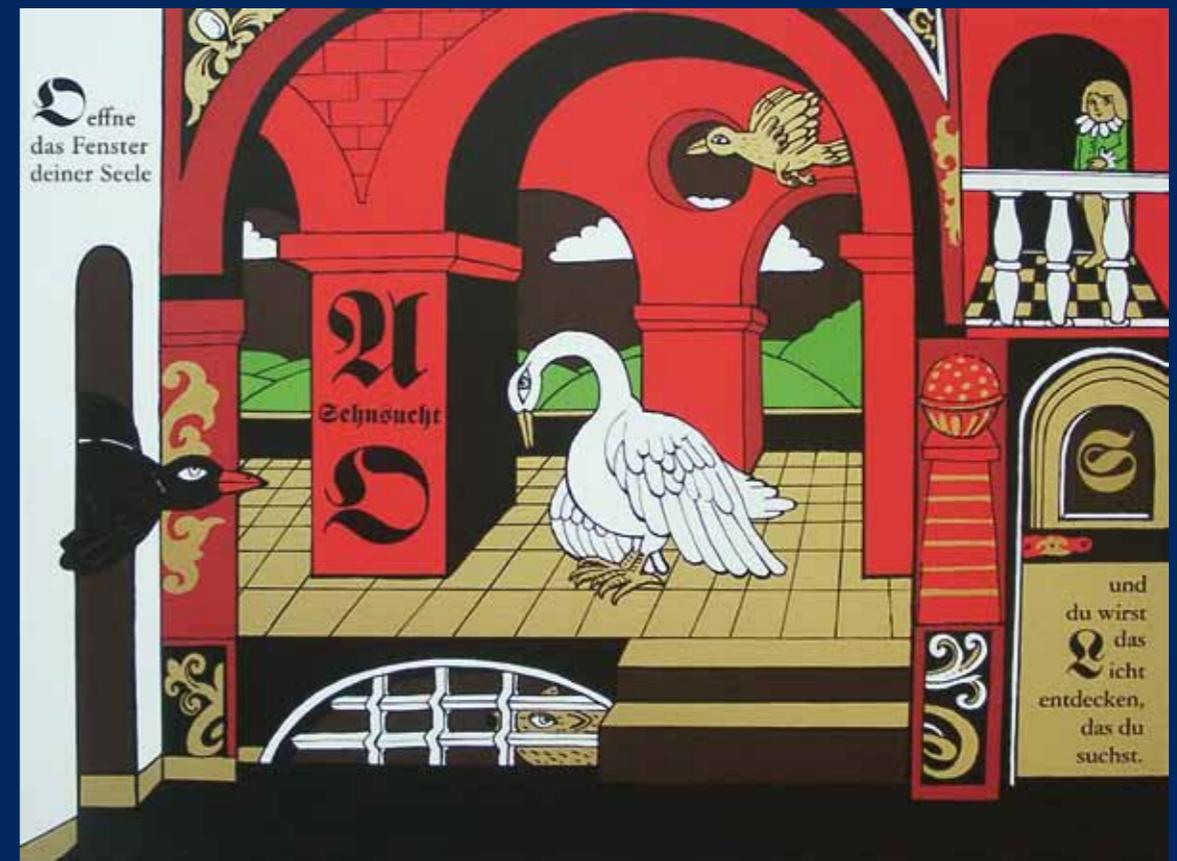
Warum verhinderten Großmächte die Einverleibung von Kuwait, aber tolerieren die Annektion der Westsahara? Die Antwort steht noch aus.

Warum fordert man demokratische Wahlen, aber akzeptiert nicht deren Ergebnisse? Die Antwort ist noch nicht gegeben.

Europa und die USA verteidigen ihre Interessen am Hindukusch. Wie verteidigt der Hindukusch seine Interessen in Europa und den USA?

Im letzten Satz fühlen wir eine Bedrohung. Indessen, leben die Afghanen nicht schon seit Jahrzehnten mit dieser Bedrohung, die längst eine doppelte geworden ist? Einheimische Täter und Opfer haben sich vermischt und jene Machtstrukturen gestärkt, die entmachtet werden sollten. Durch „Kollateralschäden“ und taktische Manöver der Kriegsparteien hat die Bevölkerung zwischen den Fronten wohl längst ihren Glauben verloren, jedenfalls den Glauben an Demokratie, die ja einst als Flagge beim militärischen Einsatz vorangetragen wurde.

Unsere Zeitschrift bemüht sich um Entspannung, indem sie historischen Verbindungen zwischen Orient und Okzident nachgeht, aber auch aktuelle Themen wie Migration und Integration nicht außer Acht lässt. Besonders am Herzen liegen uns Beiträge, die das friedliche Miteinander und die Begegnung auf gleicher Augenhöhe in den Mittelpunkt stellen. Auch Gastautoren sind uns dabei herzlich willkommen.



»Seelenfenster«

Siebdruck aus dem originalgrafischen Künstlerbuch »Gott ist.« von Gabine Heinze und Michael Touma

Gott ist.

أن الله هو. אלוהים הוא.

Künstlerbuch 2003

12 farbige Siebdruckblätter

Format 48,8 cm mal 33,8 cm

auf verschiedenfarbigen Karton

mit 13 einfarbigen Transparentblättern

Einband mit Goldprägung

limitierte Auflage: 35 Stück



Laila Sahrai: Nach Vorlage einer Wandmalerei im Tal von Bamyān,
Afghanistan, 2010, Öl auf Leinwand, 101 x 131 cm

Rudaki, der Samanidendichter

Einmal kommt des Beirams Festzeit,
einmal nur in jedem Jahr,
Doch von deiner Wange strahlt mir
ew'ger Festglanz echt und wahr.

Einmal nur im Jahreslaufe,
einmal nur erblüht die Rose,
Doch auf deinem Antlitz glänzt sie
reich an Frucht mir immerdar.

Einmal pflück' ich mir im Haine
einen winz'gen Veilchenstrauss nur,
Doch der Veilchen reichste Fülle
beut mir stets dein Lockenhaar.

Einmal nur im höchsten Flore
prangt im Blachfeld die Narcisse,
Doch in deinem Auge leuchtet
ihre Pracht unwandelbar.

Jene schliesst sich, sinkt in Schlaf sie,
doch die deine, dunkelglänzend,
Ob im Wachen, ob im Schlummer,
offen blickt sie stets und klar.

Wohl im Haine grünt alljährlich
die Cypresse schlankgestaltig,
Doch mit deinem Wuchs verglichen
scheint sie krumm mir ganz und gar.

Rasch verwelkt Granat' und Tulpe –
doch in ew'ger Frische reicht mir
Tulpen deine Hand, Granaten
dein erglühend Wangenpaar.

Deine Rosen schmückt der reine
Ambra stets – und deine Tulpe
Birgt in ihrer Hülle Perlen,
eines Königs werth fürwahr!

Muss da draussen erst die Tulpe
schwarzer Knospenhüll' entspriesen,
Sprossen hier aus deiner Tulpe
schwarze Knospen wunderbar.

Wie gerundet mit dem Cirkel
zeigt dein moschusfarb'ner Flaum sich,
Und als Punkt im Cirkelkreise
stellt dein enger Mund sich dar.

Mond- und Hurigleich im Heere
strahlend bist Cypresse ganz du,
Hältst du Rast – und bist im Laufe
schnell, wie je die Wachtel war.

Doch, ob du als Huri Panzer
trägst – als Mond den Bogen spannst auch,
Als Cypresse singst, als Wachtel
dich gesellst der Zecher Schaar,

Nimmer könntest du mit Ketten
herzentflammte Liebchen binden,
Wärst du je der Schmeichelworte,
je der süssen Rede baar!

*übersetzt von Hermann Ethé (1873, S. 704–706)
Siehe dazu den Beitrag von A. Heiser
im vorliegenden Heft*

VON JULIA WILD (IDAR-OBERSTEIN)

»Afrikanisches Geld« aus Idar-Oberstein

Als man im März an meinen Vater und mich mit der Frage herantrat, ob die Firma Gebrüder Wild eventuell etwas zu einer Ausstellung zum Thema Afrikawaren aus Idar-Oberstein beisteuern könnte, kamen bei mir einige Kindheitserinnerungen hoch. Ich habe zwar selbst die Zeit des Afrikageschäfts nicht mehr direkt erlebt, aber in unserer Familie blieben die Geschichten immer lebendig: Dies waren Erzählungen von den Reisen meines Großvaters nach Dakar zu seinem libanesischen Geschäftsfreund Ali, Geschichten über die Sorgen, die man sich machte, da der Afrikahandel ein sehr saisonales Geschäft war und man über das Jahr hinweg die Ware produzieren ließ, um sie in unendlich vielen Kisten zu horten, bis dann zur afrikanischen Erntezeit im Januar, Februar die erlösenden Bestellungen einliefen. Oder von abenteuerlichen Treffen meiner Eltern in Dorfkeipen in der tiefsten französischen Provinz, wo sie sich zwecks Warenübergabe mit afrikanischen Stammesobersten trafen, die von Untergebenen begleitet wurden, da es unter ihrer Würde war, die Achatstränge und Geldscheine selbst zu zählen.



Diese Geschichten und damit auch die ganz spezielle Geschichte von Idar-Oberstein macht für mich das Besondere dieser Stadt aus. Einerseits kleinstädtisch, andererseits aber sehr geprägt von seinen internationalen Verbindungen. So reisen Idar-Obersteiner seit über 200 Jahren von Messe zu Messe und auf der Suche nach Rohsteinen wagten sie sich schon in früherer Zeit in noch kaum erschlossene Gebiete dieser Welt. Das Idar-Obersteiner Handwerk war und ist geprägt von einem sehr hohen Fertigungsgrad in der Steinbearbeitung, die auf einen internationalen Handel ausgerichtet ist. Das Wissen um die Fertigung blieb für lange Zeit in dieser Region.



Im Rahmen des Symposiums „SchmuckDenken“, das in diesem Jahr zum sechsten Mal in der Fachhochschule für Edelstein- und Schmuckdesign Idar-Oberstein veranstaltet wurde, zeigte das Deutsche Edelsteinmuseum vom 1. Mai bis 3. Juni 2010 eine Ausstellung unter dem Titel: „Afrikanisches Geld. Amulette, Schmuck und Zahlungsmittel aus Achat“. Das Konzept dafür erarbeitete Julia Wild. Ihr Einführungsvortrag bildet den Ausgangspunkt des vorliegenden Beitrags.

„Wir schleifen Kleingeld für Afrika“

Selbst im dichtesten Urwald spricht man von der Idar-Obersteiner Münze

-mi- Mehrmals im Monat herrscht im britisch-ägyptischen Sudan, in Karthum, Omdurman und in Port Sudan Aufregung. Irgend etwas liegt dann immer in der Luft, und die Schwarzen und Braunen kommen von weither aus den entlegensten Wüstenstrichen, von den Baumwollplantagen und aus den Wäldern. Wer durch die schattenlosen Gassen Karthums pilgert, kommt bald schon hinter das Geheimnis: Begehrter Achat Schmuck, kunstvolle Ketten und Ringe sind bei der National-Bank des Sudans eingetroffen. Die kleinen schwarzen Buben haben es zuerst aufgeschnappt, als die schweren englischen Transportmaschinen auf dem nahegelegenen Flugplatz niederschwebten und gewichtige Kisten in die Tresors der Stadt geschleppt wurden: Kleingeld ist wieder da, Kleingeld aus Germany, aus Idar-Oberstein.

Armenische und syrische Kaufleute nehmen die kostbaren Werte auf der Bank in Empfang und ziehen damit in das Land, auf die Farmen und Plantagen, handeln Felle und Häute, Baumwolle, Rohgummi und Getreide. Gewiß sind auch im Sudan die britischen und ägyptischen „Pfunde“ die eigentlichen Zahlungsmittel, die Eingeborenen ziehen jedoch als Kleingeld die schmucken Achatketten aus Idar-Oberstein vor. Aber auch an der Westküste Afrikas, im Gebiet des Senegal, trägt man Währungsketten aus der deutschen Edelstein- und Schmuckstadt an der Nahe. Doch nach afrikanischen Landstrichen verschieden, tragen die Schwarzen hier und da auch ganz verschiedenen Schmuck.



Schmuck spielt in Afrika eine große Rolle. Zwei Dorfschöne legen sich ihre Ketten um. Ob sie wissen, daß sie von Idar-Oberstein sind?

Im Bereich von Dakar kommen zum Beispiel nur Camiolketten und rote wie grüne Ringe mit scharfen Spitzen und Kanten in Frage. Im anglo-ägyptischen Sudan hingegen ist man seit nahezu einem Jahrhundert auf die kleinen, schwarz-weiß gestreiften Achate, die in Walzen oder Zylinderform von geübter Hand angefertigt werden, scharf.

„Löwenkrallen“ und kultische Ringe

Natürlich werden auch andere Schmuckgegenstände aus Achat hergestellt, die in Afrika gerne gekauft und getauscht werden, seien es nun alle Formen von kultischen Ringen oder selbst imitierte Löwenkrallen. Mehrere Umstände haben es mit sich gebracht, daß schon viele Jahrzehnte die Verbindung zwischen Idar-Oberstein und dem Sudan, wie dem Senegalgebiet besteht: Die Schwarzen schreiben dem Achat irgendeine besondere Zauberkraft zu, er sieht schön aus, kühlt die Glieder in der sommerlichen Hitze und spielt bei kultischen Handlungen eine nicht unerhebliche Rolle. Oft sieht man selbst die Leitkamele großer Herden bei Festlichkeiten mit Achatschmuck einherstolzieren.

Der Achat wandert um die Welt

Wir besuchten dieser Tage Achatschleifer, Achatbohrer und erfahrene Exporteure dieses begehrten afrikanischen Kleingeldes in und um Idar-Oberstein und unterhielten uns über das hochinteressante Thema. „Nur wenige Menschen in Deutschland“, so berichtet uns ein bekannter Händler, „wissen von unseren Arbeiten“. Seit fast hundert Jahren geht der Handel zwischen Idar-Oberstein und Afrika hin und her. Oft kamen selbst die Kaufleute aus dem Niltal hierher, um an Ort und Stelle neue Verträge zu schließen. Das waren immer ganz besondere Ereignisse für uns. Einmal wurde sogar ein uns bekannter armenischer Händler, von dem man im schwarzen Erdteil gehört hatte, daß er in der deutschen Schmuckstadt



In der Werkstatt des Achatbohrers A. in Mörschied bei Idar-Oberstein. A. hat ebenfalls den Auftrag, die kleinen schwarz-weißen Achatwalzen zu durchbohren, damit sie später als begehrtes Kleingeld im britisch-ägyptischen Sudan an Bändern um den Hals getragen werden können.

war, auf der Rückreise kurz vor Erreichung seines Ziels unangebracht.

Natürlich tragen nur die reicheren Eingeborenen echten Achatschmuck, die ärmeren Volksschichten begnügen sich mit

glitzerndem Glas, das allerdings nicht so erfrischende Kühle verleiht.

Die für das Kleingeld verwendeten Achatsteine werden von Steinsuchern, die meist Deutsche der Nahegegend sind, aus Brasilien geschickt. So machen die begehrten Steine eine ewige Runde um die Welt, werden in Südamerika gefunden, in Deutschland bearbeitet und schließlich in Afrika getragen.

Während des letzten Krieges ruhte wiederum das Geschäft mit dem Sudan und mit Senegal völlig. Doch gleich 1946 schon bestürmte man die Idar-Obersteiner Händler, doch wieder die begehrten Schätze zu schicken. Es wurde 1949, ehe der Export wieder anlief.

Nun herrscht auch auf diesem Gebiet wieder Hochkonjunktur. Überall, wo wir hinkamen, konnte es festgestellt werden. Wir besuchten einen Achtschleifer, dann gingen wir zum Bohrer A. nach Mörschied, einem kleinen Dorf bei Idar-Oberstein, der seit 30 Jahren schon u. a. für den Exportkaufmann E. S. die Walzen immer noch mit dem alten Bohrgerät, dem Fidelbogen, durchbohrt (für jeden kleinen Zylinder benötigt er etwa eine Minute) und Millionen hat er schon gebohrt. Bei E. S. wird sortiert, eingefädelt, verpackt und verschickt.

So geht das jahrein und jahraus. Der Export rollt und Deutschland erhält Devisen. Durch den Dreiklang der Arbeit spannt sich so das Glück um die Welt. Brasilien, Deutschland und Afrika sind die Stationen, und alles durch Achat, der hier wie da und dort Zufriedenheit, Wohlstand, zuweilen Reichtum und Freude verteilt.



Beim Exportkaufmann S. herrscht Hochbetrieb. Dort werden die kleinen Walzen sortiert, eingefädelt und verpackt. Auf unserem Bild wird gerade wieder eine Sendung verschiedener Ketten für die National-Bank Khartoum fertiggemacht.

(2 RZ.-Bilder: W. K. Michels)

„Nahe“-Zeitung
1. + 2. Dezember
1951

PAMPILLES		FORME GOURDE	
T. V. A. en sus		T. V. A. en sus	
N° 111	Longueur 10/15 mm Diamètre 7/8 mm Couleurs : Rouge Vert Blanc	N° 112	Longueur 15/20 mm Diamètre 8/9 mm Couleurs : rouge vert blanc
PREX : F. Frs 1a dz. F. CFA		PREX : F. Frs 1a dz. F. CFA	
N° 111 V	Couleurs : Rouge veiné Vert veiné	N° 112 V	Couleurs : rouge veiné vert veiné
PREX : F. Frs 1a dz. F. CFA		PREX : F. Frs 1a dz. F. CFA	



Katalog des französischen Zwischenhändlers, der Firma SEPI, mit Achatperlen aus Idar-Oberstein

Musterblatt aus dem Katalog der Firma SEPI



Visiten- und Musterkarte von Hermann Grimm



Der Achatschleifer und -exporteur Hermann Grimm (1950er-Jahre)

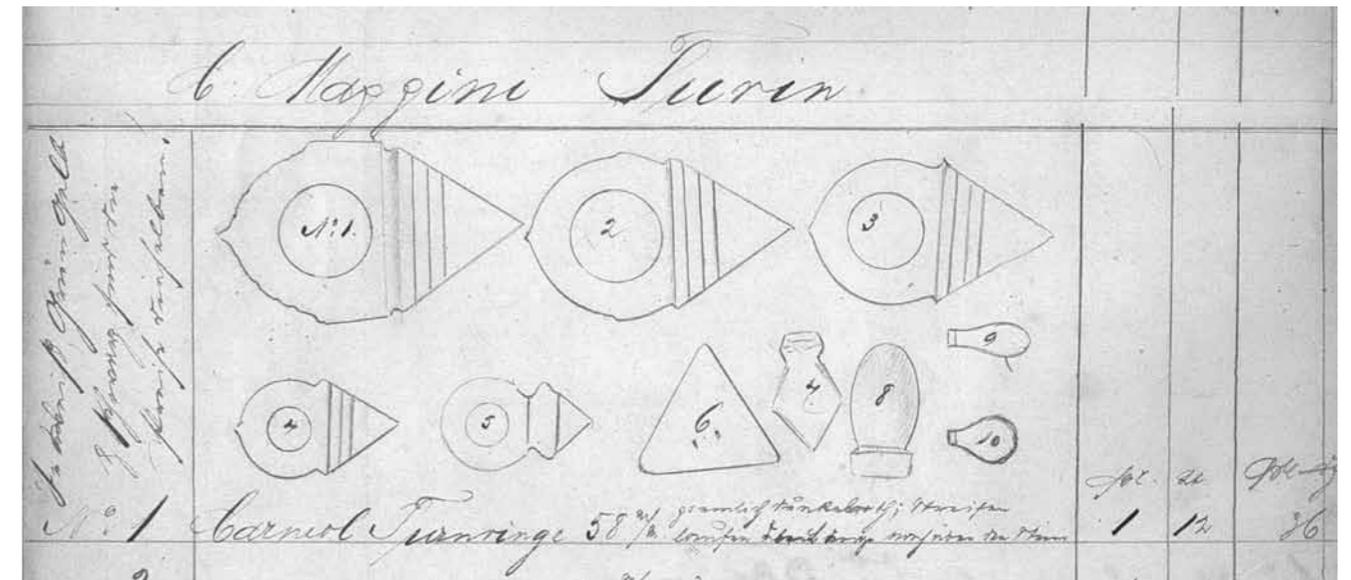
In der Umgebung von Idar-Oberstein wurde seit Jahrhunderten Achat abgebaut und verarbeitet. Es existierte schon frühzeitig eine sehr spezialisierte Hausindustrie. Doch die Achatvorkommen im Hunsrück waren insgesamt zu gering, um im großen Stil in die Produktion von Achatwaren und den dazugehörigen Handel einzusteigen. Erst durch die Entdeckung des brasilianischen Achatgebiets änderte sich die Situation: 1827 waren einige Idarer in die deutsche Kolonie São Leopoldo ausgewandert. Zufällig fanden sie dort Achatmandeln, eingearbeitet in ein Hopfplaster. Sie prüften die Steine, ob sie die gleichen Schleifeigenschaften hatten wie der hiesige Achat, und vor allem – da es sich zwar um außergewöhnlich große, aber im Verhältnis zu Idar-Obersteiner Achaten farblose bzw. graue Achate handelte – ob man sie färben konnte. Das Ergebnis war zufriedenstellend, und so fanden Idarer

Auswanderer bis zu 40 Pfund schwere Achatmandeln im Flussgebiet des Taqaria. 1834 wurde die erste Ladung kostengünstig als Schiffsballast über Hamburg nach Idar verschickt. Hier traf sich eine am Anfang recht begrenzte Region in Brasilien, die die Rohstoffe lieferte, mit der ebenfalls kleinräumigen, aber auf Achatbearbeitung spezialisierten Region im Hunsrück. Mit dem Zugriff auf eine große Menge von Achat und den Kenntnissen über die Verarbeitung waren die Voraussetzungen geschaffen, um überregional und vor allem mit einem gewissen Volumen von Achatprodukten an den Markt zu gehen. So können wir davon ausgehen, dass der Handel mit afrikanischen Artikeln aus Achat ab dem Jahr 1844 einsetzte. Den bisher frühesten Beleg entdeckte DIETER JERUSALEM in einem Handbuch der Firma J. C. Purper aus den Jahren 1842 bis 1844. Dieses verzeichnet die Lieferung von Achat-

artikeln wie Backenzähnen und Oliven, die typisch für den afrikanischen Bedarf waren, an Charles Loch in Paris. Doch wie kam das Endprodukt nun beispielsweise in ein von Tuareg bewohntes Dorf in der Sahelzone? Wie kam die Verbindung zustande? Idar-Obersteiner hatten bereits Anfang des 19. Jahrhunderts die Messen nicht nur in Leipzig, sondern auch in Paris und Birmingham besucht, auch um Bijouterien, d. h. Modeschmuck anzubieten. Französische und englische Einkäufer kannten den Bedarf an Steinperlen in den kolonialen Gebieten Nordafrikas. So kann man vermuten, dass über englische und französische Kontakte die ersten Musteranfragen für afrikanische Achatperlen an Idar-Obersteiner Händler herangetragen wurden.

Über Großbritannien kann man auch eine Verbindung zum indischen Khambat herstellen, einer weiteren Region, die für den Afrikahandel von Bedeutung war. In Khambat am Arabischen Meer wurden schon in früheren Jahrhunderten Achate gefördert und verarbeitet. Den Schmuck aus natürlich rot gefärbtem Achat stellte man vorwiegend für den afrikanischen Export her, da es in Indien keinen Markt für Achatschmuck gab. Die Idar-Obersteiner Industrie konnte allerdings aufgrund der Techniken des Achatfärbens und Polierens dem indischen Khambat schon bald den Rang ablaufen. So haben wir sogar einen Beleg gefunden, dass 1912 Achatschmuck für den afrikanischen Markt von Idar nach Bombay geliefert wurde, um von dort wiederum nach Ostafrika transportiert und verkauft zu werden.

Weitere Regionen, die bereits viel früher als Idar-Oberstein im Afrikahandel erfolgreich waren, sind Gablonz sowie Murano, beides Zentren der Glasindustrie. Die hier produzierten böhmischen bzw. venezianischen Glasperlen waren in Afrika sehr beliebt. Da die Farbe in der afrikanischen Kultur eine große



Alte Musterzeichnung von Achatschmuck der Firma Gebrüder Wild von 1875

symbolische Bedeutung hat, war die Farbsättigung dieser Perlen für die Afrikaner wichtiger als der Wert des Materials. Gablonz unterhielt im Hinblick auf den afrikanischen Markt bereits früh enge Geschäftsbeziehungen zu Idar-Oberstein. Ende des 19. Jahrhunderts ließen sich Idar-Obersteiner Firmen die Muster der berühmten Turmringe der Tuareg patentieren und in Gablonz aus Glas herstellen (zum Beispiel Patent Firma Constantin Wild). Nach dem Zweiten Weltkrieg siedelten sich viele der vertriebenen Sudetendeutschen aus Gablonz in der Nähe von Kaufbeuren an. Hier entstand ein neues Zentrum der Glasindustrie. In den 60er-Jahren des vorigen Jahrhunderts kooperierten Idar-Obersteiner mit Glashütten und Schleifbetrieben in Kaufbeuren. Das Wissen um die Vielfalt der gefragten Formen und Farben stellte man den Glasherstellern zur Verfügung, um neben den teuren Achatwaren billigere Glasimitationen anbieten zu können. Seit Ende des 19. Jahrhunderts gab es auch direkte Kontakte zwischen Idar-Obersteiner Firmen und Händ-

lern in Dakar, Bamako, Kairo, Alexandria sowie Omdurman und Khartum im Sudan, um nur einige zu nennen. Bei Durchsicht alter Geschäftsbriefe der Firmen Grimm, Sahn und Gebrüder Wild fand ich noch eine Vielzahl weiterer Orte – zumeist an den nordwest- und nordostafrikanischen Küsten gelegen. Auch aus dem saudi-arabischen Mekka und Djidda kamen Anfragen für afrikanische Artikel. Das Wallfahrtsziel Mekka spielte eine große Rolle als Warenumschatzplatz. Die Pilgerwege von und nach Mekka boten insbesondere den indischen oder arabischen Händlern – an die wiederum die Idar-Obersteiner Händler lieferten – die Möglichkeit, in Pilgerkarawanen ihre Ware zu transportieren. Zudem berichtete schon 1850 der Afrikareisende James Richardson, dass Achatsteine, die in Mekka gesegnet wurden, doppelt so teuer verkauft werden konnten. Der Ethnologe Prof. Dr. GERD SPITTLER konnte auch noch in heutiger Zeit die Beobachtung machen, dass in der Vorstellungswelt der Tuareg die Achatwaren aus Mekka kommen.

Die Einkäufer der Idar-Obersteiner Achatwaren saßen an Knotenpunkten von Handelswegen, die seit Jahrhunderten für den Transport von Gold, Salz, Baumwolle und Eisen genutzt wurden. In Nord- und Westafrika waren die Einkäufer zumeist libanesischer, armenischer oder jüdischer Herkunft. In diesem Kontext ist interessant, dass es in dem Idar-Obersteiner Handelsverein, der 1889 gegründet wurde, eine eigene Untersektion für die afrikanische Branche gab. Von den drei Vertretern in dieser Sektion waren zwei jüdische Händler: Samuel Neuhäuser und Elias Wolff aus Oberstein. Man kann annehmen, dass die hier ansässigen jüdischen Handelsfirmen mit den zahlreichen und großen jüdischen Gemeinden in Afrika in Kontakt standen und so einen direkten Zugang zum afrikanischen Markt ermöglichten. In Ostafrika hingegen dominierten arabische und indische Händler den Warenverkehr. Die Achatwaren waren nur ein Teil ihres Portfolios – neben Textilien, Rasierklingen aus Solingen und den bereits erwähnten Glasperlen aus Gablonz.



Roter Achat, weißer Tropfstein und Straußeneierschalen in einem Brautschmuck der Tuareg (Kel Ewey, Timia, 19. Jh.)

Hier vielleicht ein paar Worte zu der Bezeichnung „Afrikageld“. Nach dem Bericht des oben genannten Richardson wurden Achatperlen ähnlich den Kauri-Schnecken von den Händlern auf den Karawanenrouten als Zahlungsmittel mitgeführt. Dies waren überregional agierende, zumeist nichtafrikanische Händler, die die Achatperlen als Tauschmittel für Getreide, Vieh oder Rohstoffe nutzten. Innerhalb der afrikanischen Bevölkerung besaßen die Achatperlen einen gesicherten Wert. Sie stellten das Vermögen der Familie dar, das in traditionellen Schmuck eingearbeitet und getragen wurde. An ihm war der Status der Familie in der Gemeinschaft ablesbar. Zudem hatte er den Vorteil, dass er leicht mitzuführen war – ein wichtiger Aspekt bei nomadischen Ethnien wie den Tuareg und Fulbe. Als Teil des Schmucks wurden die Achatperlen nur in Notzeiten verkauft. Daher ist die Bezeichnung „Afri-

kageld“ eigentlich nur im Hinblick auf den Großhandel zwischen nichtafrikanischen und einheimischen Händlern zutreffend, weniger in Bezug auf den Umgang der afrikanischen Bevölkerung mit diesen Schmuckperlen. In einem Zeitraum von über 150 Jahren – etwa von 1844 bis 1995 – wurde in Idar-Oberstein und Umgebung dieses „Afrikageld“ hergestellt. Man muss sich ein für die damalige Zeit gigantisches Exportvolumen vorstellen. Schätzungsweise 100 Millionen geschliffene und gebohrte Achatstücke wurden in diesem Zeitraum in Idar-Oberstein für Afrika produziert. Faszinierend ist jenseits der Masse die Formenvielfalt der afrikanischen Artikel aus Idar-Oberstein. So hat CORNELIUS TREBBIN einen Formenkatalog mit neun Kategorien erstellt, die wiederum zehn Unterkategorien vorweisen. So gibt es Kugeln, Zylinder, Oliven rund und eckig, Anhänger in Tropfenform, runder oder eckiger Form, Scheiben und Ringe. Sicherlich gehören die „Turmringe“ zu den bekanntesten Artikeln. Sie sind auch heute noch bei den Tuareg und Fulbe sehr beliebt. Heute tragen nur verheiratete Frauen Turmringe als Hals- oder Kopfschmuck. Sie behielten jedoch die symbolische Bedeutung von Abwehr: So gelten Turmringe – besonders solche aus rotem Achat – als Schutz vor dem bösen Blick. In der Erinnerung der Idar-Obersteiner sind sicherlich Pampeln – eine runde, sich nach unten verdickende Form – noch sehr präsent. Sie wurden vorwiegend nach Westafrika verschickt. Oliven und „Halboliven“ wurden millionenfach im doppelten Dutzend verkauft. In Ostafrika waren Zylinderformen besonders gefragt. Zu diesen gehören die genannten Oliven, aber auch Walzen sind von Idar-Oberstein nach Khartum oder Omdurman im Sudan geliefert worden. Für den ostafrikanischen Markt wurden vorwiegend schwarz-weiße Achatsteine verwendet, wobei das Mittelfeld der

zylindrischen Form weiß war und die Enden eine dunkle Färbung aufwiesen. Dazu verwendete man entweder Achatsteine mit weißen Lagen oder half der Natur mittels Beizen und Färben nach. Diese schwarz-weißen Zylinder ähneln in Form und Farbe den Elementen von Muschelperlenketten. Hier findet sich wieder der Bezug zur Kauri-Schnecke, die ebenfalls als Tauschmittel einen hohen Wert besaß und in die beliebten Muschelperlenketten eingearbeitet wurde. Achatwaren für den westafrikanischen Markt waren hingegen vorwiegend Scheiben, Kugeln, Würfel und die bereits genannten Pampeln, aber auch Formen, die Tierzähne oder -krallen nachempfunden waren. Die bevorzugte Farbe in Westafrika war ein dunkles Rot-Braun. Diese Farbe soll den bösen Blick abwenden und hat darüber hinaus eine lebensspendende symbolische Bedeutung. Hierin ähnelt sie der Farbe Grün, die ebenfalls in Westafrika sehr beliebt ist. Grün steht für Gesundheit und gilt als Farbe des Propheten Mohammed. Da die Farbintensität über den Wert der Achatartikel entschied und sich der Farbeindruck unter der afrikanischen Sonne ändern konnte, verschickten die Idar-Obersteiner Händler Farbmuster an ihre Importeure, um sie vor Ort prüfen zu lassen. Die Achatartikel für den afrikanischen Markt bestanden zumeist aus sehr traditionellen Formen, die die Natur nachahmten. Am deutlichsten kann man dies an den Zähne- und Krallenformen nachvollziehen. Die Formen wurden in den Jahrzehnten des bestehenden Afrikahandels kaum geändert. Nur in der Ausführung sind Variationen erkennbar. So erkennt man alte Turmringe aus Idar-Oberstein an ihrem feinen Schliff und der von Hand ausgeführten Politur. Die Zacken an der Spitze wurden einzeln herausgearbeitet, einer Säge nachempfunden, und der eigentliche Ring wies an der Seite kleine Erhebungen auf. Später wurden diese

arbeitsaufwendigen Verzierungen für eine schlichte, kostengünstigere Form aufgegeben. Der afrikanische Nachfrage nach diesen traditionellen Schmuckformen, wo die Qualität der Farbgebung über den Wert der Schmuckperle entschied, verband sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts sehr erfolgreich mit dem tradierten handwerklichen Wissen in Idar-Oberstein. Denn mit der Ankunft der ersten brasilianischen Achatsteine begann ein Boom des Schleifenbaus. 170 Schleifen wurden 1870 in unserer Region gezählt. Unzählige Schleifer, Polierer, Bohrer fanden Arbeit – waren aber auch einem hohen Wettbewerbsdruck ausgesetzt. So wurden die meisten der gering bezahlten Artikel für den afrikanischen Markt in den Schleifen der umliegenden Dörfer produziert. Nicht nur die Kunst des Schleifens machte Idar-Oberstein so konkurrenzfähig gegenüber den anderen Produktionsorten, in denen Steinperlen für den afrikanischen Markt hergestellt wurden, wie zum Beispiel dem genannten indischen Khambat. Auch das Wissen über das Färben der Achatsteine – besonders wichtig im Hinblick auf den als Grundmaterial genutzten grauen Achat aus Brasilien – war entscheidend für den Erfolg am afrikanischen Markt. Der Überlieferung zufolge soll die Kunst des Schwarzbeizens seit 1819 in Idar bekannt gewesen sein. Vermutlich gab es diese Kenntnisse aber schon zu früheren Zeiten und wurden zu diesem Zeitpunkt lediglich für den breiten Markt wieder entdeckt. Das Verfahren des Rot-Beizens wurde 1850 von einem Idarer Goldschmied entwickelt. In Folge kreierten die Schleifer ihre eigenen Färberezepte, welche sie sorgfältig als ihr Geschäftsgeheimnis hüteten. Um die Farbqualität noch zu verbessern, wurde jedes fertig geschliffene Stück auf einer hölzernen Welle mit der Hand poliert. Denn erst durch die Politur bekam der Stein seinen Glanz und der Farb-

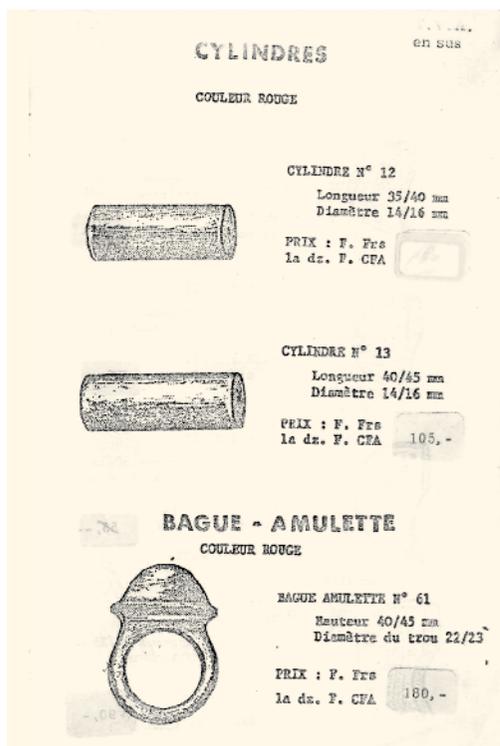
eindruck des Steins wurde intensiver. Eine enorme Arbeiterleichterung war die Einführung der Trommelpolitur ab 1960. Nun konnten kleinteilige Artikel mechanisch poliert werden. Doch führte dieser Vorgang zu einer Vereinfachung der Formen. So sind diese „getrommelten“ Steine leicht an ihren abgerundeten Kanten zu erkennen. In dem spezialisierten Beruf des Spitzbohrers wurde bis in die 60er-Jahre des letzten Jahrhunderts der Fiedelbohrer benutzt. Dabei wurde eine diamantbesetzte Bohrspitze mittels eines Fiedelbogens per Hand angetrieben. Der entscheidende Vorteil gegenüber einem mechanisch angetriebenen Bohrer lag in seiner schonenden Arbeitsweise: Es entstand kaum Reibungswärme und es wurde nur ein sehr geringer Druck ausgeübt. Das Durchbohren von Steinen mit einer hohen Mohshärte – wie es bei dem Achat der Fall ist – bedurfte einer hoch spezialisierten Kenntnis sowohl des Materials als auch der Technik. Ein guter Bohrer verließ sich beim Bohren nicht nur auf sein Gespür, sondern auch auf das Gehör. An der Veränderung des Bohrtons erkannte er, dass er kurz vor



Saharaisches Mädchen mit konischen Achatperlen („Pampels“, von frz. pampilles) im Kopfschmuck



Die Achatbohrer E Hachenthal und C. L. Becker bei der Arbeit mit dem Fiedelbogen (1966)



Musterblatt aus dem Katalog der Firma SEPI

dem Durchbruch der Steinperle war. Dann musste der Druck gemindert werden, sodass es zu keinen Ausbrüchen beim Austritt der Bohrspitze kam. Heutzutage ist es kaum noch vorstellbar, dass Millionen von Achatperlen für den afrikanischen Markt auf diese Weise gebohrt wurden.

Der Handel mit dem „Afrikageld“ war ein Massengeschäft und bildete für lange Zeit die Grundlage für den Ausbau des Idar-Obersteiner Edelsteingewerbes. Das „Afrikageld“ war zwar nicht hochwertig im Material oder komplex in der Gestaltung, doch machte es den Beruf des Schleifers oder Bohrers attraktiv, und viele Familien konnten von diesem Afrikageschäft leben. Aufgrund des großen Bedarfs an Achatartikeln, die geschliffen, gefärbt, poliert werden mussten, fand eine handwerkliche Spezialisierung statt, die auch den anderen hier hergestellten Produkten zugute kam. Es wurden in der damaligen Zeit neue Techniken ausprobiert. Hier seien

nur das Färben des Achat und die Entwicklung der Trommelpolitur genannt. Manche Schleifer spezialisierten sich auf einen besonderen Formenschliff, und es entstanden stark ausdifferenzierte Berufe wie der des Spitzbohrers und des Röhrenbohrers. So entwickelte sich etwas, was man heute als Kompetenzzentrum bezeichnen würde.

Zudem konnte eine relativ konjunktur-unabhängige, finanzielle Grundlage geschaffen werden, die eine weitergehende Spezialisierung auch in hochpreisigen, risikoreicheren Segmenten ermöglichte. Die Idar-Obersteiner Händler gewannen zudem an Erfahrung im internationalen Handel und suchten nach neuen Produktionstechniken und -orten. Dies zeigt sich darin, dass viele Firmen neben Achat auch Glasprodukte in ihr Portfolio aufnahmen. Beides – Spezialisierung im Handwerk und wachsende Erfahrung im internationalen Handel – trug in der Folge zur Blüte der Idar-Obersteiner Edelsteinindustrie bei.

Heute werden praktisch keine Achatperlen mehr für Afrika in Idar-Oberstein produziert. Diese werden zumeist in Asien oder Brasilien in sehr einfacher Qualität hergestellt. Zudem ist die Nachfrage in Afrika stark zurückgegangen, da traditionelle Bekleidung und Körperschmuck zunehmend von westlicher Kleidung verdrängt wurden. Als ich die Berliner Ethnologin Martina Dempf fragte, ob es von der Masse an Achatperlen, die Idar-Obersteiner Firmen über 150 Jahre nach Afrika lieferten, noch etwas in Afrika zu finden gibt – beispielsweise in Form von Schmuck, der innerhalb der Familien vererbt wird – verneinte sie dies. Es ist nicht ganz klar, wohin diese Menge an Schmuck verschwunden ist. Dempf verwies allerdings auf den großen Sammlermarkt für afrikanischen Schmuck, der seit den 70er- und 80er-Jahren des letzten Jahrhunderts in den USA und Europa besteht. Man kann davon ausgehen, dass

im Zuge der Bürgerkriege und Flüchtlingsbewegungen in den vergangenen Jahrzehnten viele Stücke verkauft wurden, um das Überleben zu sichern. Dies ist eine interessante Rückführung der Achatprodukte aus Idar-Oberstein in die westliche Welt. Der zu früheren Zeiten hergestellte afrikanische Schmuck wird mit seinem ethnischen Bezug und der aufwendigeren handwerklichen Verarbeitung der Steine zu kostbaren, musealen Stücken, während sich die gegenwärtige Bekleidung und der gefragte Schmuck einem westlichen Geschmack angenähert haben und aufgrund der einfacheren Formensprache und neuer Produktionstechniken überall auf der Welt hergestellt werden können. Die früheren transregionalen Beziehungen wurden durch globale Strukturen verdrängt.

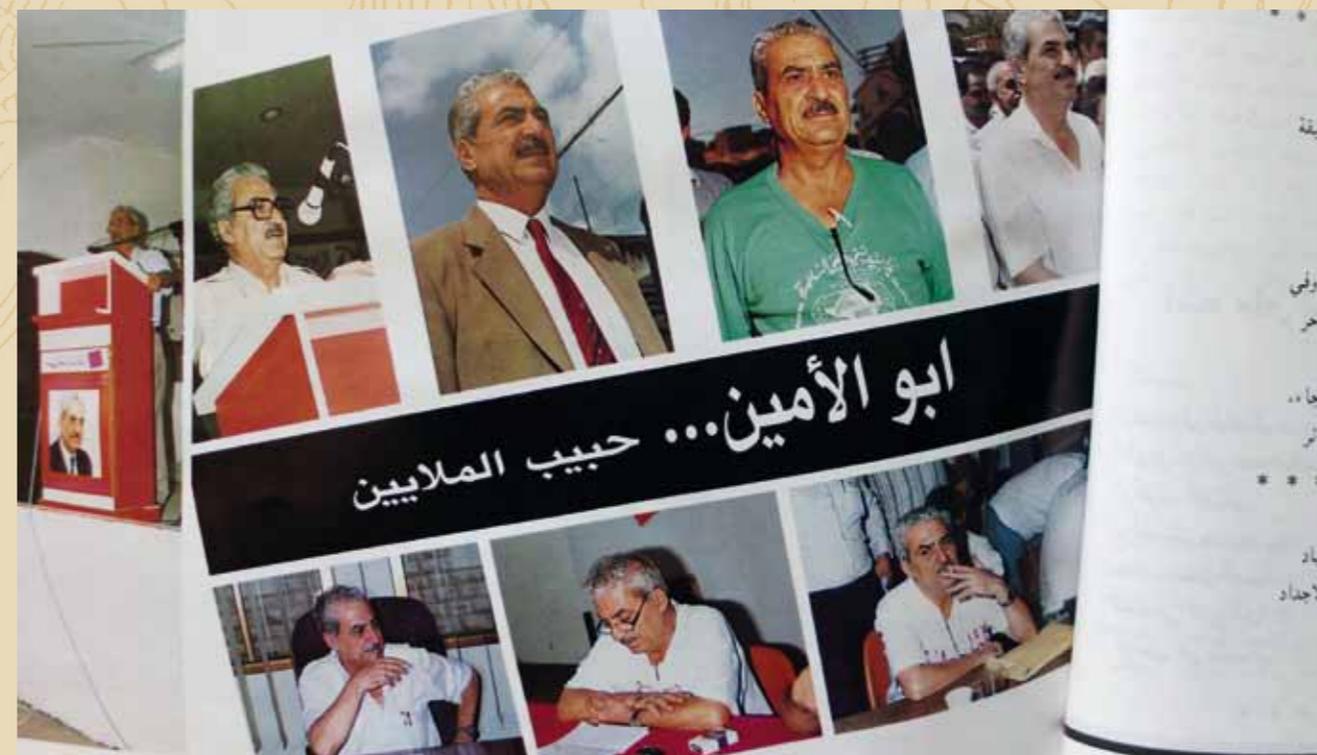
LITERATUR:

- FISHER, ANGELA: Afrika im Schmuck, Ostfildern 2000.
- HISSERICH, L. TH.: Hausindustrie im Gebiete der Schmuck- und Ziersteinverarbeitung, die Idar-Obersteiner Industrie, Oberstein 1890.
- JERUSALEM, DIETER und WILD, MANFRED: Wasserkraft und Edelstein – 30 Jahre Deutsches Edelsteinmuseum Idar-Oberstein (Edition des Deutschen Edelsteinmuseums Bd. 6). Idar-Oberstein 2003.
- MEIGEN, DOROTHEE: Edelsteine und Völkerkunde – Zur Bedeutung von Steinperlen im afrikanischen Raum. In: Heimat und Museum, Festschrift für Alfred Peth (Museum Idar-Oberstein unterhalb der Felsenkirche, Bd. 11). Idar-Oberstein 1996, S. 56–63.
- REIDENBACH, KARL-THEO: Achat Schleiferei und Wasserschleifen am Idarbach, Idar-Oberstein 1986.
- SPITTLER, GERD: Der Weg des Achat zu den Tuareg – eine Reise um die halbe Welt. In: Geographische Rundschau 54, Heft 10, 2002, S. 46–51.
- TREBBIN, CORNELIS: Achate, geschliffen in Idar-Oberstein – Amulette, Schmuck und Zahlungsmittel in Idar-Oberstein (Museum Idar-Oberstein unterhalb der Felsenkirche, Heft 6). Idar-Oberstein 1985.
- VIERKE, ULF: Die Spur der Glasperlen – Akteure, Strukturen und Wandel im europäisch-afrikanischen Handel mit Glasperlen, Diss. Universität Bayreuth, Bayreuth African Studies Online No. 4, 2006.

Hommage für Taufiq Zayyad

توفيق زياد

VON MICHAEL TOUMA (HAIFA/LEIPZIG)

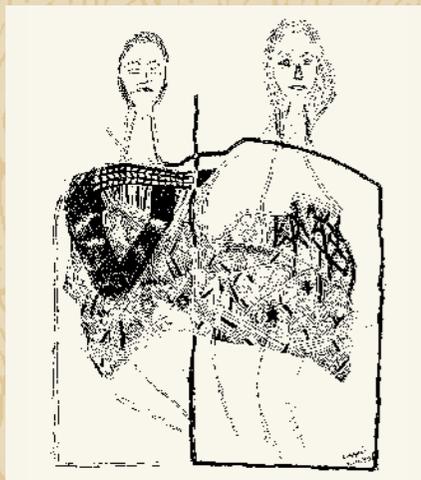


Taufiq Zayyad
Ein Dichter, Maler und
Politiker

Wichtige Lebensstationen

1929 in Nazareth geboren, wurde er Anfang der fünfziger Jahre Mitglied der Kommunistischen Partei Israels. Von 1949 bis 1965 gab es in Israel Notstandsverordnungen. 1954 wurde Taufiq Zayyad in Tiberias verhaftet und blieb 10 Tage unter schlimmer Folter in Haft. Dieses Erlebnis hat ihn tief erschüttert. Spuren dieses Ereignisses wurden später in seiner Dichtung verarbeitet. 1966 heiratete er Naela Yusef Sabagh – eine mutige Entscheidung, denn Taufiq war Moslem und seine Frau Christin, in der traditionellen arabischen Gesellschaft keine Selbstverständlichkeit. Die beiden haben zwei Söhne und zwei Töchter. 1966–67 erschien der erste Gedichtband unter dem Titel „Ich rufe euch“. 1974 wurde er in die Knesset (das israelische Parlament) gewählt. Dort blieb er bis zu seinem tragischen Tod bei einem Autounfall 1994. 1975 erfolgte seine Wahl zum ersten kommunistischen Bürgermeister der Stadt Nazareth. Am Ende seines Lebens begann Taufiq Zayyad sich mit Malerei und Zeichnungen zu beschäftigen.

Am Anfang war die Bewegung. Die Schwingung hinterließ eine Linienspur.
Die Zeichnungen des Dichters Taufiq Zayyad ähneln Mustern, die in Meeressand geritzt wurden. Es sind gezeichnete Geschichten, gemalte Worte. Der Dichter schreibt mit Linien seine Dichtung.



In der Linie verdichtet sich das Wort.
Das Wort des Dichters ist gleichzeitig ein Bedeutungsträger und eine Zeichnung, dekorative Kalligraphie und Text, in beiden Fällen eine Metapher.



Das Wort zeichnet Gedanken und Gefühle auf. Mit dem Wort erschafft der Dichter eine Welt und zugleich offenbart er, was die Welt im Inneren zusammenhält.

Worte sind Offenbarungen von Bewegungen. Manchmal lösen sich die Wörter auf zu reinen Linien und weben sich zur rätselhaften Zeichnungen, dann sammeln sie sich wieder zu einer Poesie, die der Schwere der Welt entkommt, das Unsagbare ausspricht.



In dem grenzenlosen Imaginationsraum des Dichters wandern die Worte zu ihrem Ursprung und werden Laute, Schrift oder gezeichnete Gebilde.

Bewegung ist Leben. Leben stammt aus Liebe. Die Liebe erschafft den Dichter.
Das Wort wird befreit, die Zeichnung bekommt Flügel. Die Linie bewegt sich zwischen bildlicher Darstellung, sprachlicher Metapher und Symbolik.

Alles wird sichtbar. Alles bleibt geheimnisvoll.
Die Liebe überbrückt den Abgrund, die Angst ...

كفر قاسم

كفر قاسم - كلمات توفيق زياد



(١)
ألا هل أتاك حديث الملاحم
وذبح الأناسي ذبح البهائم
وقصة شعب تسمى:
حصاد الجماجم
ومسرحها...
قرية...
اسمها:
كفر قاسم...؟

Kufur Qassem

Taufiq Zayyad gehörte zur ersten Generation großer Dichter der arabischen Bevölkerung Israels. Wie seine Zeitgenossen Mahmoud Darwish und Samih Alqassem waren seine Gedichte und Geschichten auch in den arabischen Ländern verbreitet. Viele seiner Gedichte sind den Menschen, der Geschichte und dem Land Palästina-Israel gewidmet. Auch heute, 16 Jahre nach seinem Tod, sind sein Name und sein Werk gegenwärtig. 1996 wurde die Taufiq-Zayyad-Stiftung gegründet.

Eine der vielen Projekte der Stiftung war die Vertonung des Gedichtes »Kufur Qassem« 2009. Das poetische Werk selbst wurde von T. Zayyad 1956 geschrieben – unter dem Schock eines Massakers, das das israelische Militär an den Einwohnern des arabischen Dorfes Kufur Qassem verübte. Das Dorf lag vor dem Krieg von 1967 an der Grenze zu Jordanien. Am 29. Oktober 1956, am Vorabend des Sinai-Krieges, wurde im Dorf eine Ausgangsperre verordnet. Der Befehl wurde aber erst bekannt gegeben, nachdem die meisten Bewohner ihre Häuser auf dem Weg zur Arbeit verlassen hatten. Als die Dorfbewohner am Abend zurückkehrten, wurden sie vom Militär und der Polizei ohne Vorwarnung erschossen. Es wurden 49 Menschen getötet, unter ihnen Frauen und Kinder.

*Hat dich die Nachricht erreicht
vom Gemetzel
und vom Abschlachten der Menschen wie Vieh
und die Geschichte eines Volkes,
die da heißt:
Ernte von Totenköpfen
und ihr Schauplatz ...
ein Dorf ...
namens:
Kufur Qassem ... ?*

*(Auszug aus dem Gedicht,
freie Übersetzung von M. Touma)*

Die Adressen, wo man Videoaufnahmen des Gesangs »Kufur Qassem« nach dem Gedicht von Taufiq Zayyad sehen kann:
<http://www.aljabha.org/index.asp?i=50635>

INTERVIEW MIT HANS RITTER (MÜNCHEN)

Twareg – Übersetzung einer Kultur



Twareg-Reiter unterwegs, Gurma-Region, Mali

SIMURGH:
Herr Dr. Ritter, als Student begegneten Sie auf einer Reise durch die algerische Sahara vor Jahren erstmals den Twareg. Seitdem ist der Kontakt zu ihnen nie mehr abgerissen. Sie lebten in ihren Lagern und begleiteten ihre Handelskarawanen auf ihrem langen Weg durch die Wüste. Die Zahl Ihrer Veröffentlichungen über die Menschen und die Natur der Sahara kann sich sehen lassen. Man kennt Sie als Ethnologen, Tropenmediziner, Fotografen – wie kamen Sie auf die Idee, das erste Wörterbuch Twareg-Französisch-Deutsch (Bd. 1) und Deutsch-Twareg (Bd. 2) zu verfassen?

H. R.:
Obwohl viele Twareg zumindest etwas Französisch sprechen, führen einen die näheren Kontakte schnell zur Beschäftigung mit einheimischen Begriffen wie Namen und Grußformeln, Bezeichnungen von Alltagsobjekten, Tieren, Pflanzen und Sternen. Kleine Wörterlisten habe ich daher seit meiner ersten Saharareise angefertigt. Ferner findet sich in der Literatur, von den frühen Forschern des 19. Jahrhunderts bis zu den aktuellen Arbeiten, eine Fülle höchst interessanter Wortsammlungen und Glossare aus den verschiedensten Themenbereichen, Dialekten und Regionen. Dieser umfangreiche,

doch uneinheitliche und zerstreute Sprach- und Wissensfundus ist aber schwer zugänglich und ohne Bearbeitung nur sehr eingeschränkt nutzbar. Ein wesentlicher Impuls ging auch auf die große Saheldürre der siebziger Jahre zurück, deren Folgen ich in Mauretaniens, Mali und Niger unmittelbar miterlebt hatte. Damals kamen als Negativbild und Synonym der Verelendung die Beschreibungen der Nomaden, des Wüstenlebens und der Sahelnot erstmals ausführlich in unsere Medien, wurden verschiedenartigste Hilfs- und Entwicklungsprojekte für den Sahel, das „Armenhaus Afrikas“, in größerem Rahmen diskutiert und initiiert.

Dabei zeigte sich oft, wie gering die Kenntnis der allgemeinen Lebensbedingungen im Sahel und insbesondere der Nomaden war – der Twareg, Peul oder Mauren – so dass die Belange der Betroffenen kaum wahrgenommen oder auch willkürlich missachtet wurden.

Nachdem aber die Saheldürre in der Folge reichlich drastische Beispiele des Scheiterns unangepasster Hilfsmaßnahmen geliefert und die „ethnologische Kompatibilität“ von Projekten allgemein thematisiert wurde, erschien mir ein sprachbezogenes Werk über die Twareg zur Förderung der Verständigung wie auch der Dokumentation kultureller Aspekte recht sinnvoll.

Die Grundidee einer derartigen Übersichtsarbeit mit der Verbindung von Linguistik und Ethnologie, vorhandenen Quellen und eigenen Erfahrungen hatte sich also schon länger gebildet, wenngleich noch ohne ein festes Konzept. Die Initiative des damaligen Frankfurter Qumran-Verlages, ein Twaregwörterbuch herauszugeben, führte dann im Sommer 1980 zum konkreten Arbeitsbeginn.

SIMURGH:
Welche Rolle spielten die aktuelle Berberologie und Afrikanistik im Wörterbuchkonzept?

H. R.:
Neben eigenen orientierenden Studien gab es von Anfang an eine begleitende linguistische Beratung und Zusammenarbeit mit namhaften Berberologen bis hin zur gesamthaften Mitarbeit von K.-G. Prasse, wodurch die Entwicklung der modernen Twareglinguistik in ihren Grundzügen, zum Teil als Erstpublikation, mit eingebracht wurde. Schwerpunkte bilden hier neben dem Verbalsystem und der Grammatik besonders die Dialektunterschiede sowie



Twareg-Frau mit Lastbündel, Tassili n-Ajjer, Algerien

die aus den regionalen Kontaktsprachen Arabisch, Hassaniyya, Hausa und Songhay stammenden Begriffe. Aus den Hausa-Studien an der Münchener Universität, die sich besonders für die Niger-Dialekte als äußerst wertvoll erwiesen, ergaben sich zudem zahlreiche Beiträge und Beratungen durch den Hausa-Dozenten, K. Schubert, bis zum Projektabschluss.

SIMURGH:
Der Begriff "Twareg" wird weder sprachbezogen noch ethnisch von den Sprechern selbst gebraucht. Warum benutzen Sie ihn dennoch?

H. R. :
Diese Fremdbenennung ist am einfachsten zu verwenden, da sich mit den einheimischen Kollektivbezeichnungen besondere Probleme verbinden. Die großen Twareggruppierungen werden primär nach ihren Regionen benannt – Kel Ayr, Kel Ahaggar, Kal Adar (Ifoghas) etc. und die dem Selbst-

verständnis vielleicht am besten nahekommenden Eigenbenennungen wie Imuhagh oder Imajaghan bezeichnen in ihrer jeweiligen Dialektform vorrangig die entsprechenden Adelsgruppen. Auch die sprachbezogenen Benennungen Kel Tamahaq oder Kal Tamashaq etc. („Leute/Volk des Tamahaq/Tamashaq“) wie auch Kel Tadjelmust etc. („Leute/Volk des Schleiers“) entfallen wegen ihrer dialektalen Varianten.

SIMURGH:
Sie haben sich bemüht, die wichtigsten Quellen zur Sprache der Twareg kritisch auszuwerten. Wo lagen dabei die Schwierigkeiten?

H. R.:
Die Heterogenität der Materialien, inhaltlich wie formal, gehörte anfangs zu den arbeitsintensivsten Hauptproblemen. Trotz der Fülle fanden sich erstaunlich wenig Übereinstimmungen und statt Bestätigung und Absicherung ergaben viele Zusatzquellen nur neue Fragen und Unterschiede.



Twareg-Mattenzelt unter Dummpalmen, Ayr-Gebirge, Niger

Immer wieder war abzuklären, ob fehlende Übereinstimmungen etwa bei Pflanzen oder Tieren auf Unterschieden der Verbreitung, der Benennung oder einer fehlenden Dokumentation beruhten, wobei zugleich auch die Revisionen der wissenschaftlichen Nomenklaturen zu beachten waren.

Dieses komplexe Puzzle aus identischen Termini für verschiedene Objekte wie umgekehrt einer Vielfalt von Synonymen im Wechselspiel mit den sich oft überschneidenden Varianten der Dialektformen und Bedeutungen erforderte immer wieder neue vergleichende Durchgänge, oft unter hilfreicher Einbeziehung der Kontaktsprachen.

In praktischer Hinsicht stand neben anfänglichen Druckerproblemen mit der Sonderzeichen- und Fontwiedergabe zunächst die Quellenorganisation im Vordergrund. Da die älteren Referenzwerke im allgemeinen vergriffen und nur, wenn überhaupt, befristet ausleihen waren, musste eine eigene Referenzbibliothek angelegt werden, um auf die ausgewählten Quellen jederzeit zurückgreifen zu können.

Immerhin hatte ich wesentliche Basiswerke wie etwa die Werke von Cortade und Foucauld zum Hoggar oder das UNESCO-Lexikon zu den Niger- und Mali-Dialekten schon Jahre zuvor erwerben können, und die nach Projektbeginn erschienenen Publikationen Prasses wurden mir von ihm selbst zur Verfügung gestellt.

SIMURGH:
Inwieweit konnten Sie die Twareg selbst für eine Mitarbeit gewinnen?

H. R.:
Meist haben sich schnell bevorzugte Kontakte zu einzelnen Twareg ausgebildet, welche besonders interessiert und aufgeschlossen waren. Diese Kontaktpersonen wurden dann auch zu den wichtigsten Ratgebern und Vermittlern in allen sich ergebenden Fragen. Im Übrigen reagieren die Twareg allgemein meist sehr positiv auf jedes Interesse an ihrer Lebensart und Kultur, so dass man hier die beste Unterstützung hat.

Zu erwähnen ist vielleicht, dass ich nie als „offizieller Forscher“ oder Autor

aufgetreten bin. Der Status des „einfachen Reisenden“ erschien mir immer als das Günstigste, übertriebene Ansprüche des Umfeldes wie vor allem auch das prinzipielle Misstrauen der Behörden gegenüber „Nomadenforschern“ zu umgehen. Ich wäre nicht der Erste gewesen, den man aufgehalten oder von den Twareg wieder weggeholt hätte.

SIMURGH:
Wie haben Sie die Sprachdaten bei den Twareg gesammelt?

H. R.:
Die Bedeutung und Auswertung der Literatur wurde schon erwähnt. Unterwegs stand im Allgemeinen das spontane, situative Erfassen von Begriffen und Erklärungen im Vordergrund, teilweise auch in Verbindung mit Tonbandaufnahmen.

Daneben erfolgten Übersetzungen nach Vorlagen wie etwa den Nomaden- Informationsbroschüren und vergleichendes Abfragen nach Wörterlisten und Exzerpten aus dem Wörterbuch-Manuskript zu bestimmten Schwerpunktthemen.

SIMURGH:
Auf welche Schwierigkeiten und Grenzen sind Sie dabei gestoßen?

H. R.:
Je näher man am Twaregalltag ist, sich dem gleichermaßen faszinierenden wie anstrengenden Nomadenleben in einem Lager oder auf einer Karawane unterzieht, desto weniger Zeit und Energie bleibt für theoretische Arbeiten, Notizen und Befragungen. Natürlich hat man viel Muße, kann über Stunden allein sein, doch dann fehlen oft wieder die Gesprächspartner, die mit ihren vielfältigen Tagesaufgaben beschäftigt sind.

Die Fülle der Eindrücke und Angaben muss daher sehr flexibel und frag-

mentarisch in vielen Einzelabschnitten festgehalten werden; man schreibt auf dem Kamel reitend oder im Licht von Taschenlampe und Feuer. Zudem ist auf diese Weise natürlich nur ein relativ einfacher semantischer Bereich erfassbar, die alltägliche Verständigung, die Benennungen konkreter Objekte, Vorgänge und Phänomene.

Da ferner alle Twareg ihren Dialekt als die richtige Sprache betrachten, die übrigen als mehr oder weniger sonderbare Dialekte ansehen, sind viele Angaben nur eingeschränkt gültig. Angesichts des Vergleichsrasters der Referenzmaterialien ergaben sich aber aus dieser Grundproblematik keine Hindernisse, sondern prinzipiell erwünschte Bereicherungen.

SIMURGH:
Inwieweit konnten Sie ihr umfangreiches Wissen über die Kultur der Twareg mit in das Wörterbuch einbringen?

H. R.:
Zunächst einmal geht die Grundidee, wie gesagt, direkt auf die Sahara- und Sahelreisen und die damit zusammenhängenden Studien zurück. Diese im Laufe vieler Jahre erworbenen Kenntnisse tragen und durchziehen das gesamte Werk, von den selbst erhobenen und/oder bearbeiteten Sprachmaterialien und den Skizzen der Twaregobjekte über die Gewichtung der Quellenausarbeitung bis zu den begleitenden Tabellen und Sachkapiteln im Vor- und Nachspann.

Was weitere Fremdsprachen betrifft, so erwies sich neben meinen leider nur geringen arabischen Elementarkenntnissen vor allem das erwähnte Hausa-Studium als besonders hilfreich.

Schließlich ist zu sagen, dass der dauerhafte Elan für diese langwierige Arbeit wesentlich auch aus den persönlichen Erfahrungen der afrikanischen Lebensumstände, den vielfältigen freundschaftlichen Begegnungen



Twareg „zu Boot“ in einer Niger-Piroge, Gao, Mali

mit den Einheimischen, Sesshaften wie Nomaden, erwachsen ist. Vor diesem Hintergrund kam den Materialien eine auch während der schwierigsten Phasen stets mitschwingende lebendige Aktualität zu, wodurch die Arbeit immer wieder angeregt und gefördert wurde.

SIMURGH:
Es gibt in Mauretania mehrere Wissenschaftler, die sich mit der Erforschung ihres arabischen Dialektes, des Hassaniyya, beschäftigen. Wie sieht es damit bei den Twareg aus?

H. R.:
In allen Twaregregionen wie auch unter den Exil-Twareg in Frankreich finden sich aktive Gruppen und namhafte Autoren, die sich mit der Twaregsprache und -schrift befassen, oft in Zusammenarbeit mit europäischen Wissenschaftlern, Vertretern der *alphabétisation* und den Missionen, von denen einige auch im Wörterbuch erwähnt werden.

Eine besondere Problematik liegt auch darin, dass es sich um die Sprache und

Schrift einer marginalisierten Minderheit handelt, deren kulturelle Autonomie im offiziellen Rahmen, von Seiten des Staates wie auch mancher Hilfsorganisationen tendenziell eher unterdrückt statt gefördert wird.

Kulturelle Aktivitäten der Twareg tangieren aber nicht nur die weltliche Macht und Bildungsstrategie, sondern auch die religiöse Seite, den Islam, da sie die Manifestation vieler außerhalb der arabisch-islamischen Orthodoxie stehenden Elemente mit sich bringen, von präislamischen Gründungsmythen bis zu den „heidnischen“ Tifinagh-Zeichen, einer missliebigen Konkurrenz zur ehrwürdigen arabischen Schrift.

SIMURGH:
Die Twareg haben eine eigene Schrift? Wie verbreitet sind heute die traditionellen Tifinagh-Zeichen und ihre Neuentwicklung, das „Neo-Tifinagh“?

H. R.:
Mit der Tifinagh-Schrift gehören die Twareg tatsächlich zu den wenigen Völkern Afrikas, die eine eigene Schrift besitzen. Sie ist dem libysch-berberischen



Twareg-Knabe mit Schultafel, Dürreflüchtlingslager Lazaret bei Niamey, Niger



Tifinagh-Inschrift, Tidikelt, Algerien

Schriftkomplex zugehörig, der ansonsten lange außer Gebrauch und nur mehr bei ihnen lebendig ist. In kürzeren Texten, Inschriften und Objektsignaturen ist sie in etwas verschiedenen Alphabeten und mit individuell sehr unterschiedlichem Kenntnisstand noch weithin verbreitet.

Mein persönlicher Eindruck ist, dass die Zunahme westlicher (lateinischer) Schriftmedien den Twareg teilweise auch einen Ansporn zur Belebung der Tifinagh-Schrift gegeben hat, die sie der modernen Konkurrenz stolz entgegensetzen können.

Mit dem Gebrauch der Tifinagh-Schrift, Publikationen in Tamahaq, Tamashaq oder Tamajeq und entsprechender Medienarbeit etc. geht daher stets auch eine besondere, bewusste Standortbestimmung und Selbstbehauptung einher, unter soziokulturellen, aber auch heiklen politischen Aspekten.

Ein Grundproblem, um welches sich alle Varianten des Neo-Tifinagh ranken, liegt darin, dass die traditionelle Schrift nur Konsonanten kennt, ohne diakritische Zeichen und Vokalschreibung (abgesehen von einem Auslautmarker). Dies erfordert beim Lesen ein erhebliches Einfühlungsvermögen in den Sinn des Satzes, Daher gab und gibt es immer wieder Ansätze zur Schriftreform mit verschiedenen Varianten der Vokalwiedergabe. Die von den verschiedenen „Schulen“ hier entwickelten Vorschläge sind aber untereinander nicht konform und zugleich weit von einer allgemeinen Akzeptanz entfernt, so dass derzeit noch von regionalen Schriftentwicklungen im Versuchsstadium zu sprechen ist.

Eine gewisse Ausnahme macht Marokko, dessen Königliches Institut der Berberkultur eine von den Tifinagh-Zeichen inspirierte Kunstschrift entwickelt hat und verbreitet, wenngleich es sich hier aber eben nicht um die Twareg handelt.

So haben wir die paradoxe Situation, dass diese Schrift als autochthones Berberelement in einem Umfeld feierlich wiederbelebt wird, in dem sie seit langem verschwunden war, während sie bei den Twareg, wo sie noch in lebendigem Gebrauch steht, vom offiziellen Erziehungswesen ausgeblendet wird.

SIMURGH:

Ein Wörterbuch soll die Kommunikation erleichtern. Ihr opulentes, großformatiges Werk mit fast 2.200 Seiten versteht sich nicht als Reisebegleiter?

H. R.:

Zur Mitnahme im kleinen Reisegepäck sind diese Bände in der Tat etwas zu mächtig ausgefallen. Seinem Charakter als Hintergrundwerk entsprechend dient es auch eher zur Vor- und Nachbearbeitung, etwa zur Erstellung gezielter Exzerpte zu bestimmten Themen. Bei längeren, mehr oder weniger stationären Aufenthalten sieht es aber schon anders aus. Hier können meist auch größere Bücher, wie dieses Wörterbuch, genutzt werden.

SIMURGH:

Könnten Sie sich vorstellen, aus Ihrem Buch eine Kurzfassung zu entwickeln, die den Reisenden als Taschenwörterbuch dient?

H. R.:

Ich gebe zu, dass dieser Gedanke sich angesichts des Buchvolumens zunächst aufdrängen mag. Der große Umfang beruht aber nicht einfach auf der Zusammenstellung vieler Einzelnträge, sondern der häufigen inhaltlichen „Einbettung“ von Begriffen und Erklärungen in besondere zusammenfassende Aufstellungen. Das Wörterbuch lässt sich daher nicht einfach kürzen, sondern müsste vielfach neu erarbeitet werden.



Twareg-Handwerkerin bei der Herstellung von Lederkissen, Nigerbogen, Mali

Aber derartige Fragen müsste man gegebenenfalls anhand konkreter Angebote und Konzeptionen überlegen. Im Augenblick denke ich, dass man mit den beiden verlegerisch so gut betreuten und gestalteten Bänden der vorliegenden Erstausgabe mehr als zufrieden sein kann.

SIMURGH:

Herr Dr. Ritter, Ihnen ist es in jahrzehntelanger Arbeit gelungen ein Standardwerk zu schaffen, das in seiner Art bislang einmalig ist. Es vermittelt hervorragende Einblicke in die Kultur eines der bekanntesten Wüstenvölker. Es gibt wertvolle Anregungen und setzt Maßstäbe ... wir danken für das Interview.

Ritter, Hans: Wörterbuch zur Sprache und Kultur der Twareg. Wiesbaden: Harassowitz Verlag 2009

Band I: Twareg – Französisch – Deutsch.

Elementarwörterbuch der Twareg-Hauptdialekte in Algerien, Libyen, Niger, Mali und Burkina Faso, mit einer Einführung in Sprache und Schrift, Poesie und Musik, Orientierung und Zeitrechnung. XVIII, 1069 S., 169 Abb., 1 Karte, 1 Diagramm, Ln. ISBN: 978-3-447-05886-5

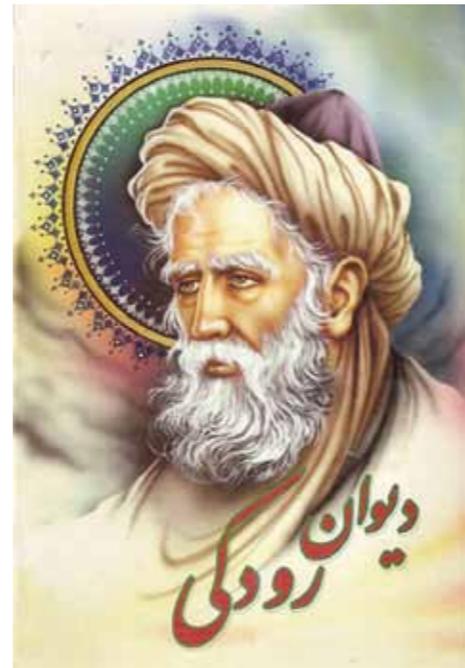
Band II: Deutsch-Twareg. Wörterbuch der Twareg-Hauptdialekte in Algerien, Libyen, Niger, Mali und Burkina Faso mit einer Darstellung von Phonologie, Grammatik und Verbal-system.

In Zusammenarbeit mit Karl-G. Prasse. XXIV, 1129 S., 125 Abb., 1 Karte, 1 Diagramm, Ln. ISBN: 978-3-447-05887-2

VON ALEXANDER HEISER (BERLIN)

Rudakí in Deutschland

Imaginäres Porträt von Rudakí
auf einer von Mohsen Kharrazi
bearbeiteten und 2004 in
Teheran erschienenen Fassung
des Diwan-e-Rudakí



Zum allerersten Mal ist der Name Rudakis in Deutschland schon am Ende des 18. Jahrhunderts bekannt geworden, als das 1697 erschienene Buch des französischen Orientalisten BARTHÉLEMY D'HERBELOT "Bibliothèque orientale" in deutscher Übersetzung (1775–1790) herauskam. In seinem Buch berichtete D'HERBELOT über den weithin anerkannten „Vater“ der persischen Poesie folgendes: „Rudaki (Roudeki) – ist der poetische Name von Ustadh Abul Hassan, der von dem Namen der Ortschaft Rudak abgeleitet wurde und später auch als Name des persischen Musikinstruments Rudek benutzt wurde“.¹ Das Erste bestätigt die moderne Wissenschaft, die auch der Meinung ist, dass dieser Name tatsächlich etwas mit dem alten Namen der Ortschaft Pandschrud, wo Rudaki geboren wurde, zu tun hat. Des Weiteren erwähnt D'HERBELOT die Tatsache, dass Rudaki in den Zeiten der Herrschaft des Geschlechtes Saman gelebt und gedichtet hat. Und über die Samaniden schreibt er, dass diese während 110 Jahren (892–999) das ganze Land in Ihrem Besitz hatten, was man damals als das persische Reich definierte. Von den neun Fürsten dieses Geschlechtes, die am edelsten, großzügigsten und mutigsten waren, standen viele auch für Gerechtigkeit und unterstützten Künstler und Wissenschaftler. Am Ende nahm ihr Reich der Sultan Mahmud von Ghazna. Laut dem Bericht von D'HERBELOT lebte Rudaki während der Herrschaft des Samaniden-Herrschers Nasr bin Ahmad (914–943) und genoss am Hofe sehr hohes Ansehen.

Der französische Orientalist fügt seiner Erzählung auch eine Geschichte aus dem Leben Rudakis bei, in der der Herrscher mehrere Jahre in Herat weilte und sogar seine Residenz in diese Stadt verlegen lassen wollte. Die höheren Hofleute sehnten sich sehr nach Buchara und baten Rudaki, den Herrscher zu überreden, nach Buchara zurückzukehren.



Teilnehmer einer Konferenz, die 2008 zu Ehren von Rudaki im Museum für Islamische Kunst in Berlin durchgeführt wurde und an der neben der Deutsch-Tadschikischen Gesellschaft e.V. und Wissenschaftlern der Humboldt-Universität und der Freien Universität Berlin auch die Botschafter Tadschikistans, Irans und Afghanistans teilnahmen (rechts im Bild der Autor)

Da dichtete Rudaki ein Lied, das den Herrscher augenblicklich veranlasste, ohne sich umzukleiden und sogar in Pantoffeln auf das Pferd zu steigen und nach Buchara zu reiten. D'HERBELOT hat das Lied selbst nicht zitiert, obwohl er es bestimmt kannte. Jeder der Einwohner Mittelasiens erkennt aber sofort, dass es das Lied über die „ewige Stadt des Orients“, Buchara, war:

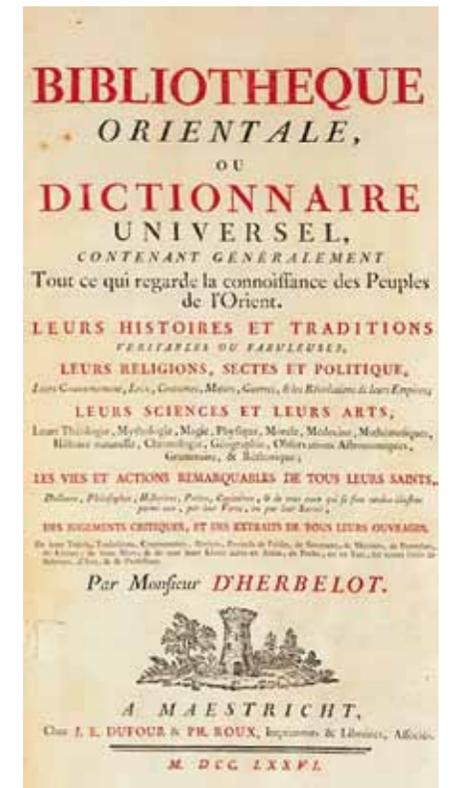
Es kommt der Duft vom Strome (Muljan) her,
Erinnerung an den Freund kommt her ...

(Übersetzung von J. HAMMER-PURGSTALL)

Nach mehr als 20 Jahren wurden den deutschen Lesern im Buch des Orientalisten JOSEF VON HAMMER-PURGSTALL „Die Geschichte der schönen Redekünste Persiens“ (Wien 1818) eine kurze „Biographie“ Rudakis und einige Übersetzungen seiner Gedichte vorgelegt. Die biographischen Daten über Rudaki unterschieden sich von denen von D'HERBELOT nur wenig, da beide Autoren vermutlich dieselbe Quelle benutzten – die tadkirat as-šū'arā' von Daulat-Schah Samarkandi (15. Jahrhundert). HAMMER-PURGSTALL schreibt über Rudaki, dass er „der älteste, fruchtbarste und der reichste der neuen persischen Dichter, hoch geehrt und reich belohnt am Hofe Naser's“ gewesen sei. In die Zeit von Nasr fällt nach Hammer-Purgstall, „das Blütealter der neuen persischen Poesie“. Den Namen Rudaki (Rudegi) leitet der deutsche Orientalist von zwei möglichen Quellen ab: vom Namen der Ortschaft Rudeg im Bezirk Buchara oder vom Namen eines persischen Musikinstruments (rud), was auch die Bedeutung „Melodie“ hat. Das Letztere hat HAMMER-PURGSTALL offenbar mehr gefallen, da er unterstreichen wollte, dass Rudaki nicht nur ein ausgezeichnete Dichter, sondern auch ein blendender Musiker war. Leider erkannte HAMMER-PURGSTALL weder die Bedeutung Rudakis als Hauptbegründer der neuen persischen Dichtung noch die historischen Voraussetzungen von deren richtiger „Wiedergeburt“ in der Samanidenzeit. So blieb für ihn die Schaffung des Buchs „Schahname“ von Firdausi ein erstaunliches „Phänomen“: „Überhaupt findet sich in den Bildungsepochen der persischen Poesie (Samaniden und Sultan Mahmud von Ghazna – A. H.) mehr als eine sonderbare Erscheinung. Die sonderbarste und größte von allen ist das Schachname, wodurch sie sich schon in ihrer Wiege als Koloss erhob“. Es ist gut bekannt, dass schon der Dichter Dakiki eine Anweisung von den Samaniden bekommen hatte, die persischen Sagen zu sammeln und poetisch zu bearbeiten. Und damit hatte er auch zweifelsohne begonnen. Den ersten Platz unter den Vorläufern Firdausis muss man aber dem Dichter Rudaki zuerkennen.

Dem Autor der „Geschichte der schönen Redekünste Persien“ entgingen weder die Sagen von überdimensionaler Schöpferkraft Rudakis (ihm werden über 1.300.000 Gedichte zugeschrieben) noch von seinem gigantischer Reichtum. Sehr wertvoll ist der Bericht HAMMER-PURGSTALLS darüber, dass Rudaki die Fabeln „Kalila und Dimna“ (Fabeln Bidpais bei HAMMER-PURGSTALL) ins Persische übersetzt hat, was aber leider samt vieler seiner Qasiden und anderer Gedichte verloren gegangen ist.² Zweifelloso neu in HAMMER-PURGSTALLS Werk ist die erste Publikation von Texten Rudakis in Europa auf Deutsch. Freilich wollte HAMMER-PURGSTALL in seinem zusammenfassenden Werk (200 persischen Dichter!) Rudaki bloß den Lesern bekannt machen, was definitiv dazu geführt hat, dass seine Übersetzungen zu fragmentarisch und lose sind.

So hat er vier Fragmente aus dem dichterischen Werk Rudakis und nur ein Gedicht „Es kommt der Duft vom Strome her ...“ gänzlich übersetzt. In einer seinen



Joseph von Hammer-Purgstall
(1774–1856)



späteren Arbeiten „Die Duftkörner aus den persischen Dichtern gesammelt“ (1836) kehrte HAMMER-PURGSTALL noch mal zu Rudaki zurück und übersetzte seinen Vierzeiler über die Feder, das Arbeitsmittel des Dichters:

Farb' und machtlos ist die Feder,
Der des Lebens Wort enttrüfft,
Achte nicht gering den Dichter,
Dessen Flug an Sternen streift.

Rudaki blieb jedoch noch lange relativ unbekannt in Deutschland, obwohl er der direkte Vorgänger von denen war, für die sich die deutschen Dichter so brennend interessierten: von Hafis, für den sich neben HAMMER-PURGSTALL auch Goethe und Platen begeisterten, von Firdausi, den Schiller übersetzte und Heine sowie Rückert besangen.³ In den Werken des letzteren, eines höchsttalentierten Dichters und Übersetzers, eines Schülers von HAMMER-PURGSTALL, findet mal Namen und Zitate von vielen persischen und arabischen Dichtern, nur nicht von Rudaki, obwohl Rückert die Arbeiten seines Lehrers sehr gut kannte. Man findet dort zwar einige Zeilen, die mit manchen von Rudaki fast übereinstimmen, doch sind dies wohl eher bloße Zufälle und allgemeine Ausdrücke der morgenländischen Poesie. Für Rückert sowie für die anderen vom Orient begeisterten deutschen Dichter blieb Rudaki ehe eine halb mythische Figur wie der griechische Homer.

Die Ehre einer wahrhaften „Entdeckung“ des Dichters Rudaki in Deutschland gebührt dem Orientalisten HERMANN ETHÉ (1844–1915), in dessen Werken die Dichtung Rudakis das erste Mal „volltönig“ auf Deutsch erklingen ist. ETHÉ ist der Autor eines gründlichen Aufsatzes über unseren Poeten: „Rudagi der Samaniden-dichter“ (1873). ETHÉ war auch derjenige in ganz Europa, dessen Blick auf das Leben und die Dichtung von Rudaki vor dem konkreten historisch-gesellschaftlichen Hintergrund der heutigen wissenschaftlichen Betrachtungsweise nahe kommt. Laut Encyclopedia Britannica erschien die erste englische Arbeit über Rudaki erst im Jahre 1890: „A Persian Chaucer“ von C.-J. Piekering.

HERMANN ETHÉ hat sich erfolgreich bemüht, alle ihm bekannten Niederschriften von Gedichte Rudakis kritisch zu sichten und die Gedichte ins Deutsche zu übersetzen.

Der halblegendären Biographie Rudakis folgend, hat der Wissenschaftler auf seine Weise das Datum von Rudakis Tod zu definieren versucht. Dabei stützte er sich auf die Analyse der Texte, die dem Emir Nasr II. gewidmet waren. Nach dessen Tod im Jahre 331 H. wurde der Dichter in Hofintrigen verstrickt und musste nach dem Fall seines Gönners, des Wesirs Abol-Fazle Bal'ami in den Jahren 937/938 den Hof verlassen und die letzten Jahre seines Lebens in Armut und Einsamkeit verbringen, bis er 940/941 starb. Ethé ging der Frage nach, warum sich speziell in der Samanidenepoche so ein Großtalent wie Rudakis entwickeln konnte. Als Hauptgrund sah er die langsame Abspaltung des Reiches der Samaniden (hauptsächlich Khorasans) vom arabischen Kalifat und die von der persisch-tadschikischen schöpferischen Elite erkannte Notwendigkeit, eine eigene Literatur mit eigener Sprache im Gegensatz zur arabischen Literatur mit ihrer „schmähsüchtigen Zunge“ zu entwickeln. Diese Aufgabe auszuführen, fiel auf die Schultern Rudakis, des „Adams der (persischen) Dichtung“, des ersten, persischen Dichters, wie ETHÉ wohl bemerkte, der uns einen kompletten „Diwan“ hinterlassen hat. Allerdings sollen die Gedichte Rudakis nach einer weit verbreiteten Meinung erst nach seinem Tode zu einem Diwan zusammengestellt worden sein.



Denkmal von Rudaki in Pandschakent/
Tadschikistan

Unserer Meinung nach zollte ETHÉ viel zu viel Aufmerksamkeit der panegyrischen Poesie Rudakis, währenddessen der Dichter mit seinem Schaffen sich nicht nur auf die Oden an Nasr beschränkte. Lebensweisheit, das gesamte Spektrum unterschiedlichster Fassetten des menschlichen Lebens, wie Liebe und Tod, die Schönheit der Natur und des Menschen, das Streben nach Gerechtigkeit und Edelmut. All das interessierte Rudaki und wurde von ihm in einer vollkommenen poetischen Form zum Ausdruck gebracht.

Nur dann, wenn als sein Retter du dich flugs bewährst, bist du ein Mann.
Nur dann, wenn deiner bösen Lust du siegreich wehrst, bist du ein Mann!
Wenn nie du den, der blind und taub, mit Spott versehrst, bist du ein Mann!
Mit Füßen treten den, der fiel – fürwahr, das ist nicht Mannesart.

(Übersetzung von H. ETHÉ)

Nicht besonders viel über des Dichters geistiges Portrait sagen uns ETHÉS detaillierte Schilderungen der Reichtümer Rudakis, die er angeblich am Hofe von Naser erworben hat.

Die geographischen und toponomischen Kenntnisse ETHÉS sind leider im Gegensatz zu seinen philologischen Kenntnissen ziemlich hinterher. So ist das Bächlein „Muljan“, das seit ewiger Zeit Buchara durchquert, bei ihm ein Städtchen in „Transoxonien“ (in den Zeiten von ETHÉ der übliche geographische Name der Gegend zwischen Amu-Darja und Syr-Darja) am Ufer des Oxus (Amu-Darja), und Amu selbst ist auch eine Gegend am Ufer des Oxus. Das ist freilich zu verzeihen, da die westlichen Wissenschaftler Mittelasien bis zum Anfang des 20. Jh. nur am Schreibtisch kennenlernen und erforschen konnten. Genauso wie HAMMER nennt HERMANN ETHÉ unseren Dichter nicht Rudaki, sondern Rudegi, was daraus entstand, dass die persische Sprache die Buchstaben „k“ und „g“ nicht ganz unterscheidet. Wohingegen schon D'HERBELOT den richtigen Namen sogar mit der Definition „Ustadh“ (Ustād) – Meister kannte. Bei ETHÉ finden wir auch den Begriff „Meister“ aber leider keinen richtigen Namen.

Wie bereits betont, besteht das wichtigste Verdienst ETHÉS darin, dass er als erster eine volle Übersicht über das schöpferische Werk Rudakis geschaffen und zudem die Texte dieses Dichters kritisch bearbeitet herausgegeben hat. Seine große Leistung ist es auch, dass er die Dichtung Rudakis dem deutschen Leser in semantisch meist adäquaten Übersetzungen zugänglich machte und zugleich deren strophische Form und Rhythmus zu bewahren versuchte. Von Interesse sind Einführungen sogar ohne Übersetzung der orientalischen poetischen Symbolik, die direkt nicht übersetzt werden könnten, wie z. B. die Anspielung auf die graphische Form des Buchstabes „jim“ (جيم ج):

Der jimgleich dir geringelt deine Locken,
hat mit dem Maal als Punkt dies Jim geziert,
Und schaut man gar dein enges Mündchen,
wähnt man ein Stück Granate sei's, das er halbiert.

Das machten die Übersetzer seit der Zeit ETHÉS selbst, anstatt wie früher griechisch-römischen Analogien oder ähnliche antike Metapher zu suchen. Freilich sind manche Übersetzungen ETHÉS fehlerhaft, und es wurden zuweilen ganze Zeilen weggelassen. In einem weiteren Buch ETHÉS, nämlich „Rudagis Vorläufer und Zeitgenossen“ (1875), werden von ihm alle bedeutenden Dichter aufgeli-





Denkmal des Samanidenherrschers Ismail I. in der Rudaki Avenue in Duschanbe/Tadschikistan



Grabstätte von Rudaki in Pandschrud

stet und charakterisiert, die den Höhenflug Rudakis beeinflusst hatten: Hantala (oder Hanzala) aus Badaghis, Hakim Firuz Nashriqi, Abu Salik aus Jurjan und andere.

Das Werk Rudakis hat ETHÉ sehr hoch geschätzt. So schrieb er über Rudaki, dass er: „das Gebäude der Dichtkunst aufgeführt und allen verschiedenen Dichtungsgattungen, dem Mathnawi, der Qacide, dem Quit'a, dem Ghazel und dem Rubai ihren eigentümlichen Stempel, ihren individuellen Charakter aufgeprägt hat. Die späteren großen Panegyriker Anwari und Khaqani, die grossen Erotiker, wie Hafis und Genossen, ja selbst die Didaktiker haben von ihm gelernt und ihn trotz ihrer blendenden Vorzüge in seiner Einfachheit und Ungekünsteltheit doch nie wieder erreicht“. Immer wieder unterstrich er die Natürlichkeit und „Ungekünsteltheit“ der Gabe Rudakis, der auf Aufforderung der Epoche auf die Welt kam. Sogar im Kommentar zu den eigenen Übersetzungen enthielt er sich nicht eine Legende aufzuführen, die das seltene improvisatorische Talent des Dichters bezeugt, das sogar imstande war, eine scharfe Antwort auf eine Grobheit im Reim zu verfassen. Doch die „Einfachheit“ Rudakis hat nicht nur eine positive Rolle im Leben seines Werkes gespielt. So schrieb W. SUNDERMANN: „Misst man die von Rudaki in dieser Auswahl gebotenen Gedichte (Siehe unten) an den ... (allgemeine für spätere persische Dichtung Kunstprinzipien) ..., so fällt auf, dass Metaphern und rhetorische Figuren noch sehr maßvoll verwendet werden. Rudakis Dichtung zeichnet sich im allgemeinen durch eine ungewöhnliche Schlichtheit und Erlebnishaftigkeit aus, die ihr freilich im Urteil späterer persischer Kunstkennner abträglich war und sicher dazu geführt hat, dass sein auf über hunderttausend Verse geschätztes Gesamtwerk zum größten Teil verloren gegangen ist“.⁴ Vermutlich war das die Ursache dafür, dass Rudaki nie solche große Popularität im Westen genossen hat wie seine direkten Nachfolger Saadi oder Hafis. Dem europäischen Dichter oder Übersetzer, der in der orientalischen Dichtung schöne Rhetorik und Zierde gesucht hat, schien Rudaki bestimmt zu archaisch und zu simpel. So ergab es sich, dass der von D'HERBELOT, HAMMER-PURGSTALL und ETHÉ „entdeckte“ große Dichter des Morgenlands viel mehr Aufmerksamkeit bei den Philologen und Orientalisten als bei den Dichtern und Übersetzern gewann. Zudem war im späteren 19. Jahrhundert die Zeit des „Philoorientalismus“ schon vorbei.

Seit dem Ende des 19. Jahrhundert bis in die heutigen Tage sind die Artikel über Rudaki ein untrennbarer Teil jedes ernsten Werkes über die Dichtung Persiens und jeder entsprechenden Enzyklopädie. Von Zeit zu Zeit erscheinen einige neue Biographien und Übersetzungen aus dem Werk dieses Klassikers der persisch-tadschikischen Literatur in europäischen Sprachen. Vor mehr als 1100 Jahre schrieb Rudaki die wunderbaren Zeilen, die wir hier in unserer Übersetzung auführen möchten:

Es gibt auf der Welt keine größere Freude
Als den Anblick lieber Gesichter von Freunden.
Es gibt kein bittereres Herzeleid auf Erden,
Als getrennt von edlen Freunden zu werden.

Und wir sind sehr stolz darauf, dass die ersten europäischen „Freunde“, Kenner und Übersetzer der Dichtung Rudakis sich eben in Deutschland gefunden haben.



Rudaki und der Samaniden-Herrscher Nasr bin Ahmad auf einer Miniatur aus dem 15. Jahrhundert

- 1 BARTHÉLEMY D'HERBELOT 1697.
- 2 HAMMER-PURGSTALL 1816, S. 40.
- 3 ETHÉ 1873, S. 675.
- 4 SUNDERMANN 1968, S. 230.

LITERATUR:

- BARTHÉLEMY D'HERBELOT: Bibliothèque orientale. Paris, 1697.
HAMMER-PURGSTALL, JOSEF VON: Geschichte der schönen Redekünste Persiens. Wien 1818.
HAMMER-PURGSTALL, JOSEF VON: Duftkörner aus persischen Dichtern gesammelt. Stuttgart 1836.
SUNDERMANN, WERNER: Nachwort. In: Sundermann, W. (Hg): Lob der Geliebten. Berlin 1968.
ETHÉ, HERMANN: Rudagi, der Samanidendichter. Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften und der G.A. Universität zu Göttingen Nr. 25. 1873.

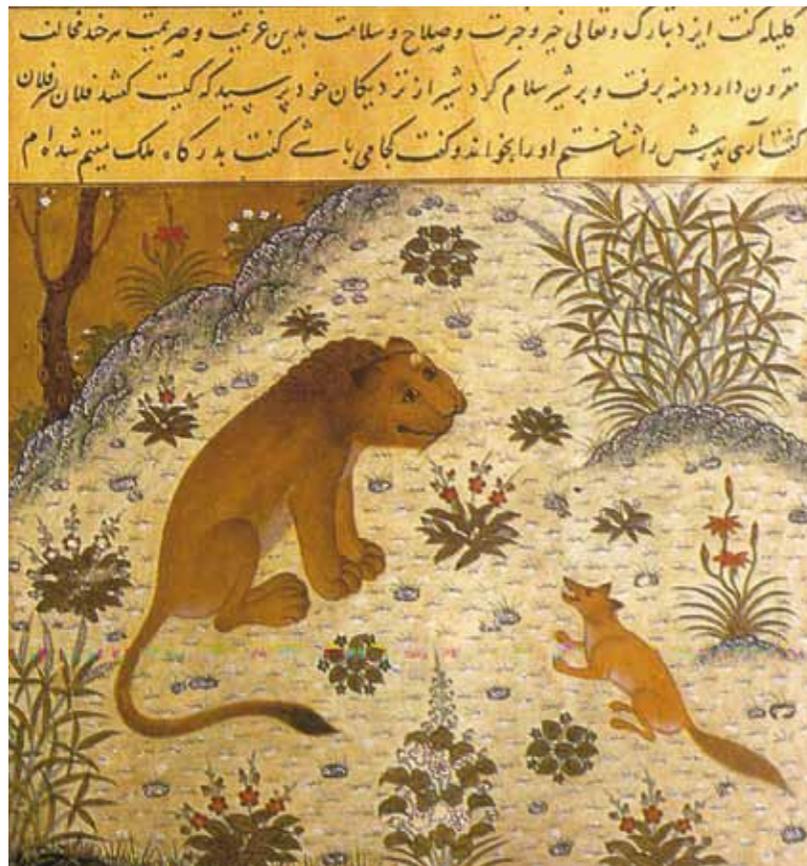
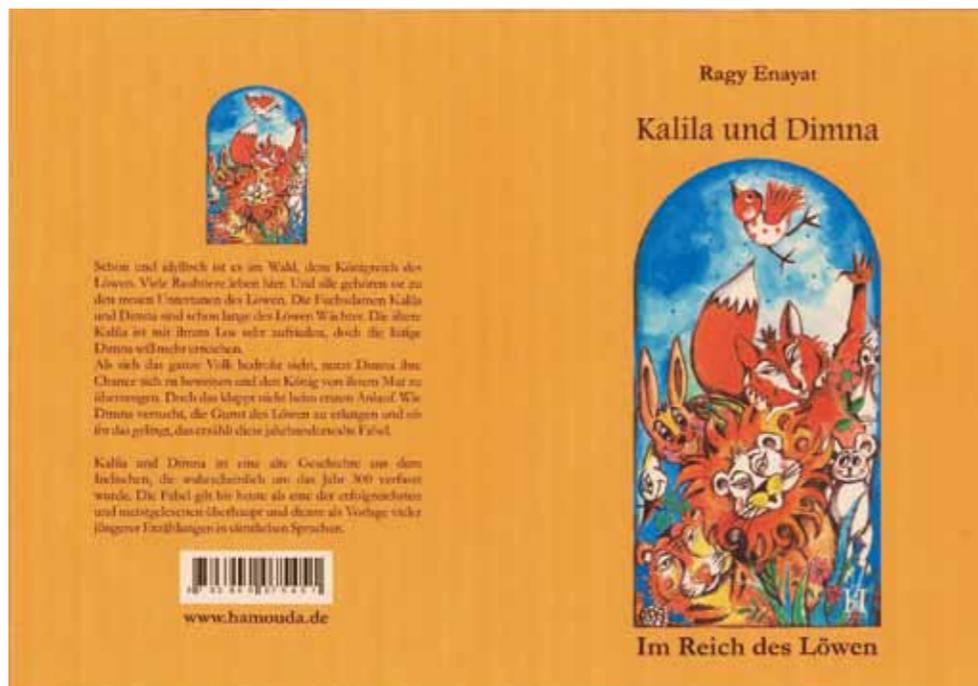


Illustration zu Kalila wa Dimna in einer Fassung aus Herat von 1492.

Die Fabeln von den beiden Schakalen Kalila und Dimna haben ihren Ursprung in einer uralten Sammlung von Fabeln, Märchen und Geschichten aus dem indo-iranischen Raum. Sie wurden bereits in vorislamischer Zeit unter dem Namen „Pañcatantra“ in Sanskrit aufgeschrieben und ins Mittelpersische übersetzt. Von dort übertrug es der persisch-arabische Schriftsteller Ibn al-Muqaffa' im 8. Jahrhundert unter dem Namen „Kalila wa Dimna“ ins Arabische. Die Fabelsammlung diente dazu, den Söhnen der Oberschicht kluges und gerechtes politisches Handeln zu vermitteln.

Die erste in Versform gehaltene, heute leider verschollene Übersetzung von „Kalila und Dimna“ ins Neupersische gilt als Meisterwerk Rudakis.

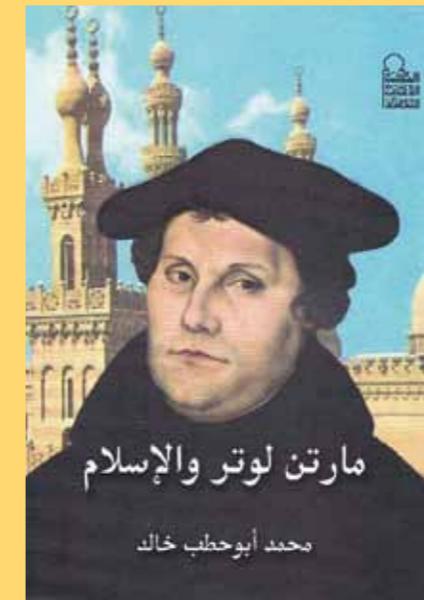
Das wohl jüngste Werk, das den Stoff in Deutsch und Arabisch aufgreift, ist das 2010 erschienene Buch des ägyptischen Publizisten Ragy Enayat.



Muhammad Abu Hattab Khaled: Martin Luther und der Islam

Im Jahre 2008 erschien in Kairo ein Buch mit dem Titel „Martin Luther und der Islam“ in arabischer Sprache. Bereits ein Jahr später wurde ebenfalls in Kairo die deutsche Übersetzung dieses Werkes gedruckt und unter dem Titel „Martin Luther zwischen Islam und Reformation“¹ herausgegeben. Verfasser und Übersetzer in Personalunion ist der ägyptische Germanist Prof. Dr. Muhammad Abu Hattab Khaled (geb. 1937 in Assiut), der 1973 in Leipzig promovierte und seitdem in Kairo lebt und arbeitet. 1973 wurde er Dozent und 1983 Professor in der Deutsch-Abteilung der Al-Azhar-Universität in Kairo; gegenwärtig leitet er die Deutschabteilung an der Minufia-Universität, nördlich von Kairo.

Bereits während seines Studiums an der Leipziger Universität in den sechziger und siebziger Jahren interessierte sich der Verfasser für die Persönlichkeit und das Werk Martin Luthers und konnte auch zahlreiche Wirkungsstätten des Reformators, vor allem in Eisenach, Halle und Wittenberg, persönlich kennenlernen. Insbesondere die Feierlichkeiten im Zusammenhang mit dem 500. Geburtstag Martin Luthers im Jahre 1983 boten ihm die günstige Gelegenheit, weitere Lutherstätten zu besuchen und die vielfältigen Auswirkungen der Reformation auf das gesellschaftliche Leben im 16. Jahrhundert zu studieren. Des weiteren besuchte er die große Sächsische Landesausstellung „Glaube und Macht – Sachsen im Europa der Reformationszeit“, die von Mai bis Oktober 2004 im Schloss Hartenfels in Torgau zu sehen war.



EINE BUCHVORSTELLUNG VON
LOTHAR STEIN (LEIPZIG)

2

Das 2. Kapitel (S. 59–105) würdigt den großen Beitrag Luthers für die Entwicklung der deutschen Sprache und sein Wirken für die Reformation. Hervorgehoben wird u. a. die historische Leistung der Bibelübersetzung: Johann Gottfried Herder nannte Luther einen „Lehrer der deutschen Nation, ja Reformator des ganzen aufgeklärten Europa“. Auch Johann Wolfgang von Goethe fand Worte der höchsten Anerkennung: „Und so sind denn die Deutschen durch Luther ein Volk geworden“ (in einem Brief an A. O. Blumenthal vom 29. Mai 1819). Und Heinrich Heine verkündete in seiner Schrift „Religion und Philosophie in Deutschland“: „Wer über neuere deutsche Literatur reden will, der muß mit Luther beginnen.“ Bei der schwierigen Arbeit der Bibelübersetzung, die sich über mehrere Jahre erstreckte, erhielt Luther Hilfe und Unterstützung zahlreicher Zeitgenossen wie etwa Philipp Melancthon (1497–1560), Professor für Griechisch und Hebräisch in Wittenberg, Georg Spalatin (1484–1545), der am Hofe Friedrichs des Weisen tätig war, sowie weiterer Gelehrter und Künstler, darunter Lucas Cranach der Ältere² (1472–1553).

1

Das Buch ist in acht Kapitel gegliedert, von denen das erste wesentliche Stationen in Leben und Werk Martin Luthers (1483–1546) behandelt. Am Ende des Kapitels stehen einige Proben aus Luthers wortgewaltigen Reden, darunter auch folgende Vision, die an seine Gegner gerichtet war: „Sterbe ich, so will ich ein Geist werden und die Bischöfe, Pfaffen und die gottlosen Mönche dergestalt plagen, daß sie mit einem gestorbenen Luther mehr zu schaffen haben sollen, denn mit tausend lebendigen.“ (S. 58)

3

Das 3. Kapitel (S. 107–141) befasst sich mit den „Häresien und vorreformatorischen Bewegungen“ im ausgehenden Mittelalter. Dabei ist ein kritisch angelegter Exkurs über „Islam und Muslime im mittelalterlichen christlichen Abendland“ vom Autor eingefügt worden. Hier wird auf die starke Polemik in der theologischen Auseinandersetzung zwischen Vertretern des Islam und Vertretern der Ostkirche (Byzanz) an verschiedenen Beispielen hingewiesen. Als Beispiele für mittelalterliche Häretikerbewegungen werden anschließend die Katharer, die Waldenser, John Wyclif, die Bewegung Jan Hus' und andere vorgestellt.

4

Im 4. Kapitel (S. 143–173) wird das Verhältnis Martin Luthers „zu den anderen“ behandelt. Hier wendet sich Abu Hattab vor allem den Türken zu, die nach der Eroberung Konstantinopels 1453 eine wachsende Gefahr für Europa bildeten, als sie mit Suleiman bis nach Ungarn und Österreich, also bis nach Mitteleuropa vorgedrungen waren und 1529 Wien belagerten. Die Furcht vor der „Türkengefahr“ war in jener Zeit eine entsprechend weit verbreitete Erscheinung. Dennoch erkennt Luther auch positive Züge für die Beurteilung der Türken. So heißt es u. a. in seiner „Heerespredigt wider die Türken“: „Sie trinken nicht Wein, saufen und fressen nicht so, wie wir tun, kleiden sich nicht so leichtfertig und fröhlich. Zum anderen wirst du auch finden, dass sie in ihren Kirchen oft zum Gebet zusammen kommen und mit solcher Zucht, Stille und schönen äußerlichen Gebärden beten, dass bei uns in unseren Kirchen solche Zucht und Stille nirgends zu finden ist.“

5

Das 5. Kapitel (S. 175–204) hat Luthers Beschäftigung mit dem Islam und ihre Widerspiegelung in der europäischen Lutherforschung zum Inhalt. Hier werden die Ergebnisse westlicher Historiker, Islamkundler und Religionswissenschaftler (Hartmut Bobzin, Walter Beltz, Ludwig Hagemann, Edmund Weber, Francis Nigel Lee³, Paul Rajashekar⁴ und Gernot Rotter⁵) zu dieser Thematik vorgestellt und zusammengefasst. Dabei zitiert er Hartmut Bobzins Feststellung, dass Martin Luther den Begriff „Islam“ gar nicht gekannt habe. Er habe von „Mahmets Glauben“ oder „der Türken Religion“ gesprochen. Das bedeutet, er setzte das Wort „Türke“ mit „Anhänger des Islams“ gleich. Den Koran nannte er „der Türken Alkoran“. Angesichts der latenten „Türkengefahr“ bestand unter den Gebildeten dieser Zeit der Wunsch nach einer Übersetzung ihres heiligen Buches. Luther selbst beförderte, dass 1543 in Basel eine Übersetzung des Koran erscheinen konnte, indem er dazu ein Vorwort schrieb, das seiner ein Jahr zuvor publizierten Widerlegung des Korans entsprach.

6

Kapitel 6 (S. 205–241) trägt die Überschrift: „Luther und die Reformation im muslimischen Diskurs“. Hier werden die Werke verschiedener namhafter muslimischer Theologen aus Ägypten vorgestellt unter dem Aspekt von Affinitäten zwischen dem Islam und reformatorischem Gedankengut. Die Beiträge folgender ägyptischer Historiker und Theologen werden gewürdigt:

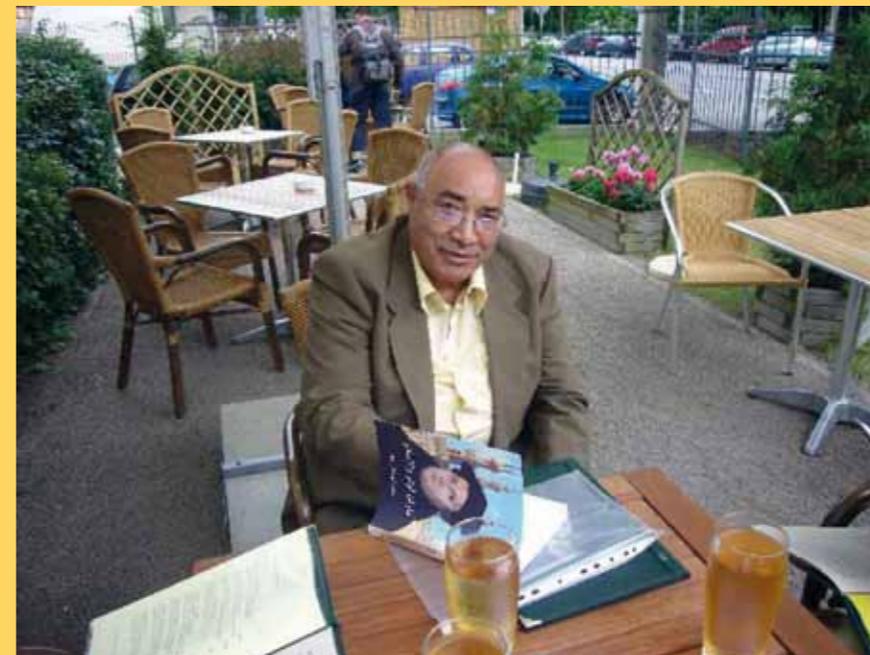
1. Hussein Munis, ein prominenter Historiker in der arabischen Welt, der Luther als „vorbildhafte historische Persönlichkeit“ bezeichnet, die allein im Bauernkrieg versagt habe,
2. Imam Muhammad Abduh (1849–1905), der die Wurzeln der evangelischen Reformation auf die Lehren und Werte des Islam zurückführt,
3. as-Sayyid asch-Schahid, der die These vertritt, dass Martin Luther mit Sicherheit vom Islam beeinflusst gewesen sei,
4. Muhammad Khalifa Hassan⁷, der in den protestantischen Korrekturen an den Dogmen der katholischen Kirche eine Übereinstimmung mit der islamischen Sicht zu erkennen glaubt,
5. Imam Muhammad Abu Zahra, der die Auffassung vertritt, „dass in die europäische Geschichte islamisches Gedankengut eingedrungen sei“ und die Reformatoren und ihre Anhänger „als latente und unvollständige Muslime“ betrachtet,
6. Amin Al-Khouli, der einige Jahre in Rom über die Frage nach den Affinitäten und den islamischen Einflüssen im Mittelalter mit dem Phänomen der Reformation forschte und seine Erkenntnisse 1936 auf einer religionswissenschaftlichen Tagung in Brüssel vortrug.⁸

7

Auch das 7. Kapitel (S. 243–253) befasst sich mit „Nähe und Ferne von Islam und reformatorischem Christentum“. Hier äußert der Verfasser sein Erstaunen darüber, dass in Europa Ähnlichkeiten oder Nähe zwischen Islam und protestantischen Auffassungen zur Reformation bisher kaum zur Kenntnis genommen wurden: „Die kulturelle Fremdheit des Islam scheint für die evangelische Theologie enorm zu sein, so dass die genannten Ähnlichkeiten verdeckt bleiben, sich nicht erkennen lassen.“ (S. 244) Hierbei geht es nicht zuletzt um die Frage der Trennung von Staat und Religion, die auch in den arabischen Ländern kontrovers diskutiert wird. Dieser Prozess sei offensichtlich noch längst nicht abgeschlossen.

8

Kapitel 8 (S. 255–272) enthält ein Nachwort sowie „Schlussfolgerungen und Ergebnisse“, wobei letztere in 22 Thesen zusammengefasst sind. Im Anhang (S. 295–301) folgt eine „Zeittafel zu den Ereignissen der Reformationsepoche“, danach kommen 12 Seiten (!) „Angaben zum Verfasser“, und ein ausführliches Literaturverzeichnis.



Der Autor Muhammad Abu Hattab Khaled beim Signieren seines Buches

Im letzten Abschnitt seines Buches bringt der Autor seinen Wunsch zum Ausdruck, diese Ausführungen mögen als Ergänzung bzw. Fortführung der Arbeiten seiner ägyptischen, islamischen Kollegen verstanden werden, welche die Nähe von reformatorischem und islamischem Gedankengut hervorgehoben haben und gegenseitige Beeinflussungen erkannt haben wollen. Er stellt abschließend fest, dass „Luther und der Islam“ zu den bedeutsamsten Forschungsthemen der letzten Jahre gehört haben. Prof. Abu Hattab gebührt Dank und Anerkennung dafür, dass er die Leser seines Buches mit den Auffassungen muslimischer Gelehrter über Martin Luther und die Reformation vertraut macht. Das Buch möge als ein weiterer Brückenschlag zwischen Okzident und Orient dienen.

- 1 MUHAMMAD ABU HATTAB KHALED: Martin Luther und der Islam. Gedanken zur Reformation in ihren Beziehungen zum islamischen Diskurs. Kairo: Dar Al-Ettihad 2009, 301 S., ISBN: 977-17-7697-5.
- 2 Allein 17 seiner Holzschnitte wurden als Illustrationen in die erste deutsche Bibelausgabe eingefügt.
- 3 Ein australischer Theologe aus Brisbane, Queensland.
- 4 Ein evangelischer Theologe aus Bangalore, der an der Universität Oslo lehrt.
- 5 Professor für Arabistik und Islamkunde an der Universität Hamburg.
- 6 Die Grundlage dafür bildete eine Koran-Übersetzung ins Lateinische, die Mitte des 12. Jahrhunderts angefertigt worden war. Die jüngste Übersetzung des Koran verdanken wir H. Bobzin (2010).
- 7 Der Verfasser des Werkes „Geschichte der Religionen“, Kairo 1996.
- 8 Als offizieller Delegierter des Großscheichs der Al-Azhar-Universität in Kairo.

Das Sein und das Nichts im Lageralltag

Rumänische Migranten in Leipzig (1991–1993)



VON MICHAEL HÖNICKE (LEIPZIG)
MIT FOTOS VON
KARIN WIECKHORST (LEIPZIG)

In Deutschland und Europa ist die adäquate Bezeichnung der Roma/Zigeuner umstritten – dies zeigt nicht zuletzt die aktuelle Debatte um das Berliner Mahnmahl. Viele Roma/Zigeuner empfinden den Begriff „Zigeuner“ (über dessen etymologische Herkunft nur spekuliert werden kann) als beleidigend und propagieren stattdessen „Roma“ als nichtdiskriminierende Bezeichnung (im Romani bedeutet „rom“ übersetzt „Mensch“). Auf der anderen Seite plädieren jedoch andere Roma/Zigeuner für die Beibehaltung der Fremdbezeichnung, da sie den Begriff „Roma“ als diskriminierend empfinden. Sie argumentieren, dass das Ethnonym einer großen Untergruppe (Roma, die vor allem im 19. Jahrhundert aus Südosteuropa nach Westeuropa und Amerika migriert sind) als Allgemeinbezeichnung generalisiert wird und damit andere Untergruppen (z. B. Sinti, Kalé, Ashkali) zurücksetzt.

Mit der offiziellen Nutzung des Begriffspaares „Roma/Zigeuner“ möchte das Forum Tsiganologische Forschung (FTF) demonstrieren, dass es sich wissenschaftlich differenziert mit der Frage der adäquaten Bezeichnung der heterogenen transethnischen Minderheit auseinandersetzt, im politischen Streit jedoch keine Stellung bezieht. Es bleibt den einzelnen Mitgliedern des FTFs überlassen, sich individuell für eine adäquate Bezeichnung zu entscheiden. Im konkreten Fall ist es sinnvoll, das genaue Ethnonym der jeweiligen Untergruppe (z. B. Kalderasch, Xoraxané, Manusch, Jat, Rom, aber auch schlicht Zigeuner) zu gebrauchen.

[Anm. der Red.: Der Autor dieses Beitrags verwendet häufig den Begriff „Zigeuner“. Um Missdeutungen vorzubeugen, sei hierzu die am Institut für Ethnologie der Universität Leipzig bestehende Auffassung zitiert (<http://www.uni-leipzig.de/~ftf/konzept/konzept.html>)]



Der folgende Text¹ stellt den Versuch dar, die Gegebenheiten des Lagerlebens, welche für über zehn Millionen Flüchtlinge in Europa zumindest zeitweise Verbindlichkeit besitzen, mit den Lebensumständen dieser Lagerbewohner in Beziehung zu setzen. Dabei steht der Handlungsspielraum der Migranten im Mittelpunkt, d. h. die Frage, inwieweit die Unterbringung in einer solchen Einrichtung dem Einzelnen hilft seine Ziele wahrzunehmen oder eine Ausrichtung in dieser existenziellen Krise verhindert wird. Es soll hinterfragt werden, wie sich Illegalisierte selbst in den Diskurs über sie einbringen und die Umstände ihrer Internierung erfassen und verändern können.

Als Beispiel dient mir die Migration von etwa 300 rumänischen Zigeunern

nach Westeuropa und ihre temporäre Unterbringung in Leipzig zu Beginn der neunziger Jahre. Auch wenn die Geschehnisse vor der umfassenden Reformierung des Ausländerrechts stattfanden und eine verhältnismäßig kleine Gruppe von Menschen betroffen war, lassen sich Diskurs prägende Elemente erkennen, welche bis heute in ähnlicher oder abgewandelter Form anzutreffen sind.

Zwischen Herbst 1991 und Sommer 1993 wurden etwa 300 rumänische Zigeuner in einem Lager einquartiert, welches speziell für diese Bevölkerungsgruppe eingerichtet worden war. Nachdem die Unterbringung in anderen Einrichtungen zu wiederholten Problemen geführt hatte, entschied sich die Stadt Leipzig, eine Reihe von

DDR-Bauwagen in einem abgelegenen Randbezirk aufzustellen und dort exklusiv diejenigen Migranten unterzubringen, welche in anderen Einrichtungen störten. Zigeuner aus dem ehemaligen Jugoslawien z. B. verblieben in den übrigen Heimen und Lagern, da sich das Zusammenleben mit ihnen einfacher gestaltete. Die rumänischen Zigeuner verweigerten größtenteils die Kontaktaufnahme mit Behörden und engagierten Privatpersonen, blieben unter sich und wurden des Vandalismus und der Unruhestiftung bezichtigt, so dass die gesonderte Unterbringung als Konsequenz gezogen wurde. Aber auch in dem neu angelegten Lager kam es zu Problemen mit den Leipziger Anwohnern, die sich regelmäßig in der Lokalpresse und beim Ordnungsamt



beschwerten. Für Entspannung sorgten Initiativen und Vermittlungsversuche von Leipziger Bürgern, die auf die elendige Situation der Migranten aufmerksam zu machen versuchten. Letztlich wurde der Konflikt aber durch die breit angelegte Rückführung der Zigeuner nach Rumänien gelöst, so dass eine Eskalation verhindert werden konnte. Um den Schwebezustand der Staatenlosigkeit und die auferlegten Handlungsbeschränkungen zu bewältigen, wurden von den Asylbewerbern verschiedene Mittel und Wege gesucht, sich selbst in den Diskurs einzubringen und die subalterne Position zu überwinden. Dabei musste mit der Einstellung der Mehrheitsgesellschaft, die zwischen Exotisierung und Viktimisierung pendelte, gespielt werden, um eigene Interessen wahrnehmen zu können. Teilweise ge-

lang es das Wort zu ergreifen, so dass Flüchtlinge aus dem ehemaligen Jugoslawien, speziell der Kosovo-Region, Gehör fanden und in ihrer Opferrolle akzeptiert wurden. Leipziger Bürger nahmen sie in ihren Häusern auf und Anträge auf Asyl konnten langfristig durchgesetzt werden. Die ethnische Identität stand weniger im Vordergrund als die nationale. Zigeuner aus dem ehemaligen Jugoslawien identifizierten sich mit allen Flüchtlingen aus dem untergegangenen Staatsgebilde und versuchten, unter dem Radar der Mehrheitsbevölkerung zu bleiben, indem sie sich den Auflagen anpassten und eigene Traditionen nicht nach außen kehrten. Die Zigeuner aus Rumänien dagegen gingen gegenüber der Mehrheitsbevölkerung und den Behörden auf Konfrontationskurs.

Es scheint, als ob sie mit der Exotisierung kreativ umgingen und das Experiment wagten, die eigene Identität gegen die ordnende Macht der Medien und der (Lager-)Verwaltung auszuspielen. Man verweigerte die Kommunikation mit Verwaltern und Betreibern der Anlage, minimierte den Umgang mit den Behörden, hatte eine eigene interne Gerichtsbarkeit, setzte sich über Auflagen hinweg und stellte den Eigentumsbegriff der Leipziger in Frage. Diese begegneten dem konfliktgeladenen Prozess auf ganz unterschiedliche Weise. Entweder wiederholten sie gebetsmühlenartig die gleichen Anschuldigungen und bestätigten ihr exotisierendes Bild einer Randkultur, die in ihrer eigenen Wagenburgmentalität gefangen ist und als nomadisierende Sozialschmarotzer möglichst schnell das Weite su-



chen sollte, oder aber man bezichtigte jede Form der Berichterstattung über die Andersartigkeit der Lebensart des Neorassismus und versuchte, durch das Aufsetzen von ideologischen Scheuklappen die Probleme auszublenden. Die radikale Entsprechung und Überspitzung der medialen Anklagen durch die rumänischen Zigeuner, die Sprachlosigkeit als gewählte Ausdrucksform, die konsequente Verweigerungshaltung und die distanzierte und fordernde Einstellung gegenüber den Geboten der offenen Gesellschaft stürzten sowohl die Leipziger Bürger als auch Initiativen und Behörden in eine Deutungskrise, deren Behebung erst durch das Repatriationsabkommen mit Rumänien gelang. In beiden Fällen, den Anpassungsversuchen durch die Zigeuner aus dem

ehemaligen Jugoslawien und der Verweigerungstaktik der Zigeuner aus Rumänien, wurde der Blick der Mehrheitsgesellschaft auf die eigenen Interessen übertragen und ganz pragmatisch für die Gestaltung des täglichen Lebens genutzt. Die Bewohner hatten ihre Ruhe in den Unterbringungsanstalten, bedingt durch die Abgeschlossenheit der Lage oder die Fähigkeit, sich unter dem Radar der Mehrheitsbevölkerung zu bewegen. Insofern erscheint die der Assimilation durch die Mehrheitsbevölkerung gegenüberstehende Assimilation der Mittel und Denkmotive der Mehrheitsgesellschaft als probate Methode, die eigenen Interessen verwirklichen zu können. Die Frage, inwieweit sich die subalterne Schicht der Staatenlosen, Flüchtlinge, Asylbewerber bzw. der *displaced*

persons Gehör verschaffen kann, ist auf diesem Weg zumindest ansatzweise zu beantworten. Einerseits lassen sich Mittel der hegemonialen Ordnung für eigene Formen der Kritik entlehnen, andererseits birgt auch die „Störung, Provokation, Besetzung“² von Diskursebenen Spannungsfelder in sich, die eine Überschreitung der marginalisierten Position ermöglichen. Schon Hannah Arendt hat darauf hingewiesen, dass die Überschreitung des Gesetzes für Staatenlose erst die Möglichkeit bereitstellt, als Rechtssubjekt anerkannt zu werden. Die Migration der rumänischen Flüchtlinge unter dem Vorzeichen der Asylsuche kann verstanden werden als ein kreativer Umgang mit den bürokratischen Hürden, die die europäische Freizügigkeit mit sich bringt.



In den städtischen Zwischenräumen, zu denen besonders auch die Lager für Migranten gehören, wird dem Einzelnen sein Handlungspotential entzogen und eine verwaltbare Nummer bleibt zurück. Es herrscht kommunikative Verwahrlosung. Vor diesem Hintergrund erübrigt sich die Frage, ob die Subalterne sprechen kann. Es kann nur über sie gesprochen werden, Außenwahrnehmung und Objektivierung stehen im Vordergrund. Auch die Ansätze, welche den Migranten Gehör verschaffen wollen, werden teilweise davon geprägt. Es bleiben nicht unterscheidende Beschreibungen in einer fremden Sprache. Dagegen haben VASSILIS TSIANOS und SERHAT KARAKAYALI festgestellt, dass das enge Korsett des Lagerlebens gebrochen und Raum für eigene Interessen geschaffen werden kann.³ Nach ihrer Ansicht liegt in den Lagern selbst die Möglichkeit der Überschreitung verborgen. Und der Akt der Überschreitung kann als Stellungnahme verstanden werden, als Meinungsäußerung jenseits der geregelten, auf Konsens zielenden Sprache. Obwohl die Steuerungsmechanismen des Staates nicht auf die direkte Vernichtung oder radikale Umerziehung der Lagerinsassen zielen, lässt sich der

Anspruch erkennen, das eigene Selbstbild zu bewahren, indem die Fremden einer eindimensionalen Deutungshoheit unterworfen werden und damit der Diskurs um die europäische Freizügigkeit gebannt werden kann. Die Ambivalenz zwischen Einschließung und Ausschließung, die dem Verständnis des Lagerbegriffes innewohnt, verweist auf die mögliche Verkürzung des Migrationsphänomens. Die reduktionistische Einordnung der Migration und die damit verbundene Angleichung an den gewohnten Lebensvollzug kann auf verschiedene Weise vollzogen werden. Es ist z.B. möglich, die einschließende Funktion des Lagers hervorzuheben, indem es als Übergangsraum in eine neue Heimat oder als Mittel, Krankheiten zu kontrollieren, verstanden wird. Die ausschließende Funktion steht im Vordergrund, wenn man die rechtliche Situation von Migranten betrachtet oder die sichere Abtrennung von Lagerbewohnern und Umgebungsgesellschaft. Je nachdem, welche Aspekte des Lagers in den Vordergrund gerückt werden, ergibt sich eine völlig unterschiedliche Bewertung der Anlagen. Die Übergangsräume können als Orte der Verweigerung, Anpassung, Unterwerfung, Integration oder Assimilierung auftauchen.⁴ Jede dieser Perspektiven dient der Einordnung der fremden Phänomene und letztlich der Normalisierung des Diskurses, da Elemente der Krise in die eigene Kollektivsymbolik übersetzt und handhabbar gemacht werden. Ein Verstehen-Wollen des Anderen bleibt aus, zu Gunsten eines Sichselbst-Gefallens – im bürokratischen Verständnis, wenn trotz individueller Anhörungen Kategorisierungen und Präzedenzfälle gebraucht werden, aus viktimologischer Sicht, wenn geforderte Nächstenliebe und Wohltätigkeit im Aufnahmeland und die Verfolgung und Inhumanität im Herkunftsland in den Vordergrund gestellt werden, um eine Schablone für die Einordnung des gu-

ten und des schlechten Flüchtlings zu haben. Dabei ist die Bereitschaft gering, sich einzulassen auf die komplexen Machtzusammenhänge und vielfältigen Interessenlagen außerhalb der eigenen Kategorien und Deutungsschemata. Im Vordergrund steht die Einverleibung des Fremden. Bürokratisierung, Exotisierung und Viktimisierung erscheinen in den jeweiligen gesellschaftlichen Bereichen als zweckmäßiger Ausdruck, die eigenen Grenzen der Rationalität zu wahren und Krisen des Selbstverständnisses begegnen zu können. Auf diese Weise dienen die Lager durchaus als Räume, deren Schleusenfunktion vor allem eine Pufferzone verkörpert. Der Transit der Migranten bietet nicht nur die Möglichkeit, in einem rechtsfreien Raum eine langfristige Integration in den gegebenen Rechtsstaat auszuhandeln, sondern auch die Möglichkeit der geistigen Überführung in bekannte und verständliche Deutungsmuster.

- 1 Der Text ist die gekürzte und einem breiteren Leserkreis angepasste Fassung eines Vortrags, der auf einer Klausurtagung des Instituts für Ethnologie der Universität Leipzig (19.–21.6.2009) gehalten wurde. Den ursprünglichen Wortlaut findet man auf der website <http://www.uni-leipzig.de/~ftf/blickpunkte/tm3.pdf>
- 2 CAIXETA 2004, S. 190.
- 3 Vgl. KARAKAYALI / TSIANOS 2008.
- 4 Vgl. SCHWARTE 2007.

LITERATUR:

- CAIXETA, LUZENIR: Anthropophagie als Antwort auf die eurozentrische Kulturhegemonie - Oder: Wie die Mehrheitsgesellschaft feministische Migrantinnen schlucken ›muss‹. In: Steyerl, Hito, und Encarnación Gutiérrez Rodríguez (Hg.): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik, Münster 2004, S. 186–195.
- KARAKAYALI, SERHAT / TSIANOS, VASSILIS: Das Konzept der Autonomie der Migration und das Recht auf Flucht der ‚kommenden Gemeinschaft: Ein Ansatz zwischen Marx und Foucault. In: Jäger, S. (Hg.): Wie kritisch ist die Kritische Diskursanalyse? Ansätze zu einer Wende kritischer Wissenschaft, Münster 2008, S. 110–122.
- SCHWARTE, LUDGER (HG.): Auszug aus dem Lager, Bielefeld 2007.



VON WOLF-DIETER SEIWERT (LEIPZIG)

Saharai – Identität im Exil

Westsahara-Abend im ZEOK e.V. (2009). Der lange Kampf um die Unabhängigkeit hat die Saharais politisiert. Die Flagge wurde zum Ausdruck ihres Strebens nach einem eigenen Staat auf dem Territorium der Westsahara.

SIMURGH:

Salik, du bist vor zwanzig Jahren nach Deutschland gekommen. Viele deiner nahen Verwandten leben in den Flüchtlingslagern der F. Polisario in Algerien, dein Vater in dem von Marokko besetzten Teil der Westsahara. Zwei deiner Kinder sind in Spanien aufgewachsen, das jüngste ist in Deutschland geboren, du selbst hast einen mauretanschen und einen saharaischen Pass. Was schreibst du, wenn du irgendwo deine Nationalität angeben musst?

SALIK:

Ich schreibe „Westsahara“.

SIMURGH:

Damit unterstreichst du deine Zugehörigkeit zum Staat Westsahara, genauer gesagt: zur DARS, der Demokratischen Arabischen Republik Sahara. Und was würdest du schreiben, wenn nach dem Volk gefragt wird?

SALIK:

Wir sind Saharais.

SIMURGH:

Bis zum 31.12.1999 folgte man in Deutschland dem ius sanguinis, dem „Blutrecht“, d. h. man war Deutscher; wenn man von einer deutschen Mutter geboren wurde. Am 1.1.2000 wurde diese Regelung bei uns durch das „eingeschränkte Bodenrecht“, das ius soli, ersetzt. Seitdem ist Deutscher; wer seit diesem Tag auf deutschem Boden das



Licht der Welt erblickte, vorausgesetzt, ein Elternteil hat sich vorher mindestens acht Jahre in Deutschland aufgehalten und besitzt seit mindestens drei Jahren eine unbefristete Aufenthaltsgenehmigung.

SALIK:

So kam mein jüngster Sohn zu seiner deutschen Staatsangehörigkeit.

SIMURGH:

In diesem Sinne wären in deiner Familie drei Nationalitäten vereint: Mauretanier, Algerier und Deutsche.

SALIK:

Und dazu haben alle noch die saharaische Staatsbürgerschaft.

SIMURGH:

Gut, allerdings muss sich euer Jüngster bis zur Vollendung des 23. Lebensjahrs für eine Staatsbürgerschaft entscheiden. Vergisst er das, wird er automatisch seine deutsche verlieren.

SALIK:

Wir hoffen, dass die Westsahara bis dahin frei sein wird.

SIMURGH:
Dafür gibt es seit 1991 den Friedensplan der UNO. Er stützt sich auf das Urteil des Internationalen Gerichtshofs in Den Haag von 1976, demzufolge es keinen legitimen Anspruch von Mauretanien und Marokko auf dieses Gebiet gibt.

SALIK:
Trotzdem haben die Marokkaner unser Land besetzt. Ein großer Teil von uns wurde mit Napalm, mit Bomben und Granaten vertrieben und lebt seitdem in Flüchtlingslagern im äußersten Westen Algeriens. Inzwischen haben die Marokkaner eine Mauer von mehr als 2500 km Länge durch die Westsahara gebaut, um in aller Ruhe unsere Bodenschätze zu rauben.

SIMURGH:
Vor wem soll diese Mauer schützen?

SALIK:
Vor unserer Befreiungsbewegung, der Frente Polisario, die die Westsahara jenseits der Mauer, die „Befreiten

Gebiete“, kontrolliert. Dort wurde am 27. Februar 1976 auch die Demokratische Arabische Republik Sahara ausgerufen, die heute von mehr als 50 Staaten anerkannt ist.

SIMURGH:
Der UNO-Friedensplan sieht ein Referendum vor, das der Bevölkerung der ehemaligen spanischen Kolonie die Möglichkeit geben soll, selbst über ihre politische Zukunft zu entscheiden. Das Problem ist die Wahlberechtigung, die Marokko so manipulieren will, das nur ein Ergebnis möglich ist: der Anschluss an das Königreich. Inzwischen sagt man bereits rundheraus, dass nur diese Lösung akzeptiert wird. Die Polisario hingegen beharrt auf der ursprünglichen Maßgabe, die besagt, dass nur jene Familien wahlberechtigt sind, die im letzten spanischen Zensus von 1974 erfasst wurden. Bindet die Republik Sahara, die ihren Sitz ja z. T. in den Flüchtlingslagern, d. h. im algerischen Exil hat, ihre Staatsbürgerschaft auch an diese Wahlberechtigung?

SALIK:
Nein, sondern jeder, der von saharaischen Eltern abstammt, hat das Recht auf die saharaische Staatsbürgerschaft.

SIMURGH:
Der Begriff Saharai hat aber nicht nur eine politische, sondern auch eine ethnische Dimension. Wer gehört zum Volk der Saharais?

SALIK:
Saharai ist, wer aus einem Stamm kommt, der früher in Spanisch-Sahara gelebt hat.

SIMURGH:
Damit ist die Zahl der Saharais wesentlich größer als die im Census von 1974 genannte, denn viele Saharais lebten ja damals tatsächlich außerhalb der Kolonie in benachbarten Ländern. Wer von ihnen kann einen Pass der DARS beantragen?

SALIK:
Jeder, der sich als Saharai fühlt.



Leipzig 2010

Bei Salik zu Gast:
Wir sitzen mit untergeschlagenen Beinen bequem auf dicken Schaumstoffmatten, die sich an den Wänden entlang ziehen. Kissen liegen bereit, um Arm und Rücken als Polster zu dienen. Kein Tisch und keine Stühle engen den Raum und schnüren die Beweglichkeit ein.

Als wichtigstes Möbelstück präsentiert sich der Fernseher, der fast immer ohne Unterbrechung läuft. Man schaut fast ausschließlich arabische Programme oder DVDs mit Musik aus Mauretanien oder der Westsahara.

Dann wird der niedrige runde Tisch vorbereitet und wenig später steht eine große Schüssel mit dampfendem Kuskus auf dem Tisch. Ein „bismillah“ (in Gottes Namen) eröffnet die Mahlzeit. „Guten Appetit“ braucht man nicht zu wünschen, den hat der Gast mitzubringen. Gegessen wird aus der gemeinsamen Schüssel und das mit der Hand, sofern es der Europäer nicht vorzieht, sich eines Löffels zu bedienen.

Danach lassen wir uns wieder entspannt in die Kissen sinken und setzen unsere Konversation fort, während auf der niedrigen Kochplatte die nächste Runde Tee zubereitet wird. Ein Handy klingelt und das Flüchtlingslager in der algerischen Sahara steht plötzlich im Zimmer. „štāri ‘andkum?“ (was gibt’s bei euch Neues?) „Hast du nicht vorhin eben mit deiner Familie in den Lagern gesprochen?“ „Nein, das war über Skype mit meinem Schwager in Madrid“. Die Technik rückt die Welt zusammen: Kaum hatten marokkanische Sicherheitskräfte am Morgen des 8. November 2010 begonnen, das in Gdaim Izik unweit von El Aiun errichtete Protestcamp von 20.000 Saharais dem Erdboden gleich zu machen, waren die Saharais in aller Welt bereits über den unglaublichen Vorfall per Handy informiert.



Begegnung von saharaischen und deutschen Kindern im Sommer 2010 in Leipzig

Im Nebenzimmer unterhalten sich die Kinder – auf Deutsch. Sie sind 10 und 12 Jahre alt und besuchen seit mehr als drei Jahren in Deutschland die Schule. Auch Katalanisch, das sie in ihrer zweiten Ersatzheimat Spanien gesprochen haben, ist noch nicht vergessen. Mit ihrer Mutter unterhalten sie sich in ihrer Muttersprache, dem saharaischen Dialekt Hassaniya, auch wenn die Kinder ihn nicht mehr fehlerfrei beherrschen. An Festtagen im Sommer zeigen sich unsere Freunde auch gern einmal stolz in ihrer Nationaltracht, der schneeweißen *derā’a* des Mannes und der *mlahfa*, dem farbenfrohen Wickelgewand der Frauen. Auch sonst ist das Wickelgewand das bevorzugte Kleidungsstück der bei uns lebenden saharaischen Frauen.

Die Saharais sind Muslime und sie leben ihre Religion ehrlich und unverkrampft. Sie verzichten auf Schweinefleisch und Alkohol, verrichten ihre täglichen Gebete, so wie es sich ergibt, die Männer gehen am Freitag in die Moschee, und man achtet auf die Einhaltung des rituellen Fastens im Monat Ramadan. Menschen, die unfreiwillig in der Diaspora leben, müssen sich anpassen und integrieren, aber sie sind nicht bereit, sich assimilieren zu lassen – und das ist gut so.

(Namen geändert)



„Der ganze Erdteil neigt gen Osten“ Die Entstehung und Faszination früher Orientfotografie

Aber ist denn die Welt ein Guckkasten? Zu sehn sind die Dinge freilich schön; aber sie zu seyn ist ganz etwas Anderes.

(Arthur Schopenhauer)

Die Bedeutung des Titels, dem Gedichtzyklus *Les Orientales* von Victor Hugo entnommen, hat nichts an seiner Aktualität eingebüßt. Noch immer schauen wir gen Osten, wenn die Sonne aufgeht. Noch immer suchen wir nach der Quelle der Zivilisation und unseren Wurzeln im Osten – dem gelobten Land der Christenheit, der eigenen Geschichte und dem Paradies. Der Garten Eden, in der Genesis (2,8-15) als ein blühender Garten beschrieben, war verloren gegangen – die Menschen hatten sich räumlich und mental sehr weit davon entfernt. Es blieb die Sehnsucht nach dem Paradies und die Suche danach.¹

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts bestand für einige wohlhabende Menschen aus Europa oder Amerika die Möglichkeit, die Sehnsucht nach den „Heiligen Ländern“ der Bibel zu befriedigen. Als Reisende überwandern sie große Schwierigkeiten und zahlten viel Geld, um an die bedeutenden Orte antiker Hochkulturen wie Palästina, Ägypten oder Babylon zu gelangen. Unter und mit ihnen reisten Fotografen, welche für sich, aber auch für die Daheimgebliebenen dokumentierten, was die Reisenden vorfanden.



*Dattelpflückerfamilie,
Foto: Hippolyte Arnoux, um 1875*

*links:
Muslime beim Gebet in der Großen
Moschee von Damaskus/Syrien.
Foto: Félix Bonfils, um 1880*

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren dies vor allem wohlhabende Amateurfotografen oder solche mit finanzieller Unterstützung staatlicher oder wissenschaftlicher Stellen. Berufsfotografen ließen sich erst in den 60er- und 70er-Jahren des 19. Jahrhunderts mit ihren Studios in den jeweiligen Touristenzentren nieder. Die Zentren befanden sich vor allem in den Städten Kairo, Alexandria, Jerusalem, Damaskus und Beirut.

Die Arbeiten der Fotostudios beschränkten sich – im leichten Gegensatz zu den professionellen und wissenschaftlichen Reisefotografen – auf die Inszenierung stereotyper Klischees und Interieurs sowie die Abbildung bekannter Sehenswürdigkeiten und Orte.

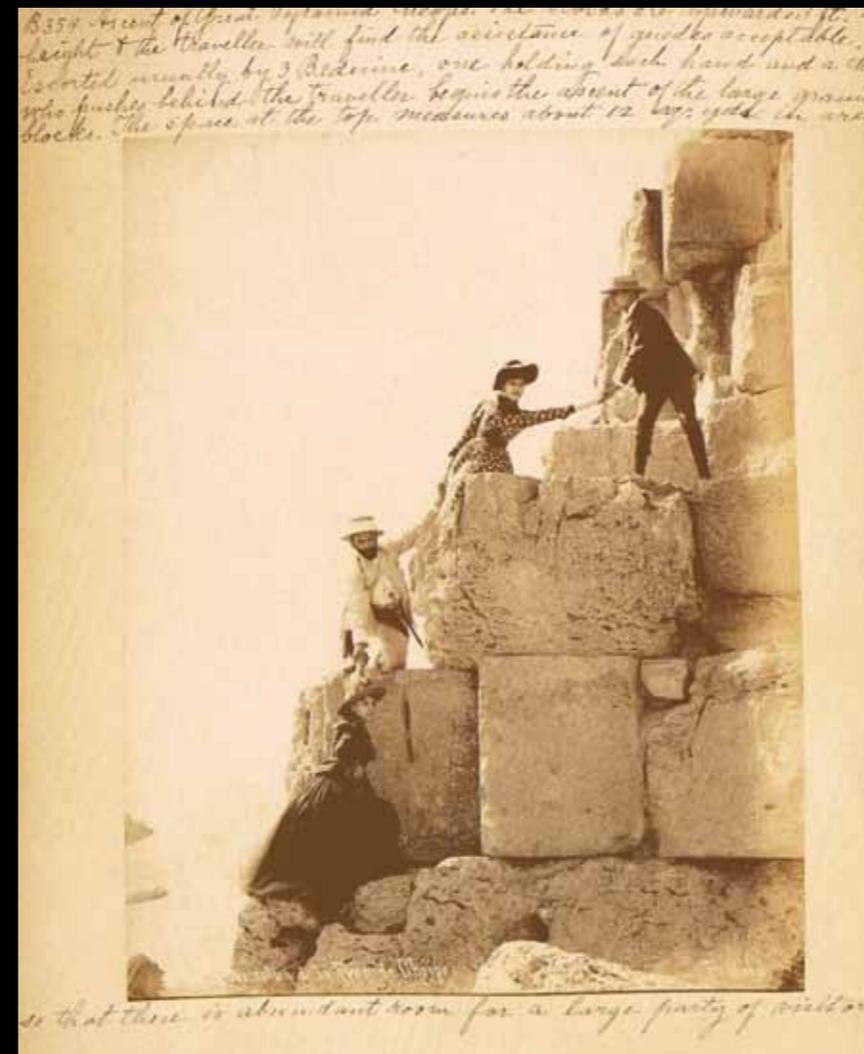
Ohne diese auf allzu kreative Weise zu interpretieren, hatten die Fotografen die Aufgabe, dem Kundengeschmack zu entsprechen. Durch die Zurückhaltung persönlicher Intentionen an Motiv und Darstellung der Fotografien – also durch Transparenz sowie einheitliche und allgemeine Darstellungsformen – entstanden Bilder, welche die Erfahrung der



Touristen beschrieb und die Erinnerung an diese Erfahrung aufrecht erhielt. Hierbei sollten dem Betrachter zusammenhängende Erinnerungen an das, was er erlebt oder zu erleben gehofft hatte, ermöglicht werden. Der eingangs erwähnte mystische Aspekt so genannter „*voyages en orient*“² stellte für viele Reisende den mystischen und geographischen Kontrapunkt zum Abendland dar. Stand Europa und auch Amerika für Materialismus, Rationalität und Aktivität, so waren die Reisenden auf der Suche nach Gefühl, Geistigkeit und Weisheit, die sie glaubten im Orient zu finden. Sie erwarteten eine Traumreise, um ihre Flucht aus der modernen Zeit der Industrialisierung, in welcher sie unter

physischem und emotionalem Druck standen, zu legitimieren. Jedoch blieb die Beziehung zum Orient eine rein platonische: Allein die Idee und die Sehnsucht danach formten ihn und gaben ihm seine Attribute. Durch die künstlerischen Möglichkeiten der Malerei, Literatur und auch der Fotografie wurde versucht den wirklichen Orient einzufangen. Die meisten künstlerischen Vertreter scheiterten jedoch an ihren romantischen Vorstellungen, sexuellen Phantasien oder rassistischen Vorurteilen. Von unserem jetzigen Standpunkt aus betrachten wir diese Künstler aber auch als Kinder ihrer Zeit. Anhand ihrer Sichtweisen und kreativen Umsetzungen lassen sie uns an dieser Zeit teilhaben – an den Ge-

schehnissen, gesellschaftlichen und sozialen Konventionen und der Politik ihrer Epoche. Durch das Betrachten alter Fotografien können wir sehen, wie zur Zeit der Entstehung der Bilder gesehen und gefühlt werden sollten. Als ein gutes Beispiel für ambivalentes Verhalten des Fotografen bezüglich seines Motivs sind Aufnahmen aus Palästina und vor allem von Jerusalem anzuführen, zeigte sich doch jeglicher Besucher entsetzt über die Zustände – den wirtschaftlichen und kulturellen Verfall und die Armut der Bevölkerung. Für ihn stand dies im starken Kontrast zur Ehrfurcht vor der reichen und bewegten Vergangenheit des Landes.³ Untersucht man den reichen Fundus an historischen Aufnahmen von



Aufstieg auf die Cheops-Pyramide,
Foto: J. Pascal Sebah, um 1885

S. 44:
Damaskustor in Jerusalem,
Foto: Félix Bonfils, um 1870

- 1 BEYME 2008, S. 15.
- 2 PEREZ 1995, S. 12.
- 3 Vgl. MULLIGAN/WOOTERS 2005, S. 170.
- 4 PEREZ 1996, S. 50.

QUELLEN:

BEYME, KLAUS VON: Die Faszination des Exotischen – Exotismus, Rassismus und Sexismus in der Kunst, München 2008.

MULLIGAN, THERESE, und DAVID WOOTERS (Hg.): Geschichte der Photographie, Köln 2005.

NEUMANN, THOMAS: Photographien als historische Dokumente, Leipzig o.J.

NEUMANN, THOMAS: Die fotografische Sammlung des Gustav-Dalman-Instituts, Berlin 1995.

PEREZ, NISSAN: Visions d'orient – Bilder vom Orient, Jerusalem 1995.

PEREZ, NISSAN: The Image of Jerusalem in Nineteenth-Century Photographs. In: Israel Museum Journal, Jerusalem XIV (1996), S. 35–52.

SCHINDLBECK, MARKUS (Hg.): Die ethnographische Linse, Photographien aus dem Museum für Völkerkunde Berlin, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Berlin 1989.

WIENER, MICHAEL: Ikonographie des Wilden; Menschen-Bilder in Ethnographie und Photographie zwischen 1850 und 1918, München 1990.

VON SEBASTIAN MAISEL (ALLENDALE, MI)

Ein bisschen Frieden im Nahen Osten



Mira (links) und Noa auf dem Cover ihres Albums „There Must Be Another Way“ (2009)

Es ist nicht das erste Mal, dass Achinoam Nini, eine der bekanntesten und beliebtesten Sängerinnen Israels mit jemenitischen Wurzeln, für Aufregung sorgt und eine kontroverse Debatte um das Miteinander von Arabern und Juden auslöst. Meist bekannt unter ihrem Künstlernamen Noa, weigert sie sich, in der besetzten Westbank aufzutreten, verurteilt den Angriff auf Gaza und arbeitet häufig demonstrativ mit arabischen Künstlern zusammen. So auch bei einem ihrer letzten Projekte. Die israelische Auswahlkommission für den Grand Prix de Eurovision, den alljährlichen europäischen Musikwettbewerb vor mehr als 100 Millionen Zuschauern, lud Noa ein, ihr Land in Moskau zu vertreten. Doch Noa willigte nur unter der Bedingung ein, dass ihre langjährige Freundin und Kollegin Mira Awad sie begleiten durfte. Eigentlich schien das nur eine Formsache zu sein, doch begann am Tag nach ihrer Nominierung die Militäroperation „Cast Lead“ gegen den Gaza-Streifen mit dem Ziel, Raketen-

angriffe der Hamas zu stoppen. Nun gehört Mira Awad nicht zur Hamas, sie ist jedoch Araberin, Palästinenserin, Christin. Als solche wäre sie die erste Palästinenserin, die Israel beim Grand Prix repräsentieren würde. Umgehend wurden Unterschriften gesammelt und eine Petition in die größte Tageszeitung gesetzt, die verlangte, dass sie von dieser Position zurücktreten solle. Mit ihrer Teilnahme gäbe sie ein falsches Zeugnis zur Koexistenz zwischen den verfeindeten Gruppen und Völkern in Israel. Kann man mit einem Lied die Welt verändern? Oder ist es Naivität oder Ruhmessucht, die bei der Auswahl eine Rolle spielten?

Noa, selbst Friedensaktivistin, beschreibt das Duett als wahrhaftes Modell der Koexistenz. Wenn eine Araberin, die aussieht wie eine Jüdin, und eine Jüdin, die aussieht wie eine Araberin, zusammen auftreten und Freundschaft und Respekt voreinander zeigen, dann kann das Signalwirkung haben. Ihr Lied „There must be another way“ („Es muss einen anderen Weg geben“)

soll zeigen, dass die Menschen ihre schwierige Situation in einem anderen Licht sehen sollen. Noa und Mira haben das Lied zusammen geschrieben. Der Text, in Arabisch, Englisch und Hebräisch, spricht von Schmerz und Leid, aber auch von Hoffnung und Zuversicht für die Zukunft.

Mit steigenden Opferzahlen unter der palästinensischen Bevölkerung in Gaza wird den beiden vorgeworfen, sich für die Propagandamaschine Israels einzuspannen zu lassen, die ein harmonisches Bild des Zusammenlebens von Palästinensern und Juden aufzeigen will. Während Noa schon erfahrener im Umgang mit anti-israelischer Kritik ist, war es für Mira schwer, gleichzeitig ihre innere Zerrissenheit und Entschlossenheit darzustellen. Doch trotz anhaltender Proteste verteidigte sie ihre Position in einem Interview mit der BBC: „Ich glaube, dass ich durch die Vertretung dieses Landes meine eigene Existenz sicherstelle ... Es ist sehr wichtig für mich, dass ich jetzt nicht zurück in die Ecke gehe und verschwinde.“

Mira Anwar Awad wurde 1975 in Ramla, einer Kleinstadt im Norden Israels, geboren. Ihr Vater ist Palästinenser und ihre Mutter aus Bulgarien. Sie wuchs in einer multikulturellen Umgebung auf und begann schon mit 14 Jahren ihre ersten eigenen Lieder auf Arabisch und Englisch zu schreiben. Mira folgte früh ihrem Wunsch, Schauspielerin und Musikerin zu werden und studierte an der bekannten Rimon School of Jazz and Contemporary Music in Tel Aviv. Seit mehreren Jahren ist sie erfolgreich als Theaterschauspielerin, in der äußerst populären Fernsehserie „Avoda Avarit“ (abwertend für Pfuscharbeit von Arabern) und internationalen Filmproduktionen (The Bubble, Zindeeq). Gleichzeitig arbeitet sie an einer aussichtsreichen Musikkarriere. Schon vor ihrer Teilnahme am Grand Prix sang sie im In- und Ausland solistisch und im Duett mit namhaften Künstlern wie George Dalaras oder eben Noa. Nach ihrem Auftritt in Moskau veröffentlichte sie mit Noa ein gemeinsames Album sowie ihr erstes Soloalbum „Bahlawān“. Ihr Stil ist folkloristisch mit leichten Jazz-Elementen und einem Hauch vom Balkan. Fließend in Arabisch, Hebräisch und Englisch, verfolgt sie mit ihren Texten eine eher unpolitische, humanistische Tradition. Doch seit Moskau hat sich ihr Status und Bekanntheitsgrad dermaßen verändert, dass es schwerer geworden ist, politischen Aussagen auszuweichen. Dies wird gewissermaßen von palästinensischen Künstlern in Israel erwartet. Andere, wie die Hip-Hop-Gruppe DAM oder Folksängerin Amal Murqus, beziehen in ihren Texten und Auftritten eindeutig Position für die unterdrückten und entrechteten Palästinenser und tragen die entsprechenden Konsequenzen wie Auftritts- oder Reiseverbote. Ihre Religion spielt dabei keine Rolle. Auch wenn christliche Palästinenser nur ca. 10% der arabischen Bevölkerung Israels stellen, so sind doch fast

alle prominenten Musiker Christen aus Galiläa. Dies kann von Vorteil sein, da es vielen jüdischen Zuhörern schwer fällt, sich mit muslimischen Künstlern zu identifizieren. Zusammenarbeiten mit jüdischen Künstlern sind selten, sieht man von der gemischten Bustan Abraham Band ab.

Seit dem Friedensabkommen von Oslo 1993 konnte sich moderne palästinensische Musik in Israel etablieren, jedoch wurden die Musiker schnell in ein bestimmtes Genre, als Araber abgeschoben, aus dem sie sich nicht befreien konnten. Und so ist es auch für Mira Awad schwer, etwas anderes als das palästinensische Beiwerk zu Noa darzustellen. Als arabische Frau und Musikerin hat sie gewisse Erwartungen der Zuhörerschaft zu erfüllen, muss bestimmte stilistische Varianten beherrschen und künstlerisch-politisch korrekt sein, d. h. sich in die Schublade stecken lassen, die für sie von der israelischen Gesellschaft vorgeschrieben wurde. Auch wenn es mittlerweile einen wachsenden Markt für palästinensische Musik in Israel gibt, so müssen die Künstler einen schwierigen Drahtseilakt beherrschen: Einerseits müssen sie die ihnen auferlegten Regeln beachten und andererseits dürfen sie ihre palästinensischen Zuhörer nicht vertreiben, in dem sie sich der Mehrheitsgesellschaft zu sehr anpassen. Themen wie Koexistenz und Zusammenarbeit lassen sich dabei eher vermarkten als ein zu stark hervorgehobener Bezug auf das Palästinensische. Dass dabei Reibung entsteht, vor allem mit extremen Ansichten auf beiden Seiten, ist natürlich. Mira Awad versucht mit ihren Auftritten und ihrer neu gewonnenen Popularität diesen Spagat zu meistern. Niemand kann ihr das palästinensische Erbe, die Sprache und Familienbande absprechen. Sie versucht auch nicht dies zu verbergen oder schämt sich dafür. Sie muss aber auch nicht Palästinenserin sein,





VON ZITA Á. PATAKI, WENKE KRESTIN UND CHRISTINE SMERS (LEIPZIG)

Ein Fürst durchkreuzt den Orient

Hermann Heinrich Fürst von Pückler-Muskau

Die drei Autorinnen beschäftigen sich im Rahmen ihrer wissenschaftlichen Arbeiten mit den Spiegelungen, Reflexionen und Rezeptionen der Gestalt Fürst Pücklers und seiner Orientreisen. Für das Projekt, das sie bereits erfolgreich auf dem Deutschen Orientalistentag in Marburg vorgestellt hatten, bereiten sie derzeit ein für 2012 geplantes wissenschaftliches Symposium in Zusammenarbeit mit der Stiftung Fürst-Pückler-Museum, Park und Schloss Branitz vor.



Das 19. Jahrhundert brachte Europa und den Orient näher zueinander. Der 1819 erschienene „West-östliche(r) Diwan“ von Goethe, die 1704–08 von Galland verfasste Übersetzung der Märchensammlung „Tausendundeine Nacht“ und ihre kontinuierliche Rezeption, die im 17. Jahrhundert entstandene Übertragung des Korans zunächst in die französische, dann in weitere europäische Sprachen sowie die Entstehung der Orientalistik als eigenständige Wissenschaft im 19. Jahrhundert zeigen die wachsende Faszination und geistige Auseinandersetzung mit dem „orientalischen Gegenüber“ in Europa.

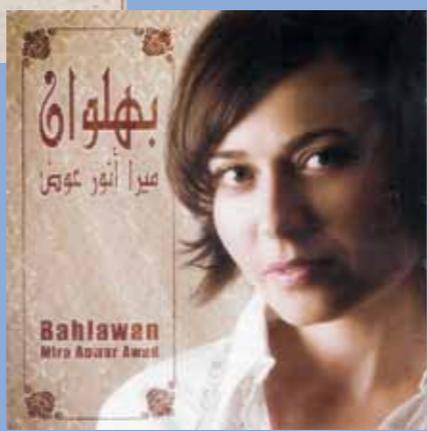
Die kulturelle Neugier ging einher mit dem wirtschaftlich-politischen Interesse an Nordafrika und dem Nahen Osten. Beginnend mit dem Ägyptenfeldzug Napoleons im Jahr 1798 konkurrierten die europäischen Großmächte in der Kolonisationspolitik um diese Regionen. Das Osmanische Reich verlor zunehmend die Gewalt über seine Reichsteile, und die Autonomiefrage dieser Gebiete war noch nicht entschieden. Diese politische und gesellschaftliche Entwicklung lockte Händler, Wissenschaftler und Abenteurer in die Region, die in ihren (Reise)Berichten die europäische Öffentlichkeit Anteil nehmen ließen. Ähnlich wie Pückler-Muskau verarbeiteten auch Ida Hahn-Hahn und

Alexander Burnes ihr neu entdecktes Interesse an fremden, von heimischen Konventionen losgelösten Welten literarisch-poetisch. Zwar verwoben die Autoren historische Wirklichkeit mit dichterischer Schöpferkraft, dennoch besitzen ihre Werke beachtlichen Stellenwert für die Geschichtsforschung. Die Beschreibungen von Pücklers Orientreise beginnen 1835 mit seiner Ankunft in Algerien. Das Land stand zu dieser Zeit bereits fünf Jahre unter französischer Okkupation. Ägypten hingegen erlebte unter Muhammad Ali Pascha, der das Land zunächst als Vertreter des Osmanischen Reiches und später eigenständig beherrschte und seinen Einflussbereich sukzessive bis in den Sudan und die Levante ausdehnte,

einen wirtschaftlich-technologischen Modernisierungsprozess, der vielen europäischen Mächten ein Dorn im Auge war. Pücklers Berichte aus der Region, die zunächst als fortlaufende Reportagen in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“ erschienen, wurden nach seiner Rückkehr in drei Kompendien veröffentlicht. Pückler reiste ohne Staatsauftrag, nicht als Wissenschaftler, sondern ausschließlich von der persönlichen Neugier angetrieben. Durch seine individuelle Art zu reisen und seinen engen Kontakt zu lokalen Persönlichkeiten gelang Pückler ein ethnographischer Einblick in verschiedene Bereiche der von ihm bereisten Länder. Pückler erreichte mit seinen Zeitungsberichten und Büchern über den Orient viele Leser in Deutschland und beeinflusste, da er sich zunehmend von dem schwärmerisch-verklärten Orientbild der Romantik distanzierte und dieses durch eine bewusste subjektive Perspektive erweiterte, auch politische Meinungen. Seine Schriften spiegeln neben romantisierenden Eindrücken auch seine persönliche Entwicklung und reflektieren seine Weltsicht: Zu den zunächst bewundernden Beschreibungen orientalischer Städte und Paläste, die ihn stark beeindruckten, gesellen sich mehr und mehr Berichte über Schattenseiten der Gesellschaft wie Sklaverei, Korruption, Krankheiten und Armut.



Mira Awads Album „Bahlawān“ mit elf ihrer erfolgreichsten, selbst geschriebenen Titel (in Zusammenarbeit mit dem Gitarristen Amos Ever-Hadani)



um sich mit der palästinensischen Sache zu identifizieren. Aus ihren Texten und Kommentaren lässt sich ableiten, dass für sie das Zusammenleben Vorrang vor dem Anderssein hat. Für sie gibt es schon zu viele unterschiedliche Ansichten unter den Israelis und Palästinensern selbst. Es sei daher wichtiger als Nachbarn zusammenzuleben. Dabei müsse man sich nicht lieben oder gar heiraten, nur einander tolerieren und respektieren. Sie schreibt über ihre diesbezüglichen Gefühle und Erfahrungen in ihren Liedern auf Arabisch und Hebräisch. Doch auch wenn sie über den politische Situation in Israel und Palästina schreibt, dann geschieht das stets auf eine persönliche Art und Weise. Ein gutes Beispiel dafür ist ein Lied auf der gemeinsamen CD mit Noa, „A Word“, das über die Beziehungen zwischen beiden Völkern, aber auch zwischen zwei Menschen spricht. Schaut man sich die Worte ihrer Lieder näher an und versucht sie in diesem Rahmen zu sehen, dann bekommen sie eine völlig neue Bedeutung. Als die Beatles 1965 „We can work it out“ aufnahmen, hatten sie gewiss nicht vor, eine politisch-humanistische Aussage zu machen. Doch wenn Noa und Mira dieses Lied 2002 zusammen singen und neu interpretieren, dann kann dieses Lied als Signal der Hoffnung verstan-

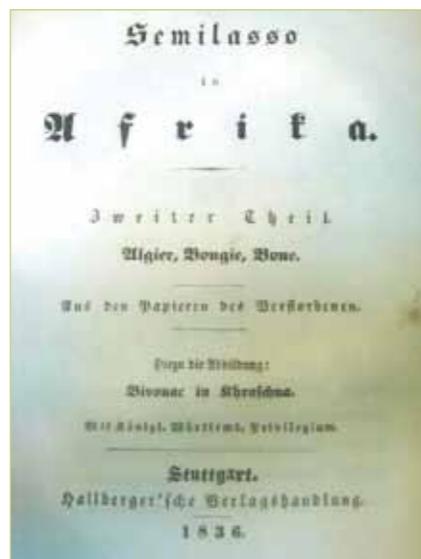
den werden. Eine Lösung dieses langwierigen Konfliktes ist durchaus möglich, Israelis und Palästinenser können ihre Probleme ausräumen. Doch vielleicht braucht man dazu einen anderen Weg; „There must be another way“, so heißt das erfolgreichste Lied der beiden und es zeigt als einzigen Ausweg, dass beide Seiten sich tolerieren und den Schmerz und das Leid des anderen achten und teilen müssen. Mira Awad und Noa stehen gemeinsam für einen Großteil der israelischen Gesellschaft, welcher Frieden und Zwei-staatlichkeit will, aber in den Medien gegenüber den „Hardlinern“ unterrepräsentiert ist. Doch auch wenn die Masse der Bevölkerung dem gemeinsamen Projekt positiv gegenübersteht, so konzentrierten sich Zeitungen, Blogs und andere Magazine lediglich auf den Boykottaufruf. Sehr wenige Stimmen sprachen sich öffentlich für das Künstlerpaar aus. Die Anfeindungen setzten sich auch auf ihrer gemeinsamen Europa-Tournee fort. So wurden mancherorts Konzerte boykottiert oder durch lautstarke Proteste gestört, wodurch sich die Künstler verletzt und missverstanden fühlten. Nach ihrer Ansicht sollte politischer Protest gegen die Ungerechtigkeiten in Israel auch gegen die beteiligten verantwortlichen Politiker auf beiden Seiten gerichtet werden.

Sowohl Noa wie auch Mira Awad setzen jedoch den eingeschlagenen Weg der künstlerischen Versöhnung fort. Noa tritt weiterhin mit namhaften arabischen Sängern auf. So nahm sie z. B. mit dem algerischen Rai-Musiker Khaled eine neue Version des alten John Lennon Klassikers „Imagine“ auf. Mira Awad hat mittlerweile ihr erstes Solo-Album herausgebracht. Es trägt den Titel „Bahlawān“ (Akrobat) und enthält wieder selbstgeschriebene persönliche Lieder, die von vielen als nicht vermarktbar abgetan wurden. Doch ist es gerade diese Tiefe und Eindringlichkeit, die sie vom leichten Gehalt der heutigen musikalischen arabischen Produkte wohlthuend abhebt. Fragt man Mira nach ihrem Traum für die Zukunft, so antwortet sie prophetisch: Frühstück in Tel Aviv, Mittagessen in Ramallah und zum Abendbrot in Damaskus. Musik kann Grenzen aller Art überwinden.

Nach seiner Ankunft in Algier begann Pückler voller Neugier und Tatendrang die kulturell vielfältige Stadt zu erkunden, besichtigte die Basare und Moscheen und durchstreifte die Gassen. Der Fürst hatte begonnen, Arabisch zu lernen, doch sollte er diese für ihn schwierige Sprache nie richtig beherrschen. Allerdings war in den Städten Französisch verbreitet und auch ein Dolmetscher gehörte zum Gefolge. Intensiver beschäftigte sich Pückler mit dem Islam, der landesüblichen Rechtsprechung und Herrschaftsformen, Sitten und Traditionen sowie dem Miteinander der Religionen. Im dritten Band von „Semilasso in Afrika“ legt er seine Gedanken zum Propheten Muhammad dar. Er besuchte viele Moscheen, wohnte islamischen Gebeten bei und führte Gespräche mit Gläubigen.

Seine Reise führte ihn über Tunesien und Griechenland nach Ägypten, wo der selbsternannte Herrscher Muhammad Ali Pascha (1769–1849) regierte. Der von den Europäern äußerst kritisch beäugte Herrscher, ein ehemaliger mazedonisch-albanischer Offizier des osmanischen Heeres, hatte es geschafft, sich an die Spitze eines Landes zu stellen, auf welches bereits einige europäische Mächte begehrliehe Blicke warfen. Der Pascha revolutionierte Wirtschaft, Wissenschaft, Technik, Militär und Bildung, um Ägypten an den europäischen Fortschritt heranzuführen. Dazu rief er ausländische Experten ins Land. Pückler gefiel dieser zukunftsorientierte Herrscher und er berichtete positiv von diesen Entwicklungen. In Deutschland stand man seiner Parteinahme kritisch gegenüber, sah man doch in Muhammad Ali einen Orientalen, der sich seiner missliebigen Konkurrenten in einem Gemetzel entledigt hatte, Moslem war und sich anmaßte, mit Europa in Wettstreit treten zu wollen.

Pückler reiste auf Einladung des Paschas durch Ägypten bis in den Su-

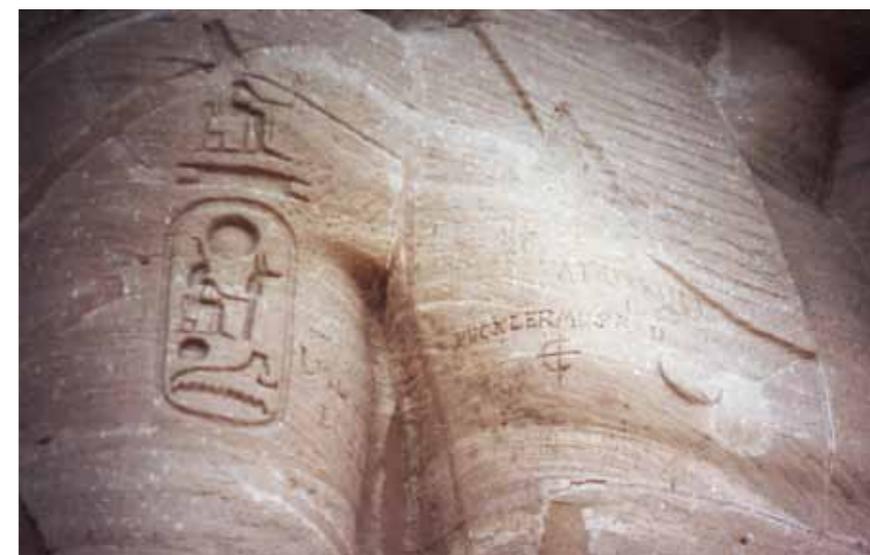


dan. Dabei begleitete er den Herrscher zeitweise auf einer Inspektionsreise. Das Verhältnis zu Muhammad Ali kühlte allerdings auf Grund von Missverständnissen und Intrigen am Hof in Kairo später ab. Der Gastfreundschaft des Herrschers tat dies keinen Abbruch, auch wenn die Zeit der gespannten Zusammenkünfte vorbei war. Pückler seinerseits stand weiterhin zu seinen Ansichten über den Regenten. Obwohl die Reise beschwerlich war und Pückler sehr schwer erkrankte, sind seine Beschreibungen von faszinierender Brillanz und geprägt von präziser Beobachtung, die sich gleichermaßen auf alltägliche Begebenheiten, soziale Verhaltensweisen, kulturelle Errungenschaften und politische Entwicklungen bezieht.

Auf dem Nil südwärts treibend, bewunderte er die einzigartigen Pyramiden und Tempel, schilderte in wunderschönen Bildern die Landschaft Ägyptens, beschrieb eingehend die archäologischen Stätten, derer er viele besuchte, und gab seine Beobachtungen zum Tagewerk von Mönchen, Bauern, Händlern, europäischen Diplomaten und geistlichen Würdenträgern

wider. Pücklers Reisebeschreibungen können heute wichtige Anhaltspunkte für die Wissenschaft liefern, zumal die Landschaft im letzten Jahrhundert nachhaltig durch den Assuanstaudamm verändert wurde und somit bedeutende Kulturschätze verschwanden. Pückler beschreibt in seinem Werk „Aus Mehemed Alis Reich“ von seiner Fahrt nach Khartum Orte, welche heute nicht mehr existieren, wie zum Beispiel Teile der Insel Philae bei Assuan, und kritisierte bereits damals die Fremdnutzung der Steine aus archäologischen Stätten, den Ausverkauf der kostbaren Artefakte und die Grabräuberei.

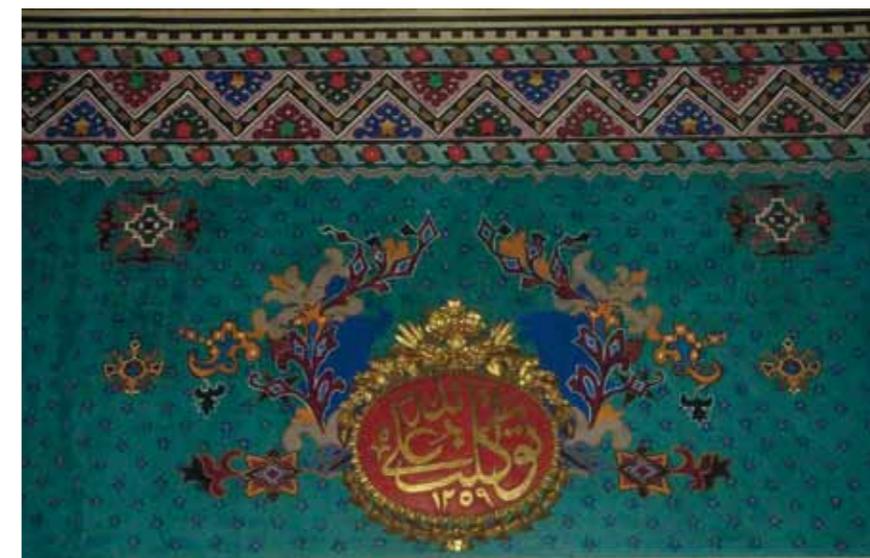
Natürlich inszenierte Pückler seine Reise auch pompös und bediente dabei die europäischen Vorstellungen vom exotischen, märchenhaften Orient: Seine Barke, mit der Pückler 1837 wieder Richtung Norden fuhr, glich einer Arche Noah und beherbergte neben der Dienerschar einen Arzt, einen Koch, einen Dolmetscher, Pagen und unzählige Tiere. Der Pferdenarr Pückler hatte einige schöne Araberperde und Maultiere für Ausritte an Land dabei. Auch ein Affe, ein Hund, ein Strauß, ein Chamäleon und zwei Krokodile befanden sich an Bord. Natürlich erregte dieses Gefährt große Aufmerksamkeit, selbst unter der einheimischen Bevölkerung. 1838 verließ Pückler Ägypten und bereiste die Levante. Ziele waren natürlich neben der für die drei monotheistischen Religionen wichtigen Stadt Jerusalem auch Jaffa, Damaskus und Aleppo. Über Istanbul und Budapest trat er seine Heimreise an. Aufsehen erregte der Fürst dabei nicht nur durch seine schillernden Erzählungen, sondern auch durch die Einführung seiner als Sklavin in Kairo erworbenen Reisebegleitung Mahbuba in die Wiener Gesellschaft. Im September 1840 kehrte er auf sein Schloss nach Muskau zurück. In seinem Schloss in Branitz zeugen die orientalischen Zimmer von den nachhaltigen Impressionen seiner Reise.



Graffito von Pückler-Muskau auf einer Statue des Großen Tempels von Abu Simbel

„Nicht ohne Neugier nahten wir den alten Denkmälern von Abu Simpel. Die Wirkung der vier gegen siebzig Fuß hohen Kolosse an der Fassade des größten Tempels, die in majestätisch heiterer Ruhe, die Hände auf die Knie gelegt in ihrer tiefen, geglätteten Felsnische dicht am Wasser sitzen und als des unterirdischen Heiligthums treue Wächter hier schon über dreitausend Jahre unverrückt harren, ergreift manche Einbildungskraft vielleicht noch gewaltiger als die Säulenwälder Thebens.“

(Aus Mehemed Alis Reich, Bd. II, Stuttgart 1844)



Tapetenzimmer im Schloss Branitz mit der Inschrift: tawakkaltu 'alā allāh 1259 (= Ich vertraute auf Gott, 1843)



NOTIZEN VON KONSTANTIN KÖHLER (MÜNCHEN) UND WIEBKE NIEMIEC (BERLIN)

Abenteuer Arabischlernen im Flüchtlingslager

Hola! Como estas? Es hallt uns immer noch in den Ohren.

Doch eigentlich wollten wir ja Arabisch lernen.

Wir setzen zwei Schritte vor die Tür und sehen uns umringt von einer Kinderhorde, die uns mit leuchtenden Augen erwartungsvoll anschaut. „Tu hablas español?“. Ja, eigentlich schon, doch, wie gesagt, wir wollten ja Arabisch lernen.

Mit diesem Ziel vor Augen, meldeten wir uns für einen Sprachkurs an. Ein etwas anderer Sprachkurs. In einem

Flüchtlingslager. Und in Algerien! Oma sagte dazu nur: „Da wirst du doch entführt.“ Nein. Wurden wir nicht. Stattdessen kommen wir in ein Flüchtlingslager, das eher einer Kleinstadt ähnelt als den überfüllten Zeltstädten, die man sonst so aus den Nachrichten kennt. Es gibt ein gut organisiertes Schulsystem, Behinderteneinrichtungen, Freizeitzentren und jede Menge Krankenhäuser, die eine kostenlose medizinische Versorgung anbieten. Das hätten wir nicht gedacht. Wir fühlen uns wohl und gut geschützt. Die meisten Menschen, Ärzte, Lehrer und Betreuer arbeiten übrigens umsonst. Wir sind beeindruckt. Würde so etwas bei uns funktionieren?



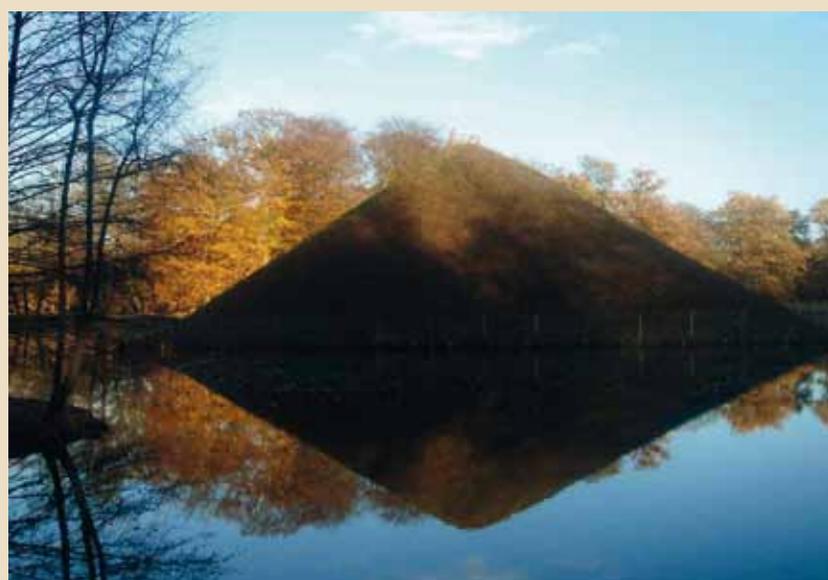
Vita
Hermann Heinrich
Fürst von
Pückler-Muskau

Geboren im Jahr 1785 im Schloss zu Muskau in der Oberlausitz, verbrachte Fürst Hermann von Pückler-Muskau seine Jugend in Internaten wie dem Herrnhuter Pädagogium in der Nähe von Uhyst. In Leipzig begann er 1801 das Studium der Rechtswissenschaften, jedoch unterbrach er seine Studien wegen immenser Schulden. Schon früh packte ihn das Reisefieber: Er bereiste Italien, die Schweiz und Frankreich. Auf seinem Rückweg in die Lausitz besuchte er Goethe, der ihn ermutigte, sich der Landschaftsarchitektur zu widmen. Diesem Rat folgend legte Pückler seit 1815 einen riesigen Landschaftspark in Muskau an, der ihn als dessen Schöpfer unsterblich machen sollte.

Pückler ehelichte 1817 Lucie von Hardenberg, deren Vermögen vermutlich eine nicht unwesentliche Rolle bei der Brautwahl spielte. Das ausschweifende Leben der beiden sowie die Ausgestaltung des Parks führten zu einem finanziellen Engpass. Schließlich ließ sich das Paar einvernehmlich scheiden und Pückler ging auf Brautschau nach England. Die erwartete Geldheirat blieb aus, aber die vielen Briefe, welche während der Irland- und Englandreise entstanden, waren in Buchform als Briefe eines Verstorbenen ein großer literarischer und finanzieller Erfolg.

Pückler lockten Abenteuer und Reiselust: Einem Wink des Schicksals folgend, verschlug es ihn 1835 nach Algier. Fünf Jahre war der Fürst in Nordafrika, der Ägäis und der Levante unterwegs, bevor er nach Deutschland zurückkehrte. Seine Reiseeindrücke wurden in Fortsetzung in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“ und in Buchform erfolgreich verlegt: „Semilasso in Afrika“ (1836), „Aus Mehemed Alis Reich“ (1844) und „Die Rückkehr“ (1846).

Nach dem Verkauf der Standesherrschaft Muskau 1845 siedelte Pückler nach Branitz bei Cottbus über, wo er seinen Lebensabend verbrachte. 1847 begann der Fürst mit der Gestaltung der dortigen Parkanlage, in der er 1871 in einer selbst entworfenen Seepyramide seine letzte Ruhestätte fand.



Die 1856/57 erbaute Wasserpyramide im Schlosspark Branitz mit Pücklers letzter Ruhestätte



Zurück zum Sprachkurs. Dieser ist wirklich besonders. Wir sind bei saharauischen Familien untergebracht und bekommen so die Möglichkeit direkt an ihrem Leben teilzuhaben. Wir spielen mit den Kindern, essen gemeinsam, teilen Zelte und Lehmhäuser und erlernen sogar die zeitintensive Technik des Teekochens. Eine fremde Kultur wird lebendig, und unsere vormittags mühsam errungenen Sprachkenntnisse müssen den ultimativen Praxistest überstehen. Immer wieder werden uns neue Freunde und Verwandte vorgestellt und die Gespräche über Gott und die Welt dauern an bis tief in die Nacht. Mit jedem Gast wird eine neue Runde Tee getrunken und dann erst kurz nach Mitternacht gibt es ein üppiges Abendessen. Wir erleben überwältigende Gastfreundschaft von Menschen, die nichts besitzen und alles teilen. Wirklich wundervolle Menschen, die uns das Gefühl geben, ein Teil ihrer Familie zu sein.

4 Uhr nachmittags. Algerien. Sahara. 36 Grad im Schatten.

Wir sind auf dem Weg zum *dukkān* (eine Art Tante-Emma-Laden), um uns ein *mašrūb barīd* (Erfrischungsgetränk) zu holen. Damit wählten wir Option zwei unseres Freizeitangebotes. Doch auch Getränke kaufen kann manchmal gar nicht so einfach sein. „Was umgerechnet 6 Euro für eine kleine Cola? Nee du, so durstig bin ich auch wieder nicht.“ Während wir noch verwirrt dreinschauen, nimmt unsere saharauische Begleiterin uns das Geld schmunzelnd aus der Hand und zahlt. 30 Cent? Man muss ja nicht alles verstehen. (Viel später fanden wir heraus, man muss den Preis erst durch zwei teilen und eine Null streichen. Es wird in der saharauischen Währung gerechnet, doch gezahlt mit algerischen Dinar. Aha)

Nun besteht unsere Reise aber keineswegs nur aus besagtem Sprachkurs. Abba und Mohamed, unsere Ansprechpartner im Camp, sorgen für ein abwechslungsreiches Programm. Wir besuchen Gärten, Museen und soziale Einrichtungen, und immer wird Zeit eingeräumt, unsere nicht enden wollenden Fragen geduldig zu beantworten.

Ein besonderes Highlight war der Trip nach Dachla (spanische Schreibweise: Dajla), einer kleinen, ruhigen Oase, die wir nach 2 Stunden Autofahrt durch die ewigen Weiten der Wüste erreichten. Eskortiert von Militärpolizei stürzten wir uns euphorisch in den Sand der Dünen und vergaßen für Stunden die Zeit.



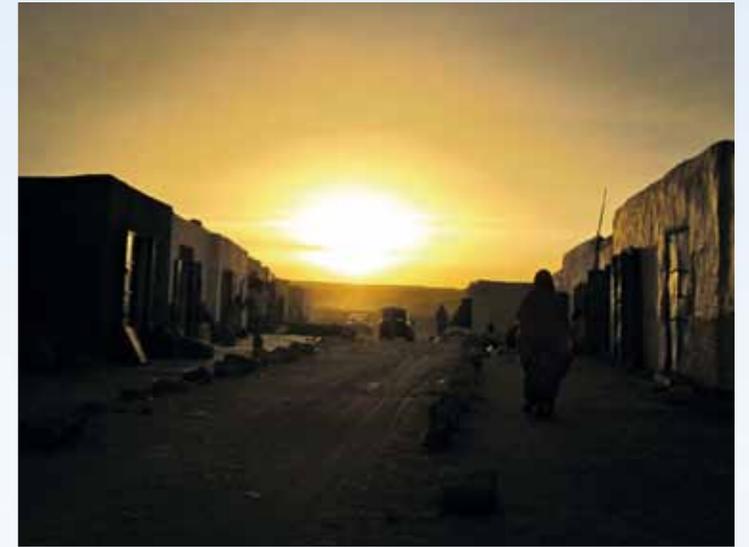
Doch was war jetzt eigentlich Freizeitgestaltung Nummer Eins? Nun ja. Genau genommen, im Kreise der Familie gemeinsam schwitzen. Wobei unsere weiblichen Gegenüber sich angesichts der extremen Hitze nicht wie wir in hauchdünne T-Shirts hüllen. Nein. Sie tragen über zwei langärmeligen Synthetik-Shirts einen Fließpullover und dann erst die *mlahfa*, ihr traditionelles Wickelgewand. Begibt man sich in die sengende Sonne, wird dies ergänzt durch Schal, Handschuhe, 2 Paar Socken und Winterstiefel. Man muss nun wirklich nicht alles verstehen.

5 Stunden Sprachkurs, Mittagessen, ausgedehntes Schwitzen bis ca. 18 Uhr und das Leben beginnt von neuem. Bleibt immer noch ein wenig Zeit für Projekte. Abba, Vorsitzender der neu gegründeten saharauischen NGO Asociación Ojos del Sáhara (Augen der Sahara), erklärt uns die Situation. Ein Hauptproblem der Lager ist, dass es kaum Arbeit gibt und vor allem die Jugendlichen oft nichts zu tun haben. Um dem zu begegnen, wurde die Idee eines ökologisch-kulturellen Zentrums geboren. Noch muss sich die Asociación im Zentrum von Bukraa einmieten, doch wird der Umzug in ein eigenes Gebäude bereits vorbereitet. Kursteilnehmer können helfen, indem sie verschiedene Workshops, Foto- und Computerkurse veranstalten. Auch eigene Ideen oder Material für Projekte sind herzlich willkommen.

Für uns geht eine besondere Faszination von der Langsamkeit und Einfachheit des Lebens aus. Obwohl ohne Strom, fließend Wasser, Internet und dem restlichen gewohnten Komfort fühlen wir uns nie arm. Stattdessen stellt sich eine tiefe innere Ruhe und Gelassenheit ein. Schließlich werden wir so viel reicher an Zeit und gewinnen diesen unbeschreiblich schönen Sternenhimmel. Wir schlafen im Freien und vergessen fast täglich, dass wir uns eigentlich in einem Flüchtlingslager befinden. Ja, manchmal kommt einem sogar der Gedanke, dass wir in Deutschland in Wahrheit die Armen sind. Wir können uns zwar aus tausenden Produkten im Supermarkt etwas aussuchen und kaufen, was wir wollen, doch fehlt uns oft etwas, das bei den Saharais überall vorhanden ist: Zeit und die liebevolle Nähe zur Familie. Und dann dieser wunderschöne Sternenhimmel.

Wir kommen bald wieder.

Inšā'illāh natürlich.



P.S.: „Nejet, was sagt man eigentlich, wenn man komplett und über alle Maßen begeistert ist?“ Nejet runzelt unverständlich die Stirn, als gäbe es nichts Selbstverständlicheres: „Uff, *al-hamdu li'illāh* natürlich.“

VON CIHAN KÖROGLU UND HARIKA DAUTH (LEIPZIG)



Elias, Hızir und St. Georg Frühlingsfeste auf dem Balkan

Hidirelez-Fest in Ahirkapi/Istanbul 2009

Das alljährliche interCultura-Fest des ZEOK e.V. im Innenhof des Leipziger GRASSI Museums stand 2010 unter dem Thema Frühlingsfeste auf dem Balkan. Aus den dafür entworfenen Texttafeln entstand der folgende Beitrag.

Christen, Aleviten und sunnitische Muslime, von Kroatien bis Anatolien, feiern am 6. Mai nach Gregorianischem Kalender oder am 23. April nach Julianischem Kalender den Frühling. Die Feste tragen je nach religiöser und kultureller Tradition unterschiedliche Namen, doch verbinden sie ähnliches Brauchtum, die Verehrung der gleichen Heiligen und teilweise auch die gleichen Orte, an denen sie gemeinsam gefeiert werden. Jurjevo heißt dieser Festtag in Kroatien, Gerg'ovden in Bulgarien, Djurdjevdan in Serbien, Montenegro und Bosnien-Herzegowina. Als Hagia Georgi wird der Heilige Georg von den Anhängern der Ostkirche gefeiert. In der Türkei ist das Fest bei Sunniten, Aleviten und Roma-/Zigeunergruppen¹ als Hidirelez oder Kakava bekannt. Auf

dem Balkan wird es von den Roma Ederlezi genannt. Die Festlichkeiten gehen auf die Verehrung des alttestamentarischen Elias, die Verehrung des Heiligen Georg der Christen und die muslimische Verehrung von *al-Hađir* oder *al-Hidr* (arab. „der/das Grüne“) zurück. Wie es zur Vermischung dieser drei heiligen Figuren kam, ist unklar. Klar ist dagegen, dass das Fest Ausdruck der Volksfrömmigkeit ist, die – weniger dogmatisch als die Theologie – eine gegenseitige Beeinflussung erlaubte und die Feierlichkeiten trotz unterschiedlicher religiöser Wurzeln zu einem „überreligiösen“ Frühlingsfest verschmelzen ließ. Die Verschmelzung geht so weit, dass beispielsweise in Mazedonien und Albanien Muslime und Christen das Fest gemeinsam begehen.

St. Georg, Hızir und Elias

Der Heilige Georg wird von Gläubigen verschiedener Konfessionen – Katholiken, Protestanten, Orthodoxen und Muslimen – gepriesen. Vor allem in der Ostkirche ist er ein wichtiger Erzmärtyrer und gehört zu den wichtigsten Heiligen. Die Verehrung Georgs nahm seinen Anfang im Vorderen Orient sowie im frühchristlichen Ägypten und Äthiopien. Demzufolge war St. Georg ursprünglich ein Heiliger der östlichen Christenheit. Am stärksten verbreitete sich sein Kult zunächst im kleinasiatischen Kappadokien und in Georgien. Von hier aus gelangte er später nach Russland und auf den Balkan.

Historische Angaben zu Georgs Person sind unsicher, und ob er wirklich gelebt hat, darüber streiten sich die Gelehrten bis heute. Die Zahl der Legenden ist so groß, dass der Heilige auch als mythologische Figur verstanden wird. Reliquien des Heiligen Georg befinden sich nichtsdestotrotz u. a. in Köln. Zu den Attributen des Heiligen zählen der Drache, eine Lanze und das sogenannte St.-Georgs-Kreuz. Das rote Kreuz auf weißem Grund ist heute in vielen Wappen und Flaggen enthalten. In England, Schweden und Litauen sowie im deutschen Sprachraum wurde der Heilige Georg zu einem der 14 Nothelfer. Die Dardanellen hießen einmal „Meerenge des Heiligen Georg“. Er gilt als Beschützer der Bauern (griech. *georgios*: „Bauer“ oder „Landmann“), der Reiter, der Pferde und des Viehs und wird als Schutzpatron von Georgien, Serbien, Äthiopien, Griechenland u.a. genannt. Der Vorname Georg gehört zu den beliebtesten Vornamen in Europa, wo er sich in vielen Variationen zeigt, wie Jörg, Jürgen, George, Schorsch, Igor, Juri oder Jerzy.

Auch der durch das Wasser des Lebens unsterblich gewordenen Hızir (auch Hızır) ist in Kleinasien ausgesprochen beliebt. Man erzählt, dass Hızir in die



Häuser komme, um seinen Bewohnern Glück und Wohlstand zu bringen, ihre Sorge zu vertreiben, Kranke gesund zu machen, das Wachstum der Pflanzen und die Vermehrung der Tiere anzuregen. Er ist ein Vegetationsgeist, Symbol für Wohlergehen. Beschützt Hızir die Menschen zu Lande, so wacht Elias (auch: Elija, im Koran: Ilyās) über die Händler und Seeleute auf dem Meer.

St. Georg auf einer Ikone aus Nowgorod (15. Jahrhundert)

Musiker in der tanzenden Menge während des Hıdırelez-Festes in Ahrkapı/Istanbul 2009. In Istanbul leben Roma/Zigeuner verteilt in über 50 Stadtvierteln.



Georgstag und Hıdırelez

Auch wenn sich die Bräuche und Rituale an diesem Tag unterscheiden, feiert man damit überall die jährliche Erneuerung der Natur, den Anfang eines neuen Zyklus, die Fruchtbarkeit und in diesem Sinne auch das Wasser - ein Grund, weshalb das Fest in der Regel draußen im Grünen, nahe dem Wasser an Ufern oder Quellen, auf Bergen, Almen, Wiesen, in Hainen oder Grotten begangen wird. Auch schmückt man Haus und Hof mit frischen grünen Zweigen. Die Festtage werden als Gelegenheit genommen, soziale Kontakte zu pflegen: Essen zu verteilen, seinen Verwandten und Bekannten Glück und Reichtum zu wünschen, gemeinsam zu essen, zu trinken und zu feiern. Mädchen und Frauen sind an diesem Tag oft der Mittelpunkt des Geschehens.

Die Feierlichkeiten beginnen meist bereits einen Tag früher und können mehrere Tage dauern. In Bulgarien werden zunächst Blumen gepflückt und zu Sträußen gebunden um die Häuser zu schmücken. Von Blumen und Kräutern wird geglaubt, dass sie an diesem Tag eine besondere Heilkraft besitzen. Früher war es sowohl in muslimischen als auch in christlichen Familien üblich, die Wochen vor dem Fest zu fasten - eine Parallele zum christlichen Osterfest. Es durften weder Schafffleisch noch Milch und Käse gegessen wer-

den. Heute werden in Bulgarien zum 6. Mai das erste Mal im laufenden Jahr männliche Lämmer geschlachtet. Im Falle der Muslime wird das Opfertier, dessen Fell zuvor mit Henna rot gefärbt wurde, den Propheten Hıdır und Elias dargebracht. Dafür sucht man besonders starke und gesunde Tiere aus, da der Glaube vorherrscht, die Opfertiere trügen die Seelen der Verstorbenen auf ihren Rücken von der Hölle ins Paradies. Bei den Christen werden die Lämmer, die man vor der Schlachtung mit Blumen schmückt und in die Kirche führt, zu Ehren von St. Georg geopfert.

In der Türkei feiert man an diesem Tag Hıdırelez oder Hıdır-Ilyas. Er ist in der türkischen Welt seit Jahrhunderten ein „heiliger Tag“ und wird von Aleviten und Roma-Gruppen gefeiert. Er gilt zugleich im türkischen Volkskalender und bei den Aleviten als Ruz-ı Hızır, der Tag des Sommeranfangs, der das Jahr in zwei Hälften unterteilt: das

Halbjahr des *hızır*, des Sommers, und das Halbjahr des *kasım*, des Winters. Der Feiertag geht auf ein legendäres Treffen zwischen der mythologischen Gestalt des Hıdır (Hızır) und dem Propheten Elias zurück. Der Name Hıdırelez setzt sich demnach aus den Namen Hıdır und Elez (Ilyas, Elias) zusammen. Einer Legende nach ist der 6. Mai der Tag, an dem sich beide treffen, nachdem sie ein Jahr um die Welt gereist sind und nach Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit Ausschau gehalten haben, und nun beratschlagen, wie damit zu verfahren sei. In einer anderen Erzählung sind Hıdır und Elias zwei Brüder, die auch als Sterne am Himmel zu sehen sind und sich nur vom 5. auf den 6. Mai treffen können. Ein anderer Entstehungsmythos besagt gar, dass *al-Ḥaḍır* „der Grüne“, eigentlich Buddha ist, der sieben Jahre unter einem Baum saß und, als er endlich aufstand, nur grüne Gräser und Blumen hinterließ.



Orhan Köroğlu (60) erzählt, wie er Hıdırelez in Istanbul erlebte:

„Bei Hıdırelez gingen die Menschen mit verschiedenen hausgemachten Speisen ins Grüne oder zu Hainen, an die Ufer von Bächen. Dort machte man Spiele und tanzte miteinander, dann teilte man das Essen untereinander, bastelte aus den Blumen der Jahreszeit Kronen und setzte sich diese gegenseitig auf den Kopf, was als Zeichen der Freundschaft galt. Man aß und trank bis in die Nacht und erwartete fröhlich und vergnügt das Anbrechen des Frühlings. Wenn das Wetter leicht schön und windig war, ließ man Drachen steigen und sang verschiedene Lieder. Das wichtigste an diesem Tag war, dass man an die Hungrigen und der Mittellosen dachte und mit ihnen das Essen teilte, ihnen Geld gab, ihnen etwas zum Anziehen schenkte oder ihnen in irgendeiner anderen Form half, um ihre Herzen zu gewinnen, sie nicht herabzusetzen und sie an dieser Atmosphäre teilhaben zu lassen.“

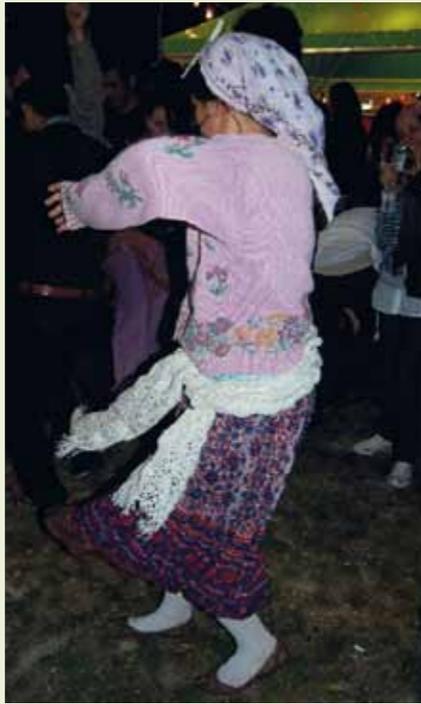
Die Eltern von Orhan Köroğlu mit Besenginsterhüten während der Hıdırelez-Feierlichkeiten (Istanbul 1943)

Das Fest, das früher weit verbreitet war, wurde etwa vor zwei Jahrzehnten von der türkischen Politik wiederentdeckt. 1990 begann das „Generaldirektorat für Volkskulturforchung und -entwicklung“ ein Projekt, in dem Informationen zur Feier und zur Geschichte dieses Festes gesammelt wurden. Außerdem unternahm man Anstrengungen, dieses Fest im ganzen Land wieder neu zu beleben. Die beliebtesten Orte für diese Hıdırelez-Feiern liegen wieder in der grünen Natur, in der Nähe von Quellen oder auch nah an einem Heiligenschrein. Begleitet werden die Feste von Losspielen. In Istanbul heißt dieses Spiel „*baht açma*“ (Öffnen des Schicksals).

Roma/Zigeuner und Ederlezi

Die Roma sind die größte Minderheit Europas. Sie leben in rund 40 Ländern weltweit, einschließlich der Gebiete des Balkans und der angrenzenden Länder des ehemaligen Osmanischen Reiches. Als das Osmanische Reich 1430 administrativ aufgebaut wurde, wurden Roma/Zigeuner auf dem Balkan das erste Mal schriftlich erwähnt. Grundsätzlich lassen sich die einzelnen Gemeinschaften schwer miteinander vergleichen, weil es sich zum Teil um sehr unterschiedliche Gruppen mit hunderten von Subgruppen und Dialekten handelt. Ein Paradebeispiel dafür ist die Türkei, wo armenisch sprechende Lom, arabisch sprechende Dom und Romani sprechende Roma anzutreffen sind. Was all diese unterschiedlichen Zigeunergruppen gemeinsam haben, ist ihr Spannungsverhältnis zur Mehrheitsbevölkerung: Auf der einen Seite stehen sie meist in ökonomischem Kontakt mit den sie umgebenden Gadje (Nicht-Roma/Zigeuner). Auf der anderen Seite grenzen sie sich von ihnen ab.

Die große Mehrheit der Roma feiert Ederlezi bis heute, unabhängig davon, ob sie Christen oder Muslime sind. Wichtig sind für sie ihre eigenen, spezifischen Glaubensvorstellungen und -praktiken, die sich bei den Roma religionübergreifend sehr stark ähneln. Daher fällt es ihnen nicht sonderlich schwer, gegebenenfalls auch die Religionszugehörigkeit zu wechseln. Bereits zu Zeiten des bekannten türkischen Reisenden EVLIYA ÇELEBI (17. Jahrhundert) war die Indifferenz der Zigeuner gegenüber den Hochreligionen bekannt. So stellte er fest, dass die Zigeuner vom Balkan Ostern mit Christen, das Opferfest mit Muslimen und Pessach mit den Juden feiern und eine Religion alleine nicht akzeptieren würden. Eine große Rolle spielen dabei Heiligenverehrung, Wallfahrten, Geisterglaube, Glaube an magische Fähigkeiten bestimmter Per-



Eine Frau beim Hidrelez-Tanz in Ahirkapt/Istanbul 2009.

sonen und die Bemühungen mit magischen Handlungen, durch Opfergaben und Opferfeste Glück, Wohlergehen und gutes Gelingen quasi zu erzwingen. In Serbien überbringen Roma/Zigeuner am Djurdjevdan überall, wo sie eintreten, den Gruss „*batalo tu lačo dive*“ („Einen glücklichen und guten Tag!“), und man erwidert ihn mit: „*to je sasto!*“ („Sollst gesund sein!“) Die Besucher werden in jedem Haus mit Branntwein und Kaffee bewirtet. Nach dem Mittagstisch widmet man sich dem Tanzvergnügen. Üblicherweise schlachtet man ein Lamm oder ein Schwein, deren Leber für die Seelen der Verstorbenen an die Nachbarn verteilt wird. Dieser Glaube hat die Funktion eines gesellschaftlichen Regulativs. Die Menschen versuchen, den anderen nicht zu schaden, aus Angst, dass die gekränkten Personen kommen und sie verfolgen könnten, sobald sie gestorben sind. Wenn dies doch geschah, ist der Schuldige

angehalten dem Verstorbenen Entschädigung zu leisten. Zum Beispiel muss der Betroffene Dinge, die er vom Verstorbenen geborgt hatte, an die Hinterbliebenen zurückgeben oder Essen für den Verstorbenen auf das Fensterbrett legen.²

In Izmir ist es bei den Roma Brauch, dass unzufriedenen Frauen Ringe von glücklich verheirateten Frauen eine Nacht lang bei sich behalten. Früh am Morgen pflückt man Brennnesseln und unverheiratete Mädchen gehen damit von Haus zu Haus und brennen alle, die im Bett liegen. Alte Roma sagen dann gerne: „Hierher mit der Brennnessel, damit meine Schmerzen weggehen.“ Danach gehen die Mädchen zum Meer und werfen Blumen hinein. Wenn die Blumen mit der Blüte nach oben treiben, so glauben sie, dass sie einen Geliebten bekommen, wenn die Blüten ins Wasser zeigen, dann nicht. Anschließend gehen alle gemeinsam zum Festplatz. Dort herrscht ein buntes Treiben: Mädchen, die herumspazieren, Tarabukas, Zurnas und Geigen, Lieder und Tänze. Man isst, trinkt und vergnügt sich.³

In der Nacht ist der dreimalige Sprung übers Feuer ein zentrales Element, ähnlich dem, wie er bei uns während der Walpurgisnacht und bei dem persischen Frühjahrsfest Nouruz praktiziert wird. Das aber wird Gegenstand eines spätere Beitrags sein.

- 1 Zur Verwendung des Begriffs „Zigeuner“ s. Anm. 1 im Beitrag von M. Hönicke.
- 2 <http://ling.kfunigraz.ac.at/~rombase/cd/data/ethn/celeb/data/george-it-03.de.pdf>
- 3 HEINSCHINK 1996, S. 18.

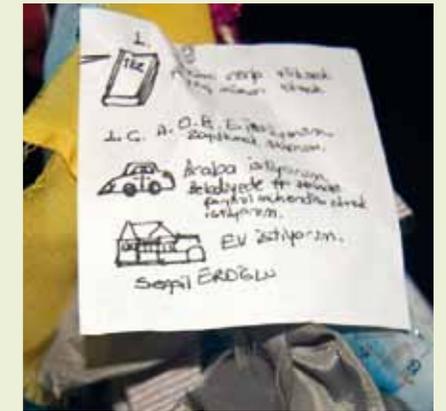
LITERATUR:

- HEINSCHINK, FATMA: Der Herdelezi (Georgstag) in Izmir. In: Romano Centro, Wien 1996/13.
 GEORGJEVIC, TIHOMIR R.: Die Zigeuner in Serbien. Ethnologische Forschungen, Budapest 1903, S. 76–79.
 STRECK, BERNHARD, E. MARUSHIAKOVA, U. MISCHKEK und V. POPOV: Dienstleistungsnomadismus am Schwarzen Meer – Zigeunergruppen zwischen Symbiose und Dissidenz. Halle 2005.



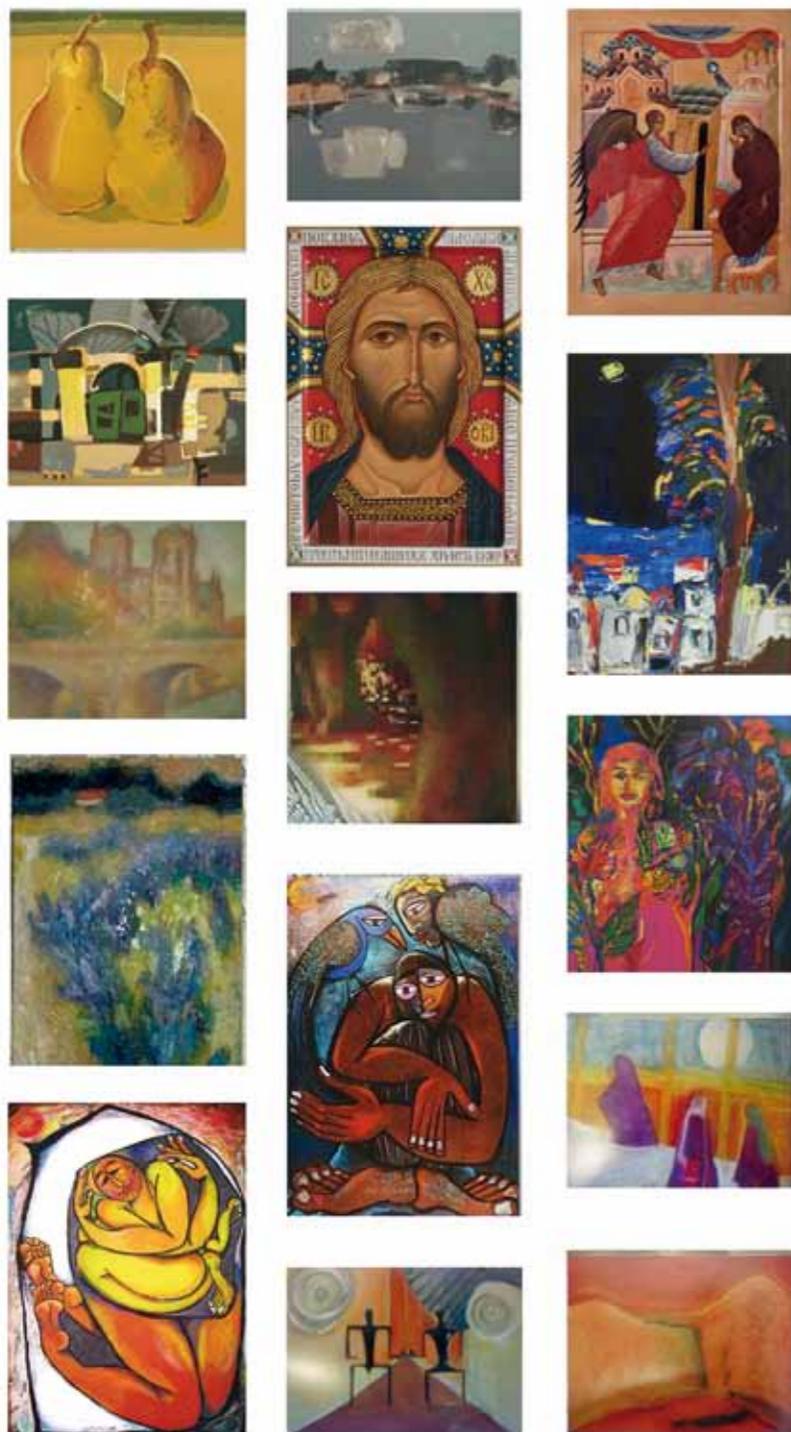
Der größte Wunschbaum des Hidrelez-Fests in Istanbul 2009. An dem Baum befestigen Tausende von Menschen ihre niedergeschriebenen und illustrierten Wünsche.

Links eine Zeichnung, die von einem Kind an einen Glücksbaum gehängt wurde, rechts daneben die Wünsche eines Studenten, der sich gutes Gelingen in seiner Abschlussarbeit, ein Auto und ein Anwesen wünscht.



Ederlezi – Hidrelez – Гeргьoвдeн – Kakava – Бyрђeвдaн –
 Eντερoλέζι – Jurjevo – Gjorgje dan – St. Georgstag – Юрђeв дeнь

Toleranz durch Kunst



VON MICHAEL TOUMA (HAIFA/LEIPZIG)

Von Januar bis März 2011 findet im Westphalschen Haus in Markkleeberg eine besondere Ausstellung unter dem Titel „Von Ikonenmalerei zu orientalischer Kunst“ statt. Veranstalter sind der Förderverein Beistand e.V. und das Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V.

Die ausgestellten Künstler sind: Ivan Kavtea, Juri Platon (Moldawien), Jakov und Nadja Khesin (Russland), Ndaya Kabe (Kongo), Mona Ragy Enayat (Ägypten) und Michael Touma (Israel). Die Künstler leben schon lange in Deutschland, die meisten von ihnen sind bereits eingebürgert.

Obwohl die Bilder eine Vielfalt an Stilrichtungen aufzeigen, die teilweise durch die unterschiedlichen kulturellen Hintergründe der Künstler bestimmt sind, weisen die Malereien zugleich auch auf Gemeinsamkeiten in Farbgebung, Komposition und Motivwahl hin. Die Bilder werden nicht nur einzeln wahrgenommen, sondern im Dialog miteinander.

Die Künstler widmen sich der Landschaftsmalerei, dem Porträt und mythologischen Themen. Die Bilder werfen einige interessante Fragen auf:

Wie ist das Verhältnis von Exil zur Heimat? Was bedeutet Fremdheit? Welche Bedeutung erhält die neue Heimat im eigenen Leben? Wie drückt sich dies alles im künstlerischen Schaffen aus?

Von der Geschichte wissen wir, dass sich in den Werken vieler Künstler, die jahrelang in fremden Ländern lebten, eine Symbiose zwischen der eigenen Kultur und der Kultur ihrer Wahlheimat vollzog. Anfang des 20. Jahrhunderts waren die Städte Paris, München und Berlin die Heimstatt vieler ausländischer Künstler, die maßgeblich

zur Entstehung der Moderne beitrugen. Bis heute streiten sich die Geister, ob Picasso ein französischer oder spanischer Künstler war. Und kann man die Russen Kandinsky und Jawlensky, die in Deutschland wirkten, nicht auch als deutsche Künstler bezeichnen? Diese Künstler verbanden in ihrem Werk und Leben die verschiedenen Kulturen und wurden so Brückenbauer. In diesem Sinne können wir auch heute die Künstler begreifen, die in Deutschland ihre neue Heimat fanden.

Die Verbindung zwischen den Kulturen war niemals unterbrochen. So liegen die Wurzeln der Ikonenmalerei in den ägyptischen Sarkophagen und der byzantinischen Wandmalerei. Auch der europäische Naturalismus wirkte auf die indische Miniaturmalerei der Mogulzeit. Für die Kubisten waren afrikanische Skulpturen Quelle ihrer Inspiration. Die islamische Kunst beeinflusste Matisse, und die orientalische Kalligrafie trug viel zur Entfaltung des Tachismus und des abstrakten Expressionismus bei. Kulturen befinden sich in ständiger Veränderung und sind offen für Wandel. So kann auch diese Ausstellung zugleich als Ausdruck des kulturellen Reichtums und als Bereicherung unserer Kultur verstanden werden.

Wir hoffen, dass die gegenwärtige Ausstellung zu Toleranz und Vielfalt in der Stadt Leipzig beitragen wird.

Ausstellung vom 24.1. bis 20.3.2011
Westphalsches Haus
Dölitzer Str. 12, 04416 Markkleeberg
Öffnungszeiten: Di u. Do 10–17 Uhr,
Mi 10–16 Uhr
Tel. 0341 3911117 (Westphalsches Haus)
Galeriegespräch mit den Künstlern
am 24.2.2011, 17 Uhr zum Thema
HEIMAT.



Mona Ragy Enayat wurde 1964 in Kairo geboren. Sie studierte Malerei, Kunstgeschichte und Theaterdekoration an der Fakultät der Schönen Künste der Helwan-Universität in Kairo und ab 1987 an der Hochschule für Grafik und Buchkunst in Leipzig mit anschließendem Meisterstudium. Sie präsentierte ihre Werke in über 70 Ausstellungen. Sie illustriert Bücher und gibt selbst Bücher heraus. Seit 2003 arbeitet sie als Lehrbeauftragte für Kunst und Arabisch bei der Rahn-Dittrich-Group.



Ndaya Kabe wurde in Demba-Kananga/Kongo geboren. Die Malerin absolvierte ein Studium am Institut des arts in Kananga. Nach der Übersiedlung nach Deutschland hat die Künstlerin am Studienjahr Weiterbildung schlesischer Künstlerinnen vom LEB und der Galerie Pikanta teilgenommen. Sie ist Kunsterzieherin in einer bilingualen Kindertagesstätte.



Ivan Kavtea wurde in Okniza/Moldawien geboren. Der Kunstmaler studierte an der Fachschule für Kunst I. E. Repin in den Fernstudien Malerei, Design, Kunstpädagogik in Kischinjaw/Moldawien. Einige Werke befinden sich im Nationalen Museum Moldawiens, in der Direktion der Kunstausstellungen in Moskau, im Staatlichen Museum Bakau/Rumänien und in privaten Sammlungen.



Juri Platon wurde in Mescheni/Moldawien geboren. Er studierte Malerei und Keramik an der Kunsthochschule in Tallinn/Estland. Er ist Mitglied im Verband Bildender Künstler in Moldawien und Russland. Er präsentierte seine Werke auf Ausstellungen in Sizilien, Santiago, Kischinjaw, Bukarest und mehrmals in Leipzig.



Michael Touma wurde 1956 in Haifa/Israel geboren. Seine Mutter war Jidin und sein Vater Palästinenser. Er studierte Malerei an der Hochschule für Bildende Künste in Dresden, an der Hochschule für Kunst und Gestaltung Berlin-Weinensee und an der Hochschule für Grafik und Buchkunst in Leipzig. Nach dem Meisterstudium bei Prof. Bernhard Heisig leitete er den Fachbereich Medien. Michael Touma lebt als freischaffender Künstler in Leipzig und Haifa.



Nadja und Jakov Khesin beschäftigen sich seit Jahren mit der traditionellen russischen Ikonenmalerei. Ihre Ikonen sind verwurzelt in der altrussischen und byzantinischen Tradition. Ihre Strenge und Schlichtheit ist auf religiöse und kunstwissenschaftliche Präzision zurückzuführen. Durch die unverwundlich überlieferten Traditionen bekommen die Ikonen der beiden Künstler ihre Einzigartigkeit.



AUTOREN DIESES HEFTES:

HARIKA DAUTH

studiert(e) Ethnologie, Religionswissenschaft und Journalistik in Leipzig und Istanbul; Feldforschungen zu Roma/Zigeunern in Mazedonien und der Türkei

THORSTEN DO

Afrikanist und Religionswissenschaftler; Schwerpunkt: historische Fotografie, deutsche Kolonial- und Missionsgeschichte
E-Mail: big-mana@gmx.de

DR. ALEXANDER HEISER

Germanist; in Tadschikistan geboren; Promotion in Englischer Literatur; Schwerpunkt u. a. west-östliche Wechselbeziehungen in der Literatur; Vorsitzender der Deutsch-Tadschikischen Gesellschaft e.V.
E-Mail: info@detage.de

MICHAEL H NICKÉ

Ethnologe; Schwerpunkt: Roma/Zigeunkulturen; 2009 Masterarbeit am Institut für Ethnologie der Universität Leipzig über das im vorliegenden Heft behandelte Thema

KONSTANTIN K HLER

Ethnologe und Religionswissenschaftler; zusammen mit Wiebke Niemiec Initiator des blogs www.saharawivoice.com
E-Mail: konstantin.koehler@saharawivoice.com

CIHAN K ROGLU

Koordinator für Projekt- und Öffentlichkeitsarbeit im ZEOK e.V.
E-Mail: info@zeok.de

WENKE KRESTIN

Studentin der Arabistik, Religionswissenschaft und Deutsch als Fremdsprache an der Universität Leipzig; Mitglied des eurient e.V.
E-Mail: wenke.krestin@eurient.info



DR. SEBASTIAN MAISEL

Arabist, Islamwissenschaftler und Ethnologe; Assistant Professor an der Grand Valley State University in Michigan/USA; Schwerpunkt: Arabische Halbinsel
E-Mail: maisels@gvsu.edu

WIEBKE NIEMIEC

Studentin der Politikwissenschaft; zusammen mit Konstantin Köhler Initiatorin des blogs www.saharawivoice.com.
E-Mail: wiebke.niemiec@gmx.de

DR. ZITA GOTA PATAKI:

Kunsthistorikerin; arbeitet freischaffend in den Bereichen Kultur, Bildung und Publizistik, Mitglied des eurient e.V.
E-Mail: pataki_zita@yahoo.de

DR. HANS RITTER

Tropenmediziner, Ethnologe, Fotograf; Schwerpunkte: Sahara und Sahelregion, Nomadismus, Sprache und Kultur der Tuareg

LAILA SAHRAI

Bildende Künstlerin und Grafikedesignerin; geboren in Kabul/Afghanistan; Kunststudium in Enschede/NL; Mitglied des ZEOK e.V.
E-Mail: lsahrai@yahoo.de

DR. WOLF-DIETER SEIWERT

Arabist und Ethnologe; Schwerpunkte: Westsahara, Europa und Orient; interkultureller Dialog; Mitglied des ZEOK e.V.
E-Mail: w-d-seiwert@zeok.de

CHRISTINE SMERS

Arabistin und Religionswissenschaftlerin, Studium in Leipzig und Damaskus; Mitglied und Projektleiterin beim eurient e.V.
E-Mail: christine.smers@eurient.info

DR. HABIL. LOTHAR STEIN

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

MICHAEL TOUMA

Maler und Medienkünstler, in Israel geboren, Schwerpunkte: Malerei, Grafik, Literatur; lebt in Leipzig und Haifa, Mitglied des ZEOK e.V.
E-Mail: wir@toumaart.com

JULIA WILD

Historikerin; wissenschaftliche Mitarbeiterin an der FH Trier/Fachbereich Edelstein- und Schmuckgestaltung
E-Mail: ikubo@gmail.com

SIMURGH. Kulturzeitschrift. Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V., Jahrgang 2010, Heft 6

Titelbild: Tür in einem Flüchtlingslager der Sahara

R ckseite: Fenster in einer deutschen Kleinstadt

Vor- und Nachsatz: interCultura Leipzig 2010

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: 20.12.2010

Die Autoren sind für den Inhalt ihrer Beiträge selbst verantwortlich.

ZENTRUM FÜR EUROPÄISCHE UND ORIENTALISCHE KULTUR e.V.

Vorstand:

Rudaba Badakhshi (Vorsitzende)

Judith Jonas-Kamil

Dr. Wolf-Dieter Seiwert

Mona Ragy Enayat

Christian Lehmann

Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V. (ZEOK)

Dresdner Straße 82

04317 Leipzig

Tel.: 0341 5298027

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

www.zeok.de

Bildnachweis:

Kerstin Brauer (Nürnberg): Titelseite

Harika Dauth (Leipzig): S. 56, 58, 59, 60, 61

Deutsch-Tadschikische Gesellschaft (Berlin):

S. 24 (unten)

Bildarchiv Förderverein Beistand e.V. (Leipzig):

S. 62, 63

Bildarchiv Joachim Gierlichs (Berlin): S. 29

Axel Goldau (Berlin): S. 39

Gabine Heinze (Leipzig): Rückseite

Bildarchiv Gabine Heinze (Leipzig): S. 2, 3,

Vignetten

Bildarchiv Idar-Oberstein: S. 6, 7

Konstantin Köhler (München)/Wiebke Niemiec

(Berlin): S. 53, 54, 55

Bildarchiv Orhan Köroglu (Mülheim/Ruhr): S. 59

Andreas Krug (Leipzig): Vor- und Nachsatz

Hans Ritter (München): S. 18, 19, 20, 21, 22, 23

Laila Sahrai (Leipzig), S. 4

Wolf-Dieter Seiwert (Leipzig): S. 6/7 (unten),

13 (oben), 40, 41

Christine Smers (Leipzig): S. 51 (unten), 52 (unten)

Gerd Spittler (Bayreuth): S. 12

Lothar Stein (Leipzig): S. 33

Bildarchiv Michael Touma (Leipzig/Haifa): S. 15,

16, 17

Karin Wieckhorst (Leipzig): S. 34, 35, 36, 37, 38

Bildarchiv Julia Wild (Idar-Oberstein): S. 8, 9, 10,

11, 13 (unten), 14