

سيمرغ
ՄԻՄՐԳ
ΣΙΜΟΡΓ
סימורג
СИМУРГ
ΘΣΕΟ:

★ Jahrgang 2023
Heft 8



Simurgh

KULTURZEITSCHRIFT

ZENTRUM FÜR EUROPÄISCHE UND ORIENTALISCHE KULTUR E.V.







Einführung

- 1 ● Inhalt
- 2 ● Editorial



Kulturerbe

- 3 ● IRENE STEINER: Herausforderung Kulturerbe
- 12 ● BEDIDA BEDATI, KHADJA BEDATI, WOLF-DIETER SEIWERT: Schmuck im Exil
- 20 ● WOLF-DIETER SEIWERT: *Wolfgang Mayer* Silberschmuck aus Nubien



Historische Begegnungen in Sachsen

- 23 ● MARGITTA HENSEL: Augusts Afrika. Afrika in Sachsen, Sachsen in Afrika im 18. Jh.
- 27 ● ULLA HEISE: Zum Arabischen Coffe Baum in Leipzig



Die Welt in der Kunst

- 33 ● ECKART MEISEL: Reflexionen zu meinen Bildern
- 37 ● MICHAEL TOUMA: Das Fest der Feste in Haifa



Literatur

- 44 ● GABINE HEINZE / MICHAEL TOUMA: *Daniel Speck* Jaffa Road
- 51 ● WOLF-DIETER SEIWERT: *Mohamed Yehdih Ould Breideleil* Von Menschen und Kamelen



LEOK Bildung

- 56 ● BETTINA GRÄF: Kooperation mit dem Pädagogischen Institut der Universität Tifariti in Laayun
- 58 ● ISABEL HERLING: »Was' los, Deutschland!?!« Ein Parcours durch die Islamdebatte
- 61 ● SARAH ZENDEH: Im Gespräch mit Saba-Nur Cheema
- 64 ● SARAH ZENDEH: Im Gespräch mit Prof. Dr. Karim Fereidooni



LEOK Musik

- 67 ● ChorAlle und Roots & Sprouts



Sonstiges

- 68 ● Autoren, Impressum und Bildnachweis

Editorial

Es ist wieder Krieg in Europa, und man fragt sich, was haben Themen, die das gemeinsame und friedliche Miteinander behandeln, in einem Heft wie diesem zu suchen. Aber gerade in solchen angespannten Zeiten ist es sinnvoll, auf frühere und gegenwärtige transkulturelle Verbindungen hinzuweisen und an Begegnungen zu erinnern, die zu wechselseitiger Beeinflussung und Bereicherung geführt haben. Der Dialog ermöglicht uns zu sehen, dass uns Menschen mehr verbindet als trennt, ganz unabhängig von unserer kulturellen Prägung.

Mit dem »Simurgh« beabsichtigen wir, ein Fenster in eine Welt zu öffnen, die allzu oft von den täglichen Nachrichten in den Hintergrund gedrängt wird. Einige Artikel nehmen uns mit auf Reisen, auf denen wir Landschaften, Menschen und Geschichten aus aller Welt begegnen. Die Beiträge ergänzen einander und machen sichtbar, dass wir durch den fest verzwirnten Faden einer gemeinsamen Geschichte verbunden sind, den wir mit unserem Tun, mit Ausstellungen, Essays, Erinnerungen und Zukunftsgedanken weiter zu spinnen versuchen ...

Den Reigen eröffnet ein Thema, das uns seit der Gründung des ZEOK beschäftigt: die Bewahrung des kulturellen Erbes. Der erste Beitrag greift aktuelle Diskussionen auf, macht unterschiedliche Perspektiven deutlich und betont die Verbindung ethnologischer Artefakte mit den Menschen. Danach zeigen Interviews, die in einem Flüchtlingslager in der algerischen Wüste geführt wurden, den Blick verschiedener Generationen auf ihr kul-



**si murgh sind WIR
und WIR sind alle,**

**die die Zukunft in der VIELFALT
eines schöpferischen Miteinanders
sehen.**

turelles Erbe. In einer anschließenden Rezension wird ein Buch vorgestellt, bei dem der Silberschmuck der wortwörtlich vom Untergang betroffenen Kultur Nubiens im Mittelpunkt steht.

Die zweite Rubrik »Historische Begegnungen in Sachsen« führt uns in die Zeit des Spätbarocks, als August der Starke nicht nur Kurfürst von Sachsen, sondern in Personalunion auch König von Polen und Großfürst von Litauen war. Wirtschaft, Kunst und Kultur erlebten damals eine Blütezeit. Die von exotischer Selbstdarstellung begleitete Sammelleidenschaft des Kurfürsten, gepaart mit den damaligen Moden der Chinoiserie und Turquerie hinterließen in Dresden und Umgebung, wie auch in Leipzig, ihre Spuren. Das höfische Leben charakterisierte das, was später als Exotismus und Orientalismus bezeichnet wurde.

»Die Welt in der Kunst« zeigt zunächst, wie sich ein Künstler ohne historische, religiöse und geographische Einschränkungen von Kulturen ganz persönlich inspirieren lässt – »Weltkultur« versus »kulturelle Aneignung«. Eine ganz andere Welt erleben wir in dem Beitrag über das Fest der Feste in Haifa – eine reale Welt des friedlichen Miteinanders

von Menschen unterschiedlichen Glaubens. Einen sehr schönen Abschluss dieses Artikels bildet eine Würdigung der Keramikerin und Friedensaktivistin Chaya Touma.

In der Rubrik »Literatur« wird dieser Faden weiter gesponnen. Die Rezension von Daniel Specks Buch »Jaffa Road«, das zum Teil in Haifa spielt, verdeutlicht die Vielfalt der Dimensionen und Perspektiven im Nahostkonflikt. Mit ausgewählten Zitaten und verbindendem Text wird versucht, den Kern von über 600 Buchseiten herauszuarbeiten. Eine zweite Rezension führt in den Westen der Sahara, wo der mauritanische Schriftsteller und Politiker Mohamed Yehdih Ould Breideleil in zwei seiner Aufzeichnungen, die er als Kamelhirte und politischer Gefangener gemacht hat, uns eine ungewöhnliche Gedanken- und Erlebniswelt öffnet.

»ZEOK Bildung« vermittelt einen Einblick in einen zentralen Wirkungsbereich des Vereins – die gegen muslim- und islamfeindlichen Rassismus gerichtete Aufklärungsarbeit, die sich besonders an Kinder und Jugendliche richtet. Ausstellungen und Interviews begleiten diese Projekte und bilden den transkulturellen Rahmen. Auch in der über Grenzen hinausgehenden Arbeit des ZEOK hat Bildung einen festen Platz. Der vorgestellte Reisebericht schildert den Aufbau einer Kooperation mit der Universität Tifariti und der LMU München.

»ZEOK Musik« als jüngstes Segment des Vereins beschließt den hier vorgestellten Reigen.

Herausforderung Kulturerbe



*Jemenitischer Silberschmuck im Exil. Verschiedene regionale Stile, frühes bis Mitte 20. Jh. (Ausstellung »Splendor and Shine II«, Kreismuseum Zons 2021).
Seit 2015 starben im Krieg über 400.000 Menschen im Jemen. Viel Kulturerbe wurde zerstört.*

Vergessen, bewahrt, gehandelt, geraubt oder angeeignet? Kulturelles Erbe entfacht neue Diskurse. Wem gehört (im-)materielles Kulturgut? Was qualifiziert ein Objekt, eine Tätigkeit oder kulturellen »Text« als Kulturerbe? Wertschätzung ist zweischneidig. Als »Taxierung« dient sie im Handel der Gewinnmaximierung. Forscher und Sammler wertschätzen Kulturgut als Zeugnis von und Zugang zu vergangenen oder heutigen Lebenswirklichkeiten. Artefakte geben Aufschluss über das Leben von Menschen für Archäologie, Geschichtswissenschaften, Anthropologie und andere Forschungsrichtungen.



Schmuck aus Kupferlegierungen aus Afrika und Asien sowie silberner »Motivschmuck« der Fon/Bénin (unten rechts), 17.–20. Jh., in einer Vitrine der Ausstellung »Glanz im Fluss der Zeit III«, Pfälzmuseum Forchheim, 30.7.–30.10.2022

Eigentum, Besitz und Aneignung

Besitz bezeichnet die aktuelle Sachherrschaft, in diesem Fall über Objekte des Kulturerbes. Eigentumsverhältnisse gehen oft weit darüber hinaus und sind für immaterielles Kulturerbe, z. B. Fertigungstechniken, Muster, künstlerische Schöpfungen und im weitesten Sinne geistiges Eigentum von besonderer Bedeutung im nun globalen Diskurs. Die Verlockung des »Fremden«, sei es räumlich oder zeitlich weit entfernt, ist in vielen Kulturen Thema. Entdeckergeist, Projektionen und geistiges und reales »Grenzgehen« begleiten die Menschheit von Anfang an. Viele Nationen schrieben und schreiben zum Teil bis heute eine ausgedehnte Kolonialgeschichte. Aktuell wird vorrangig Europa für Kolonialismus kritisiert. Provenienzforschung und Rückgabe von unrechtmäßig angeeigneten Kulturgütern wurden zentrale Themen. Für Museen bedeutet dies die Restitution vieler Objekte an die Ursprungsländer, auch wenn dort ggf. die

»Herkunftsgesellschaften« nicht mehr existieren und bisweilen eine Bewahrung nicht gesichert ist. Institutionen wie das Textile Research Center in Leiden legen extraterritorial Sammlungen von Kulturgut aktuell politisch instabiler Länder an, so z. B. für Afghanistan und den Jemen.

Im Diskurs um Verwendung von regionalspezifischen Mustern und künstlerischen Schöpfungen wird kulturelle Aneignung/Cultural Appropriation heftig umkämpft, ebenso wie die Begrifflichkeiten, mit denen Menschen und Kulturen beschrieben werden. Profit machen durch eindeutige kulturelle Aneignung oft Konzerne in ursprungsfernen Ländern, die, wie viele große Modefirmen in den USA, Europa und Asien, weltweit regionale Muster und Techniken benutzen und vermarkten, ohne dass Herkunftsgesellschaften genannt oder am Gewinn beteiligt werden.

Von einigen politischen Richtungen wird der Diskurs der kulturellen Aneignung sehr weit gefasst und auch für den privaten Bereich usurpiert, um jedwede Form kultureller Übernahmen, vor allem durch (nicht näher definierte) »Weiße« rassistisch anzuklagen. Dieser Diskurs durchzieht Internet und Presse und erschwert kulturelle Vermittlungsarbeit. In der Regel geht hierbei die Kritik nicht von Kulturschaffenden oder Menschen, die die jeweilige Ursprungsregion bewohnen, aus, sondern von unberufenen, oft anonymen und ebenfalls »weißen« selbsternannten Fürsprechern.

Bis heute wird Kulturerbe mit »Regionalkolorit« wie Trachten und Schmuck von unterschiedlichsten Richtungen politisch genutzt bzw. beansprucht, z. T. als regelrechte Kulturpropaganda. In diesem Rahmen werden traditionelle Kleidung und Schmuck oft in neuen Tragekontexten eingesetzt und verändert.



Turkmenischer »Haussegen«, 1. H. 20. Jh., und Textilprintkleid aus Asien mit Haussegen- bzw. gönzük-Motiv.



Trachtentragen gehörte oft zur adligen Distinktionsstrategie, so auch im rumänischen Königshaus, z. T. in politischer Funktion



Tracht aus Argeş (Rumänien), um 1900. Die »rumänische Bluse« ist seit der Entdeckung des Motivs durch Henri Matisse periodisch wiederkehrend in vielen Variationen von Modekonzernen »aufgelegt« worden.



Zum Thema Appropriation: Diese Hauben (links Goldradhaube, Bodenseetyp, 19. Jh., rechts Haube, Jemen, 1. H. 20. Jh.) sind auf Sonderbriefmarken zur Ausstellung »Kopfschmuck, Tracht und Identität« 2022 zu sehen. Während die Darstellung von Seiten vieler Jemenit*innen positiv aufgenommen wurde, entspann sich nach einem Facebook-Post ein polemischer Diskurs von vornehmlich US-Amerikanern zur genetischen Herkunft des Models.

Tragen regionaler Kleidung ist nicht an Hautfarben gebunden: In der Serie »Typisch Deutsch« hat der Aachener Fotograf Christian Amouzou alte Trachten der Sammlung »Splendor and Shine« neu inszeniert, hier die Werntaltracht aus Unterfranken.



Die ambivalente Funktion des Handels

Dem Handel sind viele der vorgenannten Aspekte egal. Lässt sich Kulturerbe vermarkten, so wird es von Händlern aller Kontinente gerne mit Wandsagen »aufgewertet«, von denen man glaubt, dass sie dem Käufer gefallen. Die Objekte selbst werden bei entsprechender Nachfrage gefälscht oder verändert für die jeweilige Verwendung wie Tragbarkeit oder »Sammlungswürdigkeit« im Zielmarkt, wobei es zahlreiche Mechanismen gibt (Addition, Reduktion, Austausch u. a.), wie Morbe und Rudolph es am Beispiel des in Deutschland in den 1980ern bis in die 2000er sehr beliebten Turkmenschmucks in Simurgh 2007/2008 strukturell beispielhaft erklärt haben.¹

Die bezüglich der »Authentizität« sowie der Kontexterfassung zerstörerischen Mechanismen, die im Handel mit »Tribal Art« und »Ethnografika« wirken, gelten für den innereuropäi-

schen Antikhandel mit »Volkskunst« genauso: Nicht nur die bewussten Modifikationen von Kulturerbe und die enteignenden Formen kultureller Aneignung mit Gewinnerzielungsabsichten bereiten also Probleme. Für die Forschung ebenso belastend ist der Verlust des Fundkontextes eines

jeden Stückes. Informationserhebung und -dokumentation kostet Zeit. Der Handel kümmert sich – mit wenigen Ausnahmen – hierum nur, wenn dies den Preis hebt. Andererseits wäre ohne Handel viel an rezenterem regionalem Schmuck allein wegen des Materialwertes eingeschmolzen worden.



Antike europäische Trachten und Fotograf Frank Rossbach in der Ausstellung »Kopfschmuck, Tracht und Identität« im Liechtensteinischen LandesMuseum, Vaduz 2022.

Die Scheeßeler Tracht (vorne) stammt aus dem 19. Jh. und hat eine »Tragebiografie«: Durch Recherchen des engagierten Fachhändlers Jürgen Fischer konnte ein Nachfahre der Trachtenträgerin aus Lauenbrück im Scheeßeler Trachtengebiet, Helmut Miesner, über die Adresse einer Feldpostkarte von 1943 gefunden werden. Er erforschte die gesamte Familiengeschichte, die wir in den die Trachten betreffenden Teilen 2021 veröffentlichten.

Das Individuum als (Kultur-)träger im Fokus

Auch gezielte Sammlungstätigkeit mit dem primären Zweck des »Kulturerhalts« hat und hatte am neuralgischen Punkt der Kontexterfassung oft ihren blinden Fleck: Schon frühe, heute museale Sammlungen, wie die Sammlung Oscar Kling, die bis heute den Grundstock regionaler Kleidung im Germanischen Nationalmuseum bildet, waren privat »zusammengekauft«, oft mit wenig Kontextinformationen.² Hintergrund war eine »Rettungswelle« eigener ländlicher Kulturgüter um 1900, u. a. von damals meist schon ab-

gelegten »Trachten« und regionalem Schmuck.

In Europa setzte mit der Hippiebewegung eine Faszination für v. a. zentralasiatischen, indischen und nordafrikanischen Schmuck ein. Es gelangten extrem viele Objekte nach Europa, der Tragekontext und die Biografien der Träger*innen ist jedoch weitestgehend verloren.

»Fremden« Kulturen erging und ergeht es bis heute also meist nicht bes-

ser als den heimischen »ländlichen« Regionen: Die hier wie dort kulturell meist fremden Händler genauso wie die häufig subkulturfernen Akademiker, die um 1900 bäuerliche Regionen erforschten, blickten zunächst durch grobe »Filter« von »Typologien«: Forschungen lieferten gleichermaßen »verpixelte« Annäherungen an »die Alltagswirklichkeit«, bei »der« Bäuerin im Schwarzwald genauso wie bei »einer« Nomadin im Niger. Der Fokus lag auf Merkmalen von »Andersartigkeit«, nicht auf dem Individuum.

Unterwegs im Namenlosen

Um die Jahrtausendwende nahe zueinander gerückt, haben sich »Ethnologie« und vormalige »Volkskunde« an die Veränderungen einer digitalen, global vernetzten Welt angepasst und grundlegend umstrukturiert. In vielen Zweigen der neuen Kulturwissenschaften rückt das kulturell handelnde und damit Kultur ständig erschaffende und erneuernde Individuum verstärkt in den Fokus. Diese grundlegende Verlagerung auf eine Untersuchungsperspektive, die zuvor in der Geschichtsschreibung für bedeutende Persönlichkeiten, Herrscher*innen, Adel und Oberschicht bereits weit verbreitet war, hat auch bei »bäuerlichen«, »ländlichen« und »ethnischen« materiellen Objekten Konsequenzen: Sammelte man früher Objekte nach Typus, bestenfalls mit grob räumlicher Zuordnung, kommt nun individueller Kontext als Desideratum hinzu. Leider ist die Quellenlage oft unergiebig und es existieren kaum selbstreflexive Zeugnisse.

Aus archäologischer Sicht ist das Herausreißen von Objekten aus ihrem Fundkontext ein »Kunstfehler«. Erben, Händler, private und museale Sammler im Bereich rezenterer Kulturgüter tun bis heute jedoch häufig genau dies. Doch auch bei gezielten Forschungen sorgfältig erstellte Inventare materieller Kultur haben oft bisher die Individuen als »Kulturträger« vernachlässigt.

In meinen drei Begleitbänden zu den Ausstellungen »Glanz im Fluss der Zeit« I–III und in der aktuellen Publikation und Ausstellung »Kopfschmuck, Tracht und Identität« habe ich neben »klassischen« Themen wie Lebenslauf, Kulturwandel und regionale/technische Systematiken zunehmend das Individuum in den Fokus gerückt.³ Von den meisten der über 8000 zu bearbeitenden Schmuckstücken und tragbaren Textilien ließ sich keine individuelle »Tragebiografie« mehr ermitteln. Bei einigen antiken Trachten und Schmuck-

ensembles u. a. aus Deutschland, der Slowakei, Rumänien, der Ukraine und dem Niger konnte ich durch aufwendige Recherchen bei Nachfahren der Trägerinnen Kontext- und Eckdaten der Lebensgeschichten sowie alte Fotografien der publizierten und ausgestellten Stücke bekommen.

Fast alle Objekte aus Asien und Afrika hatten, sobald sie in den Handel gelangten, schon in ihren Ursprungsländern ihren individuellen Kontext komplett verloren. In Deutschland reicht der Quellenhorizont bisweilen in die Mitte des 19. Jahrhunderts zurück. Um so mehr erstaunt, dass wir museal aktuell wenig Ressourcen bereitstellen, um in diesem Bereich zu forschen und weiter zu sammeln. Es wäre zudem lohnend, den individuellen Ansatz der »Trachtenbiografien« auch in anderen Kontinenten anzuwenden.



Rare, frühe Selbstdarstellung einer Frau in Tracht, deren Familiengeschichte mit Hilfe ihrer Urenkelin erforscht werden konnte: Walburga Sailer, Müllerin in Donauwalthausen und Gatte, 2. H. 19. Jh.



Die Tracht von Walburga Sailer neu fotografiert, gestiftet von Urenkelin Monica Nusser zur Ausstellung im Liechtensteinischen LandesMuseum 2022.



Martha Ulyanovna Vasilchenko geb. Ustimenko (1918–2014) aus Zhuklyva/Chernihiv'ska Oblast' (Ukraine), in einer ihrer selbstgestickten Trachten als junge Frau. Ihre Enkelin stiftete zwei Trachten mit der Dokumentation ihrer Lebensgeschichte. Martha war in der Nazizeit in Deutschland als Zwangsarbeiterin verschleppt.



Bild mit Marthas Tracht (mit einem anderen ihrer Oberkleider) in der Ausstellung »Glanz im Fluss der Zeit – Ethnischer Schmuck und Tracht im Wandel«, Kreismuseum Zons 2021.



*Einige der wenigen frühen Selbstdarstellungen von Frauen aus dem Orient: Prinzessin Salme von Sansibar und Oman, verheiratete Emily Ruete (*1844 Sansibar; †1924 Jena), die als erste arabische Frau eine Autobiografie verfasste.⁴*

Kopfschmuck gleichen Typus (»Mishall«), Silber; Oman, 1. H. 20. Jh. Es sind keine Daten zur Trägerin bekannt, erworben im Handel, Oman 2002.

Sammlungsstrategien, Integration von Privatinitiativen, »Kunst«

Ohne Sammlungstätigkeit wären viele Kulturobjekte verloren gegangen. Sammeln, Bewahren und Erforschen ist Auftrag von Museen und Archiven. Problematisch sind begrenzte Ressourcen und neue Bestrebungen, Archive auszudünnen und neue Sammlungen in Museen abzulehnen. Aktuell gibt es in Deutschland zahlreiche Privatsammlungen, die gut dokumentiert sind, aber aus finanziellen Gründen nicht für die Nachwelt erhalten werden, weil kulturpolitische Entscheidungen andere Prioritäten in der Ressourcenallokation setzen. Museen grenzen sich von »Laien« ab, obwohl ihr Fundus selbst oft zu erheblichen Teilen aus ehemaligen Privatsammlungen besteht und viele Privatsammler, aber auch manche Händler, in ihren oft Jahrzehnte bearbeiteten Gebieten Experten sind. Privatinitiativen wie die Stiftung Sammlung Dr. Bir, das TRC Leiden

und viele kleine Museen leisten große Arbeit. Die Bevorzugung »hoher« Kunst herrschender Schichten hat in Europa Tradition, sodass v. a. Textilien und tragbarer regionaler Schmuck als minderwertig gelten. Dementsprechend wird dem Bewahren dieses Kulturerbes politisch vergleichsweise wenig an finanziellen und personellen Ressourcen zugestanden. Ein bundesweites Zentralarchiv mit angeschlossenen Museen als »Auffangbecken« für den Ankauf von Privatsammlungen ist überfällig.

1 Morbe, Thomas Marius und Rudolph, Hermann: *Schöne Falschheit – falsche Schönheit*, (1) Verfälschungen bei turkmenischem Schmuck, in: *Simurgh*, Heft 3, S. 14–17, Leipzig 2007.

2 Selheim, Claudia: *Die Entdeckung der Tracht um 1900. Die Sammlung Oskar Kling zur ländlichen Kleidung im Germanischen Nationalmuseum*, Nürnberg 2005.

3 Steiner, Irene: *Glanz im Fluss der Zeit – Ländlicher Schmuck und Tracht im Lebenslauf*, Vaduz 2020.
Steiner, Irene: *Glanz im Fluss der Zeit – Ethnischer Schmuck und Tracht im Wandel*, Zons 2021.

Steiner, Irene: *Glanz im Fluss der Zeit III – Schmuckkulturen in Afrika*, Forchheim 2022.

Steiner, Irene: *Kopfschmuck, Tracht und Identität – Europa, Asien, Afrika*, Vaduz 2022.

4 Die Autobiographie wurde 1886 in Berlin herausgegeben. Eine Übersetzung ins Englische erschien 1998 in Zanzibar unter dem Titel: *Ruete, Emily, Princess Salme of Zanzibar and Oman: Memoirs of an Arabian Princess from Zanzibar*. (Anm. Red.) Zu dem jüngsten Diskurs um die Autorin erschien 2021 ein Gutachten von Tania Mancheno (Forschungsstelle »Hamburgs (post-)koloniales Erbe« an der Universität Hamburg) unter dem Titel »Ambivalente Identitäten – Salme/Ruete, koloniales und kolonialisiertes Subjekt zugleich«.



*Wider musealen Minimalismus globale
Vielfalt visualisieren: Ausstellung
Kopfschmuck, Tracht und Identität,
Liechtensteinisches LandesMuseum 2022.*

Schmuck im Exil

In der Sammlung Dr. Bir, die von uns wissenschaftlich betreut wird, finden sich auch etliche Schmuckstücke aus der Westsahara. Seit vielen Jahren unterhält das ZEOK enge Kontakte mit den saharauischen Geflüchteten in Algerien. So lag es nahe, gemeinsam mit unseren saharauischen Freundinnen und Freunden der Frage nachzugehen, welche Bedeutung traditioneller Schmuck nach den Umbrüchen in den letzten Jahrzehnten und unter den harten Lebensbedingungen in den Camps heute noch hat. Vor diesem Hintergrund entstand das von der Stiftung »Sammlung Dr. Bir« und dem ZEOK e.V. getragene Projekt »Schmuck im Exil«.

Hintergrund

Mehr als 170 000 Saharais leben seit ihrer Flucht aus dem von Marokko besetzten Westteil der ehemaligen Kolonie Spanisch-Sahara in Flüchtlingslagern im äußersten Südwesten Algeriens, mitten in der unwirtlichen Stein- und Felswüste der Hamada von Tindouf (*Abb. 1*). Ohne wirtschaftliche Basis sind sie weitgehend von internationaler Hilfe abhängig. Heute wächst bereits die dritte Generation heran, die das Leben in der *badiya*, den Weidegebieten der Westsahara, nur aus den Erzählungen der Älteren kennt, also jener Generation, die 1975/76 ihre Heimat verlassen musste, als die Nachbarstaaten Marokko und Mauretanien das Land nach dem Abzug der Spanier gewaltsam in Besitz nahmen.

Während die saharauischen Männer in der Armee der Befreiungsorganisation Frente Polisario gegen die Besatzungstruppen kämpften, waren es ihre Frauen, die das Leben in den Flüchtlingslagern neu organisierten. Dabei legten sie auf die Erhaltung ihres kulturellen Erbes als Grundlage der saharauischen Identität besonderen Wert. Als die kriegerischen Auseinandersetzungen 1991 nach der Zusage eines Referendums durch die UN mit einem Waffenstillstand eingestellt wurden, kehrten die meisten Männer in die Lager zurück. Das Leben dort begann sich neu zu formieren, wobei die Frauen ihre aktive Rolle durchaus beibehielten. Gerade auf dem Gebiet der materiellen Kultur hat sich seit der Ansiedlung in den Camps sehr viel verändert. Die Abhängigkeit vom Ausland beschleu-

nigte den Anschluss an die globalisierte Marktwirtschaft, und die Zeugnisse einstiger (regionaler) Autarkie wanderten in Kammern und Kisten und wurden nur noch gelegentlich, vor allem zu Veranstaltungen mit nationalem Charakter, hervorgeholt, restauriert und präsentiert. In einigen Fällen entwickelten sich daraus dauerhafte Präsentationen. Eine davon ist das Museum LEJUAD in Amgala, einer Siedlung in der Wilaya Laayun bei Tindouf.

2021 besuchten Bedida und Khadja Bedati erstmalig das Museum und führten Interviews mit Frauen unterschiedlichen Alters, um am Beispiel des Schmucks mehr über das kulturelle Erbe der Saharais und seine Rezeption im Exil zu erfahren. (*Abb. 2*) Beide Frauen wurden in der Großfamilie von Fatimatu Dkhil, der Leiterin des Museums LEJUAD, in den Flüchtlingslagern geboren. Später gingen sie mit ihren Eltern zunächst nach Spanien und dann schließlich nach Deutschland.

Die nachfolgenden Ausführungen sind gekürzte Ausschnitte aus drei Interviews mit Vertreterinnen der älteren und der jüngeren Generation. Sie wurden bei der Übersetzung leicht bearbeitet, da es hier vor allem um die inhaltliche Aussage geht. Die Aufzeichnungen liegen der Redaktion im Audio- und teilweise auch im Videoformat vor.



1 / Das Lager Laayun in der algerischen Sahara im Juli 2023

**Auszug aus den Interviews mit
Ġalī Aḥmed Brāhīm
(*1961 Westsahara):**

Worüber ich jetzt sprechen werde, sind unsere Sitten, Traditionen, woran ich mich noch erinnern kann, als ich noch klein war, und woran sich unsere Mütter und Großmütter noch erinnern. Ich spreche über die Zierde der Frau (*zein l-əmra*). Dazu zählen Kosmetik, Augenschminke, Haartracht (*əḍfra*) und Schmuck.

Alle saharaischen Frauen kennen Fußspangen *əḥlāḥil* (Abb. 3). Sie sind sehr teuer. Sobald kleine Mädchen nicht mehr gestillt werden und anfangen, mit anderen Kindern zu spielen, werden ihnen *əḥlāḥil* geschenkt. Meist sind es die Frauen, die ihnen ihren Namen geben, die ihnen Fußspangen *əḥlāḥil* oder Armreife *dbālīz* (Abb. 5) schenken.

Armreife *dbālīz* tragen wir immer, sie trugen schon unsere Mütter und auch wir, die kleinen Mädchen, trugen sie. Diese Armreife haben unterschiedliche Größen. Es gibt große und kleine und auch mittlere. Jede trägt einen, der ihr gefällt.

Dreieckanhänger *əḥrāb* (Abb. 10) und weiße flache Scheibchen *əmzūn* (Abb. 16b) sind Schmuckteile, die unsere Mütter früher in ihren Haaren trugen, die wir aber nicht mehr so oft verwenden, da es anstrengend für uns ist, sie im Haar zu befestigen oder daraus zu entfernen, weil es die Haare rauszieht. Deshalb tragen wir künstliche Haarteile *bərnū* (Abb. 7a-b), auf die die Schmuckelemente aufgenäht sind. Diese *əmzūn* und *əḥrāb*, die früher unsere Mütter verwendet haben, werden von Generation zu Generation weitervererbt. Sie haben eine große Bedeutung und sind für das saharaische Volk



2 / Bedida Bedati (rechts) beim Interview im Museum LEJUAD

sehr wertvoll. Die *əmzūn* sind aus natürlichem Material (*ḥorr ḥažra*). Sie haben unsere Mütter früher aus Steinen oder den Gehäusen von Meeresschnecken (*aglakifl-abḥar*) hergestellt. Schon in meiner Kindheit habe ich mich gern mit *l-əḥrāb* geschmückt und tue das auch heute noch. Schon früh hat mich meine Mutter gedrängt *l-əḥrāb* zu tragen, daran erinnere ich mich, und ich habe das bis heute beibehalten. Sie sagten »*l-əḥrāb*, unsere (Söhne)« und »*əmzūn*, unsere (Söhne)«, und sie kämmten und flochten ihr Haar, ohne diesen Haarschmuck herauszulösen. Die großen *əmzūn* wurden als erstes in den geflochtenen Haaren befestigt, danach folgen die roten, grünen, weißen

əḥrāb. Die größeren *əḥrāb* werden vor allem von älteren Frauen getragen. Was meine Generation betrifft, so kommen für uns mehr die kleinen *əḥrāb* in Frage, statt der großen, die unsere Mütter getragen haben. Als die Leute die kleinen kennenlernten, suchten sie danach und verwenden jetzt nur noch die kleinen, leichten.³

Auf meiner Hochzeit haben sie *l-əḥrāb* und *əmzūn* in meinem Haar befestigt, anderes [Zopfverlängerungen] brauchte ich nicht zu tragen, wegen der Länge meiner Haare und weil sie viel und schön waren. Was in deinen Haaren ist, musst du pflegen, die ganze Woche lang, sieben Tage müssen deine Haare geflochten und mit *əmzūn*, *l-əḥrāb* und



3a / Fußspangen aḥlāḥil (Museum LEJUAD)



3b



3c



3d

3b-d / Fußspangen aḥlāḥil, ein Knöchel-schmuck, dessen gravierte flache Seite nach außen getragen wurde (Slg. Dr. Bir)



4a / amulettwertiger Brustschmuck buḡdād (Museum LEJUAD)



4b / Brustschmuck buḡdād (Slg. Dr. Bir)



5a / Armreife dbālīz (Museum LEJUAD)



5b / Armreife nbāyil (Museum LEJUAD)



5c / ursprünglich aus Holz, in den Camps heute meist aus Kunststoff gefertigte Armreife arsāq (Museum LEJUAD)

mehr geschmückt sein. Auch Fußspannen *ahlāḥil* (Abb. 3) haben sie mir angelegt und Perlenketten *šaraʿ* (Abb. 14) und Amulettanhänger *buḡdād* (Abb. 4), und es wurden mir Gewandfibeln *ḥlāl* angesteckt.

Eigentlich trage ich kurze Zöpfchen (*əḍfayyir*). Man mag es nicht, eine Frau in einem liederlichen Zustand zu sehen, sie sollte immer eine ordentlich geflochtene Frisur (*ḍafra*) haben und gut aussehen. Das Haar sollte nicht verwuschelt sein, und man sollte ihren Schmuck sehen, wenn sie den rechten Arm ausstreckt. Wir tragen auch Henna auf, damit unsere Hand gut aussieht. Ich trage auch Ketten *glāda* (Abb. 15) oder Amulette (Abb. 4).

Dann gibt es noch die *əḥfīḍa*, einen mit Nelken (*l-əgrunfil*), Mastixharz (*tidikt*), etwas Parfüm und anderem gefüllten Stoffschlauch (Abb. 13). Die *əḥfīḍa* wird von den Frauen unter dem Wickelgewand (*melḥfa*) getragen, also von den verheirateten Frauen und der Hausherrin [zu besonderen Anlässen]. Wer vor der Frau steht oder sie grüßt bzw. wenn sie zu jemandem geht, riecht man das schon von weitem, und das hält oft drei Tage an.

Auf den alten saharaischen Schmuck einer Frau passen wir gut auf und bewahren ihn. Der Schmuck unserer Mütter ist ein Erbe, das von Generation zu Generation weitergegeben wird. Eine Frau braucht ihren Schmuck, sie kann darauf nicht verzichten. Wenn bei uns ein Mädchen ohne ihren Schmuck das Elternhaus verlässt oder auf Besuch geht, so ist das peinlich, denn es heißt dann, ihre Familie habe nichts, ihre Mutter lege keinen Wert darauf oder wisse nicht, was sich gehört. Alle Mädchen tragen von klein auf Schmuck.



6 / Schmiedemeister Mohamed Amar. Er war 1979 mit seiner Familie aus der Westsahara geflohen und hatte in den Flüchtlingslagern bei der Einrichtung von Werkstätten für das traditionelle Handwerk von Anfang an mitgewirkt.

Wir haben auch diesen Schmuck aus unechtem Silber. Den trage ich nicht gern und möchte ihn auch nicht bei meinen Töchtern sehen. In der jetzigen Generation gibt es einige, die ihn gern tragen. Aber es gibt keine Frau, die mich mit unechtem Silber gesehen hat, da ich unechtes nicht mag.

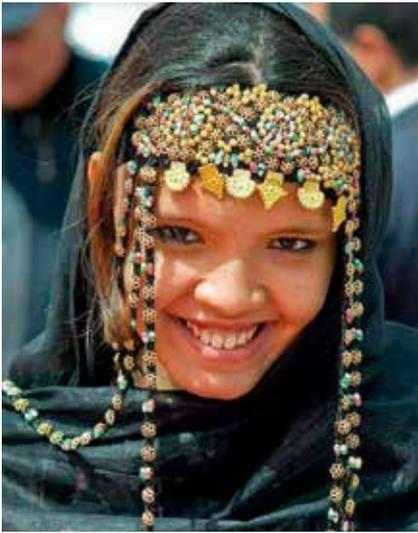
Diesen goldfarbenen Schmuck, den einige tragen, mag ich nicht und möchte auch nicht, dass meine Töchter ihn tragen. Denn saharaische Frauen tragen keinen Goldschmuck. Sie haben Angst davor, denn immer, wenn er ins Haus kommt, passiert irgendetwas schlimmes. Wir tragen kein Gold, wir tragen nur Silber, Koralle, Perlen von Wert, etwas Schönes.

Gold habe ich früher bei den saharaischen Frauen sehr selten gesehen, so gut wie nie. Vor allem dort, wo ich aufgewachsen bin, gab es kaum welchen.

Es gab vereinzelte Frauen, die welchen besaßen oder besessen hatten. Es hieß, dadurch sei ihnen oder ihren Kindern etwas passiert, oder ihre Tiere seien gestorben. Eine Frau meinte, sie hätte ihn angelegt und dadurch ihr Land und seine Reichtümer vergessen.

Ich gebe dir ein Beispiel: Seitdem ich hier bin, war ich manchmal in Tindouf. Dort habe ich eine saharaische Frau getroffen, die keine Kinder bekam. Der Mann, mit dem sie verheiratet ist, hat ihr Gold gebracht, doch sie hat kein Kind bekommen. Sie liebt ihren Mann und ihr Mann liebt sie, sie ist klein und hübsch. Zufällig bin ich mit einer anderen Frau zu ihnen gegangen und habe bei ihnen übernachtet. Dabei sind wir ins Gespräch gekommen, und ich habe sie gefragt:

»Warum hast du keine Kinder bekommen mit diesem Mann? Du siehst doch



7a-b / moderne Form des Kopfschmucks bərnū



8 / Bernsteinperle fašša

9 / Kopfschmuck ḍafra

10 / Detail des Kopfschmucks ḍafra mit amžūn und əhrāb

noch so jung und hübsch aus und dein Mann auch.«
 Sie sagte: »Es ist uns nicht beschieden gewesen, so war es Gottes Wille.«
 Da sagte ich: »Hoffentlich hast du kein Gold. Ich bin eine traditionelle Frau.«
 Worauf ihre Mutter antwortete: »Oh doch, das hat sie und vieles sogar!«
 Das Mädchen meinte: »Ich habe mich so daran gewöhnt, ich kann nicht darauf verzichten.«
 Ich sagte: »Oh doch, das sage ich dir, und nimm das als meine persönliche Erfahrung – was ich von Anderen ge-

hört habe und woran ich mich bis heute erinnere: An dem Tag, an dem du dein Gold aus dem Hause schaffst, wird Gott dir Kinder schenken. Hör auf mich!«
 Als zwei Monate vergangen waren, hatte sie das immer noch bei sich und wollte es nicht weglegen. Da kamen Diebe, die stahlen es und haben nichts zurückgelassen. So hatte es Gott gewollt. Sie haben alles mitgenommen außer einem kleinen Teil. Den hat sie aus Wut in die Toilette geworfen.
 »Es war eh nur das übrig geblieben!«

sagte sie. Ihr Mann wollte ihr wieder neuen bringen, doch sie lehnte ab.
 »Ein Jahr lang ist kein bisschen Gold in mein Haus gekommen«, erzählte sie später. Und so geschah Gottes Wille, und sie bekam drei Kinder. Ich kannte sie und habe sie danach wieder getroffen, mit ihr geschwätzt und Zeit verbracht. Dabei sagte sie zu mir: »Ich bin so überglücklich, dass ich das Gold dank Gottes Hilfe aus meinem Haus rausbekommen habe.«
 Ich bin der Meinung, dass saharauische Frauen kein Gold tragen sollten!



II / junge Sahrawiya mit dem Kopfschmuck dafra

**Auszug aus dem Interview mit
Ġalī Muḥamed Aḥmed,
(*1983 Flüchtlingslager)**

Ich persönlich liebe den traditionellen saharaischen Schmuck sehr und trage ihn auch. Diese Armreife *ənbāyəl* (Abb. 5) hat ursprünglich meine Mutter gekauft. Ich habe auch einen Ring aus echtem Silber, Perlenarmbänder *leyya* (Abb. 17) und Gebetsketten *tesbīḥ* (Abb. 18), die alle trage ich. Ich mag den traditionellen Schmuck wirklich mehr als den neuen. Den sogenannten »modernen Schmuck« trage ich nicht, auch nicht auf Hochzeiten, und wenn doch, dann höchstens eine Uhr zusammen mit dem traditionellen Schmuck. Für mich hat der traditionelle Schmuck eine große Bedeutung. Ich habe auch das Gefühl, dass die jetzige Generation zu ihm zurückkehrt, vor allem zu Gebetsketten *tesbīḥ*, schmalen Armreifen *ənbāyəl* (Abb. 5b) und Ringen aus echtem Silber. Auf sie, wie auch auf die Perlenarmbänder *leyyāt* (Abb. 17), möchten sie nicht verzichten, sie kehren zu ihnen zurück, die Mädchen. Auf Hochzeiten tragen sie die jetzt oft. Ich mag nicht, dass der traditionelle Schmuck in Vergessenheit gerät oder verloren geht. Er soll bleiben, also weiter lebendig sein.

Wenn ihn eine Mutter an ihre Töchter weitergibt, finde ich das ganz großartig, das ist etwas Schönes und bleibt als Andenken und Erinnerung. Aber ich finde es auch sehr wichtig und schön, dass man das auch im Museum zu sehen bekommt, Man kann da manches erfahren, was man vorher nicht gewusst hat, und früheren Schmuck näher kennenlernen.

**Auszug aus dem Interview mit
Al-Māmīya mint Ḥaṭārī mint
al-Ḥāž Ḥaṭārī,
(*1962 Layoun/Westsahara)**

Ich bin 1976 nach Rabouni gekommen. Meinen traditionellen Schmuck haben größtenteils die Frauen[komitees] zu sich genommen, daher kann ich ihn nicht zeigen. Aber natürlich habe ich auch noch ein paar Schmuckstücke behalten.

Wir, die Älteren, haben früher immer unsere Haare geflochten. Die Frau, die schöne Haare hatte, hat sich daraus zwei Zöpfe aus jeweils drei Strängen geflochten und sie mit *əḥrāb* und *əmzūn* geschmückt. Die großen *əmzūn* habe ich in meiner Zeit nicht oft gesehen, aber ich habe gesehen, wie unsere Mütter sie getragen haben. Wir tragen *l-əḥrāb*, kleine *əmzūn* und die große Bernsteinperle *el-fašša el-ḥorra* (Abb. 8). Die meisten Frauen tragen nur *el-fašša*, den modernen Schmuck tragen sie sehr selten. Die jetzige Generation schmückt sich mit Kunsthaarteilen *bərnū* (Abb. 7) und *əḥrāb*.

Anm. Red.: Kürzlich erreichte uns die Anfrage einer jungen Frau aus den Camps, ob es uns möglich sei, erneut Achatperlen der traditionellen Form zu beschaffen. Bereits früher hatten wir mit Idar-Oberstein, einem Zentrum der Schmuckherstellung und vor allem der Achatschleiferei, Kontakt aufgenommen. Obwohl man dort nicht mehr alle der gewünschten Formen vorrätig hatte, konnten wir dennoch ein Sortiment erwerben und so durch unsere Zusammenarbeit dazu beitragen, dass saharaische Schmucktraditionen auch im Exil weiter gepflegt werden können.



13 | unter dem Kleid getragener
Duftschmuck *ḥfīda* (Museum LEJUAD)



14 | Kette *šara*; diese hier besteht aus
kegelförmigen, nach den Quasten am
Kamelzaum *abāt buḥzāyim* genannten
Achatperlen (frz. *pampilles*), wie sie in
Idar-Oberstein gefertigt werden

1 Khadja Bedati führte die Interviews, Bedida Bedati besorgte die Übersetzung aus dem arabischen Dialekt Ḥassāniyya, Wolf-Dieter Seiwert übernahm die Einführung und die redaktionelle Bearbeitung der Interviews. Gefördert wurde die Studie von der Stiftung »Sammlung Dr. Bir«.

2 Damit wird ausgedrückt, dass die saharaischen Frauen ihre Haare mit den *əḥrāb* und *əmzūn* flechten und diese nicht lösen, bevor ihre Söhne glücklich nach Hause zurückgekehrt sind.

3 Eine Anfrage bei Impexco in Idar-Oberstein, wo der Achatschmuck der Sahara traditionell gefertigt wird, ergab, dass von den großen *əḥrāb* sowohl rote als auch grüne, von den kleineren hingegen nur noch weiße am Lager waren.



15 / Halskette glāda mit Isān-Anhänger
(»Zunge«)



17 / Armband leyya (Museum LEJUAD)



16a / Zopfverlängerung mit əmzūn und əhrāb (Slg. Dr. Bir)

16b / Haarschmuck əmzūn. Die Scheibchen wurden von den Frauen der Beidān aus dem Gehäuseoberteil der im östlichen Atlantik beheimateten Schmetterlings-Kegelschnecke gefertigt (Slg Dr. Bir)



18 / Gebetskettens der Frauen tesbīh



19 / Laden für Schmuck, Tücher und Accessoires

Wolfgang Mayer Silberschmuck aus Nubien



Nubische Wohnhöfite auf der Insel Sehel, Ägypten



Nubisches Wohnhaus in Unternubien, Halfa Region.

Wer von Nubien redet, redet meist von Baudenkmälern aus der Zeit der Pharaonen, die von den großen Staudammprojekten bedroht wurden und umgesetzt werden mussten. Weniger wird über die Menschen gesprochen, und vielleicht noch weniger über ihre traditionelle Kultur, die ebenfalls vom Untergang bedroht ist. Der Architekt und Bauforscher Wolfgang Mayer möchte dazu beitragen, diese Lücke zu schließen.

Kultur verbindet Zeiten und Regionen. Das gilt besonders auch für den traditionellen Volksschmuck. In ihm werden Werte und Erfahrungen vorangegangener Generation weitergegeben. In ihm manifestieren sich Heiratsbeziehungen, Handelskontakte und Migrationen ebenso wie gesellschaftliche Unterschiede und Umbrüche.

Spätestens seit den 1970er Jahren tritt auch ägyptischer Schmuck in den Publikationen mehr und mehr in Erscheinung. Die erste größere Präsentation in Deutschland erfolgte 1984 durch die Galerie Exler in Frankfurt/M. mit dem Begleitkatalog von R. Bachinger und W. P. Schienerl »Silberschmuck in Ägypten«. Ein Großteil der dort abgebildeten Amulette befindet sich heute in der Sammlung Dr. Bir. Als neuestes Standardwerk erschien 2007

»Enchanted Jewelry of Egypt« von Azza Fahmy, das im Heft 3 dieser Zeitschrift vorgestellt wurde.

Während Siwa und die anderen Oasen in der westlichen Wüste Ägypten bereits früher (vor allem durch Frank Bliss) behandelt wurden, rückt Wolfgang Mayer mit seiner Sammlung nun Nubien in den Mittelpunkt.

Das Buch gliedert sich in 18 Abschnitte. Die ersten sechs dienen zunächst der landeskundlichen, kulturhistorischen und ethnographischen Einführung. Erst danach wendet sich der Autor dem Silberschmuck zu.

Zunächst beschreibt er die für Nubien typischen Formen und Motive: Geometrische Ornamentik (Streifen-, Dreiecks- und Rhombusmuster) sind allgemein vorherrschend und nicht nur auf dem Schmuck, sondern z.B. auch im

Dekor der Fassaden anzutreffen. Während der Silberschmuck von Handwerkern gefertigt wird, liegt das Schmücken der Fassaden ganz in den Händen der Frauen. Auch die im ganzen Niltal verbreitete sechsstrahlige Rosette findet sich in Nubien und kann als florale Form geometrischer Ornamentik angesehen werden.

Mit Schrift (Anrufungen Gottes oder Verse aus dem Koran) versehene Silberscheiben wurden, ähnlich wie in anderen Teilen Ägyptens, als Amulette getragen. Auch Münzen waren beliebte Schmuckelemente. Waren sie noch dazu mit dem Porträt von Maria-Theresia versehen, bekamen sie direkten Geldwert und wurden, wie andere ausländische Silbermünzen auch, von den Goldschmieden gern in Zahlung genommen. Bei Nachahmungen kam



Fingerring mit magischem Quadrat

die Kreativität der Handwerker zum Tragen. Die Abbildungen im Buch zeigen, dass das Vorbild dann manchmal kaum noch zu erkennen ist.

Breiter Raum wird im Buch den Arm- und Fußspangen eingeräumt. Sie zeigen sehr anschaulich die Verbindung Nubiens mit anderen Schmuckregionen in Nordafrika und Südwestasien. Im Unterschied dazu zeigt der Ohrschmuck meist die typischen geometrischen Motive. Bei Fingerringen weit verbreitet sind solche mit »magischen« Quadraten, d.h. mit Zahlen und Buchstaben, die in ein Quadratraster eingetragen sind. Ausgangspunkt war bei ihnen, zumindest im islamischen Bereich, zwar nicht Magie, wohl aber die mit ihnen verbundene Schutz- und Segenskraft, meist resultierend aus Namen oder dem im Koran fixierten Wort Gottes. Eine beliebte Anordnung war die mit der Quersumme 15, deren Buchstabenwert zuweilen auf König David bezogen wird, den Juden, Christen und Muslime gleichermaßen verehren. Fingerringe mit Glassteinen wurden sowohl von Frauen als auch von Männern getragen. Interessant, vor allem weil selten erwähnt, sind W. Mayers Ausführungen über die in seiner Sammlung enthaltenen Schminkstäbe der nubischen Frauen.



Halskette mit Maria-Theresia-Taler

Nahezu ein Drittel des Buches widmet Wolfgang Mayer dem Zar-Kult, den er folgendermaßen vorstellt: »Der Zar-Kult, ein Heil-Kult, ist ein religiös-medizinisches Ritual, das seine Wurzeln vermutlich im Sub-Sahara-Raum hat und Ende des 19. Jahrhunderts durch Handelsreisende aus Äthiopien in das Nil-Tal gebracht wurde.« Nach interessanten Fotos von einer Zar-Zeremonie stellt er anhand von Anhängern aus seiner Sammlung die wichtigsten Zar-Geister vor. Im Volksglauben verankert sind auch andere amulettwertige Schmuckarten, die im Anschluss daran beschrieben werden: Fischdarstellungen, Darstellungen mit Kamel und Reitkorb, Hexagramm und Schläfenpailletten, und er nimmt erneut Amulette mit Inschriften und Zahlen unter die Lupe. Bereits zu Beginn hatte er darauf hingewiesen, dass alle Zar-Amulette auf der nach außen gezeigten Seite Schriftzüge tragen, die dazu gedacht sind, negative Einflüsse abzuwehren. Heute ist der Zar-Kult durch unterschiedliche Einflüsse marginalisiert. Der abnehmenden Akzeptanz in Ägypten steht wachsendes Interesse von Sammlerinnen und Sammlern an diesem Segment des Volksschmucks gegenüber. Die Erfahrungen und Erklärungen von Wolfgang



Halskette

Mayer können bei der Suche und Bewertung solcher Zar-Amulette als Leitfaden dienen.

Eine Übersicht über die in Ägypten, speziell in Nubien, angetroffenen Silberstempel bildet die Überleitung zum Schlussakkord – der Vorstellung der Sammlung Sibylle und Wolfgang Mayer und des Autors. Danksagung, Literatur und Bildrechte beschließen diesen interessanten Bild-Text-Band.

Wolfgang Mayer ist ausgewiesener Experte auf dem Gebiet der Denkmalpflege und der Restaurierung alter Bausubstanzen. Seit dem Beginn seines Studiums 1969 in Innsbruck, das er später in Stuttgart fortsetzte, liegt ein Schwerpunkt seines Wirkens auf Ägypten. Das Interesse für das bauliche Kulturerbe verbindet sich bei ihm und seiner Frau mit der Freude an der oft schlichten Ästhetik des traditionellen Volksschmucks.

Zum Erwerb seiner Sammlung schreibt er: »Viele Schmuckstücke der Sammlung habe ich in Kairo auf dem Basar (Chan el-Chalili) gekauft. Dort lagerten sie abgefüllt in Säcken, in denen man sich durch Berge von silbernen Schmuckstücken und Alltagsgegenständen wühlen musste. Gerne hätte ich mehr Schmuckstücke vor dem



Armreife, die bis zu vier zusammengefasst werden



Nubischer Fingerring



Amulett mit Auszügen aus Koransuren an traditionellem Lederband

Schmelzofen gerettet, aber meine finanziellen Mittel waren begrenzt.« (S. 106) Wolfgang Mayer hebt hervor, dass sich mit dem Schmuck bei der nubischen Bevölkerung keine Erinnerung an vorangegangene Generationen oder eine bestimmte Familienzugehörigkeit verband. War er abgenutzt oder beschädigt, wurde er eingeschmolzen und danach in der gleichen Form erneut hergestellt. Dennoch widerspiegelt er regionale Identität, die Erinnerung an ein Kulturerbe, das sich im Niltal südlich von Assuan über Jahrtausende entwickelte. Der mit der Industrialisierung und dem Wachstum der Städte zunehmende Energiebedarf führte zu der heutigen Knebelung des Nils, zum Bau der gewaltigen Staudämme, die einen großen Teil Nubiens überschwemmten und die Menschen zum Verlassen ihrer Heimat zwangen. Mit der Loslösung von ihrem Land wurde auch ihrer Tradition der Todesstoß versetzt. Wie in anderen Teilen der Erde führte die sog. industrielle Revolution zum Zerfall der ländlichen Gesellschaft. An die Stelle der dort gewachsenen Schmuckkultur trat weltweit sogenannter »Modeschmuck«. Nach der Umsiedlung haben sich viele nubische Traditionen erhalten. Der

Schmuck und die Einrichtung der Häuser aber gehören eher nicht dazu. Der heute in den Touristenorten Ägyptens angebotene »nubische« Schmuck verbindet häufig nubische Vorlagen mit Schmuckelementen aus anderen Teilen Ägyptens und anderen arabischen Ländern – eine Warnung des Autors an alle, die in Ägypten nach »authentischem« nubischen Schmuck suchen. Traditioneller Volksschmuck ist ähnlich wie ein Baudenkmal Sachzeuge einer vergangenen Zeit. Dem Rückgang seiner Bedeutung in den Herkunftsländern stand ein wachsendes Interesse in den westlichen Ländern gegenüber. Zunehmende Landflucht und der Zerfall der traditionellen Gesellschaft erfolgten vor dem Hintergrund eines rasant wachsenden Gefälles zwischen den reichen Ländern des globalen Nordens und denen des globalen Südens. Dürre und andere Naturkatastrophen trugen zur Verarmung großer Teile der Landbevölkerung bei und förderten den Verkauf des schon immer als Notreserve dienenden silbernen Familienschatzes. Immer mehr Regierungen sehen heute im materiellen wie im immateriellen Kulturerbe eine der Grundlagen nationaler Identität und befürworten die

Einrichtung kulturhistorischer Museen. Rückforderungen werden seit vielen Jahrzehnten weltweit diskutiert und manchmal auch realisiert. Traditioneller Volksschmuck wird davon kaum berührt. Dennoch sollten Sammler wie Museen dazu beitragen, die in ihren Händen befindlichen Sachzeugen den Menschen in den Herkunftsländern zugänglich zu machen. Dazu gehört auch die Veröffentlichung von Sammlungen in gedruckter oder digitaler Form. Die sachliche Bereitstellung von Objekten, ob als Schenkung oder Leihgabe, ist eine weitere Form, bewahrtes Kulturgut der Bevölkerung der Herkunftsländer zu präsentieren. Wolfgang Mayer erläutert das am eigenen Beispiel: »Bei einem internationalen Kongress über Nubien im April 2019 in Berlin, auf dem ich über den nubischen Silberschmuck referierte, habe ich zugesagt, für ein geplantes Museum zur Geschichte Nubiens in Wadi Halfa große Teile unserer Sammlung zur Verfügung zu stellen.« (S. 106)

Mayer, Wolfgang: Silberschmuck aus Nubien. Ein fast verlorenes Kulturgut edition essefeld & traub, 2021

Augusts Afrika. Afrika in Sachsen, Sachsen in Afrika im 18. Jh.

Halbzeitresümee einer Ausstellung im Schloss Moritzburg

Über die zwei Jahre 2022/23 wird jeweils im Sommerhalbjahr auf Schloss Moritzburg eine Sonderausstellung zu obigem Thema gezeigt. Dabei steht die Begeisterung des sächsischen Kurfürsten und polnischen Königs August des Starken (1670–1733) im Fokus. Der König schmückte sich auf höfischen Festen mehrfach mit den Sinnbildern des schwarzen Kontinents und schlüpfte in die theatralische Rolle eines »Chefs der Afrikaner«. Die fantasiereichen Kostümierungen hatten dabei wenig Realistisches im Sinn einer Nachahmung echter afrikanischer Kleidungen an sich. Turbane, bunte Federn und eine dunkle Hautfarbe, die durch schwarze Arm- und Beinkleider oder Anmalen erreicht wurde, mischten sich mit prunkvollen Textilien, entworfen von den Festarchitekten am Hofe. Natürlich war Afrika nicht der einzige Kontinent, den man darstellen wollte. Vielmehr ging es darum sich als weltoffenen Herrscher zu inszenieren, dessen Machtanspruch vor allem dem europäischen Publikum vor Augen geführt werden sollte. Damit stand August der Starke nicht allein, sondern bewegte sich im Rahmen sonstiger europäischer Festkultur. Dennoch gehörte der Sachse zu denjenigen Potentaten, die besonders die Festkultur als Mittel staatlicher Repräsentation und mit politischem Kalkül einsetzte. Besonders kunstinteressiert, schaute der König vor allem nach den

asiatischen Waren, die über die Ostindische Kompanie der Holländer, oder englische und französische Händler nach Europa schwappten. Seine Leidenschaft für das Porzellan und asiatische Lackwaren war entbrannt. Diese besitzen zu können, zeugte von Reichtum und Vermögen. Je »exotischer« die Inszenierung der Innenräume oder Festarchitekturen, umso mehr Erstaunen konnte damit hervorgerufen werden. Sachsen hatte als Binnenland anders als sein Nachbar Brandenburg-Preußen keine Hochseeflotte und damit keine Stützpunkte in Übersee. Dieses Manko auszugleichen, empfahl der Kapitän Johann Friedrich von Thilow dem frisch gekürten König 1698 eine Handelsgesellschaft zu gründen und einige kleine Inseln als Handelsstützpunkte zu erwerben. Dafür konnten jedoch keine Geldgeber gewonnen werden. Was jedoch möglich war, war die Anwerbung dunkelhäutiger Menschen nach Sachsen, um dort im königlichen Hofstaat zu dienen und mit ihrem fremden Aussehen den Glanz des Hofes zu erhöhen.

Diesem Kapitel widmet sich ein Teil der Ausstellung. Akribisch suchten die Kuratoren Mattias Donath und Lars-Arne Dannenberg nach aktenkundlichen Nachweisen, wie viele Schwarze sich am Dresdner Hof befanden und förderten die erstaunliche Anzahl von 80 Personen für die Zeit von 1650 bis

1750 zu Tage. In Rechnungs- und vor allem Kirchenbüchern konnten viele Lebens- und Aufenthaltsdaten gefunden werden. Leider fehlen nach wie vor umfangreichere Berichte über das persönliche Schicksal dieser Menschen. Meist kamen Schwarze noch im Kindes- oder Jugendalter nach Europa. Vor allem in Portugal und England gab es damals bereits lange Zeit Umschlagplätze für Sklaven, die aus Afrika verschleppt worden waren. Auch Abkömmlinge ehemaliger Sklaven lebten in großer Anzahl in diesen Ländern. So kam es, dass auch August der Starke sowohl Schwarze in Portugal kaufen, aber auch freie Schwarze anwerben ließ, um zur Hochzeit des Kurprinzen mit der Kaisertochter Maria Josepha von Habsburg 1719 ein ganzes Prestige-Regiment, die so genannte »Mohrenformation«, aufstellen zu können.

In ihrer häufigsten Funktion als Diener sowohl bei Hofe, als auch zunehmend bei adligen Familien, hatten die sogenannten »Kammermohren« beiderlei Geschlechts oftmals ein gutes Auskommen – eine hohe Besoldung, freie Logis und kostspielige Kleidung. Auch eine Vermählung war möglich. Voraussetzung für all das war die Annahme des christlichen Glaubens, mit der oftmals ein Namenswechsel verbunden war. Neben ihrem eigentlichen Namen verloren diese Menschen



Blick in den Ausstellungsraum zur Darstellung augusteischer Festkultur mit Inszenierung als afrikanischer König.

aber auch ihre kulturelle Prägung und Identität. Außerhalb ihrer Anstellung hätten sie kein freies Leben führen, einem Beruf nachgehen oder einen freien Wohnsitz wählen können. Vermählungen sind auch als Mischehen nachweisbar. In der Ausstellung wird in einigen Medienstationen versucht, an Hand weniger biografischer Skizzen Einblicke in Lebensumstände zu gewähren. Hier ist die Forschung erst am Anfang. Nach der statistischen Erfassung von Schwarzen am Hof sollte weiterhin daran gearbeitet werden, mehr Licht in persönliche Lebensgeschichten zu bringen. Einige der schwarzen Diener sind auf herrschaftlichen Porträtmälden festgehalten. Aber nur

selten gelang es dabei, die Dargestellten namentlich zu identifizieren. Eine Besonderheit stellt das Einzelporträt einer Kammerdienerin der Königin Christiane Eberhardine gleichen Namens dar. Es zeigt sehr individuelle Züge der jungen Schwarzen mit einem stolzen und selbstbewussten Blick, den sie auf den Betrachter wirft.

Die kritische Interpretation dieser Ausstellungsthemen aus Sicht der Betroffenen übernimmt eine so genannte Intervention, die von zwei Politikwissenschaftlerinnen of Color erarbeitet wurde. Die ursprüngliche Absicht, die Ausstellungstexte gemeinsam zu erarbeiten, konnte nicht realisiert werden,

da keine übereinstimmenden Standpunkte erzielt werden konnten. So entschied sich das Kuratorium, diese unterschiedlichen Betrachtungsebenen in zwei nebeneinanderstehenden Textebenen wiederzugeben. Karimé Maria Diallo und YJ schufen elf »Interventionen« zu den rund 50 Objekten in der Ausstellung, die beispielsweise Rassismus am sächsischen Hof aufzeigen oder dafür eintreten, dass die Sprache auf verschiedene rassistisch empfundene Wörter verzichten soll. Dieses zweigeteilte Konzept traf auch auf ein zweigeteiltes Echo. Während sich die Mehrheit der Ausstellungsgäste durchaus offen und dankbar für jegliche Denkanregungen zeigte, gab es auch



Blick in den Ausstellungsraum zur Afrikaexpedition Augusts des Starken.

Meinungen, die Unverständnis für die unterschiedlichen Interpretationen oder auch für die Notwendigkeit der Intervention äußerten. Dass jede Generation sich mit der Geschichte neu auseinandersetzen muss, ist unbestritten. Die wissenschaftliche Forschung ist dazu eine unverzichtbare Voraussetzung. Dazu will die Ausstellung ihren Beitrag leisten.

Unbekanntes zu ergründen, war auch das Ziel einer Expedition, die August der Starke 1731 nach Afrika entsandte. Sein Leibarzt und Leiter der naturwissenschaftlichen Sammlungen im Dresdner Zwinger, Johann Heinrich von Heucher, hatte vermutlich die Idee

geboren und in dem jungen Absolventen der Leipziger Universität Dr. Johann Ernst Hebenstreit den geeigneten Expeditionsleiter ausgemacht. Dieser suchte sich noch weitere fünf junge Männer, meist noch Studenten, die bereit waren, sich auf ein solches Abenteuer einzulassen. Afrika galt noch immer als der unbekannteste Kontinent und nur durch die europäischen Handelsstützpunkte entlang einiger Küstenregionen trafen Informationen und Güter in Europa ein. Aus dem Sächsischen Hof- und Staatskalender von 1733 erfuhr die Öffentlichkeit: »Höchstgedachte Ihro Königl. Maj. sind gesonnen, durch diese Absendung alles Merckwürdige der Natur und

Kunst, in dem nach seinen Seltenheiten noch nicht genugsam beschriebenen Africa untersuchen zu lassen, Und gehet derselben Haupt-Absicht dahin, die möglichsten Arten derer Tiere lebendig oder in Häuten und Esqueletten, oder auch gemahlet zu überkommen, wie auch in allen Reichen der Natur Untersuchungen anzustellen«. Tatsächlich handelt es sich hier um die möglicherweise erste wissenschaftliche Expedition, die aus Europa nach Afrika entsendet wurde. Sie sollte den gesamten Kontinent erfassen. Allerdings erfolgte der baldige Rückruf, nachdem 1733 der König verstorben war und sein Nachfolger kein Interesse mehr an der Expedition zeigte. So verbrachten die

jungen Männer über ein reichliches Jahr in Nordafrika, wo sie die Gebiete des heutigen Algerien, Tunesien und Libyen durchquerten, die damals unter osmanischer Oberherrschaft standen. Sie erfüllten ihren königlichen Auftrag, sammelten Pflanzen und Mineralien und schickten Dutzende lebendige Tiere nach Sachsen, von denen allerdings die meisten auf den stürmischen Seereisen verendeten. Einige der überlebenden, vor allem Strauße, bezogen ihr neues heimatliches Domizil in Moritzburg, wo der König eine neue Menagerie hatte anlegen lassen. Überhaupt kann man noch heute Spuren dieses alten Tiergartens in Moritzburg finden, denn August der Starke hatte den Plan verfolgt, Moritzburg zum Zentrum der Jagd und Tierhaltung zu machen. Allerdings blieben diese Pläne wie auch die Expedition unvollendet. Mehrere der Expeditionsteilnehmer verfassten Reisetagebücher und hielten darin alles Bemerkenswerte fest: vom Staatswesen, der Religion und Lebensweise der Menschen in den durchreisten Gebieten bis zu naturkundlichen Aufzeichnungen. Für die Rückführung der Tiere kauften sie im Auftrag des Königs zwei deutsche Sklaven frei. Denn was heute oft in Vergessenheit gerät – gerade im nordafrikanischen Raum saßen Hunderttausende europäische Sklaven fest, die im Mittelmeer und entlang der europäischen Atlantikküste durch Seeräuberei erbeutet worden waren. Die Ausstellung skizziert den zurückgelegten Reiseweg der Expedition und geht auf die Expeditionsergebnisse ein. Begleitend dazu wurde die Veröffentlichung des Reisetagebuches des Studenten Christian Gottlob Ludwig, das die umfangreichste Schilderung der Expedition beinhaltet, vorbereitet.



Blick in den Ausstellungsraum zum Leben der damals so genannten »Kammermohren«.

Als weiteres Thema werden in der Ausstellung anlässlich des 300-jährigen Gründungsjubiläums der Herrnhuter Brüdergemeine zwei Missionsversuche vorgestellt, die in der Mitte des 18. Jahrhunderts in Afrika gestartet wurden. Die Herrnhuter unter dem Schutz ihres Landespatrons Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf unterschieden sich von anderen christlichen Gemeinden u.a. durch die Überzeugung, dass alle Menschen Brüder und Schwestern seien, unabhängig von ihrer Herkunft und auch Hautfarbe. So versuchten sie frühzeitig Missionen in viele Länder der Welt auszusenden um die Botschaft Christi zu verkünden. Auch Schwarze Menschen in West- und Südafrika gehörten zu ihren Schützlingen. In Südafrika unterbanden die niederländischen Siedler der Kapkolonie zunächst das Missionieren, da sie fürchteten, durch die christliche Taufe ihre schwarzen Sklaven zu verlieren.

Allerdings traten die Herrnhuter erst sehr spät, im frühen 19. Jahrhundert, für die Abschaffung der Sklaverei ein. Ende des 18. Jahrhunderts gründete sich bei Kapstadt die Herrnhuter Gemeinde Genadendal, die bis heute besteht. Der südafrikanische Präsident Nelson Mandela hob die Bedeutung des Ortes für die Versöhnung der ethnischen Gruppen in Südafrika hervor, als er nach dem Ende der Apartheid seinen Präsidentensitz in »Genadendal Residence« umbenannte.

Augusts Afrika
Schloss Moritzburg
 vom 29. April 2023 bis 1. November 2023
 Schlossallee, 01468 Moritzburg
 Mo bis Fr 10–12 Uhr und 14–16:30 Uhr
 Sa und So 10–18 Uhr
 moritzburg@schloesserland-sachsen.de
 www.schloss-moritzburg.de/de/startseite/

Zur Ausstellung erschien ein Katalog
 im Via Regia Verlag
 ISBN 978-3-944104-52-2.

VON ULLA HEISE (LEIPZIG)

Zum Arabischen Coffe Baum in Leipzig

»Der Eingang zeigt sogleich in einer Schilderey,
Daß dies des Kaffeegotts geweihter Tempel sey.«¹



Portalplastik am Haus Zum Arabischen Coffe Baum – Gewerbe- und Hauszeichen für Kaffeeausschank und Apotheose auf den Kurfürsten von Sachsen und König von Polen, Sandstein, um 1720.

Kaffee 1450–1600 – kulturstiftendes Getränk im Orient und Okzident

Diese Bohne ist es nun, um die sich alles dreht. Wegen ihrer nichtberauschenden Wirkung (im Gegensatz zu Wein oder Bier) und ihrer genussbringenden Eigenschaften erweist sie sich in gerösteter, pulverisierter und heiß aufgegossener Form als hervorragend stimulierendes Pharmakon: Denkprozesse laufen schneller ab, Assoziations-, Kombinations- und Reaktionsvermögen nehmen zu, die Lebhaftigkeit des Denkens überträgt sich auf die Gestik, der Zustand der Wachheit wird intensiver erlebt und ist erstmals in seiner Dauer beeinflussbar. Diese physiologischen Wirkungen sind letztlich Ursache dafür, dass der koffeinhaltige Kaffeekirschkern seit Mitte des 15. Jahrhunderts in zwei großen Siegeszügen kulturprägend zuerst auf die islamische Welt, danach auf die bürgerliche Gesellschaft in Europa und Nordamerika wirkt. Um 1600 ist Kaffee im gesamten Osmanischen Reich bekannt. Ab etwa 1645 werden in Italien, Frankreich und England die ersten Kaffeeschenken eröffnet, in

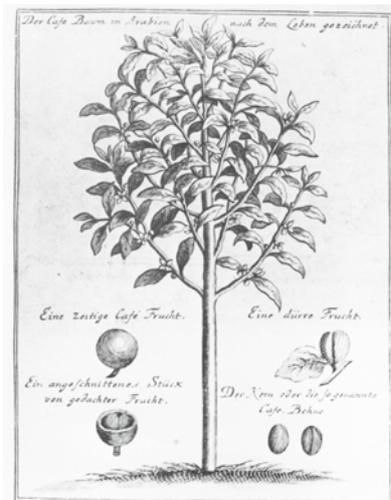
»Kaffeebohne« – ein Lehnwort aus dem Orient

Ab Mitte des 16. Jahrhunderts treffen in Europa immer häufiger Nachrichten aus dem Orient von einem schwarzen Getränk ein, das ganz außerordentlich klare Wirkungen im Kopf hervorbringen soll. Es handelt sich um Kaffee, den man bis dahin außerhalb des Osmanischen Reiches und Vorderindiens nicht kennt. Die Urheimat der wildwachsenden Kaffeepflanze ist die Provinz Kaffa in Äthiopien. Dieser Provinzname aber hat nichts mit den arabischen bzw. türkischen Worten für das anregende Getränk *qahwa* bzw. *kahve* zu tun.² Hergestellt wird der schwarze Trank

aus den gerösteten Samenkernen des Strauches, der im Arabischen *bun* bzw. *bon* genannt wird. Den phonetischen Kapazitäten entsprechend werden diese Begriffe in die englische und deutsche Sprache übertragen als *coffee bean* und *Kaffeebohne*. Unterstützt durch die äußere Ähnlichkeit des Samens wird so auf direktem Weg des Gleichklangs aus *bun* eine »Bohne«, obwohl die Kaffeebohne in botanischer Hinsicht keine Bohne, sondern eine Steinfrucht ähnlich dem Kirschkern ist. 1582 wird die Kaffeepflanze erstmals ausführlich in einer europäischen Reisebeschreibung beschrieben und 150 Jahre später steht im Zedlerschen Universal-Lexicon (1733) das Kaffee-Stichwort noch immer unter dem arabischen Wort »Bon«.

Oxford im Jahr 1652, in Bremen im Jahr 1673, die erste in Leipzig wohl 1694 am Markt.

Wann das Geheimnis der gerösteten Bohne in Äthiopien gelüftet wurde oder die ersten Kaffeesamen zur Kultivierung in den Süden der arabischen Halbinsel gelangen, ist unbekannt. Sicher scheint nur, dass es sufische Gemeinschaften in Aden und Mekka sind, die den wachhaltenden Kaffee im 15. Jahrhundert als religiöses Zeremonialgetränk in solchen Mengen benötigen, dass sich der Anbau in heimischer Erde lohnt. Möglicherweise haben äthiopische Invasoren die Kaffeepflanze in den Hochtälern des Jemen eingeführt.³ Die Frage, ob der stimulierende Trank aus roh gekochten Kaffeekirschen und -blättern oder getrockneten bzw. gerösteten Schalen oder Bohnen nach islamischer Gesetzgebung ein erlaubtes oder verbotenes Getränk sei, wird 1511 in Mekka kontrovers diskutiert. Unbestritten ist, dass sich Kaffeeanbau und -trinkkultur vom Südjemen ausgehend in einem rasanten Siegeszug zwischen 1450 und 1600 in weiten Teilen der islamischen Kulturwelt ausbreitet. Innerhalb von 150 Jahren avanciert der Bohnenaufguss zwischen Aden, Istanbul, Kairo oder Budapest (1587) vom sufischen Zeremonialgetränk zum allgegenwärtigen Volksgetränk, das z.B. auch jedem Galeerensklaven der türkischen Flotte zusteht.⁴ Aufgrund des hohen Akzeptanzwertes als nichtalkoholisches Getränk kann sich jeder Muslim (vom arabischen Beduinen bis zum türkischen Sultan) problemlos daran beteiligen. Gastfreundschaftsrituale, Besuchs- und Höflichkeitzeremonien sind ohne Kaffee bald nicht mehr denkbar. Das Kaffeehaus, die »Taverne ohne Wein«, entsteht im



Kaffeepflanze mit Kirschen, Schalen und Kernen (»so genannte Café-Bohne«), Kupferstich von Simon Thomassin in Jean de La Roque: Gründliche und sichere Nachricht vom Cafee und Cafee-Baum, Leipzig 1717.



Die drei Heißgetränke repräsentieren im 17. Jahrhundert die Internationalität des Kulturtransfers. Titelkupfer in Philipp Sylvestre Dufour: Traitez Nouveaux & Curieux Du Cafe ..., Den Haag 1685.

16. Jahrhundert als Ort der Zerstreung, Unterhaltung und Bildung in mehr als 200 städtischen Siedlungen im Mittelmeerraum ebenso wie am Schwarzen, Roten oder Arabischen Meer bis hin nach Ostindien oder Sri Lanka, wo bereits kurz nach 1500 Kaffee angebaut wird. 1573 ist von »ausnehmend schönen Jünglingen« die Rede, die sich die Kaffeehausbesitzer in Konstantinopel (Istanbul) halten, um ihre Gäste zu erfreuen. Tanzknaben in »femininer Kleidung, halb männlich, halb weiblich« sind um 1600 in jedem besseren Kaffeehaus in Bagdad oder Damaskus aus Gründen der ästhetisch-kontemplativen »Schau auf den Bartlosen« zu finden.⁵ Die Kunde vom Kaffeetrinken und vom Kaffeehaus dringt unaufhaltsam in die Welt, wobei das öffentliche Interesse mit entsprechenden Pro- und Kontra-Diskussionen immer erst dann erwacht, wenn Kaffee öffentlich ausgeschänkt wird.⁶

Kaffee in Sachsen um 1650

Es ist der Beginn einer »wundervollen Freundschaft«, als die ersten Rohkaffeebohnen ab Mitte des 17. Jahrhunderts im Kurfürstentum eintreffen. So manches Pfund Rohkaffee nebst Zubereitungsgefäßen (u.a. Ibrik) könnte als »Kriegsbeute« von sächsischen Soldaten mitgebracht worden sein, die auf mindestens acht Feldzügen zwischen 1542 und 1697 weitab von ihrer Heimat gegen die Türken gekämpft haben, z.B. 10400 Mann im Jahr 1683 vor Wien.⁷ Vermutlich ab 1680 wird Kaffee regelmäßig nach Leipzig über den Amsterdamer Hafen importiert. Durch alle Stände hindurch – von der Waschfrau bis zum Ratsherrn – bemächtigt sich die städtische Bürgerschaft in-



»Koffi-Baum« mit kaffeetrinkender arabischer Reisegesellschaft, Kupferstich in Olfert Dapper, *Umbständliche und eigentliche Beschreibung von Asia*, Nürnberg 1681.

nerhalb kürzester Zeit des neumodischen Heißgetränkes. »Saufen wir uns gleich zutode, so geschieht doch nach der Mode«⁸, lautet die resignierende Feststellung eines Kaffee-Kritikers im Jahre 1707. Halb Leipzig schwelgt in »Caffeeschmäusen« und legt die Grundlagen für eine neue Lebenshaltung, die sich ab 1700 in privaten und öffentlichen »Coffee Krantzgen«, Kaffeewisiten und Kuchenorgien äußert. Die »Coffeomanie« ist ausgebrochen, die bürgerliche Besuchskultur wird erfunden. Seit 1671 erscheinen in rascher Folge wissenschaftliche Bücher über den Kaffee mit Abbildungen der Pflanze. Und wer keinen »echten« Kaffee hat, trinkt bereits kurz nach 1700 Ersatzkaffee aus heimischen Ersatzstoffen (Erbsen, Rüben, Eicheln). Im Jahr 1716 bemüht sich der Leipziger Rat, dem Wildwuchs von »heimlichen«, halböffentlichen und königlich-privilegierten Kaffeetavernen zu begegnen, indem

alle Wirtinnen und Wirte aufgefordert wurden, schriftlich genaue Angaben ihrer bisherigen Geschäftslaufbahn und -führung zu machen. Ziel der Aktion ist es, die Kaffeewirtschaften in die allgemeine städtische Gewerbesystematik einzubinden, das heißt Steuern zu erheben sowie unlauteren Wettbewerb (z.B. Kaffeeverfälschung) oder das Betreiben von »Kaffeebordellen« zu verbieten.

»Turkomanie« und »Chinoiserie« unter August dem Starken – frivol jawohl!

Seit etwa 1600 wird trotz anhaltender kriegerischer Auseinandersetzungen zwischen »Abend- und Morgenland« am sächsischen Hof die zeitgenössische Mode »alla turca« zelebriert. Man sammelt Kunst- und Militärgegenstände in einer Türkischen Cammer (1615 erstmals erwähnt) und kleidet sich gelegentlich im Orientlook. Schon

1607 tritt Kurfürst Christian II. in einem Sultanskostüm auf. Fortan spielen türkisch-osmanische, ost- und westindische sowie ostasiatische Referenzen am sächsischen Hof eine wichtige Rolle, insbesondere in der Architektur und im Festwesen, deren Höhepunkte in der Regierungszeit von August dem Starken (reg. 1694–1733) erreicht werden, der dem »oriental chic« und dessen erotischer Konnotation unzweifelhaft besonders verfallen ist. 1697 reitet auch er im Kostüm eines Sultans, von Janitscharen begleitet, in Dresden in einem Festzug mit. Im Dezember 1701 nimmt er in Warschau das vom Hofgoldschmied Dinglinger gefertigte »Goldne Coffeezeugk« entgegen, das vor offenen und versteckten erotischen Anspielungen nur so strotzt und heute zu den Highlights des Grünen Gewölbes zählt.⁹ 1705 lässt August seiner Mätresse Anna Constantia von Cosel in Dresden ein »Türkisches Haus« errichten (heute Teil vom Taschenbergpalais). Ab 1718 entsteht Schloss Pillnitz im Chinalook. Fremdländisches Personal, darunter »Kammertürkin« oder »Hofmohrin«, gelten auch am sächsischen Hof als Statussymbol. In der Kunst des 17./18. Jahrhunderts fungiert das Fremdländische häufig als ikonografisches Zeichen für verschwenderische Pracht, auch für Sinnlichkeit und Raffinesse ausschweifender Liebeskunst. Damit werden Sehnsuchtsbezirke abgedeckt, die im ökonomisch definierten europäischen Nützlichkeitsweltbild keinen Platz mehr haben.

»Türkischer Garten« und »Circle Ottoman«

1719 verheiratet August der Starke seinen Sohn, den Kurprinzen August, mit der Wiener Kaisertochter Maria Josepha. Zwei Feste werden in Wien (vier Tage) und Dresden (vier Wochen) gefeiert. Unter den Festgästen in Wien ist auch der türkische Botschafter mit Gefolge, der mit hohen Ehren empfangen und mit Geschenken überhäuft wird: Kein Wunder, der letzte Friedensschluss zwischen der Hohen Pforte und den Habsburgern liegt gerade ein Jahr zurück (1718 Frieden von Passarowitz), und man ist um gegenseitige Respektbezeugungen bemüht. Vom 2. bis 29. September 1719 lässt es August der Starke in Dresden dann so richtig krachen. Die Vorbereitungen für die gigantische Hochzeitsfeierlichkeit mit entsprechenden Auftragsvergaben an Festarchitekten, Feuerwerker, Bildhauer, Maler und Gärtner dürften Monate zuvor begonnen haben. Ball- und Wasserjagden, Feuerwerke und Ringelrennen finden ebenso statt wie Komödien und Aufzüge. Zu den Hauptattraktionen des Hochzeitsfestes gehört unzweifelhaft der zu einem »Türkischen Garten« umgestaltete Italienische Garten auf der Plauenschen Gasse. Dessen Gartenmauer wird für diese »Fete de Turques« mit »Türkischen Figuren, Vesturen und Schäften, von bunter und lichter Frehsco Farbe« bemalt und das Innere des vorhandenen Lusthauses in ein Türkisches Palais verwandelt.¹⁰ Eine weitere Attraktion ist der erotisch aufgeladene und lebensgroß in Szene gesetzte »Circle Ottoman« (Serail mit Sultan und Haremsdamen) in einer Grotte des Zwingers, zu dem auch 16 lebensgroße Figurinen gehören, die der junge



Orientele mit »Ibrik« (Kaffeekochkanne) und Trinkschale, Titeltupfer zum Kaffeetraktat in der deutschen Erstausgabe von Philipp Sylvestre Dufour: Drei neue curiose Tractätgen, Bautzen 1686.

französische Bildhauer Jean-Joseph Vinache aus Stroh und Wachs fertigt. Beim luxuriösen »Türcken=Festin« sind Dienerschaft und Hofkapelle in orientalische Gewänder gekleidet. Der Hofkonditor steht mit »Coffee, Thee ... auf dem Garthen parat« und im Inneren kann man »die kostbare Türkische Meublierung und andere Kostbarkeiten in Augenschein nehmen«.¹¹ Auf dem Dach ist ein weithin sichtbarer Halbmond montiert.

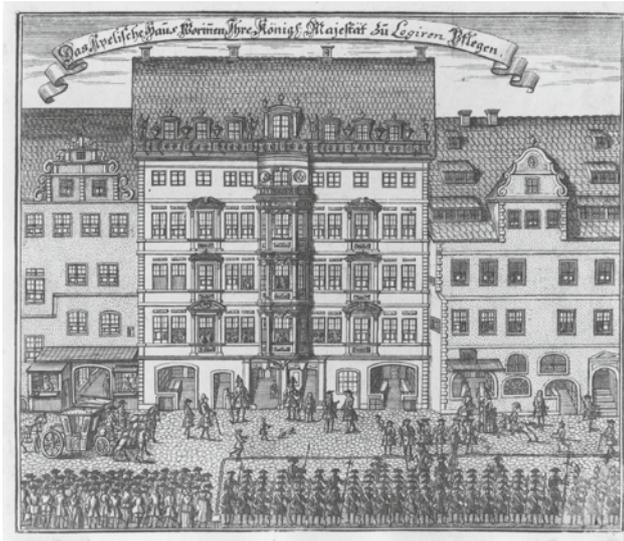
Ab 1720 Haus Zum Arabischen Coffe Baum – kurz »Gaffeeboom«

Das Haus Zum Arabischen Coffe Baum ist der zweitälteste durchgängig betriebene »Kaffeetempel« in Europa. Seit 1711 wird hier vom Goldplattner Adam Heinrich Schütz nachweislich

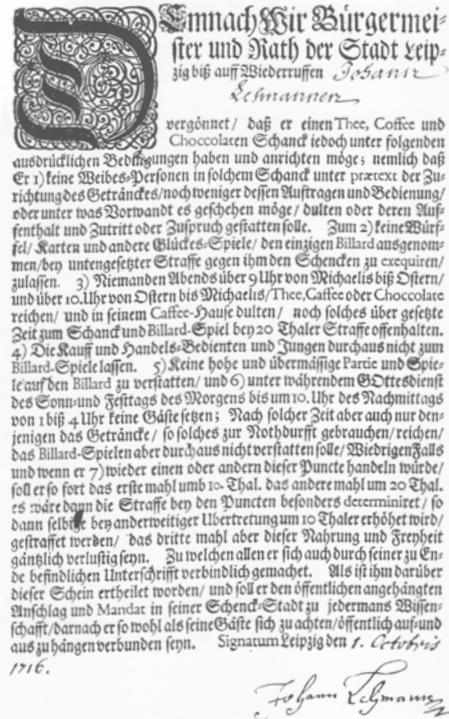
Kaffee ausgeschenkt. Seine Tochter Johanna Elisabeth heiratet als 17-Jährige im Jahr 1716 den Kaffeewirt Johann Lehmann, der in Apels Haus am Markt, das auch als städtische Fürstenherberge dient, einen »Thee, Coffee und Chocolaten Schank« betreibt. Zu seinen Gästen gehört hier August der Starke, weshalb sich Lehmann auch »Hofchokolatier« nennen darf. 1717 übernimmt er vom Schwiegervater das Haus in der Kleinen Fleischergasse und lässt es aufwändig umbauen. Möglicherweise gibt er die Portalplastik gar selbst in Auftrag? Vielleicht beim Baumeister Christian Döring? Dies hält jedenfalls der Kunsthistoriker Nikolaus Pevsner für möglich, der sich in seinem Buch »Leipziger Barock« (Dresden 1928, S. 80) eindeutig für eine Urheberschaft von Döring ausspricht, wobei er sich merkwürdigerweise beim Hausnamen irrt und diesen mit »Zum Africatischen Coffe-Baum« angibt. Im Juli 1719 jedenfalls stirbt Lehmann und sein Name wird auf der Rückplatte der Plastik eingraviert.

»Der Eingang zeigt sogleich in einer Schilderey, Daß dies des Kaffeegotts geweihter Tempel sey. Es liegt ein Araber an einem Kaffeebaume; Ihm bringt in hellem Gold von dem durchsüßten Schaume, Den man aus Bohnen kocht, die die Levante schickt, Ein nackter Liebesgott, der lächelnd auf ihn blickt ...«

dichtet Friedrich Wilhelm Zachariä im Jahr 1744 (s. Anm. 1). Er musste es wissen, denn er wohnt hier im Haus. Hintergründig spielt der Leipziger



Das Haus am Leipziger Markt, wo August der Starke logiert und wahrscheinlich in einem der Gewölbe Johann Lehmann bis 1719 seinen Kaffee- und Schokoladenschank betreibt, Kupferstich (Reproduktion aus: Wustmann, Gustav: Bilderbuch aus der Geschichte der Stadt Leipzig, Leipzig 1897, Reprint 1999).



Lizenzurkunde für Johann Lehmann vom 1. Oktober 1716. Foto: Stadtarchiv Leipzig; LXII, C 3 Acta den Caffee- und Thee-Schanck ... betreffend.

Lokalpoet auf die damals wie heute verbreitete Legende an, dass die Liebe im Spiel ist, als die »Schilderey« (Portalplastik) um das Jahr 1720 an der Hausfassade angebracht wird. Die »ganze« Wahrheit der prächtig aufgeputzten orientalischen Figur mit der großen Kanne nebst kleinem Amor mit dem »Schälchen Heeßen« ist seitdem ein offenes Geheimnis. Der Grund ist amourös und delikats: August der Starke, so sagt man, hätte während seiner Besuche der Leipziger Messe (er ist mindestens 30-mal dagewesen) etwas mit der blutjungen Kaffeewirtin gehabt, als diese mit ihrem angejahrten Ehemann noch die Kaffeestube am Markt betrieben habe (heute Königshaus). Als »Alimentenleistung« für das illegitime Ergebnis dieser Liaison, so die Legende, sei die hochkarätige Plastik aus der Dresdner Hofbildhauerwerkstatt herangeschafft worden. Bis heute ist es

nicht gelungen herauszufinden, wer die Plastik in Auftrag gegeben, wer sie angefertigt und wer sie bezahlt hat. Fest steht nur: Motivisch ist sie außerordentlich originell erfunden. Mit hoher Wahrscheinlichkeit stammen Entwurf und Ausführung von einem Künstler, der am »Türkischen Garten« oder am »Circle Ottoman« im Zwinger beteiligt war. Am häufigsten wurde in der Vergangenheit Johann Benjamin Thomae als möglicher Bildhauer genannt. Die Plastik ist barockes Haus- und Gewerbezeichen, das die historische Begegnung Europas mit Arabia Felix, dem »glücklichen Arabien«, symbolisiert, gewidmet dem Kaffee als »eins der letzten kulturgeschenke des orientis an den occident«¹². Dabei könnte es sich ebenso, und dies scheint auch auf der Hand zu liegen, um eine Apotheose auf August den Starken »alla turc« zu handeln. In Dresden ar-

beiten für den Kurfürsten-König um 1717–20 neben Permoser und Thomae zahlreiche hochqualifizierte Bildhauer, Maler und Zeichner, darunter Paul Heermann, François Coudray, Johann Matthäus Oberschall, Johann Christian Kirchner, Jean-Joseph Vinache (von ihm stammt der erste Entwurf für den Goldenen Reiter auf dem Neustädter Markt) und Johann Samuel Mock, der später in Warschau großformatige Türkenmotive malt. Wer von diesen den Entwurf der Leipziger Portalplastik mit dem Kaffeebaum auch geliefert hat, mit hoher Wahrscheinlichkeit hat er sich inspirieren lassen von einem zeitgenössischen Kupferstich, z.B. aus Olfert Dappers kompilatorischer Reisebeschreibung¹³ oder dem Bestseller *Drey Neue Curieuse Tractätgen Von Dem Trancke Caffé ...*, der 1686 erstmals in deutscher Sprache in Bautzen verlegt und zahlreich nachgedruckt wird.¹⁴



Portalplastik im ursprünglichen Zustand von etwa 1720, künstlerische Rekonstruktion von Dr. Hans-Joachim Wiesner aus dem Jahr 1996, die hier erstmals publiziert wird. Foto: Copyright by Wiesner/Heise.

Polychromie von Rot, Weiß, Grün, Gold und Grau ...

Als das Sandsteinrelief im Zuge der Umbauarbeiten am Gebäude um 1720 angebracht wird, ist es bunt bemalt und teilweise vergoldet. Diese farbige Bemalung verschwindet durch Witterungseinflüsse im Laufe der Zeit völlig. Bei den verschiedenen Sanierungen werden vom 18. bis 20. Jahrhundert wohl einzelne Vergoldungen erneuert, z.B. die Inschriften »Zum Arabischen Coffe Baum« und auf der Rückplatte »Johan Lehman« (Name des Kaffee-wirts), vermutlich mehr jedoch nicht. Zu welchem Zeitpunkt die ehemals prachtvolle Farbigekeit der grauen Monochromie des natürlichen Sandsteins gewichen ist, ist bisher nicht ermittelt. Im Jahr 1994 jedenfalls werden im Zuge der Komplettrenovierung des Vorder- und Hinterhauses und der Etablierung eines Café-Restaurant-Museums¹⁵ bei der denkmalpflegerischen Untersuchung durch die Firma

Gebr. Preis¹⁶ an 14 Stellen des Reliefs Farbreste des vermutlich ursprünglichen Zustandes festgestellt. Darunter u.a. folgende Pigmente: Malachitgrün (Blatt des Kaffeebaums), Hellgrau (Jackenärmel), Caput mortuum (Baumstamm), Gelb oder Ocker (Rücklage), Grau (Tuch des Putto), Weiß (Haare des Putto) oder Hellgrün und Orange (Kaffeeanne). Eine künstlerische Interpretation dieser Befunde wird vom Journalisten Dr. Hans-Joachim Wiesner im Jahr 1996 angefertigt. Sie dient als Vorschlag an die Stadt für die nächtliche Illumination der Plastik, die bis heute leider nicht realisiert wurde. Aber vielleicht kommt das ja noch einmal.

- 1 Zachariae, Justus Friedrich Wilhelm: Der Renommist, ein scherzhaftes Heldengedicht, Leipzig 1744.
- 2 vgl. zur Etymologie, Bedeutung und Schreibweise u.a. Alpinus, Prospero: De medicina Aegyptiorum, Venetiis 1591, cap. III; Dufour, Philippe Sylvestre: Traitez Nouveaux & Curieux du Café, du Thé et du Chocolate, Lyon 1685, S. 207 ff.; Hobson-Jobson: A Glossary of Anglo-Indian Words, London 1886; Encyclopédie de l'Islam, IV,

Leiden/Paris 1973, S. 469 ff. und S. 473–475; Hattox, Ralph S.: Coffee and coffeehouses, the origins of a social beverage in the medieval Near East, Seattle 1985, S. 18 ff.; Schnyder-von Waldkirch, Antoinette: Wie Europa den Kaffee entdeckte. Reiseberichte der Barockzeit als Quellen zur Geschichte des Kaffees, Zürich 1988, S. 119 f.

- 3 vgl. Desmet-Grégoire, Helene: Die Ausbreitung des Kaffees bei den Gesellschaften des Vorderen Orients und des Mittelmeerraums. In: Ball, Daniela U. (Hg.), Kaffee im Spiegel europäischer Trinksitten, Zürich 1992, S. 104.
- 4 vgl. Heise, Ulla: Kahve ve Kahvehane, Ankara 2001.
- 5 vgl. Wolff Metternich, Beatrix Freifrau von / Heise, Ulla (Hg.): Coffeum wirft die Jungfrau um. Kaffee und Erotik. Porzellan und Grafik aus drei Jahrhunderten, Leipzig 1998.
- 6 vgl. Schnyder-von Waldkirch, Antoinette: a.a.O. passim (Anm. 2).
- 7 vgl. Schuckelt, Holger: Die Rolle Sachsens in den Türkenkriegen. In: Im Lichte des Halbmonds (Ausst.-Kat. Dresden/Bonn), L. 1995, S. 170–177; Böttcher, Hans-Joachim: Die Türkenkriege im Spiegel sächsischer Biographien, Herne 2019.
- 8 Syndram, Dirk: Das Goldene Kaffeezeug Augusts des Starken, Leipzig 1997.
- 9 Weber, Gregor: Alles getürkt. Die lebensgroßen Figurenbilder im Türkischen Palais Dresden. In: Eine gute Figur machen. Kostüm und Fest am Dresdner Hof (Ausst.-Kat.), Dresden 2000, S. 84–99.
- 10 zitiert nach Titelkupfer: Duncan, Daniel: Von dem Mißbrauch Heißer und hitziger Speisen und Getränke, Sonderlich aber Des Caffes, Schokolade und Thees, Leipzig 1707.
- 11 zitiert nach Bechter, Barbara: »Etwas von denen Kostbarkeiten des Türkischen Gartens auf der Plauischen Gasse vor Dreßden«. In: Die Gartenkunst 13:2001(2) S. 185–209.
- 12 Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch, V, Leipzig 1873, S. 21.
- 13 Dapper, Olfert: Naukeurige beschryving van Asia, behelsende de gewesten van Mesopotamie, Babylonie, Assyrie, Anatolie of Klein Asie, Amsterdam 1680.
- 14 Drey Neue Curieuse Tractätgen Von Dem Trancke Cafe, Sinesischen The, und der Chocolata, Bautzen 1686 (Reprint 1986 bei Edition Leipzig mit einem Nachwort von Ulla Heise).
- 15 vgl. Heise, Ulla: Museum Zum Arabischen Coffe Baum, hg.v. Stadtgeschichtlichen Museum (Informationsblätter 20 und 21), Leipzig 1999.
- 16 vgl. Bauunterlagen Hochbauamt Leipzig.

VON ECKART MEISEL

Reflexionen zu meinen Bildern

Über alle Grenzen der Welt zieht sich ein uraltes Netz. Keine moderne Maschine hat dieses Netz aus synthetischem Garn gestrickt. Die unterschiedlichsten Knoten halten die Maschen zusammen. Kein Faden gleicht dem anderen. Diese Fäden reichen zurück bis zu den Anfängen der Menschheit und vielleicht wurden die ersten Fasern schon gesponnen, als es noch keine Menschen gab. Es ist das Netz der Mythen und Märchen, das alle Menschen der Welt mit ihren Vorfahren und mit ihren Nachbarn verbindet.

Viele Geschichten von Geistern und Fabelwesen, von Göttinnen und Göttern sind einander ähnlich, ändern über Grenzen und Sprachen hinweg kaum ihre Namen. Andere sind nicht wiederzuerkennen, nachdem sie über die weiten Räume der Zeiten und Landschaften weitergetragen wurden. Das Wissen um diese Geschichten, um ihre Zusammenhänge und Unterschiedlichkeiten ist ein unermesslicher Schatz. Ein Schatz, der unendlich viel mehr beinhaltet als den rein historischen Wert. Dieser Schatz spiegelt die Vergangen-

heit unserer Seelen wider. So gehören diese Geschichten zu unseren Wurzeln, ob wir es wahrhaben wollen oder nicht. Es sind die Wurzeln, die uns als Mitglieder der Gattung Homo Identität verleihen. Doch diese Identität ist nicht ohne Weiteres zu haben. Wir müssen uns dieser Wurzeln bewusst werden, um sie zu erkennen. Wir müssen ihnen vertrauen, müssen bereit sein, ihre Kraft am eigenen Leib zu erfahren. Dann werden wir verstehen, dass jeder von uns ein Teil der Geschichte des Lebens ist.

Der Künstler Eckart Meisel sieht in den Sagen, Märchen und Erzählungen der Welt die innere Verbindung aller Kulturen, Menschen und Völker. Schwerpunkt seiner Arbeit in den letzten Jahren sind Werke, die er künstlerisch in Keramik und Gemälden verarbeitet. Interessant ist, dass er Symbolen aus universellen Quellen eine persönliche Bedeutung gibt.

Einige seiner Arbeiten kommentiert er auf den folgenden Seiten.



*Die vier Weltzipfel,
Öl auf Leinwand,
100 x 118 cm, 2009*



*Selbst mit Uschebti, Öl auf Leinwand,
82 x 62 cm, 2009*

Uschebtis waren Grabbeigaben im alten Ägypten. Sie hatten die Funktion, den Verstorbenen im Totenreich zu vertreten. An Stelle des Verstorbenen antwortet das Uschebti »hier bin ich«, wenn im Jenseits zur Feldarbeit gerufen wird. Mein Uschebti begleitet mich schon zu Lebzeiten. In vieler Hinsicht ist es anders geartet als ich. Sein schwarz weiß kariertes Körper deutet

darauf hin, dass es die Menschen in Gute und Böse einteilt. Es versucht mir Angst vor dem Tod zu machen, indem es auf meinen Hals deutet. Das rote Herz, das es offen trägt, soll mich daran erinnern, dass es immer nur mein Bestes will. Seine großen gefühlvollen Augen, mit denen es mich ansieht, sind eine ständige Ermahnung, lieb und nett zu meinen Mitmenschen

zu sein und sensible Seelen nicht zu kränken. Trotzdem antwortet es oft schon in dieser Welt an meiner Stelle und gibt unerwünschte Wahrheiten von sich. Dafür möchte ich es manchmal in der nächsten Mülltonne entsorgen. Doch sein Fischschwanz erinnert mich daran, das es aus einer Quelle in meinem Inneren stammt. So werde ich es behalten müssen.



Die Sirenen, Öl auf Leinwand, 80 x 100 cm, 2016

Das Bild »Die Sirenen« bezieht sich auf ein Abenteuer des Odysseus.

Die vier Figuren im Vordergrund sind Aspekte archaischer Weiblichkeit. Links die Mütterlichkeit, auf ihrem Nest gluckend, stolz ihr Gelege präsentierend. Daneben die Jugend in Gestalt einer echsen- oder schlangenartigen Frau. Sie besitzt nur einen Flügel – eine zwiespältige Figur, der noch viele Wege offenstehen. Hinter beiden die Herrscherin – eine schwarze Gestalt, mit der Andeutung einer Krone. Sie hält eine dunkle Sichel in der Hand – es ist der abnehmende Mond – das Alter – der Tod. Diese Dreierheit er-

innert an die drei Nornen aus der germanischen Mythologie oder auch an die drei Moiren der Griechen. Es sind die Schicksalsgöttinnen, die das Leben von der Geburt bis zum Tod verwalten. Rechts eine Figur aus dem Reich der Unsterblichkeit und der ewigen Jugend, wie sie in vielen Geschichten als Nymphen, Feen oder Huris erscheinen. Sie ist die wahre Magierin – die Zauberin – erkennbar an ihrem violetten Hütchen. Mit ihrem menschlichen Fuß tritt diese Fee in ein am Boden liegendes Skelett. Es ist ein in der Anderswelt Gestrandeter, der die Rückkehr in die Realität verpasst hat. Der Nagel in seinem

Schädel erinnert an den untoten Kapitän des Gespensterschiffes aus der gleichnamigen Geschichte von Wilhelm Hauff. Im Hintergrund ist Odysseus an den Mast seines Schiffes gefesselt. Odysseus hört den Gesang der Sirenen. Aber als Kind dieser Welt will er im Diesseits verweilen. Er trägt Verantwortung für die Ruderer, die nichts ahnen von Vorgängen jenseits der alltäglichen Wirklichkeit. In der Mitte des Bildes in einem sinkenden Kahn eine Gestalt. Sie trägt einen Fischeschwanz. Sie kann schwimmen. Bei dieser Figur dachte ich an die Künstler. Sie sind fähig, zwischen den Welten zu vermitteln.



Landung der Königin von Saba, Öl auf Leinwand, 49 x 69 cm, 2009

Der Überlieferung nach besuchte die exotische Königin von Saba den König Salomon und überbrachte ihm prächtige Geschenke. Auf dem Bild ist davon kaum etwas zu sehen. Die Königin sieht hier eher aus wie eine Nonne in Trauerkleidung.

Heute verstehe ich, warum sie mir vor 15 Jahren in dieser Form erschienen ist. Sie war eine Figur aus meinem Inneren, die ich vernachlässigt und vergessen hatte. In meiner damaligen Lebensphase erging es mir ähnlich wie König Salomon – ich war im Begriff, an meinem eigenen Denken zu verzweifeln. Daher sind die Geschenke der Königin auf diesem Bild nicht die prächtigen Reichtümer, die in der biblischen Geschichte geschildert werden.

Vielmehr sind es Symbole und Zeichen, deren Sinn ich erst heute zu verstehen beginne. Die Königin von Saba überbringt einen goldenen Uroboros. Auf seiner Oberseite sitzt eine kleine Nixe mit einer Krone. Sie hält ein winziges Etwas in der Hand. Es ist das rätselhafte Samenkorn, aus dem alle Dinge entstammen. In der linken Bildhälfte schwebt eine Totenbarke. Diese linke Seite des Bildes prägt auch der Kopf eines Fisches. Eine Spirale umgibt sein Auge, die zum schwarzen Zentrum der Pupille führt. Sie ist Zeichen der ablaufenden Lebenszeit, die mit dem wahren Sehen der Dinge endet. Auf der rechten Seite des Bildes schwebt eine Art Wolke am Himmel. Ihre Form und warme Farbigkeit erinnert an eine Muschel, die

in Beziehung zu der darunterliegenden großen Perle steht. Diese Perle wird zum Inhalt des Uroboros, wenn die Vereinigung der Welten vollzogen ist. So ist der Uroboros als goldener Ring Zeichen der bevorstehenden Verbindung der Königin von Saba mit König Salomon. König Salomons Verzweiflung am rationalen Denken, an den Konsequenzen der reinen Logik, findet mit dieser Begegnung ein Ende.

Ähnlich ist es mir inzwischen ergangen. Die Erscheinung der trauernden Königin war eine Aufforderung, eine Ermutigung, mich dem Leben zu öffnen. Das hat mein Weltbild verändert, und das Motiv des Paares von König und Königin hat mich seitdem nicht mehr losgelassen.

VON MICHAEL TOUMA

Das Fest der Feste in Haifa

عيد الأعياد חג החגים

Der Stadt Haifa liegt zu Füßen des grünen Berges Karmel am Mittelmeer. Haifa ist mit fast 283.000 Einwohnern die drittgrößte Stadt Israels. Hier leben Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft und religiöser Überzeugungen wie Juden, Araber (Christen und Muslime), Angehörige der Bahai-Religion.

Anfang des 20. Jahrhunderts wurde Haifa zu einem wichtigen Handels- und kulturellen Knotenpunkt, der die Kontinente Europa, Asien und Afrika verband. Dies war möglich durch den Bau des Hafens und der Eisenbahn, die unmittelbar am Hafen verlief und Teil der Hedschasbahn war, die von Damaskus in Syrien bis Medina im heutigen Saudi-Arabien führte.

Bereits im 19. Jahrhundert begann diese Entwicklung auch den demografischen Wandel in Haifa zu beeinflussen. Tausende von Menschen strömten in die Stadt auf der Suche nach Arbeit. In dieser Zeit erfuhr die Stadt eine große jüdische Einwanderungswelle. Und auch christliche Europäer besiedelten die Stadt und errichteten hier Schulen und Kirchen. Würden-träger der Bahai-Religion wählten Haifa zu ihrem Zentrum. 1869 haben sich die Angehörige der christlichen Tempelgesellschaft aus Württemberg (Deutschland) in der Stadt angesiedelt. Sie glaubten, durch ihre Ankunft im Heiligen Land das Wiederkommen Jesu zu beschleunigen. Sie waren ein wichtiger Faktor in der Entwicklung von Haifa, und bis heute ist ihre Rolle

in der Geschichte der Stadt allgegenwärtig. Ein Stadtviertel, wo sie wohnten und ihre Häuser bauten, wird als »Deutsche Kolonie« genannt und ist heute wegen seiner Hotels, Cafés und Restaurants bekannt und beliebt. Das Museum der Stadt Haifa befindet sich ebenfalls im Viertel, in dem Gebäude, das die Templer als ihr Gemeinschaftshaus gebaut hatten.

Historisch gesehen war Haifa eine Stadt, in der Juden und Araber gut miteinander auskamen. Und angesichts der angespannten Lage im Land war es hier relativ friedlich. Auch heute gibt es Menschen und Institutionen in Haifa, die sich durch kulturelle Projekte für den Erhalt dieser guten Beziehungen engagieren.

Eine der wichtigen Einrichtungen in Haifa, die das Zusammenleben von Arabern und Juden in der Stadt fördert, ist der kommunale Verein Beit HaGefen, auf deutsch »Haus des Weinstockes«. Das jüdisch-arabische Zentrum für Kultur, Kunst, Bildung und Tourismus wurde 1963 gegründet und verfügt über ein Theater, eine Galerie und eine Bibliothek.

Schwerpunkt des Vereins ist es, zwischenmenschliche und interkulturelle Begegnungen zu veranstalten, Projekte und Werkstätten anzubieten, in denen Geschichten, kulturelle und religiöse Werte ausgetauscht werden können, um Barrieren abzubauen und Vertrauen zwischen den verschiedenen in Haifa und Israel lebenden nationalen und religiösen Gruppen aufzubauen.



Sicht von der Deutschen Kolonie auf die Bahai-Gärten (Foto: 2022)



Das Viertel Wadi Nisnas wurde Ende des 19. Jh. gegründet (Foto: 2014)



Wadi Nisnas, Demonstration am 1. Mai 1969



Beit HaGefen. Eintritt zur Galerie vom Hof (Foto: 2022)



Nachtaufnahme des Weihnachtbaumes in der Deutschen Kolonie, daneben Halbmond und Chanukka-Leuchter (Foto: 2022)

Ein wichtiges Projekt des Vereins ist das **Festival »Fest der Feste«**. Seit 1993 findet jährlich im Dezember das Festival statt, an dem das jüdische **Chanukka**¹, das islamische **Eid al Fitr** oder **Eid al Adha**² und das christliche **Weihnachten**³ gemeinsam gefeiert werden.

Der Name des Festivals drückt die Absicht aus, die Festtage der drei monotheistischen Religionen zusammen zu feiern. An diesen Tagen verwandelt sich der untere Teil der bergigen Stadt Haifa, besonders das Viertel Wadi Nisnas und die Deutsche Kolonie, zu einem märchenhaften, von Lichtern

eingetauchten Ort. Ein zwölf Meter hoher Weihnachtsbaum, der aus tausenden Plastikflaschen besteht, und mit LED-Lampen beleuchtet wird, steht am unteren Teil der Deutschen Kolonie. Unzählige Lichterketten sind an den Dächern der Häuser befestigt. Die vielen Cafés und Restaurants an den Straßenseiten sind mit glitzernden Dekorationen geschmückt. Neben christlichen Leuchtsymbolen sieht man auch die Lichter der jüdischen Chanukkia und den islamischen Halbmond.

Ziel des Festivals ist es, Toleranz und gegenseitigen Respekt durch Kultur und Kunst zu fördern mit Schwerpunkt auf die kulturelle Vielfalt in Haifa und Israel.

1 **Chanukka** (hebräisch: Weihung, Einweihung) Das Lichterfest ist ein jüdischer Feiertag, der acht Tage lang gefeiert wird zum Gedenken an die Wiedereinweihung des Zweiten Tempels in Jerusalem im Jahr 164 v. Chr., beziehungsweise im Jahr 3597 jüdischer Zeitrechnung. Das Fest findet zwischen November und Dezember statt.

Die **Chanukkia**, der Chanukka-Leuchter ist der achtarmige Leuchter mit einem neunten Dienerlicht, dem Schamasch, dessen Kerzen zum jüdischen Chanukkafest entzündet werden.

2 **Eid al-Fitr** ist das Fest des Fastenbrechens, das unmittelbar am Ende des Monats Ramadan folgt. Die muslimischen Feiertage folgen dem Mondkalender, deshalb kommen sie selten in Dezember vor. Aber im Rahmen des Festivals wird dieses Fest mit einbezogen.

3 **Weihnachten** ist im Christentum das Fest der Geburt Jesu Christi. Festtag ist der 25. Dezember, der Christtag, dessen Feierlichkeiten am Vorabend, dem Heiligen Abend, beginnen.



Die Deutsche Kolonie ist festlich beleuchtet (Foto:2022)

Im Rahmen des Festivals finden Kunstausstellungen, internationale Künstlertreffen und Performances statt. Die Werke werden sowohl im öffentlichen Raum, besonders in den Gassen des Wadi Nisnas-Viertels, als auch in der Galerie von Beit HaGefen ausgestellt. Es werden einheimische und internationale Künstler eingeladen. Ein Teil der Werke im öffentlichen Raum bleibt, andere Werke werden beim nachfolgenden Festival ausgetauscht. Jedes Jahr steht die Kunst unter einem anderen Motto: z.B. »Kinder«, »Hochzeit«, »Mittelmeer« ...

So ist es faszinierend, das alte arabisches Viertel Wadi Nisnas (arab: Wadi: Tal oder Flussbett), das im unteren Teil der Stadt liegt, als Gesamtkunstwerk zu sehen. Die Häuserwände sind bemalt, auf den Dächern und Balkonen stehen Skulpturen, die alten Gassen und Treppen sind bunt und lebendig, das gesamte Viertel ist eine Kunstausstellung. Für viele Touristen ein besonderer Anziehungspunkt in der Stadt Haifa.



Nasreen Abu-Bakr: »Tante Amneh«, Mixtechnik, zum Fest der Feste 2010 unter dem Thema »Nachbarschaft«.

Geboren 1977 im Dorf Zalafa, Israel. 2021 schloss sie ihr Studium mit einem Master in der Kunst an der Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig ab. In dieser Arbeit greift die Künstlerin das Thema »Die Anwesenheit der Abwesenden« auf. Die Frau auf dem Balkon kann als Erinnerung an eine ehemalige Bewohnerin des Hauses verstanden werden.



Yael Balaban, »Blumen das Bösen«, Tusche auf Papier, zum Fest der Feste 2008 unter dem Thema »Fenster, Traum«. Geboren 1958 in Moskau . (aus Katalog 2008)



Batja Eisenwasser Jankor, »Dinge, die man von hier sieht, sieht man von dort nicht«, 2000, Mixmedia, zum Fest der Feste 2000 unter Thema »Kinder«. Geboren 1948 in Haifa, lebt im Künstlerdorf En Hod. (aus Katalog 2002)



Das Viertel Wadi Nisnas (Foto: 2022)

Durch meine Mutter bin ich in Kontakt mit dem »Fest der Feste« gekommen. Sie beteiligte sich am Festival von 1999 bis 2009 mit Keramikreliefs auf Häuserfassaden im Viertel Wadi Nisnas.

Eine persönliche Geschichte verband sie mit dem Viertel. Denn hier hat sie meinen Vater Emile kurz nach der Gründung des Staates Israel kennengelernt. Sie, die eine Jüdin war, und er, ein Araber aus Haifa. Auch heute ist so eine Beziehung noch eine Seltenheit in einem Land, das von religiösen und ethnischen Konflikten zerissen ist.

Später erinnert sie sich:

»Ich habe meine Jugend im Olymp des Berges Karmel verbracht. Wadi Nisnas war für mich eine anderer Planet. Ein Planet, auf dem andere Menschen lebten, die eine andere Sprache sprachen. Es waren die Tage der Militärherrschaft in Israel, und ins Wadi drangen arabische Flüchtlinge, die nach dem Krieg von 1948 aus ihren Dörfern vertrieben wurden. Diese Menschen wurden zu Flüchtlingen im eigenen Land. Ich lief mit Emile auf den Wegen des Wadi und habe gelernt, die Rhythmen des Viertels wahrzunehmen, sein Flüstern, seine Melodien, Gerüche und den Geschmack in mich aufzunehmen, den Träumen anderer zuzuhören, durch den Lichtschleier die Sonnenaufgänge und Sonnenuntergänge anzuschauen. Hier habe ich gelernt, mich von Vorurteilen zu befreien, immun gegen rassistische Einflüsse zu sein, Andere und das Andersartigsein zu akzeptieren. Ich verstand die Notwendigkeit einer egalitären Existenz, frei von chauvinistischen, separatistischen Elementen und vor allem das wesentliche Bedürfnis, das gemeinsame Leben zu stärken.«



Chaya Touma in ihrem Studio in Haifa, 1999

Chaya Touma (1931–2009) war eine israelische Keramikerin und Friedenaktivistin, die sich für das friedliche Zusammenleben von Palästinensern und Israelis einsetzte. Dies war auch ein wichtiger Ansatz ihrer Kunst gewesen. Sie ist 1931 in der kleinen Stadt Orgiev (heute in der Republik Moldau) geboren. 1934 ist sie mit den Eltern Dvora und Boris Gerber nach Palästina eingewandert. 1949 hat sie den palästinensischen Politiker und Historiker Emile Touma getroffen. 1954 haben die beiden entschieden zusammenzuleben. Diese Begegnung hat ihr Leben und das künstlerische Werk maßgeblich beeinflusst. Das Leben von Chaya Touma war eng mit der Geschichte der Stadt Haifa verbunden. Hier hat sie ihr Leben verbracht, und hier ist sie 2009 gestorben.



Baum des Lebens

Thema des Festivals 1999: »Top 2000«

Die erste Keramikwand von Chaya Touma, die im Rahmen dieses Festivals entstand. Sie schrieb in bezug auf diese Arbeit: »In einem meiner Werke zum »Fest der Feste« habe ich den Lebensbaum geschaffen, der in den Symbolen Feige, Rebe, Granatapfel, Olive und Taube die Träume der beiden Völker vereint. Ich habe es den Bewohnern des Wadi mit viel Liebe und Mitgefühl überreicht. Denn das Wadi und seine Bewohner sind Teil meines Lebensalbums geworden.« Das Werk wurde 2022 wegen technischer Probleme abmontiert. Es ist geplant, es an einem anderen Ort neu zu errichten.

Frühling, zum Gedenken an Kamil Shehada (2000)

Kamil Shehada war Initiator und Mitbegründer der Rehabilitationszentrums für entlassene Gefangene »Haus Gnade«. Diese Keramikwand ist ihm, der jung verstorben war, gewidmet. Das Werk ist ein schönes Beispiel dafür, wie sich die Keramik in die Landschaft des Viertels einfügt. Die aus Keramik verstreuten Feigenblätter entlang der Mauer korrespondieren mit den Blättern des realen Feigenbaums, der über die Keramikwand wacht. Auf die Mauer hat die Künstlerin zwei selbstgefertigte Krüge platziert, als wären sie Teil des Hauses.





Familienalbum

Thema des Festivals 2000: »Kinder«

In dem Keramikwerk hat die Künstlerin ein Kinderfoto von mir und meinem Bruder Eyal einmontiert.

Am oberen Rand ist der Spruch »Flieg, kleines Vögelchen, überquere den Himmel« auf Hebräisch und Arabisch in die Keramik geritzt. Die Fensterform stimmt mit den realen Fenstern der Häuser im Viertel überein. Eine Besonderheit des Werkes ist die Wiedergabe der Materialien in Keramik, wie das Holz der Fensterläden oder die Metallschrauben an den Fensterrahmen. Die dekorativen Muster am unterem Teil des Fensters wurden mit einer Modelform für das traditionelle *Ma'amoul*-Gebäck erzeugt. Damit wird der Bezug zur Alltagskultur des Wadi Nisnas-Viertels noch verstärkt. Über dem Fenster hängt eine Hand, ein Schutz- und glückbringendes Symbol. Zwei Vögel sitzen am linken und rechten Fensterladen als Symbol für Frieden.



Jemand lebte hier bis 1948

Thema des Festivals 2001:

»Hochzeit«

In dieser Keramikwand thematisiert die Künstlerin das Schicksal palästinensischer Flüchtlinge, die während des Krieges von 1948 ihre Häuser verlassen mussten und nie wieder zurückkommen durften. Das Werk ist in die Architektur des Hauses organisch integriert. Das alte Foto eines jungen arabischen Paares hängt hinter dem Glas über der Tür und dient als historische Referenz an die abwesenden Menschen, die einst im Viertel wohnten.

Offenes Fenster

Thema des Festivals 2006:

»Mittelmeer«

Das bescheidene Werk zeigt eine alltägliche Situation, in der ein Fenster zur Landschaft offen steht. Eine Besonderheit dieses Werkes ist die Wiedergabe der Holzläden in Keramik und die Einbindung von Glas in den oberen Teil des Fensters.

Die Stadt Haifa plant, die angrenzende Gasse Chaya-Touma-Straße zu nennen.



Weil der Mensch ein Baum im Feld ist

Thema des Festivals 2008:

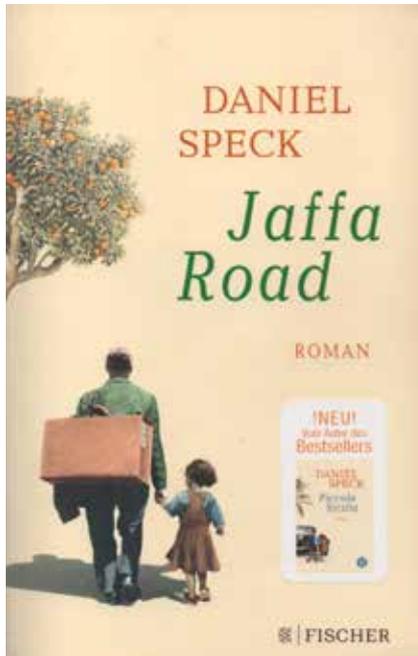
»Fenster, Traum«

Der Baum ist ein zentrales Motiv im Werk der Künstlerin. Wir finden ihn als Granatapfelbaum, Olive oder Palme. Der Titel stammt aus dem Alten Testament und wird auch als Aufforderung verstanden, Bäume nicht zu zerstören. Im Werk wird die Zerstörung der palästinensischen Olivenbäume durch israelische Siedler im besetzten Westjordanland thematisiert. Diese Arbeit war die letzte, die C. Touma 2008 angefertigt hatte, bevor sie ein Jahr später starb. Die Arbeit stellt einen Höhepunkt in ihrem Schaffen dar, auch in Hinblick auf Inhalt, Handhabung der Materialien, Farbigkeit und Komposition.

Das Werk steht an einer Hausfassade in der Emile-Touma-Straße im Wadi Nisnas-Viertel. Auf diese Weise bleiben beide Eheleute auch nach ihrem Tod an dem Ort, der für ihr Leben wichtig war, vereint.



Daniel Speck: *Jaffa Road*



Speck, Daniel: *Jaffa Road*.
Roman, Fischer, Frankfurt/Main, 2021
www.danielspeck.com

Begegnung mit einem vertrauten Ort

Jaffa Road – eine Straße in Haifa im unteren Stadtteil in der Nähe des Bahnhofs und des Hafens – wir kannten sie von Spaziergängen oder Erledigungen. Der Titel machte uns neugierig. Die Straße verbindet Haifa mit Jaffa, das heute Teil von Tel Aviv ist. Der Autor hat jahrelang und ausführlich recherchiert, sowohl Orte, Zeitumstände als auch politische Vorgänge. Er hat sich in die verschiedenen Gruppierungen hineinversetzt und und ihre Motive nachempfunden. Das hat uns beeindruckt und zu einer Rezension inspiriert. Die ganze Story ist nicht mit wenigen Worten zu beschreiben. Für uns war es wichtiger, Zitate (blau) zusammenzustellen, die menschliche Beweggründe vor geschichtlichen Fakten zeigen.

Ein kurzer Umriss der Handlung

Der Roman zeichnet ein historisches Panorama vom Zweiten Weltkrieg bis in unsere Tage. Es werden auf über 600 Seiten die Geschichten einer deutschen, jüdischen und palästinensischen Familie beschrieben. Die Protagonisten kennen einander nicht, aber ihre Schicksale sind miteinander sowohl durch einen Mann namens Moritz Reincke bzw. Maurice Sarfati als auch durch große Weltgeschehnisse verflochten.

Die Erzählung beginnt mit Moritz, der mit einem Revolver in der Hand in der Garage seiner Villa in Palermo tot aufgefunden wird.

Moritz Reincke ist im Zweiten Weltkrieg als Wehrmachtssoldat in Tunis stationiert. Seine schwangere Verlobte Fanny ist in Berlin zurückgeblieben. Sein Schicksal erfährt eine Wende, als er eines Tages in Tunis dem jüdischen Widerstandskämpfer Victor Sarfati das Leben vor der Gestapo rettet. 1943 landen die Alliierten in Tunis. Moritz muss untertauchen, und findet Zuflucht bei der jüdischen Familie von Viktor, der inzwischen als verschollen gilt. Er verliebt sich in Victors Adoptivschwester Yasmina. Moritz nimmt den Namen Maurice Sarfati an, konvertiert zum Judentum und heiratet Yasmina. Diese hat von Victor eine kleine Tochter namens Joëlle. Das Mädchen wächst in dem Glauben auf, dass Maurice ihr Vater sei. Im November 1947 wandert Maurice mit Yasmina und Joëlle nach Haifa aus.

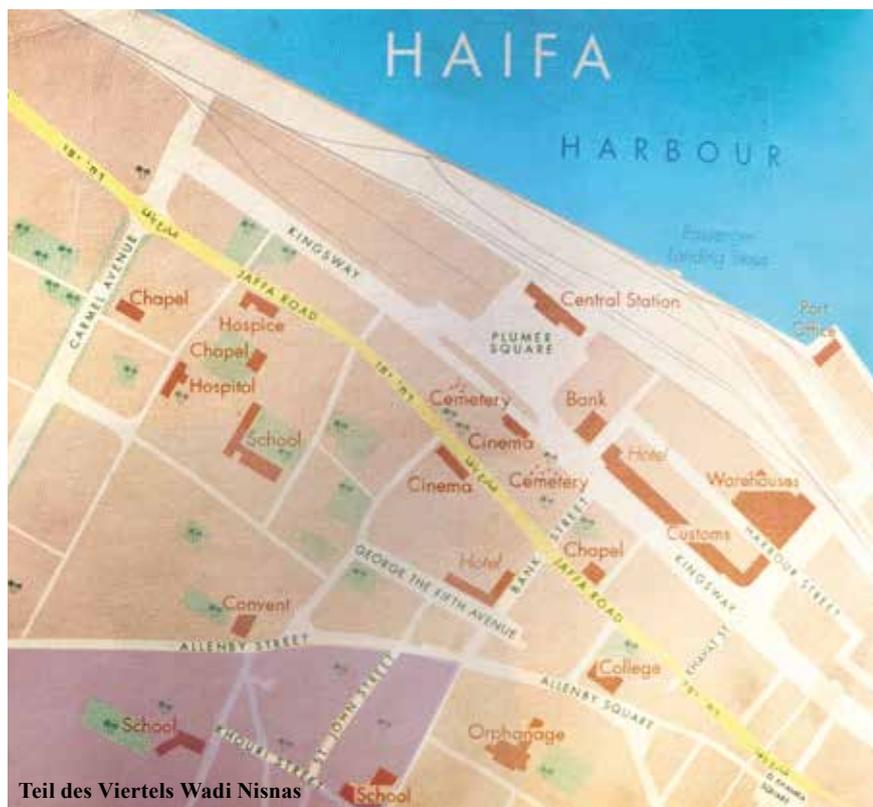
Paralell zu dieser Erzählung erfahren wir von der Palästinenserin Amal, von

der Vertreibung ihrer Familie aus Jaffa im Jahr 1948. Von ihrer Odyssee nach Bethlehem, Sie trifft 1971 Moritz, der nun von Yasmina getrennt ist und sich im Auftrag des israelischen Geheimdienstes in Deutschland aufhält, in München. Amal studiert dort und ist Mitglied einer palästinensischen Studentenorganisation. Sie stirbt 1985 bei einem israelischen Angriff auf die Zentrale der PLO in Hammam-Chatt bei Tunis. Moritz war in Tunis, um sie zu beschatten, sie verlieben sich, er will sie retten, aber er kommt zu spät. Er nimmt sich ihres zwölfjährigen Sohnes Elias an, und beide leben später in Palermo.

Nach dem gewaltsamen Tod von Moritz treffen sich Nina, die Enkelin von Fanny, der früheren Verlobten von Moritz, Joëlle und Elias in der Villa von Moritz in Palermo.

Kern des Romans ist der israelisch-palästinensische Konflikt und die unterschiedlichen Narrative der beiden Völker in Bezug auf das Land Israel/Palästina. Moritz/Maurice lebte zu verschiedenen Zeiten an unterschiedlichen Orten mit drei Frauen: mit der Deutschen Fanny, der Jüdin Yasmina aus Tunis und der Palästinenserin Amal aus Jaffa. Drei Leben, drei Geschichten, drei Schicksale, die durch einen unsichtbaren Faden miteinander verbunden sind.

»Wir erzählen Geschichten, um uns zu definieren, wer wir sind. Jede Person, jede Beziehung, jede Gesellschaft hat ihre Erzählung: *Wo kommen wir her, wo gehen wir hin.*« S. 391



Sie hatten die Zäune und Checkpoints abgebaut. Man konnte jetzt direkt durch Wadi Nisnas laufen, den Stadtteil oberhalb der Jaffa Road ... Maurice überquerte die Straße. Was ihn anzog, war, dass dort niemand lebte, den er kannte. ... Hier war Haifa eine andere Stadt, dichter, gedrängter, und die Kinder auf den Straßen sprachen Arabisch. So musste auch die Jaffa Road geklungen haben, dachte Moritz, bevor wir angekommen waren. S. 402 (Karte aus dem Buch-Cover innen)

Flüchtlinge kommen an, andere werden zu Flüchtlingen

Nach Ankunft in Haifa kam die Familie zunächst in einem Kibbuz unter. Nach Gründung Israels wurde sie in einer Wohnung in der Jaffa Road in Haifa untergebracht. Hier hatten meist Neuankömmlinge die verlassenen Häuser der geflüchteten Palästinenser in Besitz genommen.

Der Mann mit dem Gewehr brach die Tür auf, und sie gingen hinein. »Gefällt sie dir?«, fragte Maurice. »Ja«, sagte Yasmina.

»Was ist mit den Möbeln?« fragte er den Mann mit dem Gewehr. Der zuckte mit den Schultern. Yasmina setzte sich vorsichtig auf das grüne Sofa und ließ den Blick im Raum umherschweifen. Es gab einen Esstisch mit vier Stühlen, eine Schrankwand aus dunklem Holz und ein Radio. An der Wand hing ein Bild mit Blumen. ... S. 90

Die Flüchtlinge von einst können sich mit den neuen Opfern nicht identifizieren. Jeder ist Gefangener der eigenen Geschichte.

Die Jaffa Road glich einem wilden Straßenflohmarkt; die Leute schlepten Schränke aus den Häusern, räumten Werkzeuge und Maschinen aus den verlassenen Werkstätten, tauschten und verkauften sie untereinander. ... Einige jüdische Polizisten versuchten, die Plünderer aufzuhalten, aber kaum waren sie um die nächste Ecke, ging es wieder los. Manche waren Soldaten, manche waren Neuankömmlinge, viele waren normale Leute aus der Stadt, die aus den Häusern ihrer Nachbarn herausholten, was sie finden konnten. S. 98

Die unsichtbaren Nachbarn

Tatsächlich waren nicht alle Araber fortgegangen. Einige waren noch da. Man redete nicht über sie, und wenn, dann nur hinter vorgehaltener Hand.

... In der Allenby Street, hinter den Ruinen, in denen die Kinder verstecken spielten, sah Joëlle einen Drahtzaun. Er versperrte den Eingang zu einer Seitenstraße. ... Tatsächlich lag das »Ghetto«, wie die osteuropäischen Einwanderer es nannten, nur zwei Minuten zu Fuß entfernt. Die Juden aus der Jaffa Road gingen dort vorbei, aber niemand überquerte die Straßensperren, die das Viertel, in die alle verbliebenen Araber gebracht wurden, vom Rest der Stadt trennten. Es hieß Wadi Nisnas und ist bis heute einer der wenigen Orte, die ihre arabischen Straßennamen behalten haben. S. 203

Menschen sind Menschen überall

Die meisten Juden wohnten an der Küste, und Jerusalem war von arabischen Dörfern umgeben, die dem arabischen



Die Jaffa Road war weder zu eng noch zu breit, mit Gehwegen an jeder Seite und vierstöckigen Mehrfamilienhäusern aus sandfarbenem Stein mit schönen Bogenfenstern. Es gab kleine Läden, Restaurants und Werkstätten, ein Kino, eine Kirche und eine Feuerwache. Sie entsprang den Gassen der Altstadt und führte, parallel zum Hafen laufend, aus Haifa hinaus. S. 91 (Foto: 2022)

Staat zugeschlagen werden sollten. Früher hatten die Bauern ihre Ernte an alle Einwohner Jerusalems verkauft, Christen, Juden und Muslime, aber jetzt wurden Nachbarn zu Feinden. S. 99

Noch im Winter dieses Jahres, als in den Cafés die Bomben der Irgun explodierten und tausende Araber aus Jaffa flohen, unterzeichneten die jüdischen und arabischen Plantagenbesitzer einen Nichtangriffspakt, um die Ernte nicht zu gefährden. Die politische Lage war angespannt, aber die Menschen lebten noch als Nachbarn. Im gemeinsamen Innenhof passten Mütter auf die Kinder der anderen auf und stritten sich über Alltägliches. Die Männer machten Geschäfte miteinander, am Shabbat

besuchten Musliminnen ihre jüdischen Nachbarinnen, um den Herd anzuzünden, und Christen kamen auf den muslimischen Friedhof, um den Toten ihren Respekt zu erweisen. Jahrhunderte hatte diese Welt entstehen lassen. Nur wenige Jahre genühten, um sie zu zerstören. S. 124–125

Der Einzelne in der Weltgeschichte
Der Roman webt die Geschichten Einzelner in die Geschichte Deutschlands, Israels und Palästinas ein. Das Schicksal des Einzelnen wird von der Weltgeschichte gelenkt.

Doch ob sie wollten oder nicht, waren die Einwanderer Teil dieses Krieges. Um zu bleiben, mussten sie kämpfen.

Es war unmöglich, nicht Partei zu ergreifen; in dem Moment, als sie den ersten Fuß auf den Boden des Hafenkais setzten, waren sie Partei. S. 87

Als Moritz seine Fotos von der Palästinenserin Amal betrachtete, kommen ihm folgende Gedanken:

Für wen war ein Leben ohne Politik überhaupt möglich? Victor hatte dafür mit dem Leben bezahlen müssen. Sein Vater hatte ihm vorgeworfen, sich nur für die Frauen und nicht für seine Gemeinschaft zu interessieren. Bis die Nazis kamen und ihn dazu zwangen, in den Widerstand zu gehen. Ohne die Verwüstung, die Moritz' Kameraden in Nordafrika angerichtet hatten, wäre Victor heute ein gefeierter Musiker. ... Ohne Politik wäre jeder von ihnen noch zu Hause. Und sie hätten sich nie kennengelernt. S. 479

Ronny vom israelischen Geheimdienst:
»Wir tun es nicht für uns. Sondern für unser Land.« S. 523

Und auch:

»Ich hasse sie nicht. Wäre ich als Araber geboren, hätte ich auch zur Waffe gegriffen. Um mein Volk zu verteidigen.« S. 529

Moritz erschrak über die Selbstverständlichkeit, mit der die Palästinenser das Attentat von Lod rechtfertigten ...

»Sie nennen es Terrorismus«, sagte Khalil, der mit offenem Hemd am Grill stand, zu Moritz. »Wir nennen es eine Befreiungsbewegung. ...« S. 531

Die Frauen trugen Bündel aus Betttüchern auf den Köpfen, Nähmaschinen und schreiende Babys auf dem Arm. Die Männer trugen Koffer und Körbe, Säcke mit Reis und Mehl. ...

Amal hatte noch nie so viele Menschen gesehen. Es waren fünfzigtausend und mehr. Die Einwohner von Lydda, Ramleh und den Dörfern ringsherum. Ein Exodus von biblischem Ausmaß. S. 173

»Wo ist Lydd?«, fragte er (Moriz, Red.), weil er es wirklich nicht wusste. »Lydd ist Lod«, sagte sie (Amal, Red.). »Mein Großvater hat dort gelebt.« S. 530

Zwei Geschichten

Daniel Speck beschreibt alle Charaktere mit der gleichen Empathie. Tausende Palästinenser haben ihr Hab und Gut verloren und sind Flüchtlinge geworden. Viele Juden haben in Europa alles verloren.

Warum hassen sie uns, fragte Joëlle. Weil wir Juden sind, sagten die Sabra-Kinder. Wir haben dieses Stück Land gekauft. Wir wollen in Frieden leben. Aber jetzt greifen sie uns an. Wir müssen uns verteidigen. S. 87

Warum hassen sie uns, fragte Amal sich, und dann spürte sie, dass es kein Hass war, den sie ihnen gegenüber empfanden. Es war eher Gleichgültigkeit oder Verachtung, als sähen sie die Araber nicht als Menschen, nur als Masse. S. 165

In Jaffa begegnen sich nach Gründung des Staates Israel die Freunde und ehemaligen Nachbarn: Der Jude Avram und der Palästinenser George, der im Krieg mit der Familie erst nach Lydda und dann nach Betlehem geflüchtet war. Nach dem Krieg 1948 kommt er nach Jaffa und besucht heimlich seinen jüdischen Freund Avram. Nach den Gesetzen des neuen Staates ist er



Die Jaffa Road ohne Musik. Bis um Mitternacht lief immer irgendein Radio, aber jetzt war es so still, dass die Häuser wieder unbewohnt wirkten. Als wären all die Menschen im Traum dorthin zurückgereist, woher sie gekommen waren. S. 285 (Foto: 2022)

mistanen (Eindringling) und so zu einem Flüchtling im eigenen Land geworden.

Der Freund gewährte ihm seine Gastfreundschaft, kann ihm aber nicht helfen, in sein Haus zurückzukehren, denn dort wohnte ein israelischer Offizier. Auch die Felder stehen unter Bewachung. Er versucht, George daran zu hindern, zu seinen Feldern zu gehen:

»Unmöglich. In den Feldern stehen Wachen. Sie haben schon viele erschossen, die zurückkamen. Sie sind nicht zimperlich. Du musst hier verschwinden. Das sage ich dir als Freund.« S. 242

»Es ist eine Schande«, sagte Avram schließlich, »das ist unseres Volkes nicht würdig. Wir haben versucht, es zu verhindern, aber an Ende ... Sie haben Soldaten aufgestellt, jüdische Soldaten,

um Juden daran zu hindern, die arabischen Viertel zu plündern. Aber soll ein Jude auf einen Juden schießen? Am Ende haben auch Soldaten mitgemacht. ... Die Kibbuzniks haben Wasserpumpen auf den Feldern abmontiert, Lastwagen geklaut und ganze Schafherden in die Kibbuzim gebracht.« S. 238

... Avram hielt einen Moment inne, dann fügte er hinzu:

»Siehst du, Georges, das ist das Problem: Viele haben drüben alles verloren; und hier nehmen sie alles, was sie bekommen.« George empfand eine betäubende Mischung aus Abscheu, Zorn und Verzweiflung. S. 241

Gleichzeitig erfährt er, dass Avrams Sohn im Krieg gefallen war.

Die Freunde verabschieden sich:

»Die Umarmung der Männer war kurz, wie ein Brief, der mittendrin einfach aufhört.« S. 245

Der Riss

Der Leser wird im Buch mit Fragen von Identität und Zugehörigkeit konfrontiert. Der Riss vollzieht sich nicht nur durch Ethnien und Religionen, sondern auch in einem selbst und der eigenen Familie.

So sagte Yasmina:

»Und durch mein Herz geht ein Riss. ...« S. 307

Im Laufe des Romans sah sich Yasmina als Jüdin aus Tunis, Israelitin, Italienerin. Sie hatte Angst, wegen ihres orientalischen Aussehens als Araberin in Israel angesehen zu werden. Und erlebte eine innere Wandlung in ihrer Identität. Der Roman schildert den Prozess, in dem Menschen in veränderter Wirklichkeit sich neue Identitäten schaffen.

»Die Viertel um den Hafen sind arabisch. Die Juden wohnen oben auf dem Hang.«

Spätestens in diesem Moment begriff Yasmina, dass das Schweigen von Haifa das Schweigen der anderen war. Dass sie sich fortan zwischen ihren verschiedenen Identitäten, die in *Piccola Sicilia*¹ noch in einem Körper existieren konnten, entscheiden musste: Wenn sie ihren Fuß auf dieses Land setzte, war sie entweder Araberin oder Jüdin. S. 57

Und Yasmina erkannte schnell, dass die ungeschriebenen Hierarchien der Herkunft auch für sie gelten würden, wenn sie zugäbe, dass sie keine gebürtige Italienerin war, ... S. 278

Als sie ein Kind war, hatte ihr niemand von den Unterschieden erzählt, die es zwischen Juden und Juden gab. Jetzt aber konnte Yasmina nicht weiter verleugnen, dass ihr Ich nur geliehen war. So wie alles, was ihre Adoptiveltern ihr gegeben hatten, nur geliehen gewesen war. S. 301

An andere Stelle sagt sie zu Maurice:

»Du verstehst das nicht. Ich habe keine Angst vor denen.«

»Wovor dann?«

»Vor mir selbst. Woher kommt dieser Zorn? Ich werde zu jemandem, der ich nie sein wollte.« S. 301

Narben der Geschichte

Moritz versuchte, eine Brücke zwischen den israelischen und palästinensischen Menschen zu schlagen. Dennoch gelang ihm dies nicht:

»Ihr *germanim*. (Deutsche, hebräisch Red.) Seid wirklich überall, was?«, sagte Victor grinsend.

... Maurice ärgerte sich über Victor. Er wusste doch, dass er sich auch entscheiden hatte, kein Deutscher mehr zu sein. ... Und das Recht, zu tun, was alle taten, die hier von Schiff stiegen: in ein neues Leben zu schlüpfen wie in einen neuen Mantel. ...

Vielleicht aber war das auch ein Missverständnis, ein fundamentales, zwischen ihm und Victor, dessen Volk fast vernichtet worden wäre und nie vergessen könnte, was geschehen war. Sie würden nie gleich sein, egal, was er auch tat. Nicht in diesem Land. Hier war nicht Amerika. S. 268

Moritz wird auch mit der Geschichte Amals konfrontiert.

Da fragte Amal: »Warum verteidigen Sie Israel immer?« ...

»Ich war jung, als die Nazis an die Macht kamen. Und ich hab weggeschaut. Obwohl ich ein Teil dieser Maschine war. Während ich Propagandafilme gedreht habe, wurden sechs Millionen Juden umgebracht! Das darf nie wieder geschehen. Wenn heute wieder Juden bedroht sind, kann ich nicht schweigend zuschauen.«

Amal sah ihm fest in die Augen. Dann sagte sie leise, aber bestimmt: »Das war in *Ihrem* Land. Wir Palästinenser waren nicht schuld. Gibt das Unrecht, das ihr Deutschen den Juden angetan habt, ihnen das Recht, *uns* Unrecht anzutun?« S. 533–534

Versöhnung

Der Roman beschreibt eine lange Reise auf der Suche nach Versöhnung.

Im Interview zum Buch sagt der Autor:

Nina holt eine Erinnerung nach der anderen hervor und sieht, dass die Stücke nicht zusammenpassen. Was an unserem Familiengedächtnis sind Mythen? Was sind bequeme Halbwahrheiten? Was sind Tabus, über die niemand spricht, die aber der Schlüssel zur Wahrheit sind? Nina kann das Rätsel nur lösen, wenn sie auch die Geschichte der anderen einbezieht. Ein Satz im Buch lautet: »Wer die ganze Wahrheit wissen will, muss dem eigenen Gedächtnis misstrauen und sich selbst in der Erinnerung der anderen suchen.« ...

(Fortsetzung S. 50)

¹ *Piccola Sicilia* ist der Titel von D. Specks vorherigen Roman, in dem die Anfangsgeschichte der Charaktere von Jaffa Road geschildert wird. *Piccola Sicilia* war ein Viertel in der Stadt Tunis in Tunesien, in dem verschiedene Ethnien und Religionen nebeneinander in friedlicher Nachbarschaft lebten. Beide Bücher behandeln Fragen der Identität, Heimat und Zugehörigkeit.



Der Roman setzt sich aus verschiedenen Ereignissen, Zeitebenen, Begegnungen und Geschichten zusammen. Die Kulisse der Geschehnisse sind Orte wie Palermo, Haifa, Jaffa, Tunis, München, Berlin, Jericho, Beirut und mehr ...

Eine Auswahl der Städte in Zitaten:

Haifa

Einmal nahm Maurice Yasmina und Jaelle mit nach Haifa, um auf dem Markt einzukaufen. Sie polterten die Straße am Mount Carmel entlang, als sie auf einmal in eine Straßensperre gerieten. Ein Bus war umgestürzt. Britische Soldaten rannten nervös herum. Als sie langsam am Wrack vorbeifuhren, sah Joëlle durch das schmutzige Seitenfenster den ersten Toten ihres Lebens. S. 87–88

Auf der Carmel-Avenue vereinigte sich die Menschenmenge mit den Juden, die von den höheren Vierteln herunter strömten, aus Hertzyla und Hadar HaCarmel. S. 103

*Ländergrenzen sind instabil
weil menschengemacht.*

Berlin

Im Herbst 1942, am Anhalter Bahnhof: Ein Soldat steigt mit seinen Kameraden in den Zug. Seine Verlobte trägt einen Ring am Finger. Am Vortag haben sie sich ein hastiges, heiliges Versprechen gegeben. Und beide wissen noch nicht, dass neun Monate später ihr Kind auf die Welt kommen wird. S. 413

Palermo

Am Hafen, wo die großen Fähren anlegen, finden wir eine Kaffeebar, die schon offen hat. Die Hafendarbeiter der Frühschicht drängen sich am Tresen. Weißes Neonlicht und das Zischen der Espressomaschine. ... Man kann die hell erleuchteten Schiffe sehen. Die Lastwagenschlangen, die sie verschucken wie gierige Giganten. Und die blauen Schilder. *Napoli, Cagliari, Tunisi.* Als führten Straßen übers Meer. S. 313

Jaffa

Arous al-falastin nannten sie ihre Stadt, die Braut Palästinas. *Arous al-bahr*, die Braut des Meeres. Im Gegensatz zum religiösen und verregneten Jerusalem war Jaffa das kulturelle und wirtschaftliche Zentrum Palästinas, mit seinen Zeitungen, Bibliotheken, Kinos, Theatern und einer blühenden Wirtschaft. S. 126

Betlehem

Alle Glocken der Stadt läuteten, als die Menschen von überall her durch die Nacht nach Betlehem strömten, Christen und Muslime, Alte und Kinder. Manche liefen immer noch barfuß. Vor der Kirche verteilten Nonnen Kleider an die Flüchtlinge. S. 225

Tunis (Viertel Piccola Sicilia)

Sie hatten gute und schlechte Zeiten erlebt, Juden waren von Muslimen diskriminiert worden und Muslime von Europäern, aber in Piccola Sicilia hatten die Menschen immer ihr Brot feteilt, egal, woher sie kamen oder wie sie beteten. Doch die Zukunft war unsicher geworden. S. 354

Limassol

An einem klaren, ungewöhnlich warmen Novembertag stiegen sie in Limassol auf die Fähre. Der Abschied vom Camp 60 war schwerer gefallen als gedacht. Sie fühlten sich schuldig den anderen gegenüber, die immer noch auf ihre Visa warteten. Eine nervöse Spannung hatte über den Zelten gelegen. Alle hatten sich um die wenigen Radios versammelt. Es war der Tag, an dem sich die Augen der Welt wieder auf ihr Schicksal richteten. S. 56

München

Bald standen Zehntausende Schaulustige auf den Hügeln vor dem Olympischen Dorf. Und zwischen dem Himmelsblau, dem Gelborange und dem Hellgrün tauchten die Farben eines anderen Deutschlands auf: die dunkelgrünen Schützenpanzer, das scharze Metall der Stahlhelme. Um 15 Uhr 38 wurden die Spiele unterbrochen. S. 559–560

Weiterhin sagt Daniel Speck im Interview:

Ein Buch ist eine Tür in der Mauer, die unsere Wahrnehmung begrenzt. Sobald man die Geschichte der anderen hört, öffnet sich eine neue Perspektive. In »Jaffa Road« erzählen Elias, Nina und Joëlle, und jede Erzählung ist eine Tür in eine andere Welt. Heute leben wir mehr und mehr in Filterblasen, mich interessiert der Moment, wenn sie sich berühren. Das ist nie einfach, aber genau da beginnt Literatur.²

Es gibt das Bild des Koffers, diese Idee, dass jeder von uns einen unsichtbaren Koffer mit sich herumträgt, in dem die Geschichten der Eltern aufbewahrt sind, mit all den Wunden, unerfüllten Träumen und ungelösten Konflikten. All das schultert jeder von uns unbewusst. Aber irgendwann kommt der Punkt, an dem man erwachsen genug ist, um den Koffer auszupacken, und sich entscheiden muss, was davon wirklich zu einem selbst gehört.

Ich bin ein Autor, kein Politiker. Womit ich mich auskenne, sind Narrative. Ich kann deshalb nur mit Sicherheit sagen, was die Voraussetzung für eine Heilung der Wunden und ein konstruktives Miteinander wäre. Dass jeder der Geschichte des anderen wirklich zuhört und sie gelten lässt. Das ist nicht viel anders als in einer guten Ehe.³

2 <https://www.buchjournal.de/buecher/belletristik/die-erinnerung-der-anderen-20345>

3 Buch-Magazin/Ausgabe Nr. 141 – 04.2021

Fazit

Der Roman befasst sich nicht nur mit die Vergangenheit, sondern stellt einen möglichen Ausblick in die Zukunft dar.

Ronny fasste seinen Arm und schob ihn (Moritz, Red.) zur Gassenmauer ...

»Hör zu, mein Freund. Du und ich, wir sind *old school*. Wir tun das nicht für uns selbst. Sondern aus Liebe zu unserem Land.«

»Ich konnte noch nie ein Land lieben, sagte Moritz. »Nur Menschen.« S. 644

Und weiter sagte er:

Egal, wie viele Armeen Israel besiegte, die Herzen von Millionen Arabern würde es nicht gewinnen, solange die Palästinenser keine Heimat hatten. Er war ein Narr, zu glauben, dass er irgendetwas daran ändern konnte. Das Töten führte nur zu mehr Hass, mehr Rache, mehr Toten.

... Mit jedem besiegten Feind, dachte er, töteten wir die Reste von Piccola Sicilia und allem, was gut daran war. Ein arabisches Leben war genauso viel wert wie ein jüdisches, nicht einen Hauch weniger oder mehr. Weil es in Wirklichkeit so etwas wie arabisches oder jüdisches Leben nicht gab. Es gab nur Leben. S. 647

Joëlle: »Ich lade euch ein, nur für ein paar Tage, an einen Ort, den es nicht mehr gibt. *Casa mia*. Wo ich herkomme. Ein winziger Ort, nicht mal eine Stadt, nur ein Viertel am Hafen. Aber dieses Viertel war eine ganze Welt. Es war Haifa, Jaffa und Palermo zugleich. Viele glauben nicht, dass diese Welt einmal existierte. Ich bin dort geboren. Ich weiß, warum wir fortgegangen sind. Und ich weiß, warum wir nie aufgehört haben, uns zurück zu sehnen. Aber seht

es selbst, mein Piccola Sicilia, auch wenn die Menschen, die es erschaffen haben, verschwunden sind. Schließt eure Augen, dann hört ihr die vielen Stimmen der Kinder, die barfuß durch die Gassen und über die Dächer liefen, bis zum Meer. Das waren wir, und worin wir uns unterschieden, brachten sie uns später bei. Wenn er einmal existiert hat, dieser kleine Kosmos, wer sagt, dass wir ihn nicht wieder aufbauen können? ... denn tatsächlich ist es gar kein Ort, dieses kleine Viertel am Meer, sondern eine Haltung des Herzens. Und das Herz ist grenzenlos.« S. 665

Das Buch trägt dazu bei, die Lage und die Spannungen im heutigen Israel zu verstehen und die gegenwärtige Politik besser beurteilen zu können.

Auch vor dem Hintergrund der Diskussionen in unserer Gesellschaft, die oft mit Streit und wenig mit Dialog stattfinden, ist der Roman gesellschaftlich aktuell.

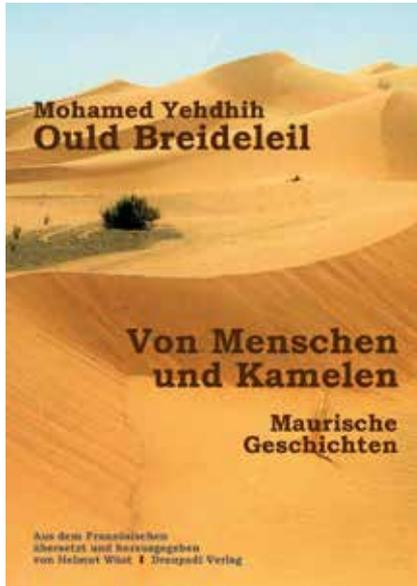
Wir wollen aber mit den Worten von Nina, Moritz' Enkelin, aus dem Buch *Piccola Sicilia* abschließen:

Wenn Trauma der Verlust eines wesentlichen Teils von uns selbst ist, wie das Gefühl von Geborgenheit, Glück oder Gegenwart, dann sind meine Verwandten, also alle, die in diese Geschichte verstrickt sind – Juden, Christen und Muslime – auf die eine oder andere Weise traumatisiert, mich selbst eingeschlossen. Und wenn *ich* nicht die Hoffnung hätte, dass man trotzdem wieder ganz und lebendig werden kann, wer sonst? Sie sind alle gestorben, ohne vorherr ins Leben zurückgefunden zu haben. Jetzt liegt es an mir, wie diese Geschichte ausgeht. S. 8

Piccola Sicilia

VON WOLF-DIETER SEIWERT

Mohamed Yehdhih Ould Breideleil: Von Menschen und Kamelen



Ould Breideleil, Mohamed Yehdhih: Von Menschen und Kamelen. Maurische Geschichten. Aus dem Französischen übersetzt und herausgegeben von Helmut Wüst. Heidelberg: Draupadi-Verlag 2021

Nouakchott, Dezember 1984. Von einem viel zu kurzen Feldaufenthalt in der mauretianischen Wüste zurückgekehrt, bin ich dabei, meine Sachen für den Rückflug nach Deutschland zusammenzupacken. Ich bin froh, das Ticket bereits in der Tasche zu haben, denn die Maschine von Südamerika über Saint-Louis nach Budapest (mit dem Anschlussflug nach Berlin) ist so kurz vor Weihnachten sicher bis auf den letzten Platz ausgebucht.

Da wird die laufende Sendung im Radio unterbrochen, und ein Sprecher verkündet, dass der bisherige Präsident Mohamed Khouna Ould Haidalla vom Militär abgesetzt worden sei, und sein ehemaliger Generalstabschef Maouya Ould Sid'Ahmed Taya die Macht übernommen habe. Der Flughafen sei bis auf weiteres gesperrt ...

Der mit Panzern unterstrichene Militärputsch verlief unblutig, und der Flughafen wurde kurz vor meinem Abflug wieder freigegeben.

Gleichzeitig wurden die politischen Gefangenen Ould Haidallas amnestiert. Zu ihnen gehörte auch der Journalist und Politiker Mohamed Yehdhih Ould Breideleil. Er hatte nahezu zwei Jahre im Gefängnis von Tichitt, einem Wüstenort im Herzen Mauretaniens, zugebracht, und zwar als einziger Gefangener, wie er schreibt. Dort hatte ihn ein Mann besucht, der ihm in mehreren Nächten die Geschichte eines Beduinen erzählte, der jahrelang allein mit seiner Tochter und seinen Kamelen im äußersten Nordosten der mauretianischen Wüste nomadisierte. Ould Breideleil hatte die Gespräche mit journalistischem Geschick zu führen gewusst und aufgezeichnet.

Nach seiner Freilassung vergingen Jahre, bis ihm seine damaligen Notizen wieder in die Hände fielen und er sich entschloss, sie für eine Veröffentlichung aufzubereiten.

Helmut Wüst, von 1988–1990 in Mauretania im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit tätig, war von den Erzählungen Ould Breideleils begeistert und beschloss, sie auch dem deutschsprachigen Leserkreis zugänglich zu machen. Die Geschichte von Aoueïliyène (gesprochen: *Aweeliyän*), dem Beduinen und seiner Tochter, ist die erste der beiden von ihm übersetzten und herausgegebenen »Maurischen Geschichten«.

Aoueïliyène

Bevor die eigentliche Handlung beginnt, wird der Leser mit der Vorgeschichte vertraut gemacht, die um das Jahr 1960 beginnt. Die Welt ist im Umbruch. 1956 hat Marokko seine Unabhängigkeit erhalten, vier Jahre später folgt Mauretania. Seit Beginn der Kolonialzeit Anfang des 20. Jh. hat sich die Gesellschaft dort rasant verändert. Manche aus der Oberschicht der Krieger (*‘arab, ḥassān*) und Marabuts

(*zwāya*) haben ihre Position in Politik, Wirtschaft und Militär neu definieren und festigen können. Ein Großteil des Adels aber war verarmt. Viele von ihnen besinnen sich auf uralte Rechte, um die daraus erwachsenen Verpflichtungen ihrer ehemals Abhängigen (*znāga*, *lahma*) mit Gewalt (die Krieger) oder mit Worten (die Marabuts) einzufordern.

Der Unabhängigkeitskampf in Marokko hatte 1957/58 auch auf den Norden der spanisch besetzten Westsahara übergreifen und dort seinen Blutzoll gefordert.

Der Tiris, ein Wüstengebiet nordwestlich des Adrar-Plateaus, gilt in guten, niederschlagsreichen Jahren als beste Weide für die Kamele, als Paradies der Nomaden. Als dieses Paradies mehr und mehr von bettelnden und marodierenden Männern heimgesucht wird und sein Vater von einem Ritt in die Wüste nicht zurückkommt, verlässt Aoueïliyène mit seiner Frau, seiner Tochter und seinen Kamelen das Land, um im äußersten Osten der Westsahara, dort wo die Grenzen von Mali, Algerien und Mauretanien auf dem Papier aneinanderstoßen, Ruhe und Sicherheit zu finden.

Fern von jeder Romantik führt Ould Breideleil dem Leser die Härten eines Nomadenlebens vor Augen, bei dem das Überleben im Vordergrund steht. Die Geschichte von Aoueïliyène erfuh der Autor, wie bereits erwähnt, im Gefängnis von einem Mann namens Abderrahman. Dieser war aus der sozialen Schicht der *zwāya*, der Marabu(t)s, d.h. aus einem Stamm, dessen Position in der traditionellen Gesellschaft sich aus dem religiösen



Im Tiris, Westsahara (Foto: 2009)

Prestige des Stammesgründers und seiner Nachkommen ergab. Die Familie von Aoueïliyène war mit der Familie von Abderrahman durch ein Abhängigkeitsverhältnis verbunden, bei dem die eine Seite religiösen (unter anderen Verhältnissen auch darüber hinaus gehenden) Beistand gewährte, was ihr von ihrem Klientel u.a. mit der vom Islam vorgeschriebenen Almosensteuer (*zakat*) gedankt wurde. Diese konnte auch in Form von Kamelen, Schafen oder Ziegen entrichtet werden.

Ould Breideleil hatte Ende der 1950er/Anfang der 1960er Jahre das Gymnasium in Kaédi, Rosso und Nouakchott besucht, bevor er nach Frankreich aufbrach, um an der *École supérieure de journalisme* in Lille ein Studium aufzunehmen, das er 1967 abschloss.¹

Das war am Vorabend der Studentenbewegung von 1968. In diesem Jahr kam im Irak erneut die sozialistisch orientierte Baath-Partei an die Macht. Ihr Motto »Einheit, Freiheit, Sozialismus« nahm Ould Breideleil mit nach Mauretanien. Der Panarabismus, aber auch der Kampf gegen jede Form der Ausbeutung prägten fortan sein politisches und journalistisches Wirken. So gibt er in der Erzählung von Aoueïliyène die Rolle seines Informanten, des Marabus Abderrahman, sehr spöttisch wieder. Seine Kritik an den traditionellen Abhängigkeitsverhältnissen, die dem Ziel einer nationalen Einheit entgegenstehen, wird immer wieder deutlich. Im Gegensatz dazu beschreibt er eine nomadisierende *zwāya*-Familie und die von ihr geführten islamischen Schulen in der zweiten Geschichte mit großer Wertschätzung.



Enttäuschte Hoffnung (Foto: 2009)

Aoueïliyène – bereits der ungewöhnliche Name des Protagonisten scheint auf den Kern der Erzählung hinzuweisen. Schließlich bedeutet der Plural *awā'il* (französische Schreibweise: Aoueïl) im Arabischen so viel wie »Altvordere, Einfache, Primitive«. Die einzige menschliche Begleiterin von Aoueïliyène ist nach dem frühen Tod seiner Frau seine Tochter. Ihr Name wird nie erwähnt. In der Beschreibung nähert sie sich in Aussehen und Verhalten dem »wildes Kind« oder »Wolfskind«, das in den Überlieferungen der Westsahara als »Straußenkind« erscheint.

Der Einstieg in die Geschichte von Aoueïliyène ist zunächst keine leichte Kost. Wir werden überhäuft mit ethnographischen Details, mit Begriffen aus dem Ḥassānīya, dem arabischen

Dialekt der westlichen Sahara, und mit geographischen Namen. Der Herausgeber versucht mit einer Übersichtskarte, Fußnoten und einem kleinen Glossar am Ende des Buches Hilfestellung zu geben. Doch lässt man sich dennoch bald von der Geschichte einfach treiben. Die ganze Erzählung wirkt wie ein poetisches Kaleidoskop. In ihm vermischen sich Darstellungen aus der Perspektive des Marabus mit den manchmal wie Jägerlatein erscheinenden Erzählungen des Beduinen. Dazu gesellen sich verbindende, oft philosophisch daher kommende Gedanken des Journalisten Ould Breideleil. Dabei zitiert er nicht nur Überlieferungen aus der Antike, sondern führt den Leser auch an die vorislamische Geschichte der Araber heran. An einer Stelle verweist er selbst auf den Widerstand der

Indigenen in der Karibik gegen die spanischen Eroberer. Man lernt viel über Kamele, Weide, traditionelle Tierheilkunde, Jahreszeiten, Tee, Volksglaube, Körperpflege, Kleidung und Schmuck. Die historischen und soziologischen Betrachtungen über die maurische Gesellschaft sollte man dabei nicht immer auf die wissenschaftliche Goldwaage legen.

Das letzte Mal traf unser Marabu Aoueïliyène im Jahre 1975, kurz vor Ausbruch des Westsaharakrieges. Beim Hobeln der ursprünglichen Geschichte durch die Erinnerung des Marabus, die sicher auch subjektiv geprägte Aufnahme durch Ould Breideleil, die Übersetzung ins Französische mit einem erneuten Zeitabstand von mehr als 25 Jahren und schließlich die Übersetzung ins Deutsche durch Helmut Wüst fielen sicher manche Späne.

Was ist die Moral von der Geschichte – Autarkie und Genügsamkeit als Weg zur Erhaltung des Beduinentums, eines rücksichtsvollen Verhältnisses zwischen Mensch und Natur in der Wüste als Lebensraum? Für unseren Kamelzüchter war es eher der Ausweg aus einer zerrütteten Gesellschaft. Der Autor selbst versucht am Ende, den Marabu und die Familie Aoueïliyène in einen Vergleich mit den Protagonisten von Victor Hugos Roman »Die Elenden« zu bringen. Sein Fazit lautet: Diese wie jene sind »Trümmer der Gesellschaft, die Opfer, das Strandgut einer ungerechten Gesellschaft«.



Im Zemmur, Westsahara (Foto: 2009)

Herdenwanderung im Zemmur

Zemmur/Tiris, Februar 2009. Seit Tagen sind wir mit unseren saharauischen Freunden unterwegs, um ihre Verwandten in der badiya, der Wüste, zu besuchen und mehr über das Leben der Beduinen der Westsahara in der Gegenwart zu erfahren. Wir sind immer wieder erstaunt, wie unsere Begleiter die verstreut liegenden Zeltlager finden, obwohl die Landschaft über weite Strecken keinerlei für uns erkennbare Landmarken aufweist. Einen Kompass habe ich auf unserer Reise nie gesehen. Neben dem Wasser war es vor allem Treibstoff, dessen Bereitstellung vorausschauend geplant werden musste.²

Während im nördlich gelegenen Zemmur neben Kamelen vor allem Ziegen und Schafe gehalten werden, stehen im Tiris die Kamele im Vordergrund. Während das Gebiet nördlich des Adrar in der Regel im Winter und Frühjahr Regen erhält, fallen die Niederschläge im südlichen Mauretanien gewöhnlich zwischen Juli und Oktober. So macht es für viele mauretanische Kamelzüchter Sinn, ihre Herden zunächst ab No-

vember im Norden zu weiden, um dann im April in den Süden zurückzukehren. Eine dieser Herden begleitete Ould Breideleil im Jahre 2000 als Oberhirte auf ihrem Rückweg. 1944 in der Wüste des Inchiri, etwa 200 km südwestlich des Adrar-Hochlands, geboren, war er von Kindesbeinen an mit Kamelen vertraut. Wir wissen nicht, was ihn, den studierten Journalisten und gestandenen Politiker, veranlasste, nun erneut

eine Kamelherde auf einem anstrengenden Marsch von den vertrockneten und abgegrasten Weiden im Norden der mauretanischen Provinz Tiris-Zemmur nach Süden bis in seine alte Heimat zu führen. Jedenfalls hat er uns mit dem Bericht über diese Wanderung eine der authentischsten Reisebeschreibungen der Gegenwart hinterlassen.

Mit Ould Breideleil ziehen als Hirten sein in der Hauptstadt Nouakchott ansässiger Gefährte Abdallahi »der Kurze«, der immer vergnügte Hadi aus der südmauretanischen Provinz Tagant, Mohamed, der »Berbuschi« (von dem hauptsächlich im nordwestlichen Mali lebenden Stamm der Brābīš) sowie am Anfang noch der in sich gekehrte Abdallahi »der Lange«. Ende März brechen sie auf. Die ungewöhnliche

Trockenheit in diesem Jahr zwingt sie zu einem Umweg durch den von der Polisario kontrollierten Teil der Westsahara. Für die Beduinen und ihre Kamele spielen Grenzen keine Rolle. Entscheidend sind einzig und allein Wasser und Weide. Nur eine Grenze bleibt für sie hermetisch geschlossen – der von Marokko errichtete und mit Elektronik und Minen gesicherte »Schutzwall«. Er zerschneidet die Westsahara und die traditionellen Wanderwege der Beduinen auf einer Länge von 2600 km und teilt das Land so in einen von Marokko besetzten Westteil und einen von der Polisario kontrollierten Osten. An dieser Stelle zitiert Old Breideleil einen berühmten Denker des arabischen Orients: »Bei uns sind die Grenzen keine Schutzzäune, sondern Verletzungen«. Ould Breideleil versteht es meisterhaft den Leser mitzunehmen. Wir erleben mit ihm die Härten des Weges, die Angst, Kamele zu verlieren oder keinen Brunnen zu finden. Wir sitzen mit den Hirten am Feuer, trinken mit ihnen aus kleinen Gläsern den süßen grünen Tee, kauen das im heißen Sand gebackene Fladenbrot, hören die Männer über die Spuren verirrter Kamele diskutieren, vertreiben fremde Kamele von der Wasserstelle, für die wir die Erlaubnis erhalten haben, unsere eigenen durstigen Kamele zu tränken. Wir hören unserem Oberhirten zu, wenn er Sagen erzählt und von altem Kampfgeschehen in der durchreisten Gegend berichtet. Wir lernen, ähnlich wie bei Aouëliyène, viel über Kamele und den Umgang mit ihnen. Auch in dieser Geschichte spart Ould Breideleil nicht mit Sprichwörtern und Lebensweisheiten. Anfangs ist man wieder verwirrt von den vielen geographischen Namen, von denen man manche auch auf der

vom Herausgeber dankenswerterweise eingefügten Karte vergeblich sucht. Für jemanden, der sich für Ḥassāniya, den arabischen Dialekt der westlichen Sahara, interessiert, ist das Buch eine wahre Fundgrube. Doch man kann die fremden Begriffe auch überlesen, so wie man auf einer Reise durch ein fremdes Land auch nicht alles versteht und doch mitgerissen wird. Wir bekommen Einblicke in die Mentalität der Wüstenbewohner und Hinweise auf die Art der Gesprächsführung, die sich daraus ergibt, und wir nicken zustimmend bei der Aufforderung zu wechselseitigem Verständnis und Wertschätzung.

Ould Breideleil wäre nicht Ould Breideleil, wenn er nicht auch den Finger in die Wunden der mauretanischen Gesellschaft legen würde. Das macht er mit viel Witz und Ironie bei der Schilderung seines Wasser-Bittgangs zum Lager der SNIM, der Société Nationale Industrielle et Minière de Mauritanie. An anderer Stelle lässt sich sein historisch angesiedelter Hinweis auf die tragischen Folgen eines Bruderkriegs als Aufruf zur Geschlossenheit verstehen, als Ermahnung, die weit über Mauretaniens Grenzen hinaus gehört werden sollte und jegliche Kriege in Frage stellt.

Helmut Wüst ist nicht genug zu danken und Anerkennung zu zollen, dass er diese Geschichten von Ould Breideleil übersetzt und herausgegeben hat. Einmal war es ihm gelungen, mit dem Autor zu telefonieren. »Da er sich sehr oft bei seiner Kamelherde und damit fern von Nouakschott aufhielt, schaltete er einen Mittelsmann ein, mit dem ich alle meine Fragen besprechen oder an O. Breideleil weiterleiten lassen konn-

te«, erklärte mir Helmut Wüst später in einer Mail.

Das Erscheinen seiner Geschichten auf Deutsch konnte Ould Breideleil nicht mehr erleben. Er starb kurz vor deren Veröffentlichung. In einem Nachruf nennt ihn Mohamed Yeslim Eljoud, einer seiner Freunde, »ein Kamel mit drei Höckern« – einen »arabischen Nationalisten, der die Tradition der Sahara im Blut hatte und von der westlichen Kultur geprägt war«. In den »Maurischen Geschichten« bleibt er uns erhalten.

1 Pazzanita, Anthony G.: Historical Dictionary of Mauritania. 2008, S. 342

2 Zu dieser Reise s.a. Badati, Mohamed, und Seiwert, Wolf-Dieter: Stimmen der Wüste. Bei den Nomaden der Westsahara. In: Simurgh 5 (2009), S. 48–53.

ZEOK grenzenlos

Kooperation mit dem Pädagogischen Institut der Universität Tifariti in Laayun



Das Lager Laayun in der algerischen Sahara im Juli 2023

Seit diesem Jahr besteht eine Partnerschaft zwischen dem Pädagogischen Institut der Universität Tifariti und dem ZEOK e.V. Im Mittelpunkt steht ein Projekt, das die Einbeziehung des kulturellen Erbes in die Umsetzung der von der UNO beschlossenen Ziele einer nachhaltigen Entwicklung (Agenda 2030) vorsieht. Kürzlich reiste Dr. Bettina Gräf, Mitglied des Vorstands des ZEOK e.V., nach Algerien, um weitere Möglichkeiten für eine Zusammenarbeit der Universität Tifariti mit Einrichtungen in Deutschland, speziell der Universität München (LMU), zu prüfen. Hier ihr Bericht:



Vor dem Pädagogischen Institut, an der Wand das Bild der Menschenrechtsaktivistin Soltana Khaya, v.l.n.r.: E. Posselt, B. Chej Embarek, A. Mami, B. Gräf, M. Badati

Im Juni und Juli 2023 besuchten wir das sahraische Flüchtlingslager Laayun in der algerischen Sahara. Es ist eines von fünf Lagern, die nach der Besetzung der Westsahara durch Marokko (seit 1975) im Südwesten Algeriens errichtet wurden und in denen seither aus ihrer Heimat geflüchtete Sahrauis in der vierten Generation leben und für ihre Rückkehr kämpfen.

Die Lager werden von der 1973 ins Leben gerufenen Befreiungsorganisation Frente Polisario und vom 1976 ausgegerufenen sahraischen Staat verwaltet und sind gut organisiert. Es gibt Schulen, Krankenhäuser, Gerichte und eine politische Struktur auf verschiedenen Ebenen. Unser Besuch galt Personen, die im Bildungssektor arbeiten. Um genauer zu sein, es ging um den Austausch mit Lehrerinnen rund um den Englischunterricht. Neben den Sprachen Hocharabisch und Spanisch, die

in Laayun in der Grundschule vermittelt werden, gibt es Bemühungen, Kindern und Jugendlichen auch Englisch beizubringen. Die Nachfrage ist sehr groß, auch bei Erwachsenen.

Im Gegensatz zum Flüchtlingslager Smara, wo es seit 2003 die Salam English School gibt, die mit amerikanischer Unterstützung aufgebaut wurde, fehlte in Laayun ein solches Angebot bisher. Seit diesem Jahr bietet das Pädagogische Institut Englischunterricht an, wie uns der Direktor Ahmad Mami berichtet. Bashir, der selbst in Smara Englisch gelernt hat, und Minatou, die in Algerien einen Master in englischer Literatur absolvierte, wurden dafür eingestellt. Noch fehlt es aber an allem: Schulbücher für verschiedene Niveaus für mindestens eine Klassenstärke, finanzielle Unterstützung beim Aufbau eines Sprachla-

bors sowie beim Um- und Ausbau der Räumlichkeiten vor Ort, einschließlich sanitärer Einrichtungen, sowie konkrete didaktische Hilfestellungen. Nachdem wir uns alles angesehen und angehört haben und miteinander ins Gespräch gekommen sind, vereinbaren wir eine Kooperation zwischen dem Pädagogische Institut Laayun und dem Institut für den Nahen und Mittleren Osten der LMU München, an dem ich als Dozentin tätig bin. Die Zusammenarbeit beinhaltet den wöchentlichen Austausch über didaktische Fragen im Unterricht sowie die gegenseitige Unterstützung einzelner Studentinnen und Doktorandinnen sowohl beim Spracherwerb als auch bei zukünftigen Forschungen. Außerdem werden wir uns bei Schulbuchverlagen erkundigen, ob sie nicht mehrere Sätze erprobter Englischlehrbücher stiften können.



Diskussion im Pädagogischen Institut

»Was'los, Deutschland!?!«

Ein Parcours durch die Islamdebatte

Rückblick auf die Ausstellung in Leipzig:

Zweimal musste die Wanderausstellung der CD Kaserne (Celle) aufgrund der Pandemie verschoben werden. Die Raumsuche gestaltete sich schwierig, und jeder neue Anlauf musste mit vielen Stellen und Personen abgestimmt werden. Doch ZEOK e.V. hat »Was'los, Deutschland!?! Ein Parcours durch die Islamdebatte« trotzdem nach Leipzig geholt. Katrin Pausch (ZEOK e.V.) hatte nicht locker gelassen, und so konnten wir die Ausstellung am 6. September 2022 in den STILL HUNGRY Art Studios in Lindenau feierlich eröffnen. In bunten, begehbaren Comic-Szenen der bekannten muslimischen Comic-Zeichnerin Soufeina Hamed (tuffix), konnten Äußerungen und Gedanken der lebensgroßen Figuren gehört werden. Darin ging es vor allem um antimuslimischen (Alltags-)Rassismus, dessen Mechanismen und

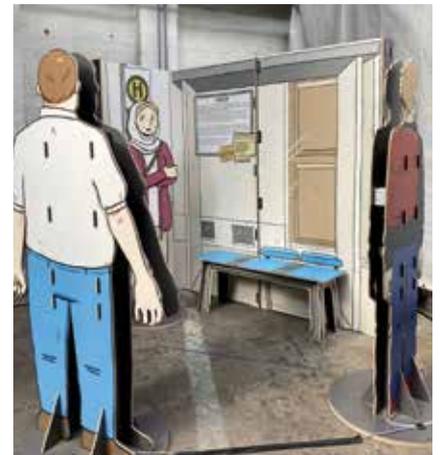
den Umgang damit. Die Ausstellung lud Schüler:innen und weitere Interessierte in Leipzig ein, antimuslimischen Rassismus in Schulen, in Politik und Öffentlichkeit zum Thema zu machen.

Auf der Eröffnung wurde in einer sehr angenehmen Atmosphäre der Vernetzung sicht- und hörbar, was antimuslimischer Rassismus für Betroffene bedeutet, und wie dringend notwendig es ist, sich vor Ort und auf allen Ebenen dagegen einzusetzen. Als Vertreterinnen der Stadt unterstrichen Frau Felthaus und Frau Andrich durch ihre Redebeiträge die Wichtigkeit der Sensibilisierung der (Stadt-)Gesellschaft. Gerade ist ein städtisches Konzept zur Prävention von antimuslimischem Rassismus im Entstehen. An der Ausarbeitung beteiligen sich Leipziger Organisationen, die in den Bereichen antimuslimischer

Rassismus und/oder muslimische Vielfalt und Lebensrealitäten aktiv sind.

»Ich habe auch Diskriminierung erfahren. Ich trage aber nicht nur meine Erfahrung, sondern auch die meiner Eltern, meiner Geschwister mit. Und ich wünsche mir einfach wirklich, wirklich, wirklich Veränderung. Und das soll nicht 30 Jahre dauern. Weil ich Ossi bin – ich bin in Thüringen groß geworden. Viele Menschen, ganz viele Migrant:innen sind irgendwann von dort weggezogen, auch wir. Meine Familie lebt jetzt in Niedersachsen. Ich bin zum Studium wieder hierher gekommen. Ich wünsche mir wirklich Veränderung, und es soll bitte nicht lange dauern!«

Songül Orhan (Haus SoVi, Leipziger Bündnis gegen AMR) auf der Ausstellungseröffnung



Ausstellung mit begehbaren Comicszenen der muslimischen Comic-Zeichnerin Soufeina Hamed (tuffix),

Am Abend der Ausstellungseröffnung sprachen u.a. Songül Orhan von Haus SoVi (Haus der sozialen Vielfalt e.V.) und Umer Malik von der Ahmadiyya Moscheegemeinde. Beide arbeiten am Konzept der Stadt Leipzig mit und vertreten ihre Organisationen im Leipziger Bündnis gegen antimuslimischen Rassismus. Das Bündnis hatte sich 2021 anlässlich einer gemeinsamen Aktion zum 1. Juli, dem Tag gegen antimuslimischen Rassismus, gegrün-

det. Dies wurde 2022 fortgeführt. In diesem Jahr haben sich bereits zehn Organisationen dem Bündnis angeschlossen. Das Leipziger Bündnis will vor Ort über antimuslimischen Rassismus aufklären, zur Prävention beitragen, die Perspektiven Betroffener sichtbar machen und sie im Kampf um Veränderung unterstützen. Viele der Bündnispartner waren auf der Ausstellungseröffnung vertreten und haben mit ihrer Teilnahme und ihren

Redebeiträgen den Vernetzungs- und Bündnisgedanken starksein lassen.

Mehrmals wurde auf der Ausstellungseröffnung deutlich: Im gesellschaftlichen Diskurs dürfen Stimmen aus Leipzig und Ostdeutschland, insbesondere (post)migrantische und muslimische Stimmen, nicht fehlen! Denn das Bild vom braunen Osten blendet gerade (post)migrantische Menschen, die sich organisieren und aktiv gegen



Moderation: Amanda Ghazouani, ZEOK e.V., Kompetenznetzwerk Islam- und Muslimfeindlichkeit



Vicki Felthaus, Bürgermeisterin und Beigeordnete für Jugend, Schule und Demokratie.



Manuela Andrich, Referatsleiterin und Beauftragte für Migration und Integration der Stadt Leipzig



Blick ins Publikum



Katrin Pausch, Mira Elham Hazzaa, Teamerin der CD Kaserne, und Rudaba Badakhshi (ZEOK e.V.)



Katrin Pausch, vorn Judith Jonas-Kamil (beide ZEOK e.V.)

Rassismus einsetzen, aus. Sie werden immer noch nicht genug gehört und gesehen.

Elvidan Iseni, ein weiterer Redner der Eröffnungsveranstaltung, betonte, dass es eine breite gesellschaftliche Kommunikation zum Thema antimuslimischen Rassismus brauche. Informationen wie z.B. die Arbeit am städtischen Konzept zur Prävention von antimuslimischem Rassismus solle nicht nur die Akteure im Feld erreichen, sondern offen und sichtbar für alle kommuniziert werden.

»Ich würde es schön finden, wenn ich eine Moschee direkt neben einer Kirche finden würde. Das muss nicht heißen, dass ich da unbedingt ein Minarett sichtbar haben muss, sondern es zum Selbstverständnis gehört, dass Moscheen genauso deutsch sind wie Kirchen.«

Elvidan Iseni (Halle) auf die Frage, was er sich wünsche, auch wenn es utopisch sei

Auf die Frage, welche Veränderung sie sich am meisten wünsche, antwortete Khadja Bedati, Aktivistin und Mitglied im ZEOK, sie wünsche sich mehr

Zivilcourage bei rassistischen Anfeindungen und Übergriffen, z.B. in der Straßenbahn. Bisher mische sich kaum jemand ein, wenn (vermeintliche) Muslim:innen, insbesondere Frauen mit Kopftuch, in der Öffentlichkeit angegriffen würden.

Durch das Programm führte Amanda Ghazouani, und musikalisch begleiteten »Gut Integriert« und Gal Levy die Veranstaltung mit melodischem Rap auf Deutsch und Arabisch.

Vom 6. bis 21. September 2022 besuchten ca. 230 Personen die Ausstellung, darunter Schulklassen und Pädagog:innen, aber auch interessierte Einzelpersonen. Für die Schulklassen wurde ein pädagogisches Rahmenprogramm angeboten. Wenn gewünscht, leiteten zwei Teamerinnen der CD Kaserne nach dem Ausstellungsbesuch eine gemeinsame Reflexion und Einordnung des Gesehenen und Gehörten, d.h. eine rassismuskritische Auseinandersetzung an. Am 8. September 2022 fand in der Ausstellung eine gut besuchte Fortbildung für Pädagog:innen und Interessierte statt. Diese war zum Austausch und zur Vorbereitung eines Ausstellungsbesuches gedacht. Ziel der

Fortbildung war es, mehr Sprachsensibilität und Handlungssicherheit zu gewinnen.

»Wir sind froh, dazu beigetragen zu haben, so eine wichtige Ausstellung in Leipzig zeigen zu können.«

Hannah Sieben von STILL HUNGRY Art Studios auf der Ausstellungs-eröffnung

In der Auswertung stellen wir wie so oft fest, dass das Thema nur dann in Schulen behandelt wird, wenn sich engagierte Pädagog:innen dafür einsetzen und sich Zeit dafür nehmen. Anhand der Szenen der Ausstellung »Was'los, Deutschland!?!«, werden die Mechanismen von antimuslimischem Rassismus deutlich. Und alle Räume unserer Gesellschaft sind von rassistischen Strukturen geprägt, ob Klassenzimmer, Straßenbahn oder Stadtverwaltung. Es sollte nicht von Einzelpersonen abhängen, sondern Räume und Strukturen geschaffen werden, die ein Wegschauen und Ausblenden nicht mehr zulassen. Je mehr Menschen Formate wie diese Ausstellung erreichen, desto wahrscheinlicher wird Veränderung.



Diskussion mit Khadja Bedati, Songül Orhan, Umer Malik und Elvidan Iseni



Musikalische Begleitung: »Gut Integriert« und Gal Levy

Im Gespräch mit Saba-Nur Cheema

Politologin und Anti-Rassismustrainerin Saba-Nur Cheema über Muslimfeindlichkeit und antimuslimischen Rassismus in Kitas und Schulen

Auf Initiative des Bundesministeriums des Innern und für Heimat wurde der sogenannte Unabhängige Expertenkreis Muslimfeindlichkeit (kurz: UEM) vor rund drei Jahren eingesetzt, insbesondere auch in Reaktion auf den rassistischen Anschlag in Hanau am 19. Februar 2020. Neun Expert:innen haben seitdem relevante Studien, Erkenntnisse, aber auch Handlungsstrategien erarbeitet, die sich in einem 400-seitigen Bericht wiederfinden. Dieser wurde in Berlin am 29.06.2023 vorgestellt und verdeutlicht, dass Muslimfeindlichkeit sehr stark in der Breite der Gesellschaft verankert ist und Muslim:innen bzw. auch diejenigen, die als Muslim:innen wahrgenommen werden, in den verschiedenen Teilbereichen der Gesellschaft keine gleichberechtigte Teilhabe genießen. Im Kontext von Schule drückt sich dies u.a. dadurch aus, dass Diskriminierung gegenüber Muslim:innen von ca. 1/3 aller Lehrkräfte ausgeht und der frühkindliche Bildungsbereich noch weit davon entfernt ist, diversitätsorientiert und rassismuskritisch aufgestellt zu sein. Mit Saba-Nur Cheema haben wir die Notwendigkeit der rassismuskritischen Ausbildung und Arbeit von pädagogischen Fachkräften in den Blick genommen:

Sarah Zende: Frau Cheema, welche Erkenntnisse des UEM-Berichts erachten Sie als relevant für die Arbeit und auch für die zukünftige Ausbildung von pädagogischen Fachkräften?

Saba-Nur Cheema: Zunächst einmal haben wir festgestellt, dass im Bereich der Bildung, der aus verschiedenen Feldern besteht, die Bekämpfung des Phänomens Muslimfeindlichkeit bzw. antimuslimischer Rassismus bei den wenigsten auf der Agenda steht. Das betrifft sowohl den frühkindlichen Bereich, sprich Kitas und Grundschulen, weiterführende Schulen sowie die Hochschulen. Nur gelegentlich werden Maßnahmen – wie Workshops oder Fachtagungen – veranstaltet, und einzelne Institutionen greifen das Thema auf. Zum Teil tragen sie mit ihren Programmen und Inhalten dazu bei, dass sich Muslimfeindlichkeit verbreitet.

Sarah Zende: An welchen Parametern kann man dies festmachen?



Saba-Nur Cheema ist Politologin und Antirassismus-Trainerin. Aktuell forscht sie an der Goethe-Universität zu religiösen Differenzkonstruktionen in der frühen und mittleren Kindheitsphase. Von 2015–2021 war sie Pädagogische Leiterin der Bildungsstätte Anne Frank. Sie ist Mitglied im Expertenkreis Muslimfeindlichkeit, der nach den Anschlägen in Hanau 2020 von der Bundesregierung einberufen wurde. Gemeinsam mit Meron Mendel schreibt sie die monatliche Kolumne »Muslimisch-Jüdisches Abendbrot« in der FAZ.

Saba-Nur Cheema: Wir haben beispielsweise eine umfassende Studie über Schulbücher und Lehrpläne in Auftrag gegeben. Das Ergebnis zeigt, dass Muslimfeindlichkeit kaum als ein Diskriminierungsphänomen auf dem Lehrplan steht – Im Gegenteil, antimuslimische Narrative und Stereotype werden durch Schulmaterialien perpetuiert. Der Islam und Muslim:innen tauchen vor allem dann auf, wenn es um Terror, Integrationsschwierigkeiten und Frauenunterdrückung geht. Dieses negative Bild muss korrigiert werden, indem muslimisches Leben auch positiv oder neutral dargestellt wird. Im zweiten Schritt müsste Muslimfeindlichkeit thematisiert werden, denn die Diskriminierung ist ein Problem für die Gesamtgesellschaft – genauso wie Sexismus, Antisemitismus und andere Formen der Abwertung sprechen.

Sarah Zende: Was bedeutet das konkret für die Ausbildung von Pädagog:innen und Lehrkräften?

Saba-Nur Cheema: Für Lehrkräfte und Pädagog:innen sollte das kein optionaler Teil in der Ausbildung sein, sich mit gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit auseinanderzusetzen. Das sollte verpflichtend sein. Übrigens ist es egal, ob es um die Lehrkraft für Geschichte, Mathe oder Sport geht: die Auseinandersetzung mit Diskriminierung von gesellschaftlichen Gruppen verstehe ich als ein Querschnittsthema für alle Fächer und Berufsgruppen.

Sarah Zende: Gibt es konkrete Haltungen und Kompetenzen, wie sich diese Sensibilisierung auch im Verhalten widerspiegeln sollte?

Saba-Nur Cheema: Oft bleiben wir auf der oberflächlichen Ebene und sagen, »ja klar, Sensibilisierung für Rassismus und Diversität ist wichtig«, aber es bleiben Koffer-Begriffe. Jede:r versteht darin, was er oder sie meint, darin zu sehen – weshalb sich auch die Frage stellt, ob wir alle überhaupt die gleiche Definition von Rassismus bzw. Diversitätssensibilität haben? In der Praxis kann das auch zu Konflikten führen, wenn Vielfalt positiv anerkannt wird, obwohl man die Unterschiede doch gar nicht erwähnen möchte – so kommt es häufig dazu, dass betroffene Kinder oder Jugendliche exotisiert und zu den »Anderen« gemacht werden (Othering). Das ist das vielseitig bekannte »Differenzdilemma« der Pädagogik: die Differenz anzuerkennen, ohne sie zu reproduzieren. Ich glaube, wir können uns dem nähern, indem wir möglichst greifbare Kriterien für einen sensiblen Umgang mit Differenz entwickeln – dazu gehört z.B. Pauschalierungen zu vermeiden, indem erlernte Erklärungsmuster, die Menschen auf

ihre Nationalität oder Religion reduzieren, hinterfragt werden. Gut gelingt dies durch konkrete Fallarbeit, z.B. in Form der kollegialen Beratung oder des Austauschs, um über bestimmte Vorfälle im Kolleg:innenkreis zu diskutieren, Expert:innen einzuladen und gemeinsam zu überlegen, wie in dieser oder jener Situation differenzsensibel gehandelt werden kann.

»Der Bildungsbereich hat die Bekämpfung dieses Phänomens überhaupt nicht auf dem Schirm.«

Sarah Zende: Welche alternativen Orte des Zusammenkommens braucht es, die einen niedrigschwelligen Zugang zu diversen Gruppen ermöglichen?

Saba-Nur Cheema: Das ist z.B. die Krabbelgruppe oder der Sportverein, wo plurales Zusammenleben gelebt wird, ohne dass es die ganze Zeit zum Thema gemacht wird. In Frankfurt bspw. gibt es Stadtteile, wo es Initiativen und Projekte gibt, in denen Begegnung auf ganz natürliche Art und Weise stattfindet. Ja, in Frankfurt kann das gut funktionieren, aber wie soll das z.B. in Thüringen auf dem Land gehen? Mir ist klar, dass es dort begrenzte Möglichkeiten gibt. Doch sind Sportvereine, Stadtteilfeste u.Ä. wichtige Orte, wo Begegnung geschaffen wird und werden kann und man viel über das plurale Zusammenleben lernt.

Sarah Zende: Welche Veränderungen braucht es in den Strukturen der Kinder- und Jugendarbeit, um diese

rassismuskritisch aufzustellen? Was braucht es, um Fachkräfte hier gut zu unterstützen?

Saba-Nur Cheema: Ich forsche aktuell im Kontext von Kitas dazu, inwiefern Differenzkonstruktionen schon im Kindesalter relevant sein können und wie sie sich äußern. Ein Problem, das häufig vorkommt, ist, dass pädagogische Fachkräfte Rassismus selten wahrnehmen. Dies führt dazu, dass die, die ohnehin schon Interesse am Thema haben, sich darin vertiefen und weiter mit dem Thema auseinandersetzen. Dabei wäre eine Auseinandersetzung mit dem Thema auch auf der Leitungsebene zentral. Mit Blick auf Spielmaterial und Bücher nehme ich wahr, dass zwar häufig über den Wunsch nach Diversifizierung gesprochen wird, aber die praktische Umsetzung noch hakt. Neben problematischem, stereotypisiertem Spielzeug und Büchern werden bspw. immer noch Lieder gesungen, die z.B. kolonialrassistische Bilder vermitteln, die sich dann bei Kindern festsetzen können. Ähnliches betrifft auch Bücher, bei denen sich die Frage stellt: Wer ist zu sehen und wer nicht? Und wer ist in welchem Kontext zu sehen? Und es betrifft natürlich auch das Thema Religion bzw. Religionssensibilität – gibt es Bücher, in denen der Islam dargestellt wird und geht es dann um die Religion oder ist es einfach nebenbei ein Thema? D.h. wann ist es Normalität und wann ist es etwas Besonderes? Leider gibt es dazu noch sehr wenige deutschsprachige Bücher, doch das Angebot von diversitätsbewusstem Spielmaterial steigt. Dieses zu nutzen, wäre wichtig. So nehmen nicht nur Kinder, sondern auch Erzieher:innen Diversität wahr, ohne dass jemand vor

ihnen steht und sagt: »Das gehört jetzt dazu«. Denn das Material kann sozusagen für sich sprechen. Neben diesen Maßnahmen sollte es Weiterbildungsmaßnahmen geben, um zu fördern, dass bestimmte Themen umgesetzt werden, wie z.B. Themenwochen oder Thementage mit verschiedenen Schwerpunkten.

Natürlich hat das auch immer mit der Gruppe und deren Zusammensetzung zu tun, welche Themen für sie relevant oder z.B. unbekannt sind. Wenn eine Gruppe beispielsweise überwiegend aus muslimischen Kindern bzw. Jugendlichen besteht, dann ist es auch wichtig, für diese Gruppe etwas anzubieten, also zielgruppenspezifisch zu arbeiten und Angebote zu schaffen. Damit kommen wir wieder zurück zum Thema Fachkräfte, die stärker sensibilisiert und unterstützt werden sollten und denen viel mehr Best Practice Beispiele im Rahmen von Weiterbildungen vermittelt werden sollten, denn die gibt es.

Sarah Zende: Was braucht es aus Ihrer Sicht, um mehr Menschen mit Migrationsbiografie und/oder eigenen Rassismuserfahrungen als Fachkräfte für die Kinder- und Jugendarbeit zu gewinnen? Gibt es Initiativen, von denen wir hier lernen können?

Saba-Nur Cheema: Da bin ich immer ein wenig ambivalent. Was den Lehrberuf betrifft, gibt es an vielen Universitäten bestimmte Programme für Lehrkräfte mit Migrationshintergrund bzw. Lehramtsstudierende und das hat natürlich wiederum diesen Marker. Andererseits wird die Migrationsgeschichte auch immer als Potenzial und Notwendigkeit gesehen,

das Lehrer:innenzimmer pluraler zu gestalten, weil es die gesellschaftliche Realität besser widerspiegelt. Aber man sollte wahrscheinlich noch weiter zurückblicken: Wer schafft es überhaupt an die Uni? Wer macht Abitur, wer hat bessere Chancen, wer kriegt eher eine Gymnasial-Empfehlung? Entsprechend ist es keine leichte Frage, wie man überhaupt Menschen mit Migrationsbiografie oder muslimischem Hintergrund dafür gewinnen kann, dass sie im Bereich der Pädagogik arbeiten.

»Ein Problem, das häufig vorkommt, ist, dass pädagogische Fachkräfte Rassismus selten wahrnehmen.«

Ein Beispiel aus einem Workshop mit einer siebten Klasse zeigt, dass diese Einschränkungen bezüglich der Berufswahl früh anfangen. Einmal sagte mir ein muslimisches Mädchen, dass sie in zwei Jahren anfangen werde, das Kopftuch zu tragen, so habe sie das mit ihrer Mama ausgemacht und sie erzählte dies auch ganz selbstbewusst. Und als ich sie fragte, was sie später einmal machen wolle, sagte sie, dass sie ja sowieso keine Lehrerin werden könne, das mache sie schon mal nicht. Sie hat sich in diesem Moment gar nicht als Opfer dargestellt, sondern eher mit einer Selbstverständlichkeit gesprochen, weil es ja tatsächlich als Lehrkraft mit einem Kopftuch in Deutschland nicht leicht ist. Und das ist natürlich bitter zu hören, denn es zeigt, dass Chancengleichheit eher Ziel als Praxis ist und immer noch nicht alle die gleichen

Möglichkeiten haben. Auch auf der Ebene von Fachkräften ist es nach wie vor schwierig. In einer Kita z.B. haben zwei muslimische Kolleginnen diese verlassen und in eine andere gewechselt, weil sie auch innerhalb des Kollegiums Abwertungen erlebten und sich auf ihr Muslim-Sein reduziert sahen. Dabei bietet gerade der Arbeitskontext, das Zusammenarbeiten in Teams, die ideale Möglichkeit, Diversität zu leben, ohne die Unterschiede ständig zu betonen. Im Lehrkollegium oder im Kita-Personalteam geht es letztlich um die Jugendlichen bzw. die Kinder. Dieser Fokus ermöglicht, gemeinsam Ziele zu definieren und die unterschiedlichen Kompetenzen jedes Teammitglieds einfließen zu lassen.

Sarah Zende: Vielen Dank für das aufschlussreiche und spannende Gespräch, Frau Cheema.

Sarah Zende: führte das Interview im Rahmen ihrer Tätigkeit beim ZEOK e.V. Sie ist dort zuständig für: Projektsteuerung, Steuerung Team- und Vereinsprozesse, Netzwerkarbeit, konzeptionelles Arbeiten zu antimuslimischem Rassismus und Diversitätspädagogik
Projekte: Kompetenznetzwerk Islam- und Muslimfeindlichkeit

Im Gespräch mit Prof. Dr. Karim Fereidooni

Prof. Dr. Karim Fereidooni, Professor für Didaktik der sozialwissenschaftlichen Bildung an der Ruhr-Universität Bochum

Auf Initiative des Bundesministeriums des Innern und für Heimat wurde der sogenannte Unabhängige Expertenkreis Muslimfeindlichkeit (kurz: UEM) vor rund drei Jahren eingesetzt, insbesondere auch in Reaktion auf den rassistischen Anschlag in Hanau am 19. Februar 2020. Neun Expert:innen haben seitdem relevante Studien, Erkenntnisse, aber auch Handlungsstrategien erarbeitet, die sich in einem 400-seitigen Bericht wiederfinden. Dieser wurde in Berlin am 29.06.2023 vorgestellt und verdeutlicht, dass Muslimfeindlichkeit sehr stark in der Breite der Gesellschaft verankert ist und Muslim:innen bzw. auch diejenigen, die als Muslim:innen wahrgenommen werden, in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen keine gleichberechtigte Teilhabe genießen. Im Kontext von Schule drückt sich dies u.a. dadurch aus, dass Diskriminierung gegenüber Muslim:innen von ca. 1/3 aller Lehrkräfte ausgeht und muslimische Menschen in Schulbüchern primär negativ dargestellt werden. Mit Prof. Dr. Karim Fereidooni haben wir zum Thema antimuslimischer Rassismus im Kontext Schule ein Gespräch geführt:

Sarah ZendeH: Herr Fereidooni, welche Erkenntnisse aus dem kürzlich erschienenen UEM-Bericht in Bezug auf das Handlungsfeld Bildung erachten Sie als besonders relevant, mit Blick auf die Arbeit von Lehrkräften sowie auch allgemein für Schulen?

Karim Fereidooni: Als besonders interessanten Punkt möchte ich gerne die Studie zum Thema Schulbücher und Curricula rausgreifen. Insgesamt wurden 761 Schulbücher in den Fächern Geschichte, Politik, Sozialkunde und Geografie sowohl von allgemeinbildenden als auch berufsbildenden Schulen in allen 16 Bundesländern bezüglich der Darstellung von Muslim:innen untersucht. Aus diesen Untersuchungen geht hervor, dass Muslim:innen, wenn sie denn überhaupt in Schulbüchern vorkommen, primär negativ dargestellt werden, beispielsweise im Zusammenhang mit Terror oder mit Herausforderungen für die deutsche Gesellschaft. Zudem haben wir bundesweit 348 Lehrpläne untersuchen lassen und hierbei fällt auf, dass in keinem der untersuchten Lehrpläne

auf die Themen Islamfeindlichkeit und antimuslimischer Rassismus verwiesen wird. Wenn wir also über antimuslimischen Rassismus sprechen oder forschen wollen, müssen wir uns auch damit befassen, was ausgeklammert wird. Dies betrifft explizit den Themenbereich antimuslimischer Rassismus. Lehrkräfte und Schüler:innen nehmen Schulbücher nicht als »normale« Bücher wahr, sondern glauben, dass diese die ultimative Wahrheit beinhalten. Schulbücher durchlaufen einen komplexen Prozess, um überhaupt genehmigt zu werden. Da an diesem Prozess Bundesländer, Schulbuchverlage und Expertengremien beteiligt sind, glauben sowohl Lehrkräfte als auch Schüler:innen, dass sie in diesen Büchern mit der reinen Wahrheit konfrontiert werden. Wenn aber die sogenannte Wahrheit antimuslimische Narrative beinhaltet, dann besteht die Gefahr, dass Lehrkräfte und Schüler:innen diese Inhalte internalisieren und weiterverbreiten. Deshalb ist es ganz besonders wichtig, dass wir aufpassen, was in den Schulbüchern veröffentlicht wird.

Sarah ZendeH: Inwieweit muss sich die Ausbildung und Arbeit der angehenden Lehrkräfte verändern, um eine höhere Sensibilität für antimuslimischen Rassismus zu fördern?

Karim Fereidooni: Wir müssen bei der Universitätsausbildung (1. Phase der Lehrer:innenbildung) ansetzen und sowohl diese als auch die Studienthemen-Ausbildung (2. Phase der Lehrer:innenbildung) verändern. Der Themenkomplex Rassismus und im Speziellen antimuslimischer Rassismus muss in die Lehrer:innenausbildung und -fortbildung implementiert werden und die Lehrpläne müssen sich soweit verändern, dass antimuslimischer Rassismus als explizite Erscheinungsform des Rassismus vorkommt.

Dazu müssen auch Seminar-Dozierende und die Dozierenden der Universität entsprechend geschult werden und Kompetenzen erwerben, wie sie rassistischem und diskriminierendem Verhalten entgegenwirken können. Zum anderen ist es notwendig, dass in den Schulbuchverlagen eine Diversifizierung stattfindet, sowohl in der Auswahl

der Bilder und Statistiken zum Thema Islam und Muslim:innen, als auch hinsichtlich der Zusammensetzung der Gremien, die über Lehrpläne und Schulbuchinhalte entscheiden, denn diese Gremien sind bislang kein Spiegelbild unserer Gesellschaft und das muss sich ändern.

Sarah Zende: Häufig berichten uns Lehrer:innen, dass sie weder Zeit noch Ressourcen haben, um sich noch mit dem Thema Rassismus zu beschäftigen. Sie fühlen sich ohnehin bereits überlastet und überfordert. Welche Maßnahmen bzw. welche Haltungen können dabei helfen, dass Lehrkräfte in einem kontinuierlichen Reflexionsprozess bleiben, um rassistischem Verhalten entgegenzuwirken?

Karim Fereidooni: Anschließend an die individuellen Maßnahmen, die ich eben genannt habe, ist es natürlich auch wichtig, über strukturelle Maßnahmen zu sprechen. Aus meiner Sicht ist das derzeitige deutsche Schulsystem nicht darauf ausgelegt, Schüler:innen adäquat zu beschulen und die Gesundheit der Lehrkräfte zu erhalten bzw. zu fördern. Wir verlangen sehr viel von Lehrkräften, ohne ihnen die entsprechenden Ressourcen an die Hand zu geben und wir schmeißen sie in ein System, das gar nicht darauf angelegt ist, langfristig über Ungleichheitsstrukturen nachzudenken. Aus diesem Grund plädiere ich zuerst einmal für strukturelle Reformmaßnahmen. Das bedeutet beispielsweise, dass sowohl die Anzahl der wöchentlichen Unterrichtsstunden pro Lehrkraft als auch die Anzahl der Schüler:innen pro Klasse auf je 15 reduziert werden müssen. Damit wird ermöglicht, dass sich Lehrkräfte adäquat



Prof. Dr. Karim Fereidooni

ist Professor für Didaktik der sozialwissenschaftlichen Bildung an der Ruhr-Universität Bochum. Seine Arbeitsschwerpunkte sind: Rassismuskritik in pädagogischen Institutionen, Schulforschung und Politische Bildung in der Migrationsgesellschaft und Diversitätssensible Lehrer:innenbildung. Weitere Informationen auf <http://www.sowi.rub.de/sowifd/> und <http://www.karimfereidooni.de/>

auf den Unterricht vorbereiten und Fortbildungen besuchen können und dass innerhalb der Klassen kontinuierlich Projektarbeit geleistet und Binnendifferenzierungen vorgenommen werden kann. Diese strukturellen Maßnahmen unterstützen Lehrkräfte dabei, menschenverachtenden Aussagen entschlossen entgegenzutreten und sich im Sinne des Grundgesetzes zu positionieren. Der gegenwärtige Status quo in der deutschen Schullandschaft führt hingegen dazu, dass sich Lehrkräfte gestresst fühlen und sie keine Zeit haben, um sich weiterzubilden und eine bestimmte Haltung zu entwickeln. Die Verantwortung sehe ich hier eindeutig

in der Politik: Diese muss den UEM-Bericht lesen, den Maßnahmenkatalog durchgehen und entschlossen die von uns entwickelten Lösungsmöglichkeiten umsetzen. Innerhalb dieses Themenkomplexes, egal ob antimuslimischer Rassismus oder Antisemitismus und alle weiteren Diskriminierungsformen gibt es nämlich kein Erkenntnisdefizit, sondern ein Handlungs- bzw. Umsetzungsdefizit der Politik. Darin liegt das Problem und dieses muss die Politik beheben. Für den Bildungsbereich heißt das, dass auf einer strukturellen Ebene, im Sinne einer Reform des deutschen Schulwesens, gehandelt werden muss, damit Lehrkräfte und Schüler:innen darin unterstützt werden, Ungleichheitsstrukturen im Unterricht zu thematisieren.

Sarah Zende: Wie können Menschen mit Migrationsbiografie für den Lehrer:innenberuf begeistert bzw. als Lehrkräfte ins deutsche Schulsystem eingebunden werden und zwar sowohl Deutsche mit Migrationsgeschichte als auch Lehrkräfte, die aus anderen Ländern nach Deutschland geflüchtet sind?

Karim Fereidooni: Hier würde ich erstmal zwischen diesen beiden Gruppen differenzieren. Was Geflüchtete betrifft, die bereits in ihren Heimatländern als Lehrkräfte gearbeitet haben, gibt es aus meiner Sicht zwei Hürden: Zum einen müssen angehende Lehrer:innen in Deutschland in zwei Fächern und Bildungswissenschaft einen Masterabschluss erwerben. In vielen Staaten der Welt reicht der Bachelor aus und Lehrkräfte unterrichten nur ein Fach. Deshalb werden ausländische Berufsabschlüsse oft nicht anerkannt. Die zweite Herausforderung

»Wenn wir über
antimuslimischen Rassismus
sprechen oder forschen wollen,
müssen wir uns auch damit
befassen, was ausgeklammert
wird.«

betrifft die Diskriminierung im Kollegium, wenn man Deutsch mit einem Akzent spricht oder grammatikalische Fehler macht. Im Rahmen meiner Doktorarbeit zum Thema Rassismuserfahrungen von Referendar:innen und Lehrkräften habe ich beispielsweise herausgefunden, dass es in Bezug auf Diskriminierungserfahrung nicht egal ist, welcher Akzent gesprochen wird, da es einige Akzente gibt, die negativer wahrgenommen werden (z.B. Türkisch, Arabisch oder Russisch) als andere. Ist hingegen eine Person Englisch Native Speaker, wird sie, auch von Seiten der Schulleitung, positiv wahrgenommen, weil dieser Akzent als »schick« gilt. Bezüglich Personen mit internationaler Familiengeschichte, die in Deutschland geboren sind, sehe ich das aus einer anderen Perspektive, da sie einen »deutschen« Bildungshintergrund haben. Hier geht es aus meiner Sicht um Empowerment und Stärkung der Resilienz in Bezug auf Rassismuserfahrungen im deutschen Schulwesen. Es gibt einige Personen, die das Referendariat abbrechen, weil ihnen suggeriert wird, dass sie nicht dazugehören. Wiederum andere betätigen sich als Change Agents, die selbst Rassismuserfahrungen in Schulen gemacht haben und nun ein positives Vorbild für Schüler:innen sein möchten und sich für die Veränderung von Schulen einsetzen.

Sarah ZendeH: Wenn wir jetzt noch mal den Blick auf die Schüler:innen mit Migrationsbiografie richten: Welche Strukturen bzw. Unterstützung helfen ihnen dabei, um gleichberechtigt im Schulsystem teilhaben zu können?

Karim Fereidooni: Es ist sehr wichtig, dass Schüler:innen mit Rassismuserfahrungen nicht alleingelassen

werden. Sie müssen sich darauf verlassen können, dass es an jeder einzelnen Schule etablierte Beschwerdestrukturen gibt und sie die Gewissheit haben, dass eine Beschwerde, beispielsweise bei einer Antidiskriminierungsstelle an der Schule, positive Konsequenzen hat. Eine »Schule ohne Rassismus«-Plakette allein reicht nicht aus, um eine rassismuskritische Schule zu werden. Das heißt, es muss konsequent daran gearbeitet werden, dass diese Plakette auch mit Leben gefüllt wird, beispielsweise in Form von Fortbildungen für Lehrkräfte und anderen Projekten. Es gibt nämlich auch Schulen, die seit Jahren nichts mehr in diesem Bereich machen und trotzdem diese Plakette besitzen. Damit das nicht passiert, müssen regelmäßig Studien durchgeführt und die Maßnahmen der Schule evaluiert werden. Zu einer Schule, die diese Plakette trägt, gehören Beratungsstrukturen, Beschwerdestrukturen und regelmäßige Fortbildungen für Lehrkräfte – diese müssen Rassismuskritik als Professionskompetenz anerkennen. Vor diesem Hintergrund ist es notwendig guten Unterricht zum Thema Rassismus zu machen und Unterrichtsmaterialien mit einer rassismuskritischen Perspektive zu behandeln. Wenn es um Reformmaßnahmen im Bereich der Rassismuskritik geht, sind für mich die Schüler:innen der wichtigste Motor: Es ist wichtig, ihnen aktiv zuzuhören und die Lehrkräfte sollten eine offene Haltung haben, wenn ihnen Schüler:innen von Rassismuserfah-

rungen berichten. Denn aufgrund der Notenmacht der Lehrkräfte ist es für Schüler:innen oftmals schwierig, Rassismus anzusprechen. Zudem wird häufig noch angenommen, dass es Rassismus nur bei den extremen Rechten gibt oder er ein Problem der Vergangenheit ist. Das führt dazu, dass Schüler:innen mundtot gemacht werden, da sie mit negativen Konsequenzen rechnen müssten, wenn sie Rassismus ansprechen.

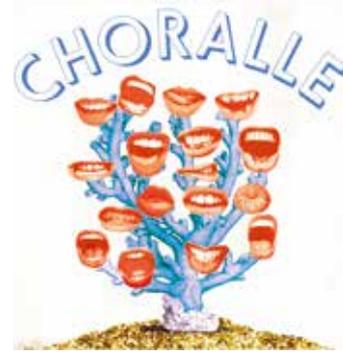
Sarah ZendeH: Gibt es in Deutschland Schulen, die sich auf dem Weg gemacht haben, rassismussensibel zu arbeiten und von denen gelernt werden kann?

Karim Fereidooni: Es gibt in allen Bundesländern Schulen, die sich auf dem Weg gemacht haben, einen rassismuskritischen Organisationsprozess durchzulaufen. Mit Hilfe von externen Partner:innen veranstalten diese Schulen Workshops, Vorträge oder erhalten Beratungsunterstützung, damit sie weiterhin diesen Weg gehen können. Alleine werden diese Schulen es nicht schaffen, diesen Prozess zu bewältigen, deshalb rate ich allen Schulen, externe Kooperationspartner:innen in Anspruch zu nehmen, Workshops zu buchen sowie Vorträge zum Thema Rassismuskritik zu organisieren. Mit dieser Form von Unterstützung können Schulen sowohl individuelle als auch schulspezifische Konzepte entwickeln, die dem Label »Rassismuskritische Schule« auch tatsächlich Rechnung trägt.

Sarah ZendeH: Herr Fereidooni, vielen Dank für Ihre Expertise und das interessante Gespräch!

Das Gespräch führte Sarah ZendeH (ZEOK e.V.) im Rahmen des Kompetenznetzwerks Islam- und Muslimfeindlichkeit (Bundesprogramm Demokratie leben!).

interCultura 2023 – »ChorAlle« unterwegs in Leipzig



Chor- und Radioprojekt »ChorAlle«

Wir sind ein inter-/transkultureller und mehrsprachiger Chor in Leipzig. Jeden Montagabend treffen wir uns und singen gemeinsam. Und wir lieben es. ChorAlle ist als ein Raum gedacht, in dem Migrant:innen und BIPoC die Mehrheit sind. Gemeinsam entscheiden wir über Lieder, Konzerte und wie schnell wir wachsen. Im Moment sind zwei Konzerte zum Ende des Jahres geplant. Außerdem treffen wir uns von Zeit zu Zeit bei Radio Blau, um Radiosendungen zu produzieren, die Einblicke in die Chorarbeit geben und Themen der Chormitglieder aufgreifen. So können wir den Chor in ungewohnter Form hörbar machen. Am Chor und den Radioproduktionen können sich alle beteiligen, die Lust darauf haben. Vorkenntnisse sind nicht notwendig. Wenn du mitmachen willst, melde dich bei uns!

Kontakt: Chorleitung: Shira Bitan – shira.bitan@gmail.com / Organisatorisches: Isabel Herling – i.herling@zeok.de

ChorAlle ist ein Projekt von ZEOK e.V. in Kooperation mit Radio Blau.

Wir danken dem Referat für Migration und Integration der Stadt Leipzig für die Förderung.



Roots & Sprouts ist eine 2018 gegründete Musik- und Kultur-Initiative, die unterschiedlichen Musikszenen und ihren Akteur:innen in Leipzig eine Bühne bietet. Mit Konzerten, Workshops und unserem jährlich stattfindenden Roots & Sprouts Musik-Festival schaffen wir musikalische Experimentier-, Erfahrungs- und Begegnungsräume. Diese ermöglichen soziale und kulturelle Teilhabe. Viele verschiedene gesellschaftliche Perspektiven werden einbezogen. Dabei berufen wir uns auf das Motto unseres Trägervereins ZEOK: »Wir wollen die Vielfalt musikalischer Ausdrucksformen als Basis für Dialog und als Mittel der transkulturellen Verständigung nutzen«.

Mehr Informationen: www.roots-and-sprouts.de/

Autorinnen und Autoren:

DR. BETTINA GRÄF

Islamwissenschaftlerin, geboren und aufgewachsen in Leipzig; Schwerpunkte: Arabische Kultur- und Medienwissenschaft, Kolonisierung/Dekolonisierung, Kulturforschung zu Drohntechnologie und Luftkrieg, Mitglied des ZEOK.
E-Mail: bettina.graef@posteo.de

GABINE HEINZE

Diplom-Grafikerin, Studium an der Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig; Illustratorin vieler Kinderbücher; lebt in Dommitzsch, Mitglied des ZEOK.
E-Mail: wir@toumaart.com

DIPL.-PHIL. ULLA HEISE

Diplom-Philologin. Kuratiert 1990–2008 über 50 Ausstellungen zur Geschichte des Kaffees und Gastgewerbes in deutschen und österreichischen Museen. Ihre Bücher erscheinen in Übersetzungen in den USA, England, Frankreich, Japan und der Türkei. 1994–98 Nutzungskonzept für das Museum und Haus Zum Arabischen Coffe Baum.
E-Mail: ulla.heise@gmx.de

MARGITTA HENSEL

Studium der Museologie in Leipzig 1984–88, Studium der Kunstgeschichte an der Martin-Luther-Universität Halle 1989–1995, tätig als Kuratorin im Schloss Moritzburg.
E-Mail: Margitta.Hensel@schloesserland-sachsen.de

ISABEL HERLING

geboren in Karl-Marx-Stadt, heutiges Chemnitz, hat Kulturwissenschaften und ästhetische Praxis in Hildesheim studiert. Sie ist seit langem Sendungsmacherin bei Radio Blau und seit 2018 für ZEOK e.V. tätig. Zunächst als Koordination der mikopa Konferenz und seit 2020 als Referentin für Öffentlichkeitsarbeit.

ECKART MEISEL (KATER C.)

Maler, Grafiker, Keramiker
Studierte 1977/78 an der Hochschule für Grafik und Buchkunst, lebt in Leipzig, seit 1987 Mitglied des Berufsverbandes bildender Künstler Leipzig, zahlreiche Ausstellungen und Ausstellungsbeteiligungen.
E-Mail: eckart_meisel@yahoo.de

DR. WOLF-DIETER SEIWER

Arabist und Ethnologe; Schwerpunkte: Transkulturalität, materielles Kulturerbe, interkultureller Dialog, Mitglied des ZEOK.
E-Mail: w-d-seiwert@zeok.de

IRENE STEINER

Ethnologin und Afrikanistin (Magister), approbierte Ärztin, Autorin der Grundlagenwerke »Glanz im Fluss der Zeit I–III« und »Kopfschmuck, Tracht und Identität«; freie Kuratorin u. a. für das Liechtensteinische Landes Museum, Collection Splendor and Shine.
E-Mail: steinerirene@gmx.de
Instagram: regionaljewelry/Irene Steiner

MICHAEL TOUMA

Maler, Grafiker, Medienkünstler; geboren in Haifa/Israel; Studium an der Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig; lebt in Leipzig und Haifa, Mitglied des ZEOK.
E-Mail: mtouma45@gmx.de

SARAH ZENDEH

studierte Geschichte und Interkulturelle Kommunikation. Sie begann ihre berufliche Laufbahn 2015 beim Sächsischen Flüchtlingsrat in Dresden als Interkulturelle Trainerin und bietet weiterhin Trainings im Bereich der transkulturellen Bildung für verschiedene Institutionen an. Sie lebt in Halle (Saale).
E-Mail: sarah.zendeh@gmail.com

Bildnachweis:

Titelbild: Eingang in Jerusalem (Foto: Michael Touma, 2006)
Rückseite: Laden Scarabäus, Leipzig, Karl-Liebkecht-Str. 36, jetzt Peterssteinweg 3 (Foto: Gabine Heinze, 2006)
Coverinnenseite 1 Mahmoud Dabdou
Coverinnenseite 2 Michael Touma

Mohsen Abba: S. 15 (6); S. 19 (19)
Al-Mahfud Aliyen: S. 16 (7a–b)
Christian Amouzou: S. 5 u.r.
David Bachar: S. 61
Carlo Boettger: S. 24–26
Lara Fattoumi: S. 58 u.l.–50
Georg Gerster: S. 20
Bettina Gräf: S. 12 (1); S. 13 (2); S. 16 (9, 10); S. 17 (11), S. 56 o.
Gabine Heinze: S. 58 m.r.; Karte S. 49
Isabel Herling: S. 67 o
Susan Kreher: S. 67 Grafik
Nils vom Lande: S. 65
Wolfgang Mayer: S. 21–22
Minetu Sidi Mohamed: S. 56 u.
Sandra Münch: S. 14 (4a); S. 18 (13)
Museum für Völkerkunde zu Leipzig/SKD: S. 14 (3b); S. 19 (16a–b)
Museum LEJUAD: S. 14, (3a–b, 4a, 5a–c); S. 18 (14); S. 19 (15, 17)

Jürgen M. Pietsch: S. 33–36

Elke Posselt: S. 57

Christoph Sandig: S. 14 (3c–d, 4b), S. 27

Rolf Schneider: S. 54

Wolf-Dieter Seiwert: S. 19 (18), S. 52–53

Irene Steiner: S. 2–10 (außer 5 u.r.)

Michael Touma und Archiv Touma: S. 37–39 o.m.u.; S. 40–43; S. 46–47

SIMURGH. Kulturzeitschrift. Zentrum für Europäische und Orientalische Kultur e.V., Jahrgang 2023, Heft 8

Impressum

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

Redaktion: Dr. Wolf-Dieter Seiwert, Michael Touma, Gabine Heinze

Layout und Satz:

GrafikDesign Gabine Heinze

ISSN 1861-1389

Redaktionsschluss: 15.09.2023

Die Autorinnen und Autoren sind für den Inhalt ihrer Beiträge selbst verantwortlich. Der Gebrauch generischer Maskulina oder Feminina wurde zugelassen. Bei der Wiedergabe arabisch oder persisch geschriebener Eigennamen und Sachbegriffe stützen wir uns auf die gängige akademische Umschrift im deutschsprachigen Raum, wobei bestimmte Konsonanten (g, ž) sowie kurze Vokale (o, e sowie das zwischen den Vokalen liegende ə) zuweilen der dialektabhängigen Aussprache angepasst werden. Personennamen und Toponyme werden mitunter auch in der von den Autorinnen und Autoren gebrauchten Schreibweise wiedergegeben. Auch bei Autorinnen und Autoren wurde die von ihnen verwendete Schreibweise ihres Namens beibehalten.

ZENTRUM FÜR EUROPÄISCHE UND ORIENTALISCHE KULTUR E.V.

Vorstand:

Rudaba Badakhshi, Judith Jonas-Kamil
Dr. Wolf-Dieter Seiwert, Dr. Bettina Gräf
ZEOK e.V.

Kurt-Eisner-Str. 68 HH, 04275 Leipzig
Telefon 0341 30394729

E-Mail: info@zeok.de, www.zeok.de

Alle bisher erschienenen Ausgaben kann man als PDF herunterladen:
<https://www.zeok.de/kultur-der-vielfalt/kulturzeitschrift-simurgh/>





سیمی