



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Die Geschichte von Hamza: Der Sudan in den Werken von Tarek Eltayeb

Verfasserin

Amira Nawal Pfeisinger

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 385

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Arabistik

Betreuer: Univ.-Prof. Mag. Dr. Rüdiger Lohlker

Danksagung

Ich möchte mich sehr herzlich bei meinem Betreuer, Univ.-Prof. Mag. Dr. Rüdiger Lohlker, für seine Unterstützung bedanken. Wenn ich das Gespräch gesucht habe und mir über die nächsten Schritte der Arbeit im Unklaren war, hat er mich durch seine Ermutigungen und positive Art bestärkt und stand mir mit wertvollen Hinweisen zur Seite.

Weiters gilt mein besonderer und tiefer Dank meinen Eltern, die mich während des ganzen Studiums unterstützt und ermutigt haben. Ohne sie wäre ich nicht da, wo ich heute bin. Sie hatten während der ganzen Zeit immer ein offenes Ohr für mich, haben mich bestärkt, wenn ich das Gefühl hatte, aufgeben zu müssen und waren immer für mich da. Ich danke auch meinen Omas von ganzem Herzen, die mit ihren Gedanken immer bei mir waren.

Ein großer Dank gilt Tarek Eltayeb. Durch ihn wurde mein Interesse an diesem Thema geweckt, das mir die Augen für viele neue Dinge geöffnet hat. Ich habe durch ihn sehr viel gelernt. Ich bedanke mich für die Geduld und die Zeit, die er sich genommen hat, um mit mir über meine Arbeit zu sprechen.

Ebenfalls möchte ich mich von ganzem Herzen bei meiner Freundin und ehemaligen Studienkollegin Tamara Abu-Hamdeh bedanken, die mich während meiner ganzen Studienzeit unterstützt hat und immer für mich da war, wenn ich etwas gebraucht habe. Wenn ich an meine Studienzeit zurückdenke, dann denke ich vor allem an die großartigen Menschen, die ich kennenlernen durfte.

Meiner Freundin Anna Katharina Beyer danke ich für Ihre geduldige Hilfe und ihr immer für mich offenes Ohr.

INHALT:

| | |
|---|------------------|
| <u>1. EINLEITUNG</u> | <u>3</u> |
| <u>2. BIOGRAFISCHE NOTATE ZU TAREK ELTAYEB</u> | <u>6</u> |
| <u>3. ELTAYEBS ROMANE IN DER TRADITION DER ÄGYPTISCH-SUDANESISCHEN LITERATUR</u> | <u>13</u> |
| 3.1. DIE ÄGYPTISCH-ARABISCHE ERZÄHLLITERATUR SEIT DER NAHḍA | 13 |
| 3.2. DIE SUDANESISCHE LITERATUR IN DER 2. HÄLFTE DES 20. JAHRHUNDERTS | 16 |
| <u>4. VERSUCH EINER INHALTSBEZOGENEN GATTUNGSTYPOLOGIE</u> | <u>23</u> |
| 4.1. MIGRATIONS LITERATUR | 23 |
| 4.1.1. ARABISCHE MIGRATIONS LITERATUR IM DEUTSCHEN SPRACHRAUM | 28 |
| 4.2. DIE INHALTE DER „HAMZA“- ROMANE..... | 33 |
| 4.2.1. STÄDTE OHNE DATTELPALMEN | 33 |
| 4.2.2. DAS PALMENHAUS | 38 |
| <u>5. ABRISS DER GESCHICHTE DES SUDAN VON DER TURKIYYA BIS ZUR TEILUNG DES LANDES 2011</u> | <u>47</u> |
| 5.1. DIE TURKO-ÄGYPTISCHE HERRSCHAFT BIS ZUM KONDOMINIUM (1820-1898) | 49 |
| 5.2. DAS KONDOMINIUM (1898-1953) | 55 |
| 5.3. DER WEG IN DIE UNABHÄNGIGKEIT..... | 57 |
| 5.4. DER ZWEITE BÜRGERKRIEG (1983-2005)..... | 61 |
| 5.5. VON DER MACHTÜBERNAHME OMAR AL-BASHIRS BIS ZUR TEILUNG DES LANDES (1989 - 2011) | 64 |
| 5.5.1. DER DARFUR-KONFLIKT | 66 |
| 5.5.2. DIE UNABHÄNGIGKEIT DES SÜDENS 2011..... | 69 |

| | |
|--|------------|
| 6. ROMANANALYSE | 73 |
| 6.1. DIE TITEL DER ROMANE UND DIE BEDEUTUNG DER PALME | 73 |
| 6.1.1. DAS PALMENHAUS IN WIEN | 75 |
| 6.1.2. DIE DATTELPALME | 76 |
| 6.2. ERZÄHLSTRATEGIEN UND STILELEMENTE | 80 |
| 6.3. FIGURENANALYSE | 83 |
| 6.3.1. HAMZA IN DER FAMILIENKONSTELLATION UND DAS DORF | 86 |
| 6.3.2. DIE WICHTIGSTEN FIGUREN SEINER REISE | 94 |
| 6.3.3. DIE FIGUREN DER RAHMENERZÄHLUNG | 102 |
| 6.4. DIE THEMEN DER ROMANE | 107 |
| 6.4.1. MIGRATION ALS „ZWISCHENWELT“ | 107 |
| 6.4.2. MILITARISIERUNG UND ISLAMISIERUNG | 110 |
| 6.4.2.1. Die Scharia im Sudan | 113 |
| 6.4.3. DER BÜRGERKRIEG..... | 115 |
| 6.4.3.1. Erdöl im Sudan..... | 117 |
| 6.4.4. DIE BESCHNEIDUNG | 119 |
| 6.4.4.1. Die Beschneidung von Frauen im Sudan | 120 |
| 6.5. DIE TRAUMSEQUENZEN | 124 |
| | |
| 7. SCHLUSSBEMERKUNG | 129 |
| | |
| 8. ANHANG | 130 |
| | |
| INTERVIEW MIT TAREK ELTAYEB, 29.12.2012 | 130 |
| ZUSAMMENFASSUNG..... | 140 |
| | |
| 9. WERK- UND LITERATURVERZEICHNIS..... | 141 |

1. Einleitung

Die vorliegende Arbeit hat sich die Analyse der Romane „Städte ohne Dattelpalmen“ und „Das Palmenhaus“ des in Wien lebenden und auf Arabisch schreibenden Schriftstellers Tarek Eltayeb vorgenommen. Besonderes Augenmerk wird dabei auf die historischen und aktuellen Bezüge zum Sudan, die durch die Figuren und Themen der Romane hergestellt werden, gelegt.

Die Idee zu dem Thema dieser Arbeit entstand im Gespräch mit Tarek Eltayeb selbst, den ich im Wintersemester 2011/2012 anlässlich seiner Vorlesung zum Thema „Afrikanische Literatur in arabischer Sprache“ an der Universität Wien kennengelernt habe.

Eine besondere Faszination ging für mich von der Geschichte des Protagonisten der beiden Romane, Hamza, aus, vor allem deshalb, weil die Geschichte in der Ich-Form erzählt wird, wodurch der Eindruck von Authentizität und Unmittelbarkeit entsteht. Das zentrale Thema der beiden Romane ist die durch Not erzwungene Migration und die damit zusammenhängende Erfahrung der Entwurzelung und Zerrissenheit, eine Erfahrung, die Hamza mit vielen Menschen teilt.

Ausgehend von dem Versuch, den Autor durch Selbstzeugnisse und Hinweise aus verschiedenen Quellen wie Interviews und Zeitungsartikel vorzustellen, wird im ersten Teil der Arbeit vor allem auf seine Stellung innerhalb der arabisch-sudanesischen Literatur eingegangen. Tarek Eltayeb wurde als Sohn sudanesischer Eltern in Kairo in dem Viertel ‘Ayn Šams, „in dem sich viele sudanesisch-sudanesischen Familien niederließen, wo Kopten und Muslime miteinander lebten“¹, geboren. Der Kontakt zu Menschen aus dem Sudan war nie unterbrochen und sein Interesse für das Schicksal des Heimatlandes seiner Eltern hat immer bestanden. Aufgrund dieser familiären Verbindung und mehr noch aufgrund der Themen seiner Romane, die stark auf die Situation im Sudan Bezug nehmen, wird er in der Literaturkritik und von der literarischen *community* der sudanesischen Literatur zugerechnet.

¹ Siehe Interview mit Tarek Eltayeb im Anhang

Eine kurzer Überblick über die ägyptisch-arabische Literatur im 20. Jahrhundert seit der *nahḍa* und die Darstellung der daraus erwachsenen eigenständigen Entwicklung der sudanesischen Literatur, insbesondere der neueren Tendenzen des Literaturschaffens im Exil, soll seine Rolle und seine Stellung innerhalb dieser Entwicklung bestimmen helfen.

Außerdem wird in einem weiteren Schritt der Ansatz verfolgt, die Romane Tarek Eltayeb auch thematisch zu fassen und sie einer inhaltlichen Gattungstypologie zuzuordnen. Da sich die Themen vielfach um Migration, Fremdheit, Verlust der Identität und schmerzhafter Erinnerung drehen, wird die Kategorisierung als Migrationsliteratur diskutiert. Nach einer Begriffsbestimmung und der mit dieser Zuschreibung verbundenen Problematik wird auch auf die spezifische Situation der arabischen Migrationsliteratur im deutschen Sprachraum eingegangen.

Der folgende Abschnitt ist dem historischen Rahmen und der Hintergründe der in den Romanen angesprochenen Themen gewidmet. Nach dem Abriss einer Geschichte des Sudans von der Fremdherrschaft bis zur Trennung des Südens vom Norden im Jahr 2011, werden die wichtigsten politischen Entwicklungen skizziert. In Tarek Eltayeb's zweiten Roman „Das Palmenhaus“ steht im Zentrum der Erzählung von Hamza die Erinnerung an die Erlebnisse im Sudan zur Zeit der Machtübernahme Omar al-Bashirs, weshalb die thematischen Bezüge dieser Phase wie der Bürgerkrieg und die zunehmende Militarisierung und Islamisierung besonders herausgearbeitet werden.

Im Hauptteil werden nach den Prinzipien der literaturwissenschaftlichen Romaninterpretation Erzählstil und Erzählform bzw. Zeitkonzeption und Handlungsaufbau als „entscheidende Elemente im Gestaltungsvorgang selbst (...) in ihrer sinngebende(n) und sinndeutende(n) Funktion“ untersucht.¹ Die formalen Analyseansätze, die den Werken von Franz Stanzel, Jost Schneider und Hans Dieter Gelfert entnommen sind², werden aber nur soweit verfolgt, als sie für die

¹ Franz K. Stanzel: Typische Formen des Romans. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1976⁸ (= Kleine Vandenhoeck Reihe 1187), S. 6.

² Vgl. Hans Dieter Gelfert: Wie interpretiert man einen Roman (Kompaktwissen). Stuttgart: Reclam 1993 (=reclam UB Nr. 1503) und Jost Schneider: Einführung in die Roman-Analyse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003.

nachfolgende Figuren- und Themenanalyse von Bedeutung sind. Da Figuren die Träger der Handlung sind und in einem Roman ganz bestimmte dramaturgische Funktionen und Rollen übernehmen, wird besonderer Wert auf die Figurenkonstellation gelegt. Die Eigenschaften von Figuren können bestimmte Themen und Bedeutungen vermitteln, die für das Vorantreiben der Handlung nicht unbedingt notwendig, für das Verständnis des Romans aufgrund ihrer hohen Symbolkraft aber besonders wichtig sind, wie am Beispiel der Katze aufgezeigt werden soll.

Zunächst wird auf die Titel der beiden Romane eingegangen, die den Bezug zur Palme herstellen, der nicht nur für den Autor wichtig ist¹. Es erscheint in diesem Zusammenhang wichtig, allgemein auf die wirtschaftliche und kulturelle Bedeutung der Dattelpalme im arabischen Raum hinzuweisen und ihre Symbolkraft zu erklären. In der Themenanalyse, die eng mit der Analyse der Figuren verknüpft ist, werden nach diesem Schema einige der zentralen Themen wie der Bürgerkrieg, die zunehmende Militarisierung und Islamisierung oder die Frage der Beschneidung von Mädchen im Sudan behandelt. Zum Schluss werden die im zweiten Roman vorkommenden Traumsequenzen, in denen fast alle Elemente der Erlebnisse und Gefühle von Hamza in einer verschlüsselten Form aufgearbeitet werden, interpretiert.

Jene Eigennamen, Orts- und Personenbezeichnungen, die im allgemeinen westeuropäischen Sprachgebrauch häufig genannt werden und eine eigene Schreibweise entwickelt haben, werden in dieser Arbeit auch in der gängigsten Schreibweise übernommen. Das bezieht sich vor allem auf Personen, wie der hier behandelte Autor Tarek Eltayeb oder der in Deutschland lebende Autor Rafik Schami. Sie werden in der durch die deutschsprachigen Medien eingeführten Form geschrieben. Auch jene Persönlichkeiten, die einer internationalen Öffentlichkeit bekannt sind, wie Gamal Abdel Nasser oder Omar Hassan Ahmad al-Bashir werden in der gängigsten Schreibweise angeführt. Dies trifft auch auf Ortsbezeichnungen wie z. B. Kairo oder Khartum und Begriffe wie z.B. Scharia zu, die im internationalen Kontext häufig vorkommen. Alle anderen Eigennamen werden in der üblichen eingeführten arabischen Form transkribiert.

¹ Siehe Interview mit Tarek Eltayeb im Anhang

2. Biografische Notate zu Tarek Eltayeb

„Ich bin in Kairo geboren und aufgewachsen, aber mein Vater kam aus dem mittleren Sudan. Meine Großmutter mütterlicherseits stammte aus Nordägypten. Wenn ich gefragt werde, ob ich Sudanese oder Ägypter bin, sage ich: beides. Werde ich gefragt: Bist du ein echter Araber oder ein Afrikaner?, dann antworte ich: Von der Hautfarbe her fühle ich mich - besonders in Europa!-als Afrikaner, aber meine Muttersprache ist Arabisch. Außerdem lebe ich seit zwanzig Jahren in Wien, und es gibt sehr viel, was ich hier aufgenommen habe. Also habe und bin ich von allem etwas: arabisch, afrikanisch, europäisch, islamisch, christlich, und wahrscheinlich noch einiges mehr.“¹

Tarek Eltayeb² wird am 2. Jänner 1959 in Kairo geboren.³ Die Sommer verbringt die Familie in al-‘Arīš, einer kleinen Stadt im Mittelmeer im Norden Sinais, wo sie ein Haus besaßen.⁴ An diese Zeit in al-‘Arīš hat er viele schöne Erinnerungen, die er in der autobiographischen Skizze „Seeking Time, in Space (Scenes from my Life)“, beschreibt:

Eines Tages versuchten sie ein Loch in den Boden zu graben, um ihrem Vater eine kleine Falle zu stellen. Sie legten eine Zeitung darüber und überschütteten es mit Erde. Als er nach Hause kam, ging einer nach dem anderen, mit dem Vater an der Hand, über das in den Boden gegrabene Loch. Der erwartete Fall passierte jedoch nicht. Als er wieder zurück ins Haus ging, war Tarek der erste der ins Loch stolperte. „As the saying goes, whoever digs a hole ‘for his father’ will fall into it himself!“⁵

Seine Eltern verboten ihm und seinen Geschwistern immer, während der Siesta zum Strand zu gehen. Zu dieser Zeit schliefen alle bis in den späten Nachmittag. Die Familie und Nachbarn gingen immer in der Früh an den Strand. Eines Tages jedoch gingen Tarek und sein Bruder Khaled trotz des Verbotes zum Strand, da sie ihn um diese Uhrzeit noch nie gesehen hatten. Sie streckten die Füße ins

¹ Interview, Wiener Zeitung, 08.10.2004

² Diese Schreibweise seines Namens ist vom Autor selbst als die korrekte Schreibweise bestimmt worden. Deshalb wird sein Name in dieser Arbeit nicht, wie in anderen Fällen, arabisch transkribiert.

³ Vgl. Interview mit Tarek Eltayeb im Anhang

⁴ Vgl. <http://www.eltayeb.at/biografie-lang.html>. Aufgerufen am 31.8.2012.

⁵ Tarek Eltayeb, Seeking Time, in Space. Unveröffentlichtes Manuskript, aus dem Arabischen übersetzt von Kareem James Abu-Zeid, S.12

Wasser und plötzlich verlor Tarek eine seiner Sandalen. Sie versuchten sie aus dem Wasser zu fischen, doch dabei wurde ihre Unterwäsche ganz nass. Es kamen ihnen ein paar Ideen um sie zu trocknen. Der Asphalt war um diese Uhrzeit sehr heiß. Sie legten ihre Unterwäsche darauf, sie blieb jedoch feucht. Ihre zweite Idee war, die Kleidung unter die Räder eines großen Lastwagens zu legen. Die großen Räder der Lastwagen würden ihre Unterwäsche trocknen und gleichzeitig auch bügeln. Was könnte es für eine bessere Idee geben? Als der Lastwagen kam, blieb die Kleidung jedoch an den Rädern hängen und schleppte sie mit. Nach einem kleinen Fußmarsch fanden sie sie jedoch wieder. Sie war schmutzig und hatte eine eigenartige Form angenommen. Das einzig positive an der Sache war, dass sie tatsächlich getrocknet war. Sie beeilten sich schnell nach Hause zu kommen. Sein Vater war währenddessen schon aus seiner Siesta aufgewacht und suchte nach ihnen. Als er sie sah, begann er nach einer Peitsche zu suchen, um sie damit zu schlagen:

„My mother kept trying to appease him on our behalf, saying that it was the first and last time that such a thing would happen, and that the children would behave better in the future. It was all a show, of course, yet we did not realise that at the time. I cannot recall my father ever beating us or yelling at us.”¹

Nach dem Krieg im Jahre 1967 verloren sie dann ihr Haus in al-‘Arīš.² Die Familie zog auch aufgrund des sogenannten Sechstagekrieges in den Norden von Kairo in das Viertel ‘Ayn Šams, in dem ein großer sudanesischer und koptischer Bevölkerungsanteil lebt.³ In einem Interview beschreibt er dieses Viertel so:

“I was born in Ain Shams, one of Cairo’s oldest districts, and lived there with my parents and brothers and sisters. Then it was a poor district of a few small houses. I remember the open country not far from my home, one part of it a sandy desert with Bedouins and the other part with mango trees, date palms, and tomato fields, and a little river where we tried to fish. Today this area is completely changed; you can only see houses, most oft hem high-rise buildings.”⁴ “Vom vierten bis

¹ Seeking Time, S.14

² Vgl. Seeking Time, S.15

³ Vgl. <http://www.marabout.de/Eltayeb/Eltayeb.htm>.(12.09.2012)

⁴ Renate Malina and Tarek Eltayeb. Research in African Literature. Vol. 28, No.3, Arabic Writing in Africa. Indiana University Press 1997, pp.122.

zum sechsten Lebensjahr besucht Eltayeb eine Koranschule, wo vor allem sein Interesse an der hocharabischen Sprache geweckt wird; nach dem Besuch der Grund- und Mittelschule studiert Eltayeb an der Universität Ain Shams in Kairo Betriebswirtschaft und schließt sein Studium 1981 mit einem Bakkalaureus ab; von 1982 bis 1984 arbeitet er als Buchprüfer in Kairo; danach verbringt er sechs Monate im Nordirak.“¹

Er hat großes Interesse ein Magisterstudium zu absolvieren, jedoch fallen zu dieser Zeit Studiengebühren für Sudanesen in Ägypten an. Also beschließt er 1984 nach Österreich zu gehen. Für seinen Aufenthalt in Wien muss er jedoch selbst aufkommen und muss unter anderem als Kronenzeitungsverkäufer arbeiten.²

Zu seinen Nebenjobs gehören weiters Prospektverteiler, Tellerwäscher und Sprachlehrer. Nach einiger Zeit arbeitet er auch als Übersetzer und Dolmetscher. Mit dem damit verdienten Geld finanziert er sich sein Studium an der Wirtschaftsuniversität in Wien.

„Tarek Eltayeb studierte an der Wirtschaftsuniversität Wien und wurde im Jahr 1997 mit seiner Dissertation "Der Transfer von Ethik durch Technologie im Kampf zwischen Identität und Profit" am Institut für Wirtschaftsphilosophie zum Doktor der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften promoviert.“³ Daraufhin beginnt er als Professor am International Management Center/ University of Applied Sciences in Krems zu arbeiten.⁴

Im Rahmen der Arabisch-Kurse, die er damals gab, lernt er seine jetzige Frau Ursula kennen. Sie kommt aus dem Waldviertel und studierte Arabistik. Sie suchte damals jemanden, der ihr beim Transkribieren von Tonbandaufnahmen helfen konnte, welche sie für ihre Dissertation brauchte und so lernte sie Tarek kennen.⁵

¹ <http://www.eltayeb.at/biografie-lang.html>. (31.08.2012)

² Vgl. Augustin, Nr. 203, 23.5-5.6.07

³ http://de.wikipedia.org/wiki/Tarek_Eltayeb (31.08.2012)

⁴ Vgl. <http://www.eltayeb.at/biografie-lang.html>. (31.08.2012)

⁵ Vgl. Augustin, Nr. 203, 23.5-5.6.07

1985 beginnt seine schriftstellerische Tätigkeit: „Anfangen zu schreiben habe ich, weil ich einsam war.“¹ Mit siebzehn Jahren bestanden seine ersten literarischen Versuche aus Gedichten, aber nach seinen eigenen Angaben begann er erst in Wien ernsthaft Literatur zu schreiben.² „Durch Zufall erlangte er die Kenntnis, dass eine arabische Zeitung in London Texte von Auslands-Arabern suchte.“³ Dabei handelte es sich vorwiegend um arabische AutorInnen im Exil wobei an dieser Stelle anzumerken ist, dass die Bezeichnung „Exilschriftsteller“ auf Tarek Eltayeb nach seinen eigenen Angaben nicht zutrifft. „Kurzerhand schickte er zwei seiner Geschichten nach London, zwei andere auf gut Glück nach Ägypten: „Alle Geschichten wurden veröffentlicht“, erzählt er noch heute nicht ganz ohne Stolz über diesen ersten Erfolg.“⁴

Er schreibt bis heute in seiner Muttersprache Arabisch. In einem Interview mit der Wiener Zeitung sagt er: „Ja, ich schreibe nur Arabisch. Bis heute kann ich keine literarischen Texte auf Deutsch schreiben. Ich weiß nicht, ob ich das eines Tages schaffen kann, jedenfalls brauche ich noch Zeit dafür. Arabisch ist die Sprache, in der ich mich wohl fühle, in der ich locker gehen und sogar fliegen kann. Ich habe sie in der Koranschule mit ungefähr dreieinhalb oder vier Jahren zu lernen begonnen und mein ganzes Leben lang gesprochen. Englisch, Französisch und Deutsch kamen erst später dazu.“⁵

Schon als er klein war, hatte er das Talent Geschichten zu erzählen.

Seine Lehrerin hatte einen vierjährigen Sohn. Er war sehr stur, mühsam und konnte keine Ruhe geben. Sie brachte ihn sehr oft in die Schule mit und trug Tarek auf, auf ihn aufzupassen um sich auf das Lehren konzentrieren zu können. Er schlug die Fenster ein, bewarf andere Kinder mit Kieselsteinen und kletterte auf alles was er finden konnte. Tarek suchte nach Ideen um den Jungen ruhig zu stellen und so kam ihm eines Tages eine sehr effektive Idee. Er begann ihm Geschichten zu erzählen:

¹ <http://www.eltayeb.at/presse-interviews-3.html>. (31.08.2012)

² Vgl. Renate Malina and Tarek Eltayeb. Research in African Literature. Vol. 28, No.3, Arabic Writing in Africa. Indiana University Press 1997, pp.122.

³ <http://www.eltayeb.at/presse-interviews-3.html>. (31.08.2012)

⁴ <http://www.eltayeb.at/presse-interviews-3.html>. (31.08.2012)

⁵ Interview, Wiener Zeitung, 08.10.2004

„In time, the child began to grow fond of me and give in to the sway of the stories, and whenever he saw me he would let go of his mother's hand and ask me to finish the previous day's tale.(...) I thus learned how to produce convincing stories by being both artful and imaginative.“¹

Sein erster Roman, „*Städte ohne Dattelpalmen*“ (= *Mudun bilā naḥil*) erscheint in arabischer Sprache 1992 in Köln und die zweite Auflage 1994 in Kairo. Die deutsche Übersetzung stammt von seiner Frau Ursula und kommt 2002 heraus.² Der zweite Roman, „*Das Palmenhaus*“, erscheint im Jahr 2007. Tarek Eltayeb schreibt und veröffentlicht außerdem Kurzgeschichten, Prosatexte und Gedichte. „Einige Prosatexte und Gedichte liegen weiters in englischer, italienischer, mazedonischer, französischer, ukrainischer, slowakischer, slowenischer, russischer und niederländischer Übersetzung vor.“³

Auf die Frage, ob er literarische Vorbilder habe, antwortet Tarek Eltayeb: „I wouldn't say so, although I admire important authors such as Naguib Mahfouz, Tahar Ben Jelloun, and Attayeb Salih, to whom I'm grateful for his kind preface to the collection of my short stories and to whom I feel very close.“⁴

Ein besonderes Interesse gilt der Frauenliteratur. Auf die Frage wieso das so sei, antwortet er: „Na ja. Wie ich ganz klein war, waren ständig Frauen um mich. Und die haben sich ihre kleinen harmlosen, aber verbotenen Geheimnisse erzählt. Zum Beispiel, dass sie ohne Wissen der Männer im Kino waren. Und sie haben geglaubt, ich versteh' sie nicht. Aber ich hab' diese Geschichten geliebt.“⁵

Er lernt mit der Zeit auch österreichische DichterInnen kennen und übersetzt Gedichte von Christian Loidl (1957-2001), Gerhard Kofler (1949-2005) und Friederike Mayröcker (* 1924) ins Arabische. Besonders mit Christian Loidl schien er tief verbunden gewesen zu sein: er widmete ihm eines seiner schönsten Gedichte („Gedichtlos“) und trat im Dezember 2006 gemeinsam mit dem Musiker

¹ Seeking Time, S.3

² Vgl. Augustin, Nr. 203, 23.5-5.6.07

³ <http://www.eltayeb.at/biografie-lang.html>. (31.08.2012)

⁴ Renate Malina and Tarek Eltayeb. Research in African Literature. Vol. 28, No.3, Arabic Writing in Africa. Indiana University Press 1997, pp.127.

⁵ Augustin, Nr. 203, 23.5-5.6.07.

Marwan Abado anlässlich des 5. Todestages von Loidl im Literaturhaus Wien auf.¹

Die Lesungen werden von seiner Frau und ihm immer zweisprachig abgehalten: während er auf Arabisch liest, liest sie auf Deutsch oder auch umgekehrt. Sogar in Ägypten und in anderen Ländern, die schon Lesungen für Eltayeb organisiert haben, treten die beiden ab und zu gemeinsam auf.

Anlässlich der Frankfurter Buchmesse 2004, die der „arabischen Literatur“ gewidmet war, äußert sich Tarek Eltayeb kritisch zu dem Bild, das die Buchmesse über die Realität der arabischen SchriftstellerInnen vermittelt hat. 22 Länder und 228 AutorInnen vertraten die arabische Literatur. „Federführend für den orientalischen Buchmesse-Auftritt ist die Arabische Liga, was zu erheblicher Kritik, der Furcht, dass die Buchmesse für Propagandazwecke missbraucht wird, und einem machtpolitischen Gerangel um die Einladungsliste führte.“² Viele ExilschriftstellerInnen wurden ausgeschlossen, um die Arabische Welt in ein „gutes“ Licht zu rücken, das keine Schatten zulassen wollte. So entstand nach Meinung von Eltayeb ein völlig undifferenziert und verzerrtes Bild von der arabischen Literatur: „Es ist problematisch, zu behaupten, dass der Frankfurter Auftritt die gesamte arabische Literatur wiedergebe. Die Sprache mag zwar einheitlich sein, größer sind aber die soziologischen, kulturellen und ökonomischen Unterschiede zwischen Marokko und Irak, zwischen Ägypten und Jemen, zwischen Oman und Sudan. Diese verschiedenen Voraussetzungen führen naturgemäß zu großen Unterschieden im Schreiben. Die Termini ‚arabische Welt‘ und ‚arabische Literatur‘ sind Hilfskonstrukte. Zudem sind viele wichtige, kritische Schriftsteller nicht eingeladen worden, was das Bild zusätzlich verfälscht.“

Im gleichen Interview spricht er außerdem das Problem der Zensur von Literatur in den arabischen Ländern an:

„Die Zensur ist stark, sie differenziert allerdings von Land zu Land. Im Libanon beispielsweise ist sie eher schwach, in Ägypten nicht immer gleich. Dort geschieht es oft, dass ein Buch zunächst auf den Markt kommt, von religiöser Seite angegriffen und wegen einer aus dem Kontext gerissenen Zeile verboten

¹ Vgl. <http://www.eltayeb.at/presse-rezensionen-6.html>. (31.08.2012)

² Der Standard, 05.10.2004.

wird, weil ein Autor beispielsweise ein paar Zeilen über Liebe und Leidenschaft schreibt oder ein Ungläubiger in einem Text vorkommt.

Die Tabuthemen sind Politik, Religion und Sexualität. In erster Linie ist die Religion wichtig. Kommt ein Atheist in einem Roman vor, ist die Chance, dass das Buch verboten wird, groß. Wenn eine Figur über die Religion schimpft oder spottet, wird das direkt auf den Autor gemünzt.”¹

2005 erhält Tarek Eltayeb das Elias Canetti-Stipendium der Stadt Wien und das Große Stipendium für Literatur der österreichischen Urheberrechtsgesellschaft Literar Mechana.²

Tarek Eltayeb erhielt mehrere Projektstipendien für Literatur und nahm unter anderem am **International Writing Program** der University of Iowa 2008 teil. So erhielt er einen Lehrauftrag für einen **Creative Writing Workshop (BTL)** für junge arabische AutorInnen an der Universität von Iowa City im Jahr 2009 und 2010. Er hat an vielen internationalen Literaturfestivals teilgenommen und war in diesem Zusammenhang – abgesehen von Veranstaltungen in Österreich - schon in Struga, Poitiers, Dublin, Valencia/ Venezuela, Triest, Sarajevo, Maastricht, Novi Sad, Bratislava, Lemberg, Zagreb, Smederov, Ljubljana, Bukarest, San Francisco, Sharjah, Kairo, Alexandria, Valletta und Kuwait.

Im Jahr 2011 nahm Eltayeb als Vertreter der modernen österreichischen Literatur an der Tagung des Germanistenverbandes im südlichen Afrika in Pretoria teil und im März 2012 am 14.Kongress des Lateinamerikanischen Germanistenverbandes in Guadalajara/Mexiko. Im September 2012 unternahm er eine einmonatige Lesereise durch den Sudan.³

¹ Der Standard, 05.10.2004.

² Vgl. <http://www.marabout.de/Eltayeb/Eltayeb.htm>. (12.09.2012)

³ Vgl. Kurzvita von Tarek Eltayeb, unveröffentlicht, der Autorin am 11.12.2012 übermittelt.

3. Eltavebs Romane in der Tradition der ägyptisch-sudanesischen Literatur

3.1. Die ägyptisch-arabische Erzählliteratur seit der *nahḍa*

Ausgehend von Ägypten entwickelte sich die Erneuerungsbewegung der *an-nahḍa*, einer Art arabische Nationalbewegung, die im Laufe der Zeit alle arabischen Provinzen des Osmanischen Reiches umfasste. Zunächst zielte die Bewegung auf eine Wiederbelebung der arabischen Hochsprache und Kultur ab, wurde aber zusehends politischer und erhob in weitere Folge Forderungen nach Dezentralisierung, kultureller Autonomie und schließlich staatliche Selbständigkeit.¹

Im Zuge dieser Bewegung kam es auch zur Auseinandersetzung zwischen Tradition und Moderne, wobei ein neues Bewusstsein entwickelt wurde, das sich mit tiefgreifenden Problemen der modernen arabischen Gesellschaft auseinandersetzte. Eine der Leitfiguren dieser Auseinandersetzung war Ṭāhā Ḥussayn (1889 – 1973), der einen Roman, der sich mit den Erfahrungen von arabischen Intellektuellen in der westlichen Welt auseinandersetzt, geschrieben hat. Dieser Roman, „*Adib – oder das westliche Abenteuer*“, ist neben dem Roman des sudanesischen Schriftstellers Ṭayyib Ṣāliḥ „*Zeit der Auswanderung in den Norden*“/„*Zeit der Nordwanderung*“ eines der besten Bücher das sich mit dieser Thematik auseinandersetzt.

Bereits 1914 erschien „*Zaynab*“ von Muḥammad Ḥussayn Haykal (1888-1956), der als erster Gesellschaftsroman in arabischer Sprache gilt und sich mit den erstarrten Konventionen der ägyptischen Gesellschaft auseinandersetzte. Auch die als „Klassiker“ behandelten Autoren wie Tawfīq al-Hakīm (1898-1987) oder Maḥmūd Taymūr (1894-1973) schrieben ihre wichtigsten Erzählwerke vor dem 2. Weltkrieg.²

¹ Vgl. Peter Krois: Kultur und literarische Übersetzung- Eine Wechselbeziehung. Österreichische und syrisch-arabische Kontextualisierung von Kurzgeschichten Zakariyyā Ṭāmirs. Wiener Offene Orientalistik Bd. 11. Wien: LIT Vlg. 2012, S. 79

² Vgl. Wiebke Walther: Kleine Geschichte der arabischen Literatur. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart. München: C.H.Beck 2004, S. 282 f.

Manche Literaturwissenschaftler setzen den Beginn der Entwicklung einer eigenständigen arabischen Roman-Tradition viel früher an, etwa mit dem Libanesen Aḥmad Fāris aš-Šidyāq (1804-1887) und seinem 1855 in Paris erschienen Roman „as-Sāq ‘alā s-sāq fimā huwa al-Fāryāq“.¹ Unbestritten scheint jedoch mittlerweile die Auffassung zu sein, dass sich der Roman als Gattung in der arabischen Kultur nur dann vollständig durchsetzen konnte, wenn er sich mit der eigenen, tief verwurzelten literarischen Tradition zu verbinden imstande war. Diese Tradition bestand aus Heldengeschichten, Anekdoten, Legenden aus dem Leben des Propheten Muḥammads, Tierfabeln und Sprichwörtern, Textelemente die die spezifische Ausprägung des modernen arabischen Romans mitgestaltet haben: „Der arabische Roman ist nicht einfach eine Imitation des Europäischen. Er wuchs zwar im Schatten des Genres auf, ..., aber er hat seine eigene Geschichte und Entwicklung durchlaufen. Auch das arabische Wort für Roman, *riwāya*, das sich vom Verb *rawā* – erzählen – herleitet, weist auf die Einbettung in die arabische Erzähltradition zurück.“²

Die eigentliche „Revolution“ in der arabischen Kultur setzte nach dem Zweiten Weltkrieg ein. Die sogenannten „Modernisten“ der fünfziger und sechziger Jahre erschütterten ihre Gesellschaften mit dem Wagnis einer ganz neuen Sprache und neuen Inhalten. Diese Erneuerungsbewegung der arabischen Sprache ging Hand in Hand mit dem nationalen Aufbruch innerhalb der arabischen Welt zur Zeit Gamal Abdel Nasser³ : „Der nationale Aufbruch unter Nasser war begleitet von einem Prozeß der gesellschaftlichen und kulturellen Erneuerung. Dieser Prozeß mußte zwangsläufig wiederum mit der Sprache beginnen. Als Mittler zwischen literarischer Utopie und gesellschaftlicher Wirklichkeit wandte sich die neue Schriftstellergeneration neuen Idealen zu. Sie plädierten für individuelle und nationale Freiheit, für neue Lebensformen, für Fortschritt und politische Mündigkeit, mokierte sich über rückständige gesellschaftliche Rituale und kämpfte mit der Feder kritisch gegen ihre Regime und den politischen Mißbrauch

¹ Vgl. Fakhri Saleh: Weltliteratur – von der anderen Seite her betrachtet, in: Neue Zürcher Zeitung, Zürich 23. 4. 2011.

² Ebda.

³ Für International bekannte Persönlichkeiten wird in dieser Arbeit die in den Medien gängigste Schreibweise verwendet.

der Religion an.“¹ Beispiele dafür sind etwa die sozialkritische Erzählliteratur von ‘Abd ar-Raḥmān aš-Šarqāwī(1920-1987) und einer Reihe von Frauen, allen voran Laṭīfa az-Zayyāt (1926-1996) und Alīfa Rif‘at (1930-1996), die in ihrer Literatur die patriachalen Strukturen thematisierten.²

Der ägyptische Schriftsteller Naḡīb Maḥfūz (1911-2006), der 1988 als erster arabischer Schriftsteller den Nobelpreis erhielt und oftmals als „Vater des ägyptischen Romans“ bezeichnet wird³, spielte eine wichtige und entscheidende Rolle in der literarischen *nahḍa*-Bewegung sowie in der Entwicklung des arabischen Romans. Seine „Trilogie“, eigentlich eine Familiensaga der Kairoer Mittelklasse in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, handelt von den Veränderungen der ägyptischen Gesellschaft und beschreibt die kulturellen, politischen und sozialen Umbrüche der Gesellschaft.⁴ Maḥfūz führte in unterschiedlichen Phasen seines Schaffens auch völlig neue literarische Techniken und Stilformen in seine Romane ein, die bislang in der arabischen Literatur unbekannt waren, wie innerer Monolog, Rückblenden, Überlagerung der Zeitebenen und Bewusstseinstrom.⁵

Diese neuere Tradition, die stilistische Innovation mit sozialkritischer Haltung zu verknüpfen versucht, setzte sich in den Romanen von Ġamāl al-Ġītānī (*1945) und ‘Alā al-Aswānī(*1957) fort.⁶

Bedauerlicherweise ist generell nur sehr wenig über die arabische Literaturproduktion in Europa bekannt. Die rund tausend arabischen Verlage produzieren etwa 20.000 bis 30.000 Titel pro Jahr, das Vertriebsnetz und die

¹ Erdmute Heller, Hassouna Mosbahi (Hg.): Arabische Erzählungen der Gegenwart. München: C.H.Beck 1997, S.19. Zu den einzelnen Phasen dieses Aufbruchs anhand der Kurzgeschichte vgl. Krois, Kultur und literarische Übersetzung, S. 149-160.

² Vgl. Walther, Kleine Geschichte der arabischen Literatur, S. 288.

³ Vgl. Erdmute Heller: Vater des ägyptischen Romans, in: Tages-Anzeiger Zürich, 10.12.1988.

⁴ Vgl. Hartmut Fähndrich: Nagib Machfus. München: edition text+ kritik 1991, S. 68 f.

⁵ Vgl. ebda, S. 113 f.

⁶ Vgl. Gamal al-Ghitani: Das Buch der Schicksale. München: C.H. Beck 2001; Alaa al-Aswani: Der Jakubijân-Bau. Basel: Lenos Vlg. 2007; zur modernen ägyptischen Literatur, vor allem zu Schriftstellerinnen wie Mansura Eseddin vgl. Tarek Eltayeb's Vorlesungsunterlagen „Die moderne afrikanische Literatur in arabischer Sprache“, Universität Wien, WS 2011/12; Vgl. auch Hartmut Fähndrich: Repression und Depression, in Neue Zürcher Zeitung, 23.11.2011

Rezeption dieser Produktion ist kaum ausgebildet, kaum ein Titel kann mit einer internationalen Aufmerksamkeit rechnen. So sind etwa 500 Titel arabischer AutorInnen auf Deutsch erhältlich, rund die Hälfte davon sind Übersetzungen moderner Werke. Auch die Auswahl, was übersetzt wird ist oft problematisch. Meist werden Themen wie Gewalt, Korruption, Rolle der Frau in traditionellen Gesellschaften bevorzugt, ohne auf die literarische Qualität zu achten. Daraus haben Literaturkritiker eine Art „neo-orientalistische Tendenz“ (Gabir Asfour) abgeleitet, die sich auf das Phänomen der „Enthüllungsromane“, die nur die gängigen Vorurteile über die arabische Welt bestärke, beschränkt hat. „Es wäre dringend nötig, dieser so verbreiteten wie verzerrenden Auffassung mit der Tatsache entgegenzutreten, dass auch in jener Welt literarisch wertvolle Bücher geschrieben werden, dass es dort eine Vielzahl unterschiedlicher Stilrichtungen und literarischer Schulen gibt und dass sie Schriftsteller hervorbringt, die den Vergleich mit ihren Berufskollegen aus anderen Kulturen in keiner Weise zu scheuen brauchen.“¹

3.2. Die sudanesische Literatur in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts

Die realistische und sozialkritische Erzählliteratur setzte sich von Ägypten aus allmählich in der gesamten arabischsprachigen Welt durch und wirkte weit über die engere regionale Wirklichkeit der jeweiligen Länder. Dieser Entwicklung ist es zu verdanken, dass man heute –zumindest aus künstlerischer oder verlegerischer Sicht - mit einiger Berechtigung von einer relativ einheitlichen „arabischen modernen Literatur“ mit ergänzenden regionalen Dimensionen und Facetten sprechen kann.² Von dieser Entwicklung war auch der Sudan betroffen. Der Sudan wurde seit Jahrtausenden von Ägypten beeinflusst, die geistige Elite des Landes wurde meist in Ägypten ausgebildet, sudanesischer Dichter besangen noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts Ägypten als Wiege der Kultur. Im Jahr

¹ Ibrahim Farghali: Die arabische Literatur hat mehr zu bieten, in Neue Zürcher Zeitung, 20.8.2012.

² Vgl. Abdo Abboud: Die moderne arabische Literatur: Grundzüge und Probleme. Midad-deutsch-arabisches Literaturforum. (<http://www.goethe.de/ins/eg/prj/mal/arl/ein/de165738.htm>) (22.10.2012)

1948 erschien der erste sudanesische Roman, „*Tağūğ*“, von Osman Muḥammad Hašim.¹

Während der Nasser-Ära beeinflussten ägyptische Medien und Filme die sudanesischen Künstler wie ‘Ali al-Makk (1937-1992) besonders stark. Nach der Unabhängigkeit von 1956 jedoch formte sich eine neue Bewegung, welche es sich zum Ziel machte „den Gegensatz arabisch – afrikanisch in eine spezifisch sudanesische ‚Afro – Arabität‘ zu glätten“², was sich angesichts der kulturell gegensätzlichen und wirtschaftlich völlig unterschiedlich entwickelten Landesteile als Illusion erweisen musste.

Der Konflikt zwischen Norden und Süden flackerte erneut auf, als 1983 die Scharia für den ganzen Sudan eingeführt wurde. Diese neue politische Lage hatte auch einen repressiven Umgang mit Literatur, der die Einschränkung der Redefreiheit und der Publikationsmöglichkeiten bis zur Verfolgung unliebsamer Autoren und vor allem Autorinnen bedeutet hat, zur Folge. Insbesondere nach dem Putsch von General Omar Hassan Ahmad al-Bashir 1989 wurde der Sudan zunehmend in einen islamischen Staat umgewandelt. Viele Schriftsteller wie Aḥmad al-Malīk, der nun in Amsterdam lebt, und Ḥālid Eways, der nun in den Vereinigten Arabischen Emiraten lebt, zogen es vor, ins Exil zu gehen und vom Ausland aus gegen die Diktatur und die religiöse Intoleranz in ihrem Land zu kämpfen.

Aber auch schon davor konnten Bücher mit kritischen Inhalten nicht im Sudan erscheinen. Der international bekannteste Schriftsteller des Sudan, Ṭayyib Ṣāliḥ (1929-2009)³ konnte sein Hauptwerk „Zeit der Nordwanderung“ (= *Mawsim al-ḥiğra ilā aš-šamāl*) im Jahr 1966 zunächst nur in einer libanesischen Literaturzeitschrift als Fortsetzungsroman veröffentlichen und erst drei Jahre später als Buch in Kairo. Ṭayyib Ṣāliḥ studierte in Khartum und in London und arbeitete viele Jahre beim arabischen Dienst der BBC. Über Umwege gelangte der Roman dennoch in den Sudan und stand sogar einige Zeit auf dem Lehrplan des Arabischunterrichts, wurde aber 1996 von der sudanesischen Regierung

¹ Vgl. Almut Seiler-Dietrich: Sudanesische Literatur, in: Bernhard Chiari (Hg.): Sudan - Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh Vlg. 2008, S.171.

² ebda, S.171.

³ T.S.: Zeit der Nordwanderung. Basel: Lenos Vlg. 1998.

wieder verboten, da im Roman ein paar erotische Szenen vorkommen und Tabuthemen wie die weibliche Genitalverstümmelung angesprochen werden.¹

„In dem kleinen sudanesischen Dorf, in das sich Mustafa Said, der Protagonist des Romans, zurückzieht, ahnt zunächst niemand von seiner vorangegangenen Odyssee. In betrunkenem Zustand verrät er sich fast und der Ich – Erzähler, ein junger Mann, der gerade sein Studium in England beendet hat, beginnt ihn zu hinterfragen. Um Schlimmerem vorzubeugen, erzählt Mustafa Said diesem seine Geschichte, von wissenschaftlichen Erfolgen in Europa und bei dessen Frauen, die er mit orientalischer Schlitzohrigkeit zu gewinnen versteht, nur um sie wieder zu verlieren.“²

In einem Nachruf würdigt Stefan Weidner den Roman, der seit dem Erscheinen zu den „top ten“ der arabischen Literatur gezählt habe, als „postkoloniales Meisterwerk“ sowohl Schwarzafrikas wie der arabischen Welt: „Er war ein Meister in der Kunst, zu beweisen, dass für die Literatur kein Ort zu klein, zu abgelegen, zu unbedeutend ist. Selbst jenes Dorf im Norden Sudans nicht, wo der Nil einen großen Knick macht, einmal in der Woche der Flußdampfer hält, tagein, tagaus die Wasserpumpe rattert – und in dem Salich 1929 geboren wurde. In seinen Erzählungen und Romanen trägt es den Namen Wadd Hamid. Wir übertreiben nicht, wenn wir feststellen: Jeder arabische Leser kennt es.“³

Ṭayyib Ṣāliḥ wiederlegte die damalige Ansicht, der Roman wäre ein „Produkt der Stadt“: „At-Ṭayyib Salih versteht es meisterhaft, die ländlichen Sitten, die Beziehungen zwischen Männern und Frauen, die Spannungen zwischen Stämmen und Clans, zwischen der Zentralregierung und den armen Bauern zu schildern.“⁴

Die zeitgenössische sudanesishe Literatur hat in ihrer Heimat seit langem unter dem Unverständnis und Misstrauen der staatlichen Behörden zu leiden, aber mehr noch unter jenen Kreisen und oft auch paramilitärischen Gruppen, die sich im Namen des Islam zum Vormund der Literatur ernannt haben. Es ist daher nicht

¹ Vgl. Seiler-Dietrich, Sudanesishe Literatur, S.172.

² Zur Sozial- und Literaturgeschichte Afrikas-Sudan:

<http://www.marabout.de/chronik/laender/sudan.htm>. (13.10.2012)

³ Stefan Weidner: Nachruf auf Tajjib Salich. Zeit der Südwanderung. Qantara 2009. [http://de.qantara.de/wcsite.php?wc_c=4840 (23.10.2012)].

⁴ Heller, Arabische Erzählungen, S.23.

erstaunlich, dass sich weite Teile des sudanesischen Literaturbetriebs im Ausland abspielen, durch die verlegerische Tätigkeit oder das Erscheinen in europäischen Sprachen oder auf Internetforen.

Obwohl Tarek Eltayeb in Kairo geboren wurde, wird er aufgrund der Herkunft seiner Eltern in diesem spezifischen Literaturbetrieb zu den sudanesischen Autoren gezählt. Da er im Gegensatz zu vielen AutorInnen sudanesischer Herkunft nach wie vor in arabischer Sprache schreibt, wird er oftmals in einem Atemzug mit Ra'uf Mus'ad-Basta und Amir Tağ al-Sirr genannt:

*„Other notable Sudanese authors who write in Arabic include **Tarek al-Tayyeb**¹, who was born in Cairo to Sudanese parents, and whose *Cities Without Palms* was translated by Kareem James Palmer-Zeid and published by AUC Press. It was a visually strong, although flawed, first novel, followed by *The Palm House*. **Amir Tağ el-Sir** is another Sudanese author of note, on the 2011 International Prize for Arabic Fiction (IPAF) shortlist for his novel *The Hunter of the Chrysalises*. **Raouf Mousaad Basta** was born in 1937 in Sudan. He studied journalism in Cairo, where he co-wrote a book with Sonallah Ibrahim. His autobiographical novel *The Ostrich Egg* has been translated and published in French, Spanish, Italian, Dutch, and Swedish—but not English.“²*

Mus'ad-Basta wurde als Sohn koptischer Christen 1937 in Port Sudan geboren, studierte in den 1950er Jahren in Kairo und war dort Gründungsmitglied einer kleinen marxistische Partei, die sich „Partei der Arbeiter und Bauern“ nannte. Während der Nasser-Ära waren kommunistische Organisationen verboten, und Ra'uf musste von 1960 bis 1964 ins Gefängnis. Danach ging er für fünf Jahre nach Polen, dann arbeitet er in Bagdad und Beirut im Kulturbereich. In den 1990er Jahren übersiedelte er in die Niederlande, wo er 2004 den Verlag „Muhāğirūn“ für arabische Autoren gründete, die in ihrer Heimat keine

¹ Dieser Name wird, wie auch viele andere arabische Namen, in verschiedenen Artikel und Internetseiten unterschiedlich transkribiert. Aus diesem Grund ist es wichtig an dieser Stelle anzumerken, dass es sich hier um den Schriftsteller Tarek Eltayeb handelt.

² <http://arablit.wordpress.com/for-teachers/sudanese-literature-north-and-south> (23.10.2012); vgl. auch Seiler-Dietrich, *Sudanesische Literatur*, S. 173.

Publikationsmöglichkeiten finden.¹ Sein bekanntestes Werk ist der autobiographische Roman „Das Straußenei“.

Der andere, gemeinsam mit Eltayeb genannte Autor, Amir Tag Elsir², wurde 1960 im Norden Sudans geboren, studierte Medizin und arbeitet viele Jahre als Gynäkologe im Sudan. Ab 1987 begann er Romane zu schreiben, die sich mit der politischen und kulturellen Realität des Sudan auseinandersetzen.³ Er lebt und arbeitet derzeit in Doha/ Qatar. Der ägyptische Autor Ğamāl Al-Ĝītānī bemerkte zu ihm: „There are many writers...we should know...they created new writing in Arabic novels and really international. The best of them is the Sudanese AMIR TAG ELSIR“⁴

Natürlich sind auch einige Schriftstellerinnen zu nennen, wie Malkat ad-Dār Muḥammad (1920-1969), die über die besonderen Schwierigkeiten der Frauen im Sudan geschrieben haben und schreiben. Die in Europa bekannteste von ihnen ist Layla Abū Layla (* 1964), die sich vor allem mit dem Problemfeld von gläubigen Musliminnen in der westlichen Welt auseinandersetzt. Sie schreibt auf Englisch und lebt derzeit in Indonesien.⁵

Viele AutorInnen schreiben bereits in der Sprache des Gastlandes, insbesondere jene, die aus dem nicht-arabischen Süden des Landes kommen, in englischer Sprache. Die Gründe, warum die arabischen AutorInnen vielfach in einer europäischen Sprache schreiben, sind vielfältig: „Zu diesen Gründen gehört, dass die neue Sprache sie von dem politischen, religiösen und sozialen Druck fernhält, dem ihre Kollegen, die auf Arabisch schreiben, ausgesetzt sind. Außerdem können sie dadurch ein internationales Publikum direkt ansprechen, indem sie die Sprachbarrieren ohne die Hilfe eines Übersetzers überschreiten.“⁶

¹ Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Ra'ouf_Mus'ad. (28.10.2012)

² Vgl. seine Webseite <http://www.ketaba.nstemp.com/>. (28.10.2012)

³ Vgl. Said Khatiki am 24.2. 2012 auf Al-Akhbar (<http://english.al-akhbar.com/node/4522>; und Leah Caldwell über seinen jüngsten Roman „Grub Hunter“ (=Madenjäger) am 30.08. 2012 auf Al-Akhbar <http://english.al-akhbar.com/node/11609>. (28.10.2012)

⁴ <http://arablit.wordpress.com/2010/12/05/international-prize-for-arabic-fiction-longlist-profiles-amir-taj-al-sir/>. (28.10.2012)

⁵ Vgl. Seiler-Dietrich, Sudanesische Literatur, S.174; vgl. dazu auch Tarek Eltayeb's Vorlesungsunterlagen „Die moderne afrikanische Literatur in arabischer Sprache“, Universität Wien, WS 2011/12, Handout für 19.10.2011 und 09.11.2011.

⁶ Abdo Abboud: Die moderne arabische Literatur: Grundzüge und Probleme (<http://www.goethe.de/ins/eg/prj/mal/arl/ein/de165738.htm>) (22.10.2012) Vgl. dazu

Zur jüngeren Generation der sudanesischen Literatur in englischer Sprache gehört Ğamāl Maḥġūb, der seit 1989 sechs Romane über Themen der sudanesischen älteren und jüngeren Geschichte verfasst hat. Im Jahr 2008 war er Teilnehmer am Internationalen Literaturfestival in Berlin. Seine Biographie ist selbst ein Roman: „Jamal Mahjoub wurde 1960 in London geboren. Die Familie wohnte einige Jahre in Liverpool, bevor sie in den Sudan übersiedelte, die Heimat des Vaters. Dort verbrachte Mahjoub seine Schulzeit am Comboni College, das von italienischen Priestern geleitet wird. Später erhielt er ein Stipendium für das Atlantic College in Wales und studierte danach in Sheffield Geologie. Schon während seines Studiums veröffentlichte er literarische Texte in Zeitschriften. Nach vielen Ortswechseln ist ihm der Norden Europas zum Lebensmittelpunkt geworden – doch in allen seinen Büchern sind seine afrikanischen Wurzeln gegenwärtig. Hier treffen sich Geschichten und Historie, Wissenschaft und Aberglaube, zugleich werden die Bedingungen diskutiert, unter denen Menschen verschiedener Kulturen mit - oder nebeneinander leben.“¹

Die Empfindung in „zwei Welten“ zu leben und die Erfahrung, dass „Ferne Nähe“ schafft, teilt auch Eltayeb, der seit 28 Jahren in Wien lebt: „Gerade weil ich so weit weg war, hatte ich das Gefühl, ich müsse noch mehr aufnehmen, mich noch mehr interessieren, über alles Bescheid wissen. (...) Hier (in Europa) erhalte ich problemlos alle Bücher, auch solche, die bei uns verboten sind. Ich kann alle Fernsehkanäle empfangen, habe Internet und Telefon – so bewege ich mich von Europa aus sehr schnell in der arabischen Welt“.²

Die große Mehrheit der jüngeren und jüngsten sudanesischen SchriftstellerInnen generation kommuniziert längst über Internetforen und sucht im internationalen Feld nach Publikationsmöglichkeiten. Der 1970 geborene Mansūr al-Suwaym schreibt über die neueste Entwicklung des sudanesischen Romans: „The Sudanese novel is considered young compared to the world novels and even Arabic novels. The Sudanese novel is half a century old or younger. (...)“

auch allgm. Muhammad Mustafa Badawi: *Modern Arabic Literature* (The Cambridge History of Arabic Literature. Cambridge: University Press 1992.

¹ <http://www.literaturfestival.com/teilnehmer/autoren/2008/jamal-mahjoub>; vgl. auch Seiler-Dietrich, *Sudanesische Literatur*, S. 175.

² Angela Schader: „Wenn die Palme Wurzeln schlägt“. Interview mit Tarek Eltayeb. *Neue Zürcher Zeitung*, 6.6.2007.

...with the start of the 21st century, Sudan has faced an unprecedented leap in the number of novels published and produced. In one year, the number of novels published exceeded those of the 40 years that preceded it.”

In seiner Aufzählung der “jungen Generation” darf Tarek Eltayeb nicht fehlen: „The new generation includes **Abkur Adam Ismail** (The master of marginal myths in the novel. *The Route to Impossible Cities*), others such as **Baraka Saken** in *The Windmills*, **Al Hassan Al Bakri** in *The Case of The Veteran* (Old Warrior). **Mohammad Khair Abdullah** in *The Curse of Hamnyab*, **Jamal Mahjoub** who writes in English, **Rania Mamum** in *Green Flash*, **Tariq Tayeb**¹ in *Cities Without Palm Trees*. **Mohammad Khalaf Suleiman**, whose works focus on the worlds of Sufism and the supernatural heritage told by the Sudanese in *Interpretations of the Shrine of Wird.*”²

Wie man unschwer erkennen kann, ist Tarek Eltayeb durchaus Teil einer großen und lebendigen literarischen Gemeinde, die wohl nur den einzigen Makel hat, nicht bekannt genug zu sein.

¹ Vgl. FN 1, S.14.

² <http://arablit.wordpress.com/for-teachers/sudanese-literature-north-and-south/>. (23.10.2012)

4. Versuch einer inhaltsbezogenen Gattungstypologie

Die Funktion der Gattungstypologie besteht darin, wesentliche Merkmale eines Textes zu einem Begriff zusammenzufassen. Die zentralen Themen der Romane von Tarek Eltayeb kreisen um Migration, Fremdheit, Identität und Erinnerung. Der Autor teilt diese Themen und Erfahrungen mit Menschen, die aus unterschiedlichen Gründen ihre Heimat verlassen haben und in einer anderen Kultur angekommen sind.¹ Die Motive, diese Erfahrungen literarisch zu verarbeiten mögen so unterschiedlich sein wie die Formen, wie diese umgesetzt werden, doch gemeinsam sind die besonderen Umstände und Rahmenbedingungen der Entstehung dieser Texte.

4.1. Migrationsliteratur

Da Tarek Eltayeb 1984 nach Österreich emigrierte wird er manchmal in einem Atemzug mit Tayyib Sālih oder Tahar Ben Jelloun genannt und seine Werke werden in die Kategorie der sogenannten „Migrationsliteratur“ eingereiht.²

Es ist nicht ganz eindeutig, ob sich diese Bezeichnung als Gattungstypologie auf den Inhalt und die Themen der Literatur oder auf die Person des Autors oder der Autorin, die aus einem nicht-deutschsprachigen Land nach Deutschland, Österreich oder die Schweiz zugewandert ist, bezieht.

Die Auseinandersetzung mit dem literarischen Schaffen, das im Zusammenhang mit Migration entstanden ist, wird in der deutschsprachigen literaturwissenschaftlichen Forschung erst seit etwa 1990 näher betrachtet.³

„Zunehmend haben auch Institutionen wie allen voran das *Institut für Deutsch als Fremdsprache* in München und die Verleihung des *Adelbert-von-Chamisso-Preises* durch die *Robert-Bosch-Stiftung* diese Literatur gewürdigt. Wahrgenommen und gefördert wurde die Literatur der Migration so zunächst im

¹ Vgl. dazu Milo Dor (Hg.): *Angekommen. Texte nach Wien zugereister Autorinnen und Autoren.* Wien: Picus Vlg. 2005.

² Vgl. <http://www.marabout.de/migration.htm>. (05.11.2012)

³ Vgl. Eva Binder, Birgit Mertz-Baumgartner (Hg.): *Migrationsliteraturen in Europa.* Innsbruck: university press 2012, S.11; vgl. dazu Heinz Friedrich (Hg.): *Chamissos Enkel. Literatur von Ausländern in Deutschland.* München: Deutscher Taschenbuch Vlg. 1986 (= dtv 10533).

Umfeld der Sprach- und Kulturvermittlung und – wie kritisch angemerkt werden muß – ebenso diskursiv reguliert. (Immacolata Amodeo: Die Heimat heißt Babylon. Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland, Opladen 1996) Spät erst hat auch die literaturwissenschaftliche Forschung auf diese Problemlage reagiert. Vor allem mit ihrer kulturwissenschaftlichen Öffnung ergeben sich für die Fachdisziplin vielfältige Zugänge zu den Schreibweisen dieser interkulturellen Moderne.“¹

Vorbereitet wurde der Begriff der Migrationsliteratur von Franco Biondi und Rafik Schami, die sich allerdings auf die Arbeitsmigration als Entstehungskontext bezogen, was zunächst zum Begriff der „Gastarbeiterliteratur“ führte.

In ihrer Publikation „Literatur der Betroffenheit“, die als eines der ersten Dokumente zu diesem Themenfeld gilt, erklärten sie: „Wir brauchen bewusst den uns auferlegten Begriff vom ‚Gastarbeiter‘, um die Ironie, die darin steckt, bloßzulegen. Die Ideologen haben es fertiggebracht, die Begriffe Gast und Arbeiter zusammenzuquetschen, obwohl es noch nie Gäste gab, die gearbeitet haben. Die Vorläufigkeit, die durch das Wort Gast zum Ausdruck gebracht werden soll, zerbrach an der Realität; Gastarbeiter sind faktisch ein fester Bestandteil der bundesrepublikanischen Bevölkerung.“²

Während der Begriff „Diaspora“ eher im englischsprachigen Raum verwendet wird, hat sich im deutschsprachigen Raum zunächst der Begriff der „Gastarbeiterliteratur“ oder „Ausländerliteratur“ etabliert, womit man das literarische Schaffen jener, die durch Arbeitsmigration zugewandert waren, gemeint hat.³ Diese Begrifflichkeit wurde jedoch bald als politisch fragwürdig eingestuft. Auch der Begriff „Migrationsliteratur“ wird etwas unscharf, wenn es um die Literatur von AutorInnen der zweiten oder dritten Generation geht.

¹ Klaus Schenk, Almut Todorow, Milan Tvrđík (Hg.): Migrationsliteratur. Schreibweisen einer interkulturellen Moderne. Tübingen: A. Francke Vlg. 2004. S. VII.

² Franco Biondi / Rafik Schami (unter Mitarbeit von Jusuf Naoum und Suleman Taufiq): Literatur der Betroffenheit. Bemerkung zur Gastarbeiterliteratur, in: Christian Schaffernicht (Hg.): Zu Hause in der Fremde. Ein bundesdeutsches Ausländer-Lesebuch, Fischerhude 1981, S. 124-136.

³ Vgl. Eva Binder, Birgit Mertz-Baumgartner (Hg.): Migrationsliteraturen in Europa. Innsbruck: university press 2012, S.12.

Ist es korrekt, AutorInnen, die die meiste Zeit ihres Lebens in einem deutschsprachigen Land verbracht haben oder sogar dort geboren sind, unter diesem Begriff der „Ausländerliteratur“ zusammenzufassen?

Im englischen Sprachraum ist eher der Terminus „Minority Literature“ als Sammelbegriff für dieses literarische Phänomen üblich. Im Deutschen hat sich der Begriff der „Minderheitenliteratur“ nicht durchgesetzt, der sich jedoch „aus gesellschaftspolitischen Gründen zumal in der Perspektive auf bereits in Deutschland geborene oder aufgewachsene, einer Minderheit angehörende AutorInnen“¹ eignen würde.

Der Beginn der „Gastarbeiterliteratur“ ist also mit der Arbeitsmigration nach Deutschland, Österreich und der Schweiz nach dem 2. Weltkrieg anzusetzen. Diese Literatur wurde anfangs dadurch gekennzeichnet, dass fremdsprachige Autoren Deutsch als Sprache des „Gastlandes“ für ihr literarisches Schaffen benutzten. Zunehmend wurde jedoch auch Literatur einbezogen, die von MigrantInnen in ihrer Muttersprache geschrieben, aber ins Deutsche übersetzt wurde. Erst durch den Anwerbestopp in Deutschland 1973 setzten sich die Begriffe „Migrantenliteratur“ und „Migrationsliteratur“ durch.²

Es kommt vor, dass der Begriff der Migrationsliteratur auch einheimische, deutschsprachige AutorInnen einschließt, die sich mit dem Thema der Migration auseinandersetzen. Das bedeutet man braucht nicht zwangsläufig einen Migrationshintergrund, um sich mit dieser Thematik zu beschäftigen und darüber zu schreiben. Dadurch wird der Begriff aber verwässert und verliert an Definitionsschärfe, sodass die meisten AutorInnen, KritikerInnen und LiteraturwissenschaftlerInnen der Meinung sind, Migrationsliteratur als eine eigenständige Literatur anzusehen, die von einheimischen AutorInnen getrennt werden sollte. Es gibt nur wenige einheimische AutorInnen die sich diesem Thema zuwenden und wenn doch so „sind ihre Beiträge inhaltlicher, sprachlicher und formaler Art häufig sehr viel weniger innovativ als die ihrer immigrierten

¹ Heidi Rösch: Migrationsliteratur im interkulturellen Diskurs. Vortrag zu der Tagung Wanderer - Auswanderer - Flüchtlinge, 1998 an der TU Dresden, S.1 http://www.fulbright.de/fileadmin/files/togermany/information/2004-05/gss/Roesch_Migrationsliteratur.pdf. (05.11.2012)

² Vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Migrantenliteratur>. (05.11.2012)

Kollegen. (...) Dennoch ist das Konzept der Migrationsliteratur prinzipiell losgelöst von der Autorenbiographie zu sehen und durch ihren Bezug zur deutschen Gesellschaft offen für alle AutorInnen, die sich – wie Carmine Chiellino es auf der Tagung formulierte – daran beteiligen wollen. (...) Über die Zugehörigkeit zur Migrationsliteratur entscheiden nicht die Autobiographie, sondern das Thema und die Erzählperspektive.“¹

„WissenschaftlerInnen, die von ‚Migrationsliteraturen‘ ... sprechen, positionieren sich zumeist auch ‚ideologisch‘, indem sie von einem nicht monokulturellen Verständnis von Kultur ausgehen. Sie lehnen Kulturkonzepte, die Kulturen als kugelförmige abgeschlossen, als homogen und rein begreifen, ab und postulieren den vermischten, hybriden, transkulturellen Charakter einer jeden Kultur (Welsch 1994; 1997).“²

Im Zuge dieser Diskussion kristallisierte sich auch der Begriff der „Interkulturellen Literatur“ heraus. Mit Migration meint man heute nicht mehr die Arbeitsmigration, - jedenfalls nicht ausschließlich. Der Begriff Migration ist heute viel umfassender und bezieht sich auf „Migration zwischen Systemen, Zeiten, Kulturen, Religionen und Kontinenten. Gemeint ist nicht mehr eine Literatur von Migranten bzw. Minderheiten oder über Arbeits-, System- und andere Migrationen, sondern eine Literatur des – wie Rolf Ehner (1988, S. 102) es formuliert hat – „Dialogs, Austauschs, der Verschmelzung, die selbst auf der Wanderschaft ist“.“³

In diesem Zusammenhang muss auch der Begriff der Exilliteratur diskutiert und von dem der „Migrationsliteratur“ abgesetzt werden. Der Begriff „Exil“ betont den Umstand, dass Menschen ihre Heimat nicht freiwillig verlassen haben und aus politischen Gründen flüchten mussten: „Bedient sich ein/e LiteraturkritikerIn heute des Begriffs der „Exilliteratur“, so zumeist um eine politische Dimension der Migration zu unterstreichen und rekurrente Motive, wie nostalgische

¹ Heidi Rösch, Migrationsliteratur, S.2 f.

² Wolfgang Welsch, Transkulturalität, zitiert nach Eva Binder, Birgit Mertz-Baumgartner (Hg.): Migrationsliteraturen in Europa. Innsbruck: university press 2012, S.12.

³ Heidi Rösch, Migrationsliteratur, S. 3.

Verklärung der Heimat, Wunsch nach Rückkehr, Gefühle der Entwurzelung etc., manifest zu machen.“¹

„Migrationsliteratur“ hingegen bezieht sich auf den Akt der Bewegung von Ort zu Ort und lässt den Grund dieser Bewegung, die freiwillig oder gezwungen gewesen sein oder auch politische, religiöse oder wirtschaftliche Gründe gehabt haben mag, meist offen.

Diese Einteilung in eine inhaltsbezogenen Gattung und Abgrenzung von der „einheimischen“ Literatur ruft aber auch Widerstand hervor. So etwa sprach sich beispielsweise die Lyrikerin und Erzählerin Seher Çakır bei einer Diskussionsveranstaltung in der Wiener Hauptbücherei gegen eine solche Kategorisierung aus: „Ich wehre mich gegen die Zuschreibung der Migrationsliteratur, was meine Person und meine Literatur betrifft.(...) wir sind Teil der allgemeinen Literaturlandschaft.“² Diese Bezeichnung empfindet sie als ausgrenzend und diskriminierend. Dieser Ansicht schlossen sich auch andere AutorInnen wie unter anderem Ercüment Aytaç und Vladimir Vertlib an. Ercüment Aytaç, ein 1965 in der Türkei geborene Schriftsteller, kritisiert, „dass von MigrantInnen, die schreiben, eine Betroffenheitsliteratur erwartet werde. Diese Erwartungshaltung ist lieb gemeint, ist aber eine Barriere und eine Folge der Verslossenheit“.³ Er meint außerdem, AutorInnen mit Migrationshintergrund sollen aufhören, sich als „Integrationsobjekte“ zu sehen und sich dementsprechend von solchen Themen abwenden. Dem widerspricht jedoch Vladimir Vertlib, der der Meinung ist, dass es in der Literatur nicht auf das Thema, sondern auf die literarischen Fähigkeiten ankomme.⁴

¹ Eva Binder, Birgit Mertz-Baumgartner (Hg.): Migrationsliteraturen in Europa. Innsbruck: university press 2012, S.11.

² <http://volksgruppen.orf.at/diversitaet/aktuell/stories/57297/> (09.11.2012)

³ [http://volksgruppen.orf.at/diversitaet/aktuell/stories/57297.](http://volksgruppen.orf.at/diversitaet/aktuell/stories/57297/) (09.11.2012)

⁴ Vgl. ebda.

4.1.1. Arabische Migrationsliteratur im deutschen Sprachraum

In der Entstehungsphase der Migrationsliteratur waren ihre VertreterInnen vorwiegend italienischer (Franco Biondi und Gino Chiellino) und türkischer Herkunft wie Yüksel Pazarkaya oder Ahmed Dogan.

Arabische SchriftstellerInnen stellten anfangs eine kleine Gruppe dar mit den Vertretern Rafik Schami, Sulaymān Tawfīq, Salim Alafenisch, Adel Karasholi und Huda Al-Hilālī. Ihr Ziel war es die Trennung zwischen der deutschen und der ausländischen Literatur aufzuheben. Vor allem hatten sie das Gefühl, von den Literaturkritikern anders behandelt und nach anderen Maßstäben gemessen zu werden. Dazu äußerte sich Rafik Schami: „Oft wird unsere Literatur entweder mit Samthandschuhen oder mit eiserner Zange angefasst. Die Samthandschuhe sind mit Mitleid getränkt und lassen deshalb die Hände über die Oberfläche dieser Literatur gleiten. Die Zange dagegen zerquetscht auch die schönsten Märchen, Nouvelles oder Gedichte, so dass nur wenig von dem Saft ihrer Inhalte zum Vorschein kommt, (...) unsere Literatur hat keinen Mitleidbonus nötig. Sie stellt sich der Kritik, indem sie erscheint. Mehr kann eine Literatur nicht tun. Es liegt also an den Kritikern der Mehrheit, den Stellenwert dieser Literatur tastend zu erfahren, ohne Samthandschuhe und ohne Zangen.“¹

Die Bemühungen um diese Anerkennung waren nicht umsonst, denn mit der Zeit wurde diese Trennung zwischen „ausländischer“ und „heimischer“ Literatur allmählich aufgehoben. Ein Grund dafür war die Sprache, denn sie alle schrieben auf Deutsch und wurden als Teil der deutschen Literatur rezipiert. Unterstützt wurde diese Entwicklung dadurch, dass arabische Beiträge in Zeitschriften und Sammelbänden erschienen, die sich nicht das Etikett „Migrationsliteratur“ trugen. So wurde mit der Zeit auf die arabische Präsenz aufmerksam gemacht und es kam in der Folge zu einer allgemeinen Annäherung zwischen den Kulturen, die durch die Bezeichnung „deutsch-arabische Literatur“ ihren Ausdruck fand. Ganz konnte sich diese Literatur jedoch nicht von exotischen Faszination des „Orientalischen“ lösen oder befreien, wenn auch „Exotismus als solcher ... bei den Autoren kein

¹ Rafik Schami: Eine Literatur zwischen Minderheit und Mehrheit, zitiert nach Arig Saleh: Rezeption arabischer Migrationsliteratur in Deutschland. Eine Untersuchung am Beispiel der in Deutschland lebenden syrischen Autoren. Diss. am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der FU Berlin 2011, S.40 f.

eigenes Verfahren dar(stellt), ... sondern als literarisches Zitat, das funktionalisiert oder verweigert wird, (dient).“¹

Die wissenschaftliche Literatur, die sich mit Migrationsliteratur und speziell mit arabischen AutorenInnen beschäftigte nahm zu, wen auch immer wieder dieselben Namen, allen voran Rafik Schami, auftauchen.²

Horst Hamm widmete sich 1988 „dem Leiden der ersten Generation“ unter Missachtung der Minderheitensituation und der „Identitätsprobleme der zweiten Generation“. „In seiner Studie wurden Beispieltexte von den ersten arabischen Pionieren der 80er Jahren, Rafik Schami, Jusuf Naūm und Sulayman Tawfīq untersucht. Zwei Abschnitte widmet er der arabischen Erzählkunst in Deutschland, in denen analysiert er die bekanntesten arabischen Erzähler: nämlich der Märchenerzähler und der Kaffeehauserzähler, Schami und Naoum.“³

Lange wurden fast keine Werke aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt und somit blieben der Reichtum und die Qualität der arabischen Literatur den deutschsprachigen LeserInnen verborgen. Dies änderte sich schlagartig mit der Verleihung des Nobelpreises an Nağīb Maḥfūz 1988. Viele Werke von arabischen SchriftstellerInnen wurden im Laufe der Zeit übersetzt wie Jusuf Idris, Ṭayyib Ṣāliḥ, Sonallah Ibrahim, Adonis u.v.a. . Mit der Zeit entstand ein neues Bild der arabischen Welt in all ihren kulturellen, politischen, religiösen und gesellschaftlichen Facetten, das langsam die exotischen Vorstellungen des Orients, wie man sie noch aus früheren Reiseberichten kannte, ablöste. Der renommierte Adelbert-von-Chamisso-Preis und andere Aktivitäten rund um die Migrationsliteratur wie die Gründung der Buchreihe Südwind-Gastarbeiterdeutsch und des Polynationalen Literatur- und Kunstvereins „als erste Vereinigung ausländischer Autoren und Künstler in Deutschland“⁴ trugen dazu bei, dass arabischen Autoren seit Ende der 1980er Jahre verstärkt als eigenständige

¹ Uta Aifan: Über den Umgang mit Exotismus im Werk deutsch-arabischer Autoren der Gegenwart, in: Klaus Schenk, Almut Todorow, Milan Tvrđík (Hg.): Migrationsliteratur. Schreibweisen einer interkulturellen Moderne. Tübingen: A. Francke Vlg. 2004, S. 219.

² Vgl. Heide Rösch: Migrationsliteratur im interkulturellen Kontext. Eine didaktische Studie zur Literatur von Aras Ören, Aysel Özakin, Franco Biondi und Rafik Schami. Frankfurt am Main: Verlag für interkulturelle Kommunikation 1992.

³ Saleh, Rezeption arabischer Migrationsliteratur, 60 f.

⁴ Ebda, S.232.

AutorInnen wahrgenommen wurden. Die Frankfurter Buchmesse im Jahr 2004 bestätigte diesen Trend, wenngleich die Schwerpunkte der literaturwissenschaftlichen Forschungen immer noch im Bereich der „arabischen Märchen“ und des „Bildes der Araber“ liegen.¹

Das Phänomen der „Migrationsliteratur“ trat in Österreich erst mit einiger Verspätung auf. Während es in der früheren BRD bereits in den 1950er Jahren zu einem deutlichen Wirtschaftsaufschwung kam, der mit einem erhöhten Bedarf an Arbeitskräften und Anwerbeabkommen mit Italien und Jugoslawien verbunden war, setzte diese Entwicklung in Österreich erst 15 bis 20 Jahre später ein. Von einer der deutschen „Gastarbeiterliteratur“ ähnlichen Erscheinungsform kann man in Österreich erst in den 1980er Jahren sprechen:

„Eine multinationale Bewegung der ‚Gastarbeiterliteratur‘, wie sie sich Ende der 1970er/ Anfang der 1980er Jahre in Deutschland herausgebildet hat, gab es in dieser Form in Österreich nicht. Diese Bewegung hatte es sich zum Ziel gesetzt, durch die gemeinsame Sprache Deutsch den Austausch unter den Migranten selbst zu verstärken, aber auch eine deutsche Leserschaft in größerem Maße zu erreichen, damit die Migranten in der Öffentlichkeit als Teil der deutschen Gesellschaft wahrgenommen und akzeptiert werden.“²

Erst gegen Ende der 1990er Jahre gelang es allmählich jüngeren AutorInnen, die Aufmerksamkeit von österreichischen Verlagen auf sich zu ziehen. Seit 1997 wird von der „edition exil“ der Literaturpreis „*Schreiben zwischen den Kulturen*“ vergeben, der ausdrücklich „AutorInnen mit Migrationshintergrund und Angehörigen ethnischer Minderheiten in Österreich“ gewidmet ist. Dieses Projekt soll AutorInnen, die vor allem aus Ost- und Südosteuropa nach Österreich zugewandert sind, Mut machen, sich mit ihrer Lebenssituation literarisch auseinanderzusetzen: „ziel des projektes ist es, neue literarische talente in österreich zu entdecken und zu fördern. autorInnen, die auf grund ihres neuen, oft unverstellten blickes auf die deutsche sprache imstande sind, dieser neue impulse

¹ Vgl. ebda S.233.

² Borko Ivanković: Serbische Migrantinnen und Migranten als Literaturschaffende in Österreich. Dipl. Arbeit, Universität Wien 2009, S.21.

zu geben. ihre arbeiten wollen wir in der **edition exile** der öffentlichkeit zugänglich machen. ihre literarische auseinandersetzung mit den themen fremdsein, anderssein, integration, identität wollen wir zum thema machen.”¹

Im Jahr 2009 ist von der Stadt Hohenems ein zweiter Literaturpreis für „Migrationsliteratur“ ins Leben gerufen worden, der explizit an „deutschsprachige AutorInnen nichtdeutscher Muttersprache“ adressiert ist.

In beiden Preisprojekten wird also der Fokus auf die Verwendung der deutschen Sprache und den „Migrationshintergrund“ gelegt, was den LiteratInnen zwar eine gewisse Aufmerksamkeit verschaffte, aber auch zu einer Einengung auf eine „Literatur der Betroffenheit“ führte, die vor allem autobiographisch gelesen wurde und wird, was zunehmend diskutiert und kritisiert wird. ²

Vor allem jene, die nach wie vor in ihrer Muttersprache schreiben, fallen nicht in diese durch die Preiskriterien geschaffene Kategorie, auch wenn sie inhaltlich genau in das Profil passen wie Tarek Eltayeb. Vor allem die Wahrnehmung von außereuropäischem Literaturschaffen ist in Österreich so gut wie gar nicht vorhanden. Von einer arabisch geprägten „Migrationskultur“ kann abseits von Musik, Tanz und Gastronomie, die meist in Vereinen und Freundschaftsgesellschaften unter Ausschluss der allgemeinen Öffentlichkeit stattfindet, keine Rede sein.

Außer Eltayeb, der wohl als ein in Österreich lebender Vertreter der arabischen Literatur zu gelten hat, ist allenfalls noch Semier Insayif zu nennen, der als Sohn eines irakischen Vaters in Wien 1965 geboren wurde. In seinem Roman „Faruq“ thematisiert er unter anderem die Migrationserfahrungen seines Vaters und eine Reise in die Heimat des Vaters durch die Annäherung an die Muttersprache seines Vaters: „in der sprache seines vaters war die vatersprache am schönsten. ihr klang. ihr rhythmus. ihr kehliges gurgeln. (...) ihr gesang und melodie. Lebendig wie dieses tosende, beinahe reißende wasser, das ihm entgegenfloss.“³

Durch die Einbeziehung arabischer Sprachfetzen, Worte und schließlich Sätze, die auch arabisch geschrieben werden, wird die „Vatersprache“ zum

¹ <http://www.zentrumexil.at/index.php?id=4>. (09.11.2012)

² Vgl. Meri Disoski: Im Dazwischen schreiben? <http://www.migrazine.at/artikel/im-dazwischen-schreiben>. (12.11.2012)

³ Semier Insayif: Faruq. Innsbruck-Wien: Haymon Vlg. 2009; S. 49.

„fremdvertrauten“, zu dem man sich „hintasten“ und das man „auskosten“ muss.¹ Der Sohn macht auf der Reise in den Irak selbst die Erfahrung des „Fremdsein im Vertrauten“ und kann die Erlebnisse und Erinnerungen des Vaters besser nachvollziehen. Die Kälte, die „stechenden“ Blicke, das absolute Fremde der Sprache des Aufnahmelandes und die ausführlichen Verweise auf die arabischen Sängerinnen Umm Kulthūm und Fayrūz sind in diesem Roman, ähnlich wie in den Hamza-Romanen, literarisch Verarbeitungen der Migrationserfahrungen und der Vergewisserung einer arabisch geprägten Identität.

Erst vor kurzem ist ein vom Afro-Asiatischen Institut Wien herausgegebener Band mit sieben Erzählungen von MigrantInnen aus verschiedenen Ländern erschienen, der auch eine Geschichte von Ishraga Mustafa Hamid enthält. Hamid wurde in Kosti im Sudan geboren und lebt seit 1993 in Wien. Sie ist promovierte Politikwissenschaftlerin und ist in der MigrantInnenarbeit engagiert, speziell in der „schwarzen Migrantinnen-Forschung“.²

¹ Ebda, S. 32.

² Vgl. Espérance-François Bulayumi (Hg.): Rot-Weiß-Rot. Wir erzählen. Wien: aa-infohaus 2012, S. 76; (ihre Geschichte trägt den Titel „Mondsee“, ebda. S. 71-75).

4.2. Die Inhalte der „Hamza“- Romane

4.2.1. Städte ohne Dattelpalmen

Vom Dorf

Die Reise von Hamza beginnt im Sudan, in einem kleinen Dorf namens Wadd An-Naar¹. Er ist vermutlich neunzehn oder zwanzig Jahre alt. So genau weiß er es nicht, denn in seinem Dorf gibt es keine Urkunden, in denen die Geburtsdaten eingetragen werden. Das Dorf wird schon seit langem von Armut und Dürre geplagt, die es den Menschen sehr schwer macht dort zu überleben. Ihr Alltag ist nur Qual, Trockenheit, Krankheit und Tod.

Hamza lebt mit seiner Mutter und seinen zwei jüngeren Schwestern, der vierjährigen Haliema und der sechsjährigen Kariema, zusammen.

Der Vater verließ die Familie nachdem er eine andere Frau geheiratet hat. Hamzas Wut dem Vater gegenüber ist groß. Er empfindet nichts als Verachtung, einen abgrundtiefen Hass für ihn, weil er einfach weggegangen ist.

Wenn er als Kind nachdenken, sich zurückziehen oder den Strafen seines Vaters entfliehen wollte, dann flüchtete er auf den Friedhof und setzt sich unter die weit und breit einzige, noch übriggebliebene Dattelpalme. Er hat keine Angst vor den Toten, doch die Schauergeschichten haben andere Kinder von diesem Ort ferngehalten. So hat er ihn nur für sich alleine. Er empfindet den Friedhöfen gegenüber eine Art Liebe und Geborgenheit, die er gegenüber seinem Vater nie empfunden hat. Er verbringt viele Stunden dort. Dann holen ihn die Gedanken über seinen Vater ein, die Gedanken über sein Dorf und er fragt sich, was so jemand wie er nur für ein ganzes Dorf tun kann.

Der Scheich des Dorfes heißt ‘Ali Al-Faki, der die Leute glauben macht, dass er an der Al-Azhar Universität in Kairo studiert hat. Aus diesem Grund genießt er großen Respekt im Dorf, obwohl er noch sehr jung ist. Hamza empfindet Abneigung gegen den Scheich, denn er wird oft von ihm völlig ungerechtfertigt geschlagen. Als der Vater noch bei ihnen lebte, gab er ‘Ali Al-Faki die Erlaubnis

¹ Die Schreibweise der arabischen Wörter richtet sich nach der Schreibweise, die in den Werken verwendet wird.

Hamza zu verprügeln, um – wie er sagte – „einen guten Sohn zu bekommen“. Doch der Respekt des Vaters gegenüber dem Scheich hielt nur in dessen Anwesenheit, sobald dieser weg war, fluchte der Vater über ihn.

Die besten Freunde von Hamza, seiner Mutter und seinen Schwestern im Dorf ist die Familie Wadd An-Nur. Sie kommen für Hamza gleich nach seiner Mutter. Als sie nach Omdurman wegziehen, löst dieser Verlust tiefe Trauer in ihm aus. Der Vater der Familie ‘Abd Al-Malik schenkt ihm seine Uhr zum Abschied, die er seitdem immer bei sich trägt.

Das Leben im Dorf wird immer unerträglicher und Hamza beginnt allmählich sich über die Zukunft Gedanken zu machen. Er verspürt ein starkes Gefühl der Verantwortung. Dieses Gefühl ist ihm neu. Aufgrund dieses Gefühls reift der Entschluss ihn ihm, in die Stadt zu gehen, um Arbeit zu finden und seiner Familie zu helfen. Bevor er geht, beauftragt er Scheich ‘Ali Al-Faki, sich während seiner Abwesenheit um seine Familie zu kümmern und nach ihnen zu sehen. Er hat vor, ihnen immer wieder Geld zukommen lassen und bittet den Scheich, ihm zu schreiben und ihn über den Zustand seiner Mutter und seiner beiden Schwestern zu informieren.

Der Abschied ist schmerzhaft. Seine Mutter gibt ihm ein Amulett als Schutz mit. Mit diesem Amulett und der Uhr von ‘Abd Al-Malik macht er sich auf die Reise in die Stadt.

In die Stadt

Sobald er in der Stadt ankommt taucht er in eine neue, ihm fremde Welt ein. Die Menschen sind anders, die Geräusche und Gerüche, der Lebensrhythmus.

Er beginnt seine Suche nach Arbeit und stellt sich in ein paar Läden vor, jedoch ohne Erfolg. Plötzlich wird er von einem jungen Mann namens Al-Khattaf angesprochen, der ihm Arbeit verspricht. Es stellt sich heraus, dass es sich bei dieser „Arbeit“ um das Stehlen und Weiterverkaufen von Benzin handelt. Gefahr und Unsicherheit sind seine ständigen Begleiter. Das Geld das er verdient, schickt er sofort seiner Mutter und seinen Schwestern, doch er wartet vergeblich auf eine Antwort.

Nach einiger Zeit hat er von dieser Arbeit genug und beschließt aus der Bande auszusteigen. Sein Weg allein auf sich gestellt beginnt jedoch mit dem Stehlen von Gewürzen, welche er dann selbst weiterverkauft. Er schläft auf der Straße und macht sich mit der Zeit einen Namen auf dem Markt. Er erhält die erste Antwort seiner Mutter, die ihm ein langersehntes, unbeschreibliches Glücksgefühl verschafft.

Eines Tages kommt Al-Kayyal, einer der größten Händler auf dem Markt, zu ihm. Er bietet ihm an für ihn zu arbeiten, und stellt ihm sein Geschäftslokal als Schlafplatz für die Nacht zur Verfügung.

Mit dieser Arbeit beginnt seine erste ehrliche Arbeit in der Stadt. Er schlichtet und verkauft Obst und Gemüse und wird zu einem der beliebtesten Verkäufer in der Stadt.

Mit der Zeit trifft er öfter mit Al-Kayyal's Frau Hayat zusammen, die ihm die schmerzhafteste Wahrheit über ihre Ehe erzählt. Die beiden kommen sich näher und es entwickelt sich mehr als tiefe Freundschaft.

Hayat ist die zweite von drei Frauen. Sie ist sehr unglücklich, da sie von ihrem Ehemann nicht gut behandelt wird. Er wirft ihr vor, unfruchtbar zu sein und schenkt ihr nur Aufmerksamkeit, wenn es ihm passt.

Aus ihrer und Hamzas Verzweiflung entsteht ihre Liebe füreinander und Hayat wird schwanger. Von diesem Tag an verwandelt sich Al-Kayyals Gesicht in Freude, während sich Hamzas Gesicht wiederum zu Zorn und Bitterkeit verzerrt, da Hayat ihn von diesem Tag an nicht mehr besucht, da sie versuchen will, den wahren Vater ihres Kindes zu vergessen.

Seine Gedanken und seine Trauer zerreißen ihn. Die Gedanken über die Vergangenheit, seine ungewisse Zukunft und die schmerzhafteste Gegenwart.

Er beschließt seine Reise nach Ägypten fortzusetzen.

In eine andere Stadt

Über As-Sadd Al-‘Ali fährt er nach Kairo. In Kairo angekommen, mieten sich er und drei seiner Reisegefährten in einem Hotel ein.

Er fühlt sich als Gefangener der Erinnerungen an sein Dorf und seine Familie. Er ist besorgt darüber, dass er keine feste Anschrift hat, um einen Brief erhalten zu können. Er und seine Freunde fahren mit einem Bus nach Port Sa‘id, wo sich ihm

in der Freihandelszone am Suezkanal schon bald eine neue Arbeitsgelegenheit bietet. Sie kaufen in bestimmten Geschäften Kleidung ein, die sie in Kairo weiterverkaufen. So wird aus Hamza für einige Zeit ein Händler, was ihm sehr liegt, da ihm das Feilschen großen Spaß macht.

Sie handeln nicht nur mit Kleidung, sondern auch mit Gold und Silber. Eine der Einkaufsreisen führt ihn zurück in den Sudan. Dort erfährt Hamza, dass Hayat eine Fehlgeburt hatte und sich daraufhin Al-Kayyal von ihr scheiden ließ. Er verspürt noch immer Liebe für sie, sie lebt jedoch nicht mehr in Khartum und – ohne sie gefunden zu haben - geht er nach Kairo zurück. Seine Freunde unternehmen noch eine weitere Reise in den Sudan, von der sie nicht mehr zurückkehren. Von nun an ist er auf sich alleine gestellt. Da sein Geld zu Ende geht, zieht er in das Viertel 'Ain Shams, in dem eine große sudanesisch-Gemeinde lebt. Dort findet er in einem sudanesischen Klub einen Schlafplatz; tagsüber verkauft er selbstgemachte Kisra vor der Botschaft und verdient sich so sein Geld. Er wartet auf die Ausstellung seines Reisepasses, um in andere arabische Länder reisen zu können.

Von seiner Mutter hat er schon lange nichts mehr gehört. Er weiß nicht, ob das Geld, das er ihr schickt, auch wirklich ankommt und ob es ihr und seinen Schwestern gut geht. Am liebsten würde er in sein Dorf zurückkehren.

Nach drei Monaten bekommt er endlich seinen Pass. Seine nächste Reise führt ihn, ausgestattet mit einer Kontaktadresse einer Diskothek, nach Italien.

Als er damals sein kleines Dorf Wadd An-Naar verlassen hat, hatte er nicht einmal im Traum daran gedacht, einmal nach Europa zu reisen. Er entfernt sich immer weiter von seinem zu Hause, aber mit seinem Herzen bleibt er immer bei seiner Mutter, Kariema und Haliema hängen.

In andere Städte

In Italien angekommen, muss er den Zug weiter nach Rom nehmen. Als er seine Tasche im Zug abstellt, fällt ihm ein, dass er vergessen hatte eine Fahrkarte zu kaufen.

Er läuft zum Schalter und als er zurückkommt ist der Zug abgefahren und mit ihm seine Palmblättert Tasche, auf die er die ganze Zeit so gut aufgepasst hat. Darin

waren seine gesamte Kleidung und die zwei Puppen, die er für Kariema und Haliema gekauft hat.

Bei der Adresse, die ihm sein Freund Adam aus Ägypten gegeben hat, erwartet ihn ein Mann namens Nadir. Er kommt aus dem Libanon und verschafft ihm eine Arbeit in der Diskothek, in der er selbst beschäftigt ist. Sie tauschen Erfahrungen und Erinnerungen aus und werden gute Freunde. Als der Besitzer des Lokals aus dem Sommerurlaub zurückkommt, erlaubt er ihm nicht weiter dort zu arbeiten, da er nicht möchte das ein dunkelhäutiger Mann in seinem Lokal beschäftigt ist.

Hamzas Reise geht weiter und führt ihn nach Lyon zu einem Freund von Nadir. Er holt ihn vom Bahnhof ab und bringt ihn in eine Unterkunft, wo noch andere Männer wohnen und auf Arbeit warten. Die Stimmung ist angespannt. Sie bekommen für einige Zeit Arbeit in einem Weingarten, dort können sie in einem Haus auch schlafen und essen. Nachdem sie nicht mehr gebraucht werden beschließen sie, nach Holland weiter zu ziehen, da das Arbeitsangebot dort angeblich besser sein soll.

Das Leben ist hart und unsicher, denn sie halten sich jetzt illegal in Frankreich auf.

Sie fahren mit dem Zug und verstecken sich bevor sie die Grenze erreichen in den Toiletten, um der Grenzkontrolle zu entgehen.

Sie kommen in Amsterdam an, haben für kurze Zeit Arbeit um danach wieder zu warten.

Seine wertvolle Uhr von 'Abd Al-Malik wurde von einem seiner Mitbewohner gestohlen. Die Uhr auf die er so aufgepasst hat und ihm das wichtigste Erinnerungsstück war.

Mit dem Beginn der kalten Jahreszeit wird seine Lage immer aussichtsloser. Er beschließt seine Heimreise anzutreten. Damit fühlt er sich besser, jedoch schmerzt ihn der Verlust seiner wertvollen Erinnerungsstücke, der Uhr und der Palmblättertasche.

Ins Dorf

In Ägypten angekommen hört er unerfreuliche Nachrichten über den Sudan. Hunger und Krankheit haben sich ausgebreitet. Er macht sich große Sorgen um seine Familie. Auf der Reise zurück in den Sudan, erfährt er vom Busfahrer, dass

sein Dorf Wadd An-Naar am schlimmsten von der Katastrophe betroffen ist und dass die meisten Bewohner vor sechs Monaten in andere Dörfer weggezogen sind. Am Weg ins Dorf sieht er Menschen mit ihrem ganzen Besitz und den Kindern am Arm auf der Flucht.

Schon bei seiner Ankunft im Dorf muss er feststellen, dass nichts mehr so ist wie es einmal war. Scheich Al-Faki überbringt ihm die schmerzhafteste Nachricht, dass seine beiden Schwestern und seine Mutter an Cholera verstorben seien. Jeden Tag würden acht bis zehn Menschen begraben werden. Das ganze Dorf gleicht einem Grab. Tränen fließen Hamza über sein Gesicht. Er erkennt nicht einmal mehr den Ort, an dem früher einmal ihr Haus gestanden ist. Er sieht nur mehr seine Palme die in der Hälfte durchgeknickt ist. Er nimmt zwei Puppen und ein Armband und begräbt sie im Sand neben ihr.

4.2.2. Das Palmenhaus

Hamzas Geschichte setzt im zweiten Roman von Tarek Eltayeb fort. Seine lange Reise hat ihn bis nach Wien gebracht und wie er so weit gekommen ist, erzählt er in diesem Buch. Er arbeitet seine Geschichte in Rückblenden auf, indem er seiner Freundin Sandra seinen Lebensweg erzählt. Damit unterscheidet sich die Textstruktur grundsätzlich vom ersten „Hamza“-Roman. Die Erzählform der Ich-Erzählung wird in der Rahmenhandlung beibehalten, aber das Erleben der Lebensumstände im Sudan und Ägypten wird in Rückblenden episodisch erzählt. Durch zusätzliche Traumsequenzen, die eine Brücke zwischen den beiden Erzählwelten bilden, wird die Textstruktur dieses Romans wesentlich komplexer.

Der Roman beginnt mit einer Zustandsschilderung: Es ist Dezember und sehr kalt. Diese Kälte erdrückt ihn, denn er ist es gewohnt an Orten zu leben wo die Sonne gar nicht mehr aufhört zu scheinen und man sie sogar in der Nacht noch spüren kann. Seine Wohnung in Wien ist sehr einfach eingerichtet, das Haus ist schon sehr in Mitleidenschaft gezogen worden, die Fenster sind undicht und es wurde offenbar seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs nichts mehr repariert.

Seine Tapeten sind das einzige das Wärme ausstrahlt. Auf ihnen sind Palmen zu sehen, deren Anblick ihn die Kälte etwas erträglicher machen. Er wohnt mit seiner

Katze zusammen, die er überall hin mitnimmt. Ihr Name ist Hakiema, eine Kombination aus den Namen seiner Schwestern. Sein tägliches Auskommen findet er bei der Kronenzeitung als Zeitungsverkäufer, eine Arbeit die ihm gar nicht gefällt, sehr hart ist und ihm immer mehr Probleme bereitet.

Als ihm eines Tages in seinem Haus seine Einkäufe auf den Boden fallen, hilft ihm eine Frau sie aufzuheben. So lernt er Sandra kennen. Ab diesem Tag entwickelt sich eine innige Freundschaft zwischen den beiden. Sie erzählt ihm vom Palmenhaus, einem Ort, an dem tropische Pflanzen wachsen, die im kalten Klima ansonsten nicht überleben würden. Sandra schenkt ihm eine Jahreskarte für das Palmenhaus, sodass er hierher kommen kann wann immer es ihm gefällt.

Die beiden treffen sich nun regelmäßig und aus Freundschaft wird eine Beziehung. Von nun an sind sie meist zu dritt unterwegs: Hamza, Sandra und Hakiema.

Er sehnt sich nach dem Gefühl, eine Vergangenheit mit einer Mutter, einem Vater und seinen Schwestern, einem Haus und Nachbarn gehabt zu haben. Er möchte weinen, um die Trauer über den Verlust von all dem aus ihm heraus zu bringen, doch diese Gabe wurde ihm brutal von seinem Vater genommen.

Hamza erzählt Sandra Stück für Stück seine Vergangenheit, seine Kindheit und sein Leben im Sudan, in Ägypten und seine Reise, die ihn bis ins entfernte Wien gebracht hat: Er wusste nicht wann seine Mutter und seine Schwestern gestorben sind. Doch er betrachtet den Tag, an dem er in sein Dorf Wadd An-Naar zurückkam, als den Tag ihres Todes und den Moment, als er das Armband und die zwei Puppen begrub, als den Moment ihres Begräbnisses. 40 Tage nach der Begräbniszeremonie war die Zeit des Opferfestes. Er wohnte damals in Wadd Al-Kabaabiesh, einem Nachbardorf von Wadd An-Naar. Dieses Dorf war das einzige von 27 Dörfern in der Umgebung, das noch existierte. Man beglückwünschte sich zum Opferfest, doch diesmal ließ man die übliche Begrüßungsformel „Möge dieser Tag wiederkehren“ aus.

Hamza machte sich auf den Weg in Richtung Norden zu seinem Dorf. Er wollte noch vor der Abenddämmerung wieder zurück zu sein. Man brauchte zu Fuß einen halben Tag ins Dorf Wadd An-Naar. Keiner verstand, was er dort wollte.

Wadd An-Naar war ein Boden des Todes geworden. Die Alten beklagten das Dorf und die kleinen Kinder bekamen bei Nennung des Namens Angst.

Er ging weiter und sah vor sich das Dorf, die Palmen die es umgeben, die Häuser. Er fühlte sich glücklich, doch plötzlich war alles verschwunden. Es ärgerte ihn in diesem Moment so getäuscht worden zu sein. Es war erstickend heiß, „als ob sich der Wind davor fürchtete, diesem Ort zu nahe zu kommen und darin zu ersticken!“ (PH, 67) In Wirklichkeit waren von seinem Dorf Wadd An-Naar nur Ruinen und Knochen am Boden zu sehen. Der Gedanke, dass es Knochen von Menschen sein könnten, machte ihm große Angst. Er ging weiter und versuchte die Überreste seines Hauses zu finden. Schließlich entdeckte er das Schaffell, auf dem sein Vater immer betete und eine weiße Teekanne, die nun ganz verrostet war. Er machte sich auf die Suche nach dem Grab seiner Mutter und seiner Schwestern. Er hielt Ausschau nach der abgeknickten Palme, neben der er vor vierzig Tagen die Begräbniszeremonie hielt. Er fand sie und begann nach den drei Steinen zu graben, mit denen er ihr Grab gekennzeichnet hatte. Auf den Steinen entdeckte er die Darstellung einer auf dem Rücken liegenden Frau, die ihre Arme und Beine von sich streckt, darunter eine Gruppe von Menschen, die auf dem Kopf stehen. Wenn man den Stein umdrehte sah es so aus, als würde der Körper der Frau einen Bogen bilden, der den Menschen Schutz bietet. Über ihrem Körper befanden sich fünf Sonnen, umgeben von vielen Sternen. Die Sonne und die Sterne schienen aus ihrem Mund zu kommen oder in ihren Mund zu fließen. Auf der Rückseite waren Skarabäen, Vögel, Anubis und Sobek, das Krokodil, abgebildet.

Nach dem Besuch seines Dorfes, der ihn emotional stark mitgenommen hat, beschloss er nach Khartum zu reisen. Als er in der Stadt ankam, musste er feststellen, dass sich viel verändert hat. Die Militärregierung hatte im Sudan Fuß gefasst. Er traf seinen alten Anführer der Bande mit der er damals Benzin gestohlen hatte. Dieser hatte sich sehr verändert. Aus ihm wurde ein strenggläubiger Muslim und Leiter einer Gemeinde. So scheint es jedenfalls im ersten Moment.

Bald darauf traf er El-Khattaf, der ihn damals in die Bande gebracht hatte und die erste Kontaktperson in der Stadt gewesen war. Er arbeitete jetzt in einer

Autowerkstatt. Als er erfuhr, dass Hamza bei Al-Huut wohnte, wollte er ihn unbedingt treffen, um ihm einige Dinge zu erzählen. Dieses Treffen kam allerdings nicht zustande.

Dann kam der Tag, an dem sich vieles ändern sollte: Eines Tages stürmten plötzlich Soldaten in den Hof, die von allen Anwesenden die Pässe kontrollierten. Als einzigen Bewohner nahmen sie Hamza mit, er wurde zu einem Wagen gebracht, in dem auch noch andere junge Männer saßen. Es wurden Befragungen durchgeführt, Fotos gemacht und am nächsten Tag wurden sie in eine weit entfernte Kaserne gebracht. Sie wurden von Ärzten untersucht und alle für tauglich erklärt. Sogar einer, der in seiner Kindheit an Kinderlähmung erkrankt war und einer, der ohne seine Brille fast nichts erkennen konnte, wurde eingezogen. Vierzig Tage dauerte ihre Grundausbildung, die aus nichts anderem als aus Menschenverachtung, Demütigungen und grausamen Strafen bestand.

Die neuen Rekruten wurden nach ein paar Wochen auf mehrere Kasernen verteilt und wurden weiter gedrillt. Sie wurden zu Maschinen erzogen, die alles machen sollten, was man ihnen befahl. Der seelische Druck, dem sie ausgesetzt waren, war enorm.

Sie wurden in einen Krieg geschickt, ohne zu wissen, wen sie bekämpfen sollten und warum. Es wurde ihnen nur eingeredet, dass sie Märtyrer für ihr Land wären und in das Paradies eingehen würden.

Sie wurden als Einheit von 120 Soldaten losgeschickt und musste sich bis zu den feindlichen Linien vorarbeiten. In einer militärisch wie geographisch unübersichtlichen Situation war er nach einiger Zeit allein, von seinen Kameraden fehlte jede Spur.

Plötzlich war er von fremden Menschen umzingelt, die ihn anstarrten. Sie sprachen eine Sprache, die er nicht verstand und hatten eigenartige Kleidung an, die er noch nie gesehen hatte. Er wusste in diesem Moment, dass er dem Feind in die Hände gefallen war. Diese Leute sahen aber nicht wie blutrünstige Krieger oder Aufständische aus. Ein älterer Mann kam auf ihn zu, nachdem Hamza sein Gewehr auf den Boden geworfen hatte. Er sprach ihn zuerst in einer Sprache an, die Hamza nicht verstand. Als er ihm dann auf Arabisch seinen Namen und die

Nummer seiner Einheit verriet, lächelte der Mann und erklärte ihm auf Arabisch, dass viele von ihnen von der Regierung aus dem Norden in dieses Gebiet geschickt werden um zu kämpfen. Die Leute um ihn herum wirkten sehr wütend über seine Anwesenheit, doch der Mann nahm ihn in seinen Schutz. Er brachte ihn in eine Hütte und es wurde ihm Essen und Wasser gebracht. Er wusste noch immer nicht ob er Gast oder Gefangener war, denn er wurde sehr gut behandelt.

Der alte Mann erzählte ihm, dass er früher Meram, eine Art König dieses kleinen Stammes gewesen war. Nun war Esh-Sharief ein normaler Dorfbewohner, den man bei wichtigen Dingen um seine Meinung fragte. In den vergangenen zehn Jahren wurden sogar zweimal Frauen als Meram gewählt.

Er teilte ihm mit, dass er solange bei ihnen bleiben werde bis sie eine Lösung gefunden hatten und lud ihn zu sich nach Hause zum Abendessen ein. Durch ihn erfuhr er viel über das Land und den Krieg indem sie sich befanden und Hamza genoss acht Wochen lang seine Gastfreundschaft.

Es kam der Tag, an dem Hamza abreisen musste. Esh-Sharief entschied, ihn von seinem Sohn und zwei anderen Begleitern zu einer Kaserne im Norden bringen zu lassen. In der Kaserne angekommen wurde er in eine Zelle gesperrt und machte die schlimmsten Folterungen durch. Er bekam nur ein Stück hartes Brot in der Früh zu essen und schmutziges Wasser in einem Kübel. Sein Körper war eine einzige Wunde, angeschwollen und blutig.

Eines Tages kam ein Offizier zu ihm. Der gleiche Offizier, der ihm, nachdem er seinen Kübel Wasser unabsichtlich umgestoßen hatte, einen neuen gebracht hat. Er gab ihm zu verstehen, dass er mit ihm fliehen und ihm helfen wollte aus diesem Gefängnis zu entkommen. Er gab ihm ein Stück Eisen mit dem er sein Schloss aufknacken könnte und kam eines Morgens, als noch alle schliefen, zu ihm in die Zelle und holte ihn heraus. Die beiden rannten so schnell sie konnten und teilten sich auf. Er gab ihm seine Kiste und den Stein, den er von Esh-Sharief bekommen hatte, die einzigen Dinge die Hamza noch besaß. Er wird diesen Mann niemals vergessen, denn er hat ihm das Leben gerettet.

Er floh nach El-Khartum und suchte El-Khattaf auf, denn er war der einzige, dem er noch vertrauen konnte. Da er dringend Geld brauchte, bot er ihm an, bei ihm in

der Werkstatt zu arbeiten und stellte ihm einen Schlafplatz hinter der Werkstatt zur Verfügung.

Er blieb etwa drei Monate in der Werkstatt. El-Khattaf holte ihm seine Tasche mit den drei schwarzen Steinen. Hamza beschloss, endgültig den Sudan zu verlassen und wollte noch ein letztes Mal nach Wadd An-Naar, um sich von seiner Mutter und seinen beiden Schwestern zu verabschieden. Es hielt ihn nichts mehr in diesem Land. Wie konnte er zu einem Ort gehören, an dem er gefoltert wurde. Es gab hier niemanden der ihn vermissen würde, denn er hatte auch keine Familie mehr. El-Khattaf plante seine Reiseroute, denn Hamza konnte die Grenze nicht auf normalem Wege passieren, da er ein Deserteur war. Er sagte ihm, er müsse über die Oase Saliema reisen und solle dort nach Burhaan Wadd Qandiel El-Gammaal fragen. Als er in Saliema ankam und Bekanntschaft mit El-Gammaal machte, sorgte dieser dafür, dass er von einer Karawane nach Ägypten mitgenommen wurde. Hamza nahm von der schönen Oase, in der er sich sehr wohl gefühlt hatte, Abschied.

Sein Ziel war Ain Shams, ein „sudanesisches“ Viertel in Kairo, das schon im ersten Roman erwähnt wurde. In Kairo angekommen, erinnerte er sich an die alten Zeiten, die er hier verbracht hatte und schlenderte durch die Straßen. Im sudanesischen Klub von Ain Shams fand er einen Schlafplatz und half tagsüber beim Saubermachen des Hofes. Herr Rikaabi befand sich gerade auf einem Kondolenzbesuch in Alexandria und Hamza wartete auf seine Rückkehr. Er begab sich auf die Suche nach Adam, jenem Freund, der ihm damals ein Visum für Italien verschafft hat. Adam bestand darauf, dass er eine Nacht in seinem Haus als Gast verbringe und sie sprachen über alte Zeiten und ihr Leben.

Als er wieder im sudanesischen Klub war, traf er auf Herrn Rikaabi, einen Mann um die siebzig Jahre mit einem ausgezeichneten Gedächtnis und wachen Augen. Er vermittelte Hamza eine Arbeit als Stallbursche in einem Pferdegestüt in der Nähe Kairos. Dort war er für eine bestimmte Anzahl von Pferden verantwortlich, musste sie striegeln, säubern, Sättel putzen und alles machen, was im Stall anfiel. Nach zehn Monaten verlor er die Arbeit mit den Pferden wieder, was ihm sehr Leid tat, da er diese Tiere sehr bewunderte.

Herr Rikaabi und Hamza saßen jetzt jeden Abend zusammen und lauschten der schönen Stimme von Asmahaan. Das brachte Herrn Rikaabi dazu, immer mehr von sich zu erzählen und preiszugeben, was er bis jetzt verschwiegen hatte und so erzählte er ihm die Geschichte seines Lebens.

Eines Tages tauchte ein Mann im Klub auf, den er dort noch nie gesehen hatte. Er war um die fünfzig Jahre und alle Anwesenden begegneten ihm mit großem Respekt. Sein Name war Haashim. Er schien eine wichtige Person zu sein, die in den Erdölstaaten zu Geld gekommen war. Hamza stellte sich vor und erzählte ihm, dass er aus Wadd An-Naar stamme. Haashim kannte sein Dorf unter dem Namen Wadd En-Nuwwar und er kannte außerdem seine Familie. Haashim lud ihn zu sich nach Hause ein, um mit Hamza über seine Vergangenheit zu sprechen. Von ihm erfährt er Dinge über seine Familie die ihm bis jetzt völlig unbekannt waren.

Amm Rikaabi schenkte Hamza das Buch „Tausendundeine Nacht“. Er erklärte ihm, dass dieses Buch im Namen der Moral verboten wurde. Er schenkte ihm außerdem die Kassette mit den Liedern von Asmahaan.

Hamza wollte unbedingt nach Wien, denn in Kairo sah er keine Zukunft für sich. Er wollte in den Garten des Paradieses, so wie Asmahaan es in ihrem Lied besingt.

Amm Rikaabi erklärte ihm, dass Wien Paradies und Hölle zugleich sei. Es sei das Paradies, weil es Zuflucht vor dieser Öde böte, aber auf der anderen Seite sei es die Hölle, weil er ohne Sprache sein wird, die ihn beschützt. Er wird sein Leben wie ein Neugeborenes von vorne anfangen und vor allem diese eisige Kälte ertragen müssen.

Nach drei Wochen, in denen er ständig zum Konsulat pilgern musste, bekam er endlich ein Visum für vier Wochen. Von Haashim bekam er Reisechecks und er war ihm behilflich mit dem Geld, das er am Konto haben musste, eine Voraussetzung für den Erhalt eines Visum. Er versprach Amm Rikaabi, das Grab seiner verstorbenen Freundin Valerie zu besuchen und dieser gab ihm ein Bild von ihr, das er immer bei sich tragen sollte wenn er zu ihrem Grab ginge.

Er hatte ihm außerdem Adressen in Wien von einer ehemaligen Freundin von Valerie und einem Maler in Wien aufgeschrieben, an die er sich wenden könnte. Außerdem nannte er ihm ein paar Plätze, die er unbedingt aufsuchen müsste.

Er nahm seine Armbanduhr und schenkte sie ihm. Er sagte, dass in einer Stadt wie Wien er erst „Zeit“ richtig verstehen würde. Hier ist die Uhr nur ein Schmuckstück, aber dort wird er sie brauchen. Er packte also seine Sachen, seine drei Steine aus Wadd An-Naar, der Stein von Esh-Sharief, das Bild von Valerie, die Bände von Tausendundeiner Nacht, die Armbanduhr und die Kasette von Asmahaan.

Als der Abschied bevor stand, merkte er erst mit wieviel Trauer dieser Traum verbunden war. Er saß im Flugzeug doch seine Seele verließ Afrika nicht. Sein Körper war ohne Seele und er schlief ein.

Als er in Wien ankam, fühlte er sich einsam. Wenn man alleine weggeht ist das Schlimmste, dass man den Schmerz mit keinem Menschen teilen kann. Es war eiskalt und er stieg in ein Taxi und gab dem Mann die Adressen. Es war niemand aufzufinden und ein Zeitungsverkäufer am Straßenrand bemerkte, dass er Arabisch sprach und sprach ihn an. Er stammte aus Südägypten und bot ihm seine Hilfe an. Durch ihn bekam er ein Zimmer in einer Wohnung mit einigen anderen in einem schäbigen, alten Haus.

Abbaas, der Zeitungsverkäufer, wollte ihm helfen, eine Arbeit bei der Zeitung zu bekommen.

Sandra schlägt ihm eines Tages vor zu heiraten. In dieser Zeit fühlt er sich wie im Paradies in Wien mit Sandra: „Die Nächte des Glücks in Wien werden wahr, Sandra ist ein Garten im Paradies.“ (PH, 315)

Sandra hat für Hamza eine Überraschungsfeier zu seinem 32.Geburtstag organisiert. Er bekommt zum dritten Mal eine Jahreskarte für das Palmenhaus.

Sandras Zustand hat sich verändert. Sie wirkt sehr müde und hat dunkle Augenringe.

Ihr gesundheitlicher Zustand wird schlechter. Oft wird ihr übel, sie hat keinen Appetit und Schmerzen im Bauch und Rücken. Im Krankenhaus wird

Bauchspeicheldrüsenkrebs im fortgeschrittenen Stadium diagnostiziert, eine Operation wäre sinnlos, nur eine Chemotherapie und eine Bestrahlung kann das Voranschreiten der Krankheit aufhalten.

Auch Hakiema fühlt sich nicht gut. Es ist eine schwierige Zeit für Hamza.

Er muss zusehen, wie sich Sandras Zustand verschlechtert und auch bei Hakiema ist keine Besserung in Sicht. Als er sie noch einmal zur Tierärztin bringt, weil sie sich kaum mehr bewegen kann, teilt sie ihm mit das man Hakiema einschläfern müsse. Von einer Sekunde auf die andere wird seine Brust eiskalt. Da wo er sie seit Jahren immer getragen hat. Er hat keine Zeit sich zu entscheiden. Sie wird eingeschläfert. Sie feiern Sandras 27.Geburtstag. Die ganze Familie ist da und auch ihre Freunde.

Bald darauf stirbt sie. Hamza ist es unmöglich zu weinen. In einem Augenblick wurde alles vernichtet, was sie gemeinsam aufgebaut haben.

Auf ihr Grab lässt er die Laterne anbringen, die er ihr zum Geburtstag geschenkt hat. Er setzt sich ins Palmenhaus vor seine Palme und denkt an all das Geschehene. Dann schläft er ein.

Als er aufwacht geht er durch die Straßen. Er fühlt sich alleine. Er versucht sich an sein letztes Lachen zu erinnern. Er teilt Abuu Darsh, einem seiner besten Freunde in Wien, mit, er wolle zurück nach Ägypten gehen. Diese Leere und Stille hält er nicht aus.

Am Flughafen hört er ein Miauen. Er sieht eine kleine verängstigte Katze draußen im Regen. Er hebt sie auf und sperrt sich dabei selbst aus, denn die Tür geht nur von innen auf. Eine Frau öffnet sie ihm und fragt, ob das seine Katze sei. Er antwortete schnell mit Ja.

Da kommt Abuu Darsh auf sie zugelaufen und lädt beide auf einen Kaffee ein, da beide ihren Flug verpasst haben. Er nennt die kleine Katze Nuur und legt sie sich unter den Mantel an die Brust. Seit langer Zeit spürt er zum ersten Mal wieder ein Lächeln.

5. Abriss der Geschichte des Sudan von der Turkiyya bis zur Teilung des Landes 2011

Der Sudan hat in letzter Zeit durch den Konflikt zwischen dem arabisch-islamisch geprägten Norden und dem christlich-animistisch geprägten Süden, der schließlich zur Sezession geführt hat, internationale Aufmerksamkeit erlangt. Dabei spielt die Religion vor allem als Rechtfertigungsideologie der islamistischen Regierung eine gewisse Rolle, sie ist jedoch bei weitem nicht der einzige Grund der Bürgerkriege und Auseinandersetzungen. Die Teilung des Sudans geht bis in die Zeit der anglo-ägyptische Herrschaft zurück und war das Ergebnis der *indirect rule*. Die wirtschaftliche Förderung und Entwicklung beschränkte sich größtenteils auf den Norden des Landes und ließ den Süden außer Acht. Dadurch baute sich schon lange vor der Unabhängigkeit des Sudan ein Bürgerkriegspotential auf.¹

„Im Sudan stehen sich der arabisch dominierte und islamisch geprägte Norden einerseits und der von afrikanischstämmigen, überwiegend christlichen oder Naturreligionen anhängenden Sudanesen bewohnten Süden andererseits unversöhnlich gegenüber, während in Darfur immer noch die Gewalt regiert. Die Strukturen beider Konflikte sind freilich viel komplizierter als hier formelhaft zusammengefasst und entziehen sich einfachen Erklärungen, ethnisch-religiösen Zuordnungen oder Schuldzuweisungen.“²

Die Aufgabe dieses Abschnitts besteht darin, einen kurzen Abriss der Geschichte des Sudan seit der Fremdherrschaft des Osmanischen Reiches und besonders zu der Konfliktsituation zwischen dem Norden und dem Süden zu geben, um die Zusammenhänge zu bestimmten Erzählsträngen in den Romanen von Tarek Eltayeb besser verstehen zu können.

¹ Vgl. dazu Georg Schabetsberger: Der Nord-Süd-Konflikt als Ausgangspunkt einer ideologiekritischen Analyse der Identitätsdiskussion im Sudan unter Berücksichtigung der Erkenntnisse der Ethnizitätsforschung. Phil. Diss. Wien 1993, S. 173-310

² Bernhard Chiari: Einleitung, in Bernhard Chiari (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, S.9 f.; Vgl. dazu auch Thomas Schmidinger: Der Sudan zwischen autoritärer Militärdiktatur und Staatszerfall, in Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, Jg. 35/H.2 Wien 2006, S. 196.

Seit dem 19. Jahrhundert stand der Sudan unter der Fremdherrschaft des Britischen Empire und Ägyptens. Die formale Unabhängigkeit erlangte das Land am 1. Januar 1956, und seitdem herrschte im Sudan mehr oder weniger offener Bürgerkrieg: „Zwei Kriege, die Sezessionsbewegungen im Süden von 1955 bis 1972 und dann von 1983 bis 2005 gegen die Zentralregierung führten, richteten den Sudan zugrunde und machten Gewalt zum allseits üblichen Mittel zur Durchsetzung der eigenen Ziele.“¹ Trotz des Friedensvertrags von 2005, der zwischen dem Norden des Landes und dem Süden vermittelt wurde, waren die Konflikte noch lange nicht gelöst. Hinzu kamen die neu entdeckten Ölvorkommen, die den Konflikt weiter anheizten.

Die Versuche, eine Einheit zwischen dem Norden und dem Süden des Landes zu bilden, scheiterten nach Rainer Tetzlaff an folgenden Punkten: „Politische Verteilungskonflikte im historischen Kontext von state-building und nation-building; Zwangsvereinigung der beiden ungleichen Landstriche und Kulturräume (Süden und Norden des Sudans); Scharia-Frage als ein zentrales Hindernis für eine nationale Konsensbildung im Sudan, Uneinigkeit über das Verhältnis von Staat und Religion: Islamische Republik oder säkularer pluralistischer föderalistischer Staat; Verständigungs- und Wertebasis ging aufgrund von Misstrauen verloren; Hegemonialstreben des Norden über den Südsudan; Kompromissunfähigkeit zwischen religiösen Konkurrenten im Norden z.B. bei der Anwendung der Scharia (islamisches Recht), Zwang zu muslimischer Identität des Landes.“²

¹ Ebda, S.10

² Zit. nach Daniel Lüftenegger: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreement. Dipl.Ab., Universität Wien 2011, S.35f.; vgl. auch Melha Rout Biehl: Elite im Sudan – Bedeutung, Einfluss und Verantwortung. Frankfurt/Main: Peter Lang 2008, S.64.

5.1. Die Turko-ägyptische Herrschaft bis zum Kondominium (1820-1898)

In der vorkolonialen Zeit bestand der Sudan aus verschiedenen Herrschaftsbereichen, vor allem im Süden gab es mehrere Königreiche und Gesellschaften. Darfur, im Westen des Landes, stellte zu dieser Zeit als Sultanat eine eigenständige, staatenähnliche Einheit dar.

Ägypten pflegte seit Jahrhunderten Handelsbeziehungen zu den Reichen und Stammesgesellschaften des Sudans, weshalb es für den Khediven Muḥammad ʿAlī naheliegender war, die Expansion seines Reichs nach Süden, in den heutigen Sudan, voran zu treiben.

Im Juli 1820 verließen rund 4000 Mann der ägyptischen Streitkräfte unter der Führung von Ismaʿīl Kamīl, dem dritten Sohn Muḥammad ʿAlīs, Kairo, dem es binnen weniger Monate gelang, die sudanesischen Provinzen Kordufan und das Niltal unter seine Herrschaft zu stellen. Der Versuch, Darfur unter ägyptische Herrschaft zu bringen, schlug vorerst fehl. Ägypten musste sich mit der Errichtung der neuen Provinzen Dongola, Khartum, Kordufan und Sennar zufrieden geben. Aus dem Militärlager Khartum wurde das neue Verwaltungszentrum des Türkisch-ägyptischen Sudan.

Die Verwaltung Ägyptens führte sofort nach der Eroberung Steuern auf sämtliche Einkäufe und Besitz ein, nachdem sich die Erwartung, Reichtum durch die Ausbeutung der Goldvorkommen zu erlangen, als Illusion erwiesen hatte. Es wurden Armeesteuern, Ernteabgaben, sowie extrem hohe Steuern auf Dattelpalmen und die Wasserschöpfräder auferlegt. Die Bewohner des Niltals zogen in die Städte oder flohen in unwirtliche Wüsten- und Steppengebiete. „Muhammad Ali konnte das Land zwar unter seine Kontrolle bringen, das Hauptziel des Eroberungszuges, nämlich die Beschaffung von Sklaven als Soldaten für seine Armee konnte er nicht zufriedenstellend erreichen.“¹ Der Khedive verfolgte eine Expansionspolitik, die auf die Schaffung eines großen Imperiums abzielte, welches den Nordosten Afrikas, die arabische Halbinsel und das östliche Mittelmeer beinhalten sollte. Seine Armee bestand aus Sklaven, Gefangenen und zwangsrekrutierten Fellachen. „Rund 20.000 Männer wurden von seinen Soldaten gefangen genommen und als Sklaven nach Ägypten

¹ http://de.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Ali_Pascha. (06.10.2012)

verschleppt. Doch nur rund 3.000 von ihnen überlebten die strapaziöse Reise und dienten später in der Armee des Pascha. Auch die Soldaten des Pascha litten schwer unter diesen Bedingungen; Tausende fielen aufgrund mangelnder Ernährung, Hygiene und medizinischer Versorgung Seuchen zum Opfer.“¹ Die Besetzung des Sudan blieb für Ägypten vorerst ein unrentables Unterfangen und die gesellschaftlichen Entwicklungen und Reformen, die in Ägypten selbst stattfanden, hatten kaum Auswirkungen auf den Sudan.²

Eine Ausnahme bot der aufkommende Sklavenhandel, daraus konnten die ägyptischen Sklavenhändler Profit schlagen: „Für die südsudanesische Bevölkerung beginnt damit ein traumatisches Kapitel ihrer Geschichte in deren Folgen die arabischen Eroberer aus dem Norden zunehmend als Räuber und Sklavenjäger betrachtet werden.“³

Im Jahr 1822 kam es im Sudan bereits zum ersten Aufstand gegen die ägyptische Kolonialherrschaft, welcher jedoch scheiterte. Von da an wird der Sudan vor allem von strafversetzten Beamten regiert, die auch noch „Privatsteuern“ für sich selbst einheben, was die Wirtschaft des Sudans fast komplett zum Erliegen brachte. Immer mehr Abenteurer und gescheiterte Existenzen aus Europa fingen an sich im besetzten Sudan niederzulassen. Sie bestritten ihren Lebensunterhalt meist als Sklaven- oder Waffenhändler: „Diese Europäer bildeten jedoch nur die Vorhut für die wirtschaftliche Kolonialisierung des Sudan durch europäische Mächte. Katholische und später auch anglikanische und evangelische Missionare beginnen zunehmend mit Missionsarbeit im Süden, wo eine noch kaum oder gar nicht vom Islam berührte Bevölkerung lebt, und befinden sich damit in direkter Konkurrenz zum arabisch-islamischen Einfluss im Norden.“⁴

Der kurzzeitige Aufschwung des Baumwollanbaus schwemmte viel Geld in die ägyptischen Staatskasse, aber mit dem Ende des Amerikanischen Bürgerkrieges

¹ http://de.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Ali_Pascha. (06.10.2012)

² Vgl. Heinrich Pleticha: Der Mahdiaufstand in Augenzeugenberichten. Düsseldorf: Karl Rauch Vlg. 1967, S. 13.

³ Thomas Schmidinger, Arbeiterinnenbewegung und Gewerkschaften im Sudan. Eine Geschichte und Analyse der ArbeiterInnenbewegung und der Kommunistischen Partei des Sudan und im Vergleich mit den ArbeiterInnenbewegungen Ägypten, Syriens, Algeriens, des Südjemens und des Irak. Diplomarbeit, Wien 2003, S.18.

⁴ Ebenda, S.18.

1865 fielen die Preise wieder und Ägypten blieb auf den Investitionen sitzen, die sie einige Jahre zuvor getätigt hatten. Daraufhin folgte der Bau des Suez-Kanal (1859 – 1869), der zur Hauptursache der Überschuldung Ägyptens wurde. Isma‘il hat 1875 die Suez-Kanalaktien an Großbritannien verkauft, worauf in der Folge der europäische Einfluss auf die ägyptische Politik und damit auch auf die Politik des Sudans wuchs. 1875 kam es zum Staatsbankrott in Ägypten. Infolge dessen kam es zu einer internationalen Finanzaufsicht unter der Leitung von Großbritannien. Es kam zu einem steigenden Einfluss der europäischen Großmächte und so schickte die ägyptische Regierung ab den 1870er Jahren immer mehr europäische Beamte in den Sudan.¹ „Diese sollten die Verwaltung in den besetzten Gebieten organisieren und dem Sklavenhandel ein Ende setzen.“² Großbritanniens Interesse an Ägypten begann schon im Jahre 1798, da man nach einem sicheren und schnellen Handelswege nach Indien suchte. Auch deshalb wollte man den Suez-Kanal so schnell wie möglich fertigstellen und sicherte sich aus diesem Grund seinen Einfluss.³

Die Herrschaft des Khediven Isma‘il war gekennzeichnet durch hohe Steuern, Willkür der Handelsherren und Zwangsarbeit. So nahm der Widerstand des Landes gegen die Fremdherrschaft immer mehr zu bis es schließlich im Jahr 1881 zum Aufstand des Mahdi kam.⁴

Die Aufstandsbewegung der *Mahdiyya* gegen die nunmehrige anglo-ägyptische Herrschaft der 1880er Jahre ist untrennbar mit Muḥammad Aḥmad ibn as-Sayyid ‘Abdallah verbunden.

Die Geschichte des Mahdi-Aufstandes, der als die erste erfolgreiche Rebellion afrikanischer Völker gegen eine Kolonialmacht gilt, ist vor allem aus der politischen und wirtschaftlichen Instabilität Ägyptens zu erklären. Gegen die internationale Finanzkontrolle gab es immer wieder Aufstände, die Großbritannien 1882 als Grund dafür anführte, dass es zur Sicherung des

¹ Vgl. Magnus Pahl: Zeit der Fremdherrschaft, in Bernhard Chiari (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, S.28.

² <http://de.wikipedia.org/wiki/Mahdi-Aufstand>. (06.10.2012)

³ Vgl. Daniel Lüftenegger: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreement. Dipl.Arbeit Universität Wien 2011, S.20.

⁴ Vgl. Walter Schicho: Handbuch Afrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004. Bd.3. S.173.

Suezkanals - als wichtige Verbindung zu ihren Kolonien – das Land besetzte und die ägyptische Armee auflöste.¹

Muḥammad Aḥmad „entwickelte auf seinen Reisen durch den Sudan eine oppositionelle Haltung gegen die Folgen der Fremdherrschaft. Er wandte sich gegen die repressive Steuerpolitik, die Willkür der Beamten und gegen die mangelnde Ernsthaftigkeit bei der Ausübung des Islam unter den ägyptischen Besatzern.“² Bereits seit 1871 scharte er als Scheich Anhänger um sich und 1881 erklärte sich Muḥammad Aḥmad schließlich selbst zum Mahdi. Im Islam ist der Mahdi der letzte Führer der Gläubigen. Dieser wird von Gott auserwählt und soll Unheil und Unrecht auf der Welt abschaffen. Er führte die Aufstandsbewegung gegen die ägyptische Regierung an und erklärte dieser am 29. Juni 1881 seine Mission. Nach einigen siegreichen Schlachten glaubten große Teile der Bevölkerung, dass Muḥammad Aḥmad der erwartete Mahdi sei. Die Situation in Ägypten begünstigte aufgrund der Besetzung des Landes durch Großbritannien die Ausbreitung seiner Idee.³ „Die religiöse Bewegung des Mahdismus, die es in der islamischen Welt bereits lange vorher gegeben hatte, erfasste durch den britischen Einmarsch in Ägypten jetzt das ganze Land.“⁴ Schließlich erzielte die *Mahdiyya* ihren größten Erfolg mit der Einnahme von Khartum im Jahr 1885. Mit der Stadt fiel auch Generalgouverneur Charles Gordon, der versucht hatte Khartum gegen die Armee des Mahdi zu verteidigen.⁵ Während der Belagerung von Khartum bauten die Mahdisten ihr Hauptquartier in Omdurman auf und die Stadt wurde schließlich zur neuen Hauptstadt Sudans erklärt. Dort starb Muḥammad Aḥmad am 22. Juni 1885 plötzlich und unter ungeklärten Umständen. Sein Nachfolger gründete ein Kalifat, das die erste eigenständige Regierung des Sudans darstellte.

¹ Vgl. Tim Kendall: Der Sudan im Zeitalter des Mahdi (1881-1898), in: Sudan, Arabien und Schwarzafrika am Nil. Ausstellungskatalog des Nordico-Museums der Stadt Linz, Linz 2001, S. 118-125.

² <http://de.wikipedia.org/wiki/Mahdi-Aufstand>. (06.10.2012)

³ Vgl. Tim Kendall: Der Sudan im Zeitalter des Mahdi (1881-1898), in: Sudan, Arabien und Schwarzafrika am Nil. Ausstellungskatalog des Nordico-Museums der Stadt Linz, Linz 2001, S. 118-125.

⁴ <http://de.wikipedia.org/wiki/Mahdi-Aufstand>. (06.10.2012)

⁵ Vgl. Tim Kendall: Der Sudan im Zeitalter des Mahdi (1881-1898), in: Sudan, Arabien und Schwarzafrika am Nil. Ausstellungskatalog des Nordico-Museums der Stadt Linz, Linz 2001, S. 118-125.

„Großbritannien unterließ für die nächsten zehn Jahre weitere Versuche, nach Sudan vorzudringen und beschränkte sich auf das Halten einiger weniger Stützpunkte.¹ Die Mahdisten konnten einzelne Überfälle auf ägyptischen oder äthiopischen Boden durchführen, jedoch keine dauerhaften Erfolge verzeichnen: „Im Westen des Landes gelang es den Fur nach mehreren Aufständen wieder, ihre Unabhängigkeit zu erreichen, der kaum islamisierte Süden konnte nicht effektiv in das Herrschaftsgebiet integriert werden und die Truppen des Khalifen verloren zunehmend die Kontrolle über diese Provinzen. Aber auch innerhalb seines verbliebenen Herrschaftsgebietes machte sich der Khalif durch seine autoritäre Politik, die Ausschaltung interner Rivalen und die Verfolgung der Sufi-Bruderschaft zunehmend Feinde.“²

All diese Gründe erleichterten es den Briten, den Sudan zurückzuerobern und wieder in das British Empire einzugliedern. Die Rückeroberung des Sudan erfolgte vom Norden aus durch den späteren Generalgouverneur Horatio Herbert Kitchener. 1896 wurden die Truppen der *Ansār* bei Dongola besiegt und die Nordprovinz kam wieder unter britisch-ägyptische Herrschaft. Einige Monate später standen diese Truppen dann vor der Hauptstadt. Der Schlacht in Omdurman fielen 11.000 Sudanesen zum Opfer und 16.000 wurden verletzt.³

Mit der Rückeroberung des Sudan und der Zerstörung ihrer Hauptstadt Omdurman zwischen 1896-1898 durch Ägypten und die Briten, endete vorerst die Zeit der nationalen Unabhängigkeit. Die Konsequenzen der *Mahdiyya* reichen weit bis in die Gegenwart denn die dabei entstandene Kluft zwischen den zwei größten *turuq*, der *Ansār* des Mahdi und der *Hatmiyya*, welche sich auf die Seite Ägyptens stellte, prägen das politische Leben bis heute. Mansour Khalid fasst die Bilanz der *Mahdiyya* zusammen: “Der Mahdi hat möglicherweise die Illusion

¹ <http://de.wikipedia.org/wiki/Mahdi-Aufstand>. (06.10.2012)

² Schmidinger Thomas: Arbeiterinnenbewegung und Gewerkschaften im Sudan. Eine Geschichte und Analyse der ArbeiterInnenbewegung und der Kommunistischen Partei des Sudan und im Vergleich mit den ArbeiterInnenbewegungen Ägypten, Syriens, Algeriens, des Südjemen und des Irak. Diplomarbeit (2003), S.33 ff.

³ Vgl. dazu Heinrich Pleticha (Hg.): Der Mahdiaufstand in Augenzeugenberichten. Düsseldorf 1967; <http://de.wikipedia.org/wiki/Mahdi-Aufstand>. (06.10.2012)

geschaffen, den Sudan unter dem Banner des Islam geeint zu haben. (...) Dass diese islamische Einheit in der Tat eine Illusion war, muss man heute akzeptieren. Mahdismus hat ... vielmehr die muslimische Gemeinde gespalten, wegen der Radikalisierung der Religion. ... Für die große Mehrheit der Sudanesen, die nicht an den Mahdismus glauben ... ist die einzige Erinnerung an ihn die von sechzehn Jahren Grausamkeit und Obskurantismus.“¹

¹ Walter Schicho: Handbuch Afrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004. Bd.3. S.173 f.

5.2. Das Kondominium (1898-1953)

Für diesen Entschluss der endgültigen Rückeroberung gab es mehrere Motive. Ein Vorwand der Briten, welcher offiziell eine große Rolle spielte, war die Abschaffung des Sklavenhandels im Süden. Dieser wurde als Großbritannien und Ägypten wieder an der Macht waren, dennoch nicht unterbunden.

Mit dem britisch-ägyptischen Kondominium entstand im Sudan ein neues Herrschaftssystem. Großbritannien beanspruchte den maßgeblichen Einfluss an der Verwaltung des Sudan. Die von Großbritannien eroberten Gebiete im Sudan wurden nicht an Ägypten zurückgegeben. Durch die weiterhin bestehende Besetzung Ägyptens durch die Briten war der Sudan zu einem britischen Protektorat geworden. Infolgedessen erhielt der Süden eine rein britische Verwaltung, während der Norden von Großbritannien und Ägypten gemeinsam verwaltet wurde. Lord Kitchener übernahm die Position des Generalgouverneurs. Fast ausschließlich das ganze Verwaltungspersonal bestand aus britischen Offizieren. Auf mittlerer Ebene war ägyptisches und auf der unteren Ebene sudanesisches Personal zu finden. „Die Beziehung zu den ägyptischen ‚Partnern‘ wie zur einheimischen Elite waren geprägt von Distanz, Abschätzigkeit und Rassismus. (...) Der Einsatz ägyptischer Offiziere und Beamter für die Verwaltung und die Einbeziehung lokaler Eliten im Süden hatten ihre Rechtfertigung in der Kostenersparnis.“¹

Nach dem Krieg gegen den Mahdi musste man wirtschaftlich wieder aufrüsten, denn die Infrastruktur war weitgehend zerstört. Ägypten sollte für den Wiederaufbau aufkommen, mit dem Argument, sie hätten so die Kontrolle über den gesamten Nil. Auf der Verwaltungsebene gewährten die Briten zwar eine gewisse Autonomie unter britischer Aufsicht, die jedoch ohne nennenswerte Mitwirkungsmöglichkeit blieb. Man überwachte die Mahdisten und führte ein auf den Sudan zugeschnittenes Steuerwesen ein, welches auf niedrige Steuern abzielte, um die Bevölkerung nicht gegen die Fremdherrschaft aufzubringen. Zum

¹ Walter Schicho: Handbuch Afrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004. Bd.3. S.175.

Ausbau einer Infrastruktur und einem damit verbundenen wirtschaftlichen Wachstum kam es nur im Norden.¹

Schon bald bildete sich Widerstand unter der sudanesischen Bevölkerung heraus bis es 1923 zur Gründung der *White Flag League* kam. Man demonstrierte gegen die hohen Steuern, forderte mehr Arbeitsplätze für Sudanesen und trat für Selbstbestimmung ein. Doch alle Forderungen wurden von britischer Seite zurückgewiesen.²

Die Einführung dieser *indirect rule* hatte vor allem das Ziel das Land ruhig zu halten.³ Großbritannien ging nur seinen vorwiegend ökonomischen Interessen nach, die eindeutig in der Kontrolle des Nil-Tals und des Suez Kanals lagen. Außerdem wollte man die Baumwollproduktion im Nil-Tal ankurbeln, um die britische Textilindustrie zu versorgen.⁴ An den restlichen Gebieten hatte man wenig Interesse, solange die ökonomischen Ziele erreicht wurden. Der Süden wurde bewusst vom Norden getrennt. „Mit der fadenscheinigen Begründung, der Süden sei noch nicht reif genug für eine Modernisierung, betrieben sie mit ihrer ‚southern policy‘ eine heimliche Abschottungspolitik, die den Süden isolieren sollte und im Ergebnis die kulturelle, ethnische und sprachliche Aufspaltung des Gesamtstaates administrativ festigte.“⁵

Im Ersten Weltkrieg wurde das britische Protektorat auf das gesamte Ägypten ausgedehnt, das bis 1922 andauerte. Durch die Ermordung des britischen Generalgouverneurs im Sudan durch ägyptische Studenten kam es zum Ende der ägyptischen Beteiligung am Kondominium. Die Armee musste allerdings weiterhin von Ägypten unterhalten werden, gleichzeitig reduzierte man das

¹ Vgl. Magnus Pahl: Zeit der Fremdherrschaft, in Bernhard Chiari (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, S.34-36.

² Vgl. Schicho, Handbuch, S. 175 ff.

³ Vgl. Ebda, S.177.

⁴ Vgl. Daniel Lüftenegger: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreements. Dipl.Arbeit Universität Wien 2011, S.21.

⁵ Magnus Pahl: Zeit der Fremdherrschaft, in Bernhard Chiari (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, S.35.

Budget für Bildung und schloss die Schulen, denn in der Heranbildung einer geistigen Elite sah man eine Bedrohung für die britische Herrschaft im Sudan.¹

Nach Kriegsende wurden die Verhandlungen zwischen Großbritannien und Ägypten wieder aufgenommen. Die Konflikte hielten weiter bis zum Jahre 1935 an, in dem ein Abkommen unterzeichnet wurde, das den Rückzug aller Truppen in den nächsten drei Jahren, beschloss.

Der Süden des Landes war zu dieser Zeit - im Gegensatz zum Norden - nicht im geringsten auf die Zeit der Unabhängigkeit vorbereitet. Während im Norden der Baumwollanbau und dessen Export eine relativ stabile wirtschaftliche Lage herstellte und ein relativ gutes Bildungssystem herrschte, fehlte es im Süden an den grundlegenden Voraussetzungen für eine eigenständige Entwicklung.

5.3. Der Weg in die Unabhängigkeit

Im Norden kam es zur Gründung zweier Parteien, der *Umma* durch die *Ansār* (Mahdisten) welche finanziell von ‘Abd ar-Rahmān al-Mahdī unterstützt wurde und der National Unionist Party (NUP) durch die *Hatmiyya*, welche aus dem pro-ägyptischen Lager entsprang, „welches einen breiteren pan-arabischen Nationalismus verfolgte und die Vereinigung mit Ägypten anstrebte.“²

Die Wahlen von 1953 konnte mit ägyptischer Unterstützung die NUP für sich entscheiden. Es gelang Ismā‘īl al-Azharī eine Regierung zu bilden, die den Sudan am 1. Jänner 1956 in die staatliche Unabhängigkeit führte. Ziel der Regierung war es, den Sudan zu einem islamischen Gesamtstaat zusammenzufassen, der ein Teil der arabischen Welt werden sollte. Der Süden hingegen versuchte, die sprachlichen, ethnischen und kulturellen Diversität hervorzuheben, da er aufgrund der sozialen und ökonomischen Benachteiligung die dauerhafte Bevormundung durch den Norden fürchten musste. Der Großteil des Verwaltungspersonals war

¹ Vgl. Walter Schicho: Handbuch Afrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004. Bd.3. S.177.

² Daniel Lüftenegger: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreements. Dipl.Arbeit Universität Wien 2011, S.24.

nordsudanesischer Herkunft, die von den Südsudanesen nur als weitere „Kolonialherren“ betrachtet wurden.

Außerdem wurde die politische Landschaft zunehmend von islamischen Sekten geprägt, die in dieser Zeit großen Zulauf genossen.

So begannen schon 1955 die Unruhen und Aufstände im Süden. Über Jahrzehnte beeinflusste der Konflikt zwischen Guerillabewegungen des Südens und der Zentralregierung die politische Entwicklung des Sudan ganz wesentlich. Die Antwort des Nordens war verstärkte Unterdrückung, es kam zu Massenverhaftungen und zu 250 Todesurteilen gegen die rebellierende Elite des Südsudan. Der Verfall der Weltmarktpreise für Baumwolle führte zu einer schweren Wirtschaftskrise, sodass sich die Regierung der *Umma*, die 1958 die Wahlen gewonnen hatte, gezwungen sah, die Führung an einen Militärat unter General Ibrahim ‘Abbūd zu übergeben..

Unter ‘Abbūd kam es zur Auflösung des Parlaments und zum Verbot von Parteien. Sein Ziel war es, den Süden durch Zwangsmaßnahmen und durch längst fällige Investitionen in die Infrastruktur gefügig zu machen. In der Einführung des Freitags als Ruhetag sah der Süden jedoch nur einen weiteren Schritt zur Zwangsislamisierung, der die Intensivierung des bewaffneten Widerstands und den Zusammenschluss mehrerer Widerstandsbewegungen unter dem Namen Anyanya bewirkte.¹

Sie forderten die Selbstbestimmung des Südens, die erhoffte internationale militärische Unterstützung blieb jedoch aus und sie mussten sich mit Überfällen ihr Überleben sichern. Durch Unstimmigkeiten innerhalb der Bewegung kam es bald zu einer Aufspaltung.²

Die Regierung reagierte ausschließlich mit einem verstärkten Einsatz der Armee, der den Tod von Tausenden Menschen zur Folge hatte. Eine halbe Million Menschen floh ins Ausland. Trotzdem schaffte es das Regime von ‘Abbūd nicht

¹ Vgl. Andreas Mückusch: Der erste Bürgerkrieg und die schwierige Unabhängigkeit 1956 bis 1983, in: Bernhard Chiari (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, S. 40-45.

² Vgl. Daniel Lüftenegger: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreements. Dipl.Arbeit Universität Wien 2011, S.27.

den Aufstand zu beenden, sodass 1964 abermals die United National Front die Regierungsverantwortung übernahm. Man versuchte das Problem mit dem Süden in den Griff zu bekommen jedoch kam man auf keine brauchbaren Ergebnisse.

Bei den Wahlen im Jahr 1965 ging die *Umma* als Sieger hervor und der konservative Muḥammed Aḥmad Maḥḡūb wurde Ministerpräsident, was er bis zum Putsch der freien Offiziere 1969 mit Unterbrechungen bleiben sollte.

Im Süden wurde neben der Anyanya-Bewegung die Azania Liberation Front (ALF) gegründet, die es nicht schafften eine gemeinsame Strategie zu entwickeln. Die Internationalisierung des Konflikts bewirkte die Unterstützung des Südsudan durch Israel, während sich der Norden an Ägypten und der Sowjetunion annäherte und von Libyen militärische Unterstützung erhielt.

Bis 1972 gründete sich die Undergrundarmee Southern Sudan Liberation Movement (SSLM).¹

Die gewählte Regierung wurde am 25. Mai 1969 durch einen Putsch der Freien Offiziere unter General Mohammad Jaafar al-Numeiri gestürzt, der die Sudanese Socialist Union gründete und sie zur einzigen Partei des Landes erklärte.

Mit dem Abkommen von Addis Abeba von 1972 zwischen der Regierung in Khartum und der *Southern Sudan Liberation Movement* konnte der Bürgerkrieg vorerst beendet werden.²

„1972 gelang Numeiri mit dem Friedensabkommen von Addis Abeba sein größter politischer Erfolg. Die drei Provinzen des Südens wurden zu einer Region zusammengefasst und erhielten eine eigene Regierung sowie ein Regionalparlament. Der Ausbau der politischen und administrativen Strukturen schuf Posten für die Elite des Südens. Die finanzielle Abhängigkeit von Khartum, die Aufnahme von 6.000 Kämpfer der Anyanya in die Armee und die Rechte des Präsidenten bei der personellen Gestaltung der politischen Gremien garantierten den Zusammenhalt des Staates.“³

¹ Vgl. Andreas Mückusch: Der erste Bürgerkrieg und die schwierige Unabhängigkeit 1956 bis 1983, in: Bernhard Chiari (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, S. 44.

² Vgl. Daniel Lüftenegger: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreements. Dipl.Arbeit Universität Wien 2011, S.29.

³ Mansour Khalid zit. nach Walter Schicho: Handbuch Afrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004. Bd.3. S. 187.

Die Verfassung von 1973 garantierte dem Süden die Autonomie, der Islam wird zwar als Staatsreligion verankert, aber das Christentum als Minderheitenreligion anerkannt.¹

Gegen Numeiris Regierung gab es immer wieder Proteste und Umsturzversuche, unter anderem auch von Ṣādiq al-Mahdī und anderen Vertretern der früheren Parteien. Außenpolitisch orientierte sich Numeiri aufgrund der inneren Spannungen nicht nur mehr an der Sowjetunion und an Libyen. Die Beziehungen zu Ägypten waren zwischen 1979 und 1982 besonders eng, es wurden auch diplomatische Kontakte zu den USA aufgenommen.

Im Jahr 1983 wurden reiche Erdölquellen im Süden entdeckt, die ihn aus seiner benachteiligten Rolle hätten befreien können. Die Regierung in Khartum setzte aber alles daran dies zu verhindern und beanspruchte sämtliche Rechte an der Förderung des Öls.

Nicht zuletzt auch aufgrund der Zunahme des Einflusses von Ḥassan al-Turābī, dem Führer der National Islamic Front (NIF), auf Numeiri wurde die Selbstverwaltung des Südens aufgekündigt und das islamische Gesetz der Scharia für alle Sudanesen eingeführt. Der Weg in einen neuerlichen Bürgerkrieg war damit geebnet.² „Für die rigorose Umsetzung der Scharia – etwa durch öffentliche Hinrichtungen und Amputationen – hatte Numeiri vor allem politische Gründe: er (...) lenkte die Bevölkerung von den steigenden Problemen wirtschaftlicher und politischer Art ab und verlagerte die öffentliche Aufmerksamkeit von den Fehlern der Regierung auf die Sünden einzelner (wie Alkoholismus, Ehebruch, Diebstahl).“³

Ein erschreckendes Beispiel für die neue religiöse Intoleranz und die rigorose Durchsetzung der Scharia war die Hinrichtung des 76jährigen, liberalen Theologen Maḥmūd Ṭaha im Jahr 1985. Das Todesurteil wurde damit begründet, dass Maḥmūd Ṭaha sich feindselig gegenüber dem Staat verhalten habe und zur

¹ Vgl. Daniel Lüftenegger: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreements. Dipl.Arbeit Universität Wien 2011, S.2.

² Vgl. Andreas Mückusch: Der erste Bürgerkrieg und die schwierige Unabhängigkeit 1956 bis 1983, in: Bernhard Chiari (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, S. 48 f.

³ Sidahmed zit. nach Walter Schicho: Handbuch Afrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004. Bd.3. S. 187.

Annullierung der Bestimmungen der Scharia aufgerufen habe. Obwohl das sudanesische Strafrecht die Hinrichtung einer Person, die über 70 Jahre alt ist, ausschließt, wurde Ṭaha auf Befehl von Numeiri vor Tausenden Schaulustigen gehenkt.¹

5.4. Der zweite Bürgerkrieg (1983-2005)

Die Verschärfung der Scharia und die entdeckten Erdölvorkommen im Süden, dessen Kontrolle die Regierung in Khartum an sich riss, waren die entscheidenden Gründe für die neuerliche Eskalation des Konflikts, die zum zweiten Bürgerkrieg führte. Die Bilanz des Regimes Numeiris fiel nach 16 Jahren ernüchternd aus: „Numeiri hinterließ dem Sudan ein dreifaches Erbe, das seine Nachfolger bis hinein ins dritte Jahrtausend nicht zu bewältigen imstande waren: die *Scharia*, den Bürgerkrieg und eine zusammengebrochene Wirtschaft.“²

Die Vereinbarungen des Addis Abeba Abkommens wurden systematisch außer Acht gelassen. Der Süden wurde weiterhin destabilisiert, indem verschiedene Volkgruppen etwa bei der Teilung von Wasserstellen oder Zuteilung von Land gegeneinander ausgespielt wurden. Neben der Anyanya Bewegung trat 1983 auch mit dem Anführer John Garang die *Sudan People's Liberation Movement/Army* (SPLM/A) auf den Plan. „Garang, ein aus dem Südsudan stammender Dinka, sollte eigentlich im Auftrag der Regierung eine Meuterei niederschlagen. Nach dem Wechsel der Seiten versammelte er die Rebellen mit einer Mischung aus Nationalismus und Marxismus hinter sich und strebte die Transformation des Sudan in einen säkularen, progressiven Staat mit Gleichberechtigung für alle Bürger an.“³

¹ Vgl. Gudrun Harrer: Von der Mystik zur Reform. In: Südwind-Magazin Nr. 11. Wien 1993, S.21

² ebda. S.189. (Über die Scharia und die Erdölvorkommen wird im Kapitel 5.4. noch näher eingegangen).

³ Barabara Farkas: Chinas strategische Partnerschaft mit dem Sudan. Frankfurt/Main: Peter Lang Vlg. 2010, S.21.

Auch nach der Amtszeit Numeiris ging der Bürgerkrieg weiter und „durch die Bewaffnung arabischer Nomaden durch die Regierung al-Mahdīs wurde der Bürgerkrieg sogar noch weiter angeheizt und zunehmend ethnisiert.“¹

Neben den Auseinandersetzungen mit dem Norden führte dies zu einer immer größeren Rivalisierung der verschiedenen Guerillagruppen und löste zusätzlich zum Krieg gegen den Norden einen gewaltigen Völkerkrieg im Süden aus. Zunehmend verschärfte sich der Konflikt auch zwischen den Ethnien innerhalb der SPLA. „So betrachteten etwa viele Nuer die SPLA unter dem Dinka John Garang als Dinka-Armee, während die Abspaltung um den Nuer Riek Machar wiederum von den Dinka primär als Nuer-Armee betrachtet wurde.“²

In den Jahren zwischen 1986 und 1989 entwickelte sich der regionale Befreiungskampf zu einem regulären Krieg, wobei die etwa 50.000 bis 60.000 Kämpfer aus dem Süden und die etwa 150.000 Mann starke Regierungsarmee sich in einen „totalen Krieg“ verstrickten.³

Die wahren Opfer in den brutalen Kriegen war die zivile Bevölkerung. Sie kamen zwischen die Fronten des Nord-Süd Konflikts und zwischen den rivalisierenden Gruppen des Südens.

„Der Bürgerkrieg trieb einen Keil zwischen die unterschiedlichen ethnischen und sozialen Gruppen. Der Kampf um die Kontrolle bedeutender ökonomischer Zentren und Ressourcen am Weißen und Blauen Nil verstärkte die Unterschiede zwischen den Regionen. Die Auseinandersetzungen vertieften die Kluft zwischen Arm und Reich, Bauern und politischen Eliten, Stadt und Land, Zentrum und Hinterland. Indem die Regierung die christliche Mission im Süden des Landes bekämpfte und im ganzen Land die Beherrschung der arabischen Sprache zur Messlatte für das persönliche Fortkommen machte, heizte sie nicht nur die Gegensätze zwischen den Religionen und Ethnien an, sondern auch innerhalb einzelner Gruppen. Viele Menschen mussten sich zwischen Aufstieg und

¹ Thomas Schmidinger: Der Sudan zwischen autoritärer Militärdiktatur und Staatszerfall, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, 35. Jg., H.2., Wien 2006, S.196.

² Ebenda, S.197.

³ Vgl. Bernhard Chiari: Der zweite Bürgerkrieg und seine Auswirkungen auf die Gesellschaften des Sudan, in Bernhard Chiari (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008, S.52 f.

Anpassung auf der einen und traditioneller Lebensweise auf der anderen Seite entscheiden.“¹

Die meisten Hilfslieferungen an die SPLA wurden von der Regierung boykottiert, sodass sich die Milizen durch Plünderungen versorgen mussten. Die von der Guerilla geplünderten Stämme wiederum verschafften sich das Gestohlene von anderen Stämmen. So kam es zu einem andauernden Kreislauf der Gewalt und zur systematischen Unterversorgung. Die Milizen im Süden spalteten sich in Untergruppen auf und Warlords kontrollierten ihre Gebiete. Traditionelle Lebensformen des Zusammenlebens verschwanden durch die Flucht der Menschen und somit zerfielen die bestehenden Clangesellschaften.

Wiederholte Dürreperioden, Missernten und die unmittelbaren Folgen des Krieges führten zu Hungerkatastrophen und zu unkontrollierbaren Flüchtlingsströmen. Nach Schätzungen internationaler Organisationen forderte der Bürgerkrieg bis 1998 etwa 1,5 Millionen Tote und es befanden sich wahrscheinlich bis zu 6 Millionen Menschen auf der Flucht. ² In diesem Bürgerkrieg fanden auch massenweise Zwangsrekrutierungen von Kindern und Jugendlichen statt, durch Verschleppungen und Zwangsverpflichtungen entstanden neue Formen der Sklaverei. ³

Da die Konfliktsituation immer verworrener wurde und es offensichtlich war, dass dieser Krieg von keiner Partei gewonnen werden konnte, einigten sich die Kriegsparteien 2005 auf ein *Comprehensive Peace Agreement*. Unterzeichnet wurde dieses Abkommen von der damals führenden Regierungspartei, der *National Congress Party* (NCP) und dem *Sudan People's Liberation Movement/Army* (SPLM/A). Dieser Friedensvertrag setzte dem zwanzig Jahre andauernden zweiten Bürgerkrieg ein Ende und führte zu einer wichtigen politischen Transformation hinsichtlich des Staatsaufbaus und zu einer Transformation der Machtverhältnisse. Obwohl nur zwei Parteien beteiligt waren, leistete es dennoch einen großen Beitrag zur politischen Öffnung und führte zu einem Ende der alleinigen, politischen Vorherrschaft des Nordens. 2005 wurde

¹ Ebenda, S.58.

² Vgl. Ebda. S.56 f.

³ Vgl. Walter Schicho: Handbuch Afrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004. Bd.3. S.190 f.

John Garang Vizepräsident des Sudan und, nachdem er drei Wochen später bei einem Flugzeugabsturz umkam, wurde Salva Kiir Mayardit sein Nachfolger.¹

Natürlich waren durch den Friedensvertrag nicht alle Probleme auf Anhieb gelöst, aber zum ersten Mal durften die Menschen auf positive Veränderungen auf wirtschaftlicher und politischer Ebene hoffen.²

Das Abkommen beinhaltete folgende Regelungen:

„Der Süden erhielt das Recht auf Selbstbestimmung und die Zusage für ein Unabhängigkeitsreferendum im Jänner 2011, für den April 2010 wurden freie Wahlen auf allen Ebenen vorgesehen, bei denen nicht weniger als 69 Parteien um die Stimmen der Wähler kämpfen. Der Geltungsbereich der Scharia wurde im CPA auf die rund 22 Millionen Einwohner des Nordens beschränkt, allerdings ungeachtet ihrer Religion. Sie gilt daher auch für die hundert Tausende aus dem Süden zugewanderten Sudanesen. Für die Nicht-Muslime in Khartum bestehen einige Ausnahmen, zusätzlich existieren separate Religionsgerichte. Das Rechtssystem im des Südens befindet sich noch in der Aufbauphase, wobei islamisches Recht keine Option darstellt.“³

5.5. Von der Machtübernahme Omar al-Bashirs bis zur Teilung des Landes (1989 - 2011)

Bis es zu diesem Abkommen kam, durchliefen die Machtkonstellationen im Sudan eine turbulente Phase. 1985 wurde Numeiri durch einen weiteren Militärputsch entmachtet und ins Exil nach Ägypten geschickt.⁴

Bis zu den Wahlen im April 1986 waren das Militär und zivile Politiker in einer Art Parteienkoalition an der Macht. Mit 99 Sitzen erhielt die *Umma* von Ṣaḍīq al-Mahdī (*Ansār*) die meisten Stimmen. Da aber in vielen Teilen des Südens

¹ Vgl. Thomas Schmidinger: Der Sudan zwischen autoritärer Militärdiktatur und Staatszerfall, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, 35. Jg., H.2., Wien 2006, S.197.

² Vgl. Einas Ahmed: The Comprehensive Peace Agreement and the Dynamics of Post-Conflicts of Political Partnership in Sudan. In: GIGA German Institute of Global and Area Studies (Hg.): Africa Spectrum, Hamburg 2006, S. 133-147.

³ Barabara Farkas: Chinas strategische Partnerschaft mit dem Sudan. Frankfurt/Main: Peter Lang Vlg. 2010, S.22 f.

⁴ Vgl. Bernhard Chiari, Sudan, S.51.

aufgrund des Krieges nicht gewählt wurde, waren die Wahlergebnisse mehr als fragwürdig.¹

Durch einen unblutigen Putsch kam General Omar Hassan Ahmad al-Bashir 1989 an die Macht. „An dessen Seite stand Hassan al-Turabi, Gründer der National Islamic Front (NIF) und Anführer der Moslebruderschaft im Sudan. Sofort wurden alle Institutionen von Kritikern bereinigt (Staatsdienst, Armee, Gerichte, Universitäten, Gewerkschaften, Berufsvertretungen), die traditionellen konfessionellen Parteien mundtot gemacht und Teile ihres Besitzes verstaatlicht, christliche Aktivitäten unterdrückt, die Presse kontrolliert, und Regimegegner in so genannte *ghost houses* gesperrt und gefoltert.“²

1990 gründete al-Turābī die Popular Arab and Islamic Conference. Durch diese pan-islamische Orientierung kam es dazu, dass viele internationale Terroristen im Sudan Zuflucht fanden. Auch Osama bin Laden hatte im Sudan Ausbildungslager für seine Bewegung der Al-Qaida errichtet. Er investierte auch sehr viel in Bauunternehmen, in das Bankwesen und in die Landwirtschaft des Sudans. Infolge eines Gipfeltreffens der Organisation für Afrikanische Einheit wurde er jedoch aufgefordert das Land zu verlassen.

Da die nunmehrige Militärdiktatur die Ölvorkommen für den Norden beanspruchte, gründeten die Machthaber ein neues Ölkonsortium, an dem auch China und Malaysia beteiligt waren, das eine Pipeline zum Roten Meer baute.

Im Jahr 1991 wurde die Scharia erneut in vollem Umfang eingeführt. Aufgrund des Bürgerkriegs wurde die Regierung mehrmals von der UNO wegen Menschenrechtsverletzungen verurteilt. Über Jahre hindurch scheiterten sämtliche Friedensverhandlungen, erst nach der Wiederwahl al-Bashirs im Jahr 1996 wurde eine gewisse Annäherung erzielt. Als Reaktion auf die 1998 erfolgten militärischen Angriffe der USA auf eine Arzneimittelfabrik in der Nähe Khartums, in der sie eine Giftgasproduktion vermuteten, verhängte al-Bashir den Ausnahmezustand, löste das Parlament auf und entließ die Anhänger al-Turābīs

¹ Vgl. Walter Schicho: Handbuch Afrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004. Bd.3. S.189.

² Daniel Lüftenegger: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreements. Dipl. Arbeit Universität Wien 2011, S.32.

aus der Regierung. Bei den Neuwahlen 2001 wurde al-Bashir mit großer Mehrheit wiedergewählt. Nach den Anschlägen auf das World Trade Center wandte sich der Sudan jedoch schnell von allen terroristischen Organisationen ab, um den USA seine Kooperationsbereitschaft zu zeigen.¹

Das Militär, dem Bashir seine Macht verdankt, bildete mit islamistischen Tendenzen und Gruppierungen lange Zeit eine Einheit. „Sudans neuer Islamismus kombinierte die Scharia mit dem Ausbau der Armee und einem System der Patronage. Ideologische Loyalität wurde mit sozialen Leistungen und Zugang zu höherer Bildung belohnt. Baschir, der Mann der kleinen, frommen Leute, fürsorglich gegenüber seinen Anhängern, unnachgiebig gegenüber Aufrührern – dieses Bild hat dem Präsidenten lange Zeit eine solide politische Basis verschafft.“² Wenn es auch Bashir bisher gelang, eine gewisse politische Stabilität zu garantieren und den Frieden mit dem Süden – selbst um den Preis der Unabhängigkeit – herzustellen, so bleibt doch ein anderer Konfliktherd bis heute bestehen.

5.5.1. Der Darfur-Konflikt

Darfur liegt im Westen des Landes und grenzt an den Tschad und die Zentralafrikanischen Republik. Das Gebiet um den Ĝabal Marra ist die Region, in der vorwiegend die Fur sesshaft sind. Von ihnen hat Darfur³ auch seinen Namen erhalten. Neben den Fur, welche dort die größte afrikanische Bevölkerungsgruppe bildet, leben dort unter anderem auch die Gruppe der Zaghawa und die Masalit. Darfur war bis 1916 ein unabhängiges Sultanat und wurde dann von den britischen Eroberern an ihre sudanesischen Kolonien angegliedert. Seitdem wurde diese Region, genau wie der Süden immer mehr vom Norden marginalisiert und an seiner eigenständigen Entwicklung gehindert.

In der Region Darfur leben etwa achtzig verschiedene ethnische Gruppen, von denen sich einige als „Araber“ sehen und andere, die sich zu den indigenen

¹ Vgl. Ebenda, S.33f.

² <http://www.zeit.de/2012/30/Sudan/seite-2>. (06.10.2012)

³ „Darfur“ bedeutet „Heimat der Fur“

Bevölkerung zählen. Heute sprechen die meisten afrikanischen Gruppen in Darfur zusätzlich zu ihrer afrikanischen Sprache ein sudanesisch-darfurisches Arabisch als Verkehrssprache. Durch arabische Muslime im Nil-Tal wurde die Ideologie verbreitet, Arabisch zu sprechen sei essentiell, um ein echter Muslim zu sein. Davon beeinflusst war es vielen Familien wichtig, ihren Kindern ein „gutes“, am Koran geschultes Arabisch beizubringen. Viele Afrikaner versuchten sogar ihre arabische Abstammung zu beweisen. Die Gruppen die sich als Araber definieren waren nomadische Hirten und wurden dann später zu Halbnomaden, ansässigen Kleinbauern oder Stadtbewohner. Sie halten jedoch an ihrer alten Identität der *Baggara* oder der *Abbala* fest. Diese zwei Gruppen verfügen über ein größeres Territorium.

In den 1990er Jahren verfolgte die Regierung ihre „Teile und Herrsche“-Politik und teilte Darfur in drei Teile: Nord-, Süd,- und Westdarfur. An der Spitze der sozialen Pyramide standen die Araber des Niltals, ebenso wie die reichen Araber von Darfur.¹

Früher gab es immer wieder Konflikte zwischen den verschiedenen Ethnien. Dabei ging es meistens um den Zugang zu Wasser und um die Aufteilung von Land. Diese Konflikte wurden jedoch meistens auf traditionellem Wege gelöst, indem die Stammesoberhäupter zwischen den Gruppen vermittelten.²

Das labile Gleichgewicht verschob sich mit der Zeit durch massive Einmischung der Zentralregierung, die arabischen Milizen, die Janjawid, militärisch ausrüstete, um sie sich als Verbündete für den Kampf gegen die SPLA zu sichern.³ Als Omar al-Bashir an die Macht kam, legalisierte er die sich bis dahin gebildeten arabischen Milizen und wertete sie teilweise als reguläre Regierungstruppen auf. Die Regierung mischte sich in die regionalen Konflikte in Darfur ein und wurden damit selbst ein Teil des Konflikts, indem sie die bewaffneten Einheiten im Kampf gegen die Rebellen des Südens einzusetzen hofften.⁴ Nach dem

¹ Vgl. Agnes van Ardenne, u.a.: Explaining Darfur. Lectures on the Ongoing Genocide. Amsterdam: Vossiuspers UvA 2006, S. 10-13.

² Birgit Strube-Edelmann: Der Darfur-Konflikt – Genese und Verlauf. Wissenschaftlicher Dienst des Deutschen Bundestages. Berlin 2006 (=WD-186/16), S.10.

³ Vgl. Thomas Schmidinger: Der Sudan zwischen autoritärer Militärdiktatur und Staatszerfall, in Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, Jg. 35/H.2 Wien 2006, S. 198.

⁴ Vgl. Birgit Strube-Edelmann: Der Darfur-Konflikt, S.10.

Friedensabkommen war dies nicht mehr notwendig und möglich, aber nunmehr ging es im Darfur selbst um die Erhaltung der kulturellen und religiösen Eigenheiten der ansässigen afrikanischen Bevölkerung.

Die Wirtschaftspolitik der Militärregierung trug außerdem zur ungleichen Verteilung zwischen Zentrum und der Peripherie bei. Bei der Landverteilung wurden die Baggara-Nomaden bevorzugt und es herrschte allgemein eine Ungleichheit bezüglich des Zugangs zu Bildung und zu den Ressourcen des Landes. Ein weiteres Problem stellte die Trockenperiode in den 1980er und 1990er Jahren dar. Nomaden waren aus diesem Grund gezwungen, in den Süden weiterzuwandern und so kam es zu bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen „arabischen“ Nomaden und den sesshaften „afrikanischen“ Bauern.

Es bildeten sich zwei bedeutende Rebellengruppen, die ein stärkeres Mitspracherecht im Staat forderten, heraus: 2003 wurde die Bewegung der „*Darfur Liberation Front*“ (später „*Sudan Liberation Movement/Army*“) und die „*Justice and Equality Movement*“ (JEM) gegründet.

Die Regierung agierte auch in diesem Konflikt mit verstärkter Repression: „Insbesondere mittels ethnischer Säuberung gegen Fur, Masalit und Zaghawa durch regierungsnahe Janjawid-Milizen hoffte die Regierung der bewaffneten Opposition die Basis in der Bevölkerung zu rauben.“¹ Ziel der Regierung war es, wie im Süden die Arabisierung voranzutreiben.

Die ersten bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen der Regierung und den Guerillabewegungen begannen 2003 mit dem Angriff auf einen Flughafen, bei dem 75 Soldaten ums Leben kamen. Der Konflikt eskalierte als Janjawid-Milizen anfangen, öffentliche Einrichtungen anzugreifen, wobei die sudanesishe Regierung ihre Unterstützung der Janjawid abstritt. „Eine UN-Untersuchungskommission berichtet von Massenexekutionen, Massenvergewaltigungen, Vertreibungen sowie der Verhinderung der Rückkehr der Flüchtlinge durch Abbrennen von Dörfern und Zerstörung von Brunnen.“² „Den Janjawid wurde vorgeworfen, dass sie unter der Verantwortung der sudanesischen Regierung ungestraft schwerste Menschenrechtsverletzungen und

¹ Schmidinger, Sudan, S.199.

² http://www.internationale-konflikte.de/darfur_sudan.htm. (23.11.2012)

Gräueltaten an der afrikanisch-stämmigen Zivilbevölkerung in Darfur begehen.“¹
Ab 2004 wurden immer wieder Friedensabkommen zwischen Regierung und Rebellen geschlossen, die seither aber von allen Seiten mehrmals gebrochen wurden. Manche Gruppierungen weigerten sich seitdem an weiteren Verhandlungen teilzunehmen.



Quelle: http://de.wikipedia.org/wiki/Geschichte_des_Sudan

5.5.2. Die Unabhängigkeit des Südens 2011

Als Teil des *Comprehensive Peace Agreement* wurde dem Süden eine sechsjährige Autonomie gewährt, die ein Referendum über die Form und den Inhalt des endgültigen Status des Landes vorbereiten sollte.

Bei dem Referendum vom Jänner 2011 stimmte die überwiegende Mehrheit der südsudanesischen Bevölkerung (98%) für eine Teilung des Sudans. Die endgültige Trennung wurde am 9. Juli 2011 vollzogen. Dieser Tag gilt von nun an als Tag der Unabhängigkeit des Südens und als nationaler Feiertag.²

Ein Jahr nach seiner Unabhängigkeit steht der Südsudan vor gravierenden Problemen. Um den Grenzverlauf, der bei der Unabhängigkeit ausgeklammert wurde, wird nach wie vor gestritten. Grund dafür ist das sich im Süden befindende

¹ Birgit Strube-Edelmann: Der Darfur-Konflikt, S.16.

² Vgl. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/od.html>. (19.11.2012)

Erdölfeld „Unity“. Die Gewinne aus dem Verkauf des Öls stellten 98% des südsudanesischen Staatseinkommens dar.¹ Ursprünglich hatten sich die beiden Landesteile auf eine gleichmäßige Teilung des Gewinns geeinigt, doch für die Zukunft beanspruchte der Süden höhere Anteile. Dies war jedoch schwer durchzusetzen, denn nicht nur die Pipelines führen durch den Norden, sondern auch die Raffinerien und der Exportterminal in Port Sudan befinden sich dort. Somit steht alles unter der Kontrolle des Nordsudans.²

Als Pipeline-Gebühr hob der Präsident Omar al-Bashir 36 Dollar pro Fass ein, während in anderen Teilen der Welt etwa ein Dollar pro Fass üblich ist.

Die Folge dieser Maßnahme war, dass die Produktion eingestellt wurde und seitdem kein Tropfen Öl mehr aus dem Süden fließt. In der Stadt Bentiu sind fast keine Autos mehr unterwegs, denn der Benzinpreis für einen Liter beträgt dort mehr als vier US Dollar. Nach Angabe der Weltbank betrug die Inflationsrate 80%, auch Gehaltszahlungen blieben aus. Peter Adwok Nyaba, Minister für Höhere Bildung und früherer SPLA-Kommandant, sieht das Erdöl als Fluch und nicht als Segen: „Es macht abhängig, korrumpiert die Politik und verführt die Bevölkerung zur Faulheit.“³ Er plädierte für einen autarken Agrarstaat, Europäische Experten meinen aber, dass der Weg bis dorthin sehr lange sein wird, denn im Moment „produziert das Land nicht einmal die Hälfte seines Nahrungsmittelbedarfs, außer Bier und Mineralwasser wird hier kein einziges verarbeitetes Agrarprodukt hergestellt. So schlittert der Südsudan nach Auffassung der Weltbank auf einen Totalkollaps zu.“⁴ Vor allem müsste die so lange vernachlässigte Infrastruktur ausgebaut werden: „Laut einem Experten der Weltbank benötigt der Südsudan über die nächsten zehn Jahre jährliche Investitionen in die Infrastruktur von über 3 Mrd. \$. Derzeit betragen die entsprechenden Ausgaben die Hälfte.“⁵

Das große Vorhaben, eine Pipeline durch Kenia oder Äthiopien zum Meer zu führen wird, in näherer Zukunft wohl nicht realisierbar sein. Verhandlungen

¹ Vgl. Johannes Dieterich: Blut und Öl. Profil 09.07.2012, S.53.

² Vgl. <http://www.nzz.ch/aktuell/wirtschaft/uebersicht/wirtschaftlicher-neubeginn-im-suedsudan-1.9155866>. (23.11.2012)

³ Johannes Dieterich: Blut und Öl. Profil 09.07.2012. S.54.

⁴ ebda. S.54.

⁵ <http://www.nzz.ch/aktuell/wirtschaft/uebersicht/wirtschaftlicher-neubeginn-im-suedsudan-1.9155866>. (23.11.2012)

zwischen den Regierungen des Nordens und des Südens wären notwendig, um auf eine Einigung zu kommen, das Misstrauen gegenüber dem Norden und dem wegen Kriegsverbrechen angeklagten Präsidenten Omar al-Bashir ist jedoch zu groß und verhindert jede Einigung.

Ein weiteres gravierendes Problem für das Land stellt die hohe Analphabetenrate von 80% dar. An Fachkräften mangelt es dem Sudan in allen Bereichen und weniger als 5% der Staatsangestellten haben einen Universitätsabschluss.¹

Die Pressefreiheit ist im Sudan immer schon ein kritisches Thema gewesen. Auch im Süden kämpfen Journalisten um eine freie Presse und stoßen dabei auf großen Widerstand seitens der Regierung. Die Regierung verlangt in dieser schwierigen Situation des Aufbaus eine gleichgeschaltete Presse, kritische Berichterstattung wird verhindert, wie ein Beobachter meint: „Diejenigen, die jetzt in Juba das Sagen haben, haben in Khartum gelernt, wie Repression funktioniert. Jetzt setzen sie das Gelernte um. Hören Sie sich doch den Informationsminister an! Wie oft er wiederholt: Seien Sie patriotisch! Passen Sie auf, was Sie schreiben!“²

Der Norden hat seit der Sezession vor allem mit politischen Problemen zu kämpfen. Die Regierung von Präsident Omar al-Bashir in Khartum gerät von Seiten der Bevölkerung immer mehr in Bedrängnis. Anfang des Jahres erklärte er noch, dass es keinen Arabischen Frühling im Sudan geben werde, dies sei so unmöglich „wie den eigenen Ellbogen zu lecken.“³ Doch im Juli 2012 entstand eine Protestbewegung, die sich „*Lick your elbow*“ nennt und gravierende Reformen des politischen Systems fordert. „Nach 23 Jahren bröckelt die Macht des Regimes – und damit auch das System eines autoritären, aber lange Zeit durchaus populären Islamismus.“⁴

Der vermutlich entscheidende Grund für den Machtzerfall von Bashir ist das hohe Budgetdefizit. Achtzig Prozent der Staatsausgaben verschlingt das Militär und die Sicherheitsapparate, die Nahrungsmittelpreise steigen unentwegt, Steuern werden

¹ Vgl. ebda. (23.11.2012)

² Ambroise Pierre, Margit Maximilian: Seien Sie patriotisch! „Passen Sie auf, was Sie schreiben!“. *Press.freedom.now*, 02/2012, S.57.

³ Vgl. Andrea Böhm: „Leck deinen Ellbogen!“. *Die Zeit*. Nr.30, 19.07.2012, S.8.

⁴ Ebda. S.8.

erhöht, die Ausgaben für die zivile öffentliche Verwaltung werden drastisch reduziert. Die Einstellung des Ölbetriebs durch den Südsudan bekommt auch der Norden finanziell deutlich zu spüren.

Vor allem an der Grenze der beiden Staaten leben nach wie vor in improvisierten Flüchtlingslagern Tausende Menschen, die massiv von Hunger und Krankheiten bedroht sind. Die Macht und Ressourcen beschränken sich größtenteils auf die Hauptstadt. Die Regionen außerhalb der fruchtbaren und bevölkerungsreichen Kernzone am Nil werden völlig vernachlässigt. Außerhalb der Kernzonen wächst der Widerstand gegen das Regime. Rebellengruppen aus verschiedenen Regionen haben sich zusammengeschlossen und fordern mit Hilfe des Südsudan einen Regimewechsel auch im Norden. Der Bürgerkrieg in Darfur, der bislang 200.000 Menschenleben forderte, ist nach wie vor in Gange und auch in den Nuba-Bergen ist eine Aufstandsbewegung entstanden.

Im Osten des Landes intensiviert die Regierung den Gold- und Erzabbau und auch dort leistet die Bevölkerung Widerstand. „Eigentlich müsste jedem in al-Baschirs Machtzirkel klar sein, dass die jahrzehntelange Strategie des Ausblutens der Ränder nunmehr das eigene politische Überleben gefährdet.“¹

Im September 2012 wurden neue Abkommen von Sudans Präsident Omar al-Bashir und Salva Kiir Mayardit, dem Präsidenten des Südsudan unterschrieben. Diese Abkommen beinhalten unter anderem Regelungen über die Sicherung der Grenze und die Ausbeutung der Erdölvorkommen. Es soll so ein neuer Weg für die zukünftige Beziehung zwischen Khartum und Juba geebnet werden. Jetzt liegt die große Herausforderung in der Umsetzung.²

¹ Ebda. S.8.

² Vgl. <http://www.sudantribune.com/spip.php?article44036> .(24.11.2012)

6. Romananalyse

Die folgende Analyse der Inhalte der Romane beschränkt sich auf einige Aspekte, die für die Interpretation als besonders relevant identifiziert worden sind. Neben der Figurenanalyse wird vor allem die Untersuchung der in den Romanen prominent vorkommenden Sujets mit ihren Bezügen zu historischen, sozialen und kulturellen Gegebenheiten im Vordergrund stehen. Die Anmerkungen zur Raum- und Zeitgestaltung, zur Kompositionsstruktur oder zu stilistischen Elementen werden relativ knapp ausfallen. Der Rahmen der Lektüreeerwartungen einer potentiellen Leserschaft wurde bereits in den Kapiteln zur Migrationsliteratur und zur sudanesischen Literatur abgesteckt.

6.1. Die Titel der Romane und die Bedeutung der Palme

Bereits in der Titelgebung der Romane werden die Bezüge zum symbolischen Gehalt der Palme deutlich gemacht. Ähnlich wie die Verwendung in Flaggen und anderen Staatssymbolen wird dadurch hervorgehoben, wie wichtig dieser Baum für die arabische Welt, vor allem für die semi-ariden Regionen Afrikas und Westasiens, ist. Die Symbolkraft der Palme, genauer der Dattelpalme, erstreckt sich über ein Bedeutungsspektrum, das vom Symbol des Lebens, des Schicksals, bis zum Symbol der Sehnsucht und Erinnerung reicht. Während im Titel des ersten Romans der Verlust eine zentrale Rolle spielt und aufgrund der schicksalhaften Entwicklung, nun in „Städten ohne Dattelpalmen“ leben zu müssen, die Perspektive des Südens mitschwingt, ist mit dem Titel des zweiten Romans nicht von vornherein klar, dass es sich zwingend um das konkrete Palmenhaus im Park des Schlosses Schönbrunn in Wien handelt.

Ausgangspunkt der Geschichte von Hamza ist das fiktive Dorf Wadd An-Naar (=Tal des Feuers), das Assoziationen wie etwa sengende Hitze nahelegt. Doch wie wir erfahren, war Wadd An-Naar früher eine sehr fruchtbare Oase mit vielen Pflanzen und Blumen, weshalb das Dorf auch unter dem Namen Wadd En-Nuwwar (=Tal der Blume/Blüte) bekannt war. Es hatte die besten Datteln und war einer der seltenen Orte, an denen die Arguun-Palme gedeiht. (PH, 258)

Der erste Roman „Städte ohne Dattelpalmen“ endet damit, dass Hamza nach seiner ersten Reise nach Europa in sein Dorf zurückkehrt und von Scheich Al-Faki erfahren muss, dass seine Mutter und Schwestern gestorben sind. Symbolisch gräbt er ein Grab für sie neben der einzigen Palme, die im Dorf noch existiert.

In Wien angekommen, muss er erkennen, dass es keineswegs das Wien des Paradieses ist, wie es im Lied der Asmahaan besungen wird.¹ Er arbeitet unter denkbar schlechten Bedingungen als Zeitungsverkäufer, die Kälte wird sein ständiger Begleiter.

In seiner Wohnung sind die Wände mit Tapeten bedeckt, auf denen Abbildungen von Palmen zu sehen sind. Diese Bilder geben ihm Wärme und machen die Wohnung und die Kälte etwas erträglicher. (PH, 34)

In diesem Zusammenhang ist es nicht unerheblich zu erwähnen, dass die Illustrationen, vor allem die Zeichnung einer Palme als Kapiteltrennung im „Palmenhaus“ und die von Eltayeb stammenden Aquarelle von Dattelpalmen und Oasen in beiden Romanen eine wichtige Rolle spielen.

In Wien trifft er jedoch auch die Liebe seines Lebens, Sandra. Durch sie lernt er das Palmenhaus in Schönbrunn kennen. Von nun an verbringt er fast jeden Tag dort, denn es ist warm und beherbergt ein Fülle von tropischen Pflanzen. Als Sandra ihm das erste Mal davon erzählt, reagiert er auf den ersten Blick eigenartig: „Wenn es dort Palmen und tropische Pflanzen gibt, sind dort bestimmt auch die Seelen meiner Vorfahren.“ (PH, 35)

Damit wird das Palmenhaus auch ein Sehnsuchtsort. Natürlich erinnern Palmen ihn einerseits an seine Heimat, an das warme Klima und die Umgebung, es ist aber auch wichtig zu betonen, dass er Palmen und die tropischen Pflanzen mit seiner Familie, die ihm alles bedeutet hat und für die er diese Reise auf sich genommen hat, in Verbindung bringt. Er versucht jeden Tag mit aller Kraft an sie zu denken und sich seiner Existenz in einer fernen Zeit zu vergewissern:

„Ich möchte das Gefühl bekommen, wie alle Menschen ein Leben gehabt zu haben, ein Leben mit Mutter und Vater, mit zwei Schwestern, mit Freunden,

¹ Siehe Kap. 5.3. Figurenanalyse

einem Haus, Nachbarn, den Leidensgenossen aus der Khalwa, einer Sprache, der Sonne, einer Stimme und einem Schatten.“ (PH, 53)

Er fühlt sich ohne Sprache, denn die hört er nicht mehr um sich herum und hat auch keine Gelegenheit sie zu sprechen. Er hat auch keine Stimme, das als ein Hinweis darauf, dass er sich in der Gesellschaft an den Rand gedrängt fühlt, gesehen werden kann. Auch wenn er etwas sagt, will man ihn nicht verstehen. Aus diesen Gründen ist für ihn die Erinnerung an seine Vergangenheit beinahe eine Überlebensfrage. Hamza findet seine Stimme erst wieder, als er jeden Tag vor der einzigen Dattelpalme im Palmenhaus sitzt und Sandra die Geschichte seiner Reise erzählt. (PH, 41)

Nicht allein deshalb, weil es im Palmenhaus warm ist, fühlt er sich wohl, sondern auch weil es ein Ort der Geborgenheit und der Selbstvergewisserung geworden ist. Dort versinkt er immer in einen Halbschlaf aus Erinnerungen und Träumen: „Das Palmenhaus ist unser zweites Zuhause geworden. Ich fühle mich hier geborgen und sicher. Hier habe ich glückliche und traurige Stunden durchlebt, habe geträumt, Erinnerungen heraufbeschworen, habe gelacht und mich verliebt.“ (PH, 322)

6.1.1. Das Palmenhaus in Wien

Das Palmenhaus im Schlosspark Schönbrunn ist – abgesehen von der Erwähnung von Stadtteilen - der einzige konkrete Ort in Wien, der im zweiten Hamza-Roman ausführlicher beschrieben wird. Das „Große Palmenhaus“ – wie es offiziell heißt - wurde 1882 im Auftrag von Kaiser Franz Joseph I. nach Plänen des Hofarchitekten Franz Segenschmid (1839-1888) erbaut.¹ „Die Errichtung eines Glashauses war infolge der wesentlich vergrößerten botanischen Sammlung des Kaiserhauses nach einer von Erzherzog Maximilian (später Kaiser von Mexiko) initiierten Weltumseglung notwendig geworden. Die Planung nahm mehrere Jahre in Anspruch und Segenschmid bereiste studienhalber mehrere Städte in Westeuropa, um die bedeutendsten Glashäuser der Zeit, insbesondere Kew

¹ Vgl. Vgl. Manfred Wehdorn /Ute Georgeacopol-Winischhofer: Baudenkmäler der Technik und Industrie in Österreich. Bd. 1. Wien-Köln-Graz: Böhlau 1984, S.62f.

Gardens bei London, zu visitieren.“¹ „Mit seiner Länge von 111 Metern, der Breite von 28 Metern und einer Höhe von 25 Metern ist es das größte Glashaus auf dem europäischen Kontinent.“² Die „Bundesgärten“ verwalten dieses Haus, das in drei Klimabereiche unterteilt ist, wie viele andere historische Gärten in Wien und Innsbruck.³ Neben zahlreichen mediterranen, tropischen und subtropischen Pflanzen befinden sich auch eine rund 23 m hohe Palme und die größte Seerose der Welt im Palmenhaus. Im südlichen Raum fällt auch im strengsten Winter die Temperatur nie unter 17 Grad Celsius.

6.1.2. Die Dattelpalme

Im Palmenhaus setzt sich Hamza täglich auf eine Bank vor die einzige Dattelpalme.

Palmen hatten schon immer eine große Bedeutung für ihn. So pflückte er als Kind immer die Datteln von der Palme in seinem Dorf und tauschte sie gegen Ziegenmilch ein. Er aß sie aber auch selbst. Auf dem Friedhof auf dem er sich so oft aufhielt und welcher für ihn einen Schutzort darstellte, setzte er sich unter die einzige Palme und verbrachte Stunden dort.

Schon aus der Antike haben wir Belege für die große Bedeutung der Dattelpalme. Sie werden bis zur Anbetung geschätzt. Der Name *Tamar*, der auf Arabisch und Hebräisch Dattel heißt, ist ein biblischer Frauenname und deutet ebenfalls auf die große Wertschätzung der Dattelpalme und ihren Früchten hin. Der von den Christen gefeierte Palmsonntag geht darauf zurück, dass die Menschen Jesus mit Palmzweigen begrüßten.

In den alten Geschichten der Bibel wird die Palme als Schattenspenderin und Beschützerin beschrieben. Lob wird in diesem Psalm ausgedrückt: „Der Gerechte wird grünen wie ein Palmenbaum. (Psalm 92,13)“ (...) „In arabischen Dichtungen und in Sprichwörtern ist die Palme wegen ihrer Frucht und dem senkrechten Stamm ein Symbol für Fruchtbarkeit, Aufrichtigkeit und Stolz.“⁴

¹ <http://www.architektenlexikon.at/de/590.htm>. (23.11.2012)

² <http://www.hietzing.at/Bezirk/geschichte2.php?id=24>. (23.11.2012)

³ Vgl. <http://www.bundesgaerten.at/article/archive/17598gl>. (23.11.2012)

⁴ Rafik Schami: *Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick*. München: Deutscher Taschenbuchverlag 2009 (=dtv 13796), S. 39 f.

„Die Dattelpalme hat ihren Ursprung vermutlich in Nordafrika, wegen ihrer großen Verbreitung kann dies jedoch nicht zweifelsfrei belegt werden. (Sie) wird seit biblischen Zeiten kultiviert und ist von beträchtlicher wirtschaftlicher Bedeutung. Es gibt Dokumente, die ihren Anbau bis 6000 v. Chr. belegen. (...) In Wüstengebieten ist sie von lebenswichtiger Bedeutung.“¹

Alle Teile der Palme können für bestimmte Zwecke verwertet werden. Aus diesem Grund sind sie in den semi-ariden Regionen für Millionen von Menschen von großem Nutzen. Die Blätter dienen beispielsweise als Material für Häuserdächer, Matten, Hauswände, Körbe, Taschen und Hüte. Die Stämme lassen sich zu Häusern oder Booten verarbeiten und die Fasern finden oft Verwendung bei der Knüpfung von Stricken, Bürsten oder Besen.²

Etwas Besonderes sind die süßen Früchte der Palme. „Wie süß sollte die Dattel sein?“, fragte man einen Dichter im 10. Jahrhundert. Die Antwort: Wenn man eine reife Dattel in den Mund legt, muss man ihre Süße bis zu den Fußsohlen spüren. „Und welche Dattel ist die beste?“, fragte man ihn weiter. Die Antwort: „Die, in deren Fruchtfleisch die Zähne hoffnungslos versinken.“³

Datteln waren schon vor Tausenden Jahren das Grundnahrungsmittel für Menschen aus dem Nahen Osten und Nordafrika sowie Südasien. Heute werden viele Gerichte der arabischen Küche mit Datteln zubereitet. Sie besitzen viele Nährstoffe wie Proteine, Vitamine, Kohlenhydrate und Ballaststoffe. Der Zuckergehalt ist mit nahezu 80 % jedoch sehr hoch.⁴ Die Erntezeit der Datteln ist von August bis September. Das restliche Jahr werden sie konserviert, indem die Früchte getrocknet oder in Körbe oder Tongefäße gepresst werden.⁵ Datteln können sehr lange haltbar gemacht werden, wodurch sie als Reiseverpflegung

¹ Frank O. Steeb. Palmen: Portraits der bekanntesten Arten aus aller Welt. München: Mosaik Vlg. 1993, S. 93.

² Vgl. Frank O. Steeb. Palmen: Portraits der bekanntesten Arten aus aller Welt. München: Mosaik Vlg. 1993, S. 14.

³ Rafik Schami: Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick. München: Deutscher Taschenbuchverlag 2009 (=dtv 13796), S. 39.

⁴ Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Phoenix_dactylifera. (18.10.2012)

⁵ Vgl. Ingrid Wallert: Die Palmen im Alten Ägypten. Eine Untersuchung ihrer praktischen, symbolischen und religiösen Bedeutung. Münchner Ägyptologische Studien Bd. 1. Berlin: Bruno Hessling Vlg. 1962, S. 28 f.

von Karawanen und bei den Nomaden sehr gefragt waren. Eine Palme kann trotz des Mangels an Wasser um die zwanzig Kilo Datteln hervorbringen.¹

Die Dattelpalme gehört zu den am meist verbreiteten Arten. Ihre Früchte sind nicht nur von regionaler Bedeutung sondern erzielen auch großen Gewinn durch den Export in andere Länder. Eine Dattelpalme kann mehr als hundert Jahre alt werden. „Sie vertragen nicht nur heiße Winde besser als die meisten anderen Gattungen, sondern kommen sowohl in warmgemäßigten als auch in tropischen Gebieten vor.“²

In manchen alten Erzählungen wird davon berichtet, dass Völker der Arabischen Halbinsel in früheren Zeiten sogar einen Gott der Palme verehrt haben sollen. Sie fertigten Figuren aus Datteln an und baten um eine ertragreiche Ernte. Diese Figuren stellten sie dem Gott hin, wenn die Ernte gut ausfiel. Wenn sie jedoch schlecht ausfiel, aß man den Gott, also die Datteln auf.

Im Koran kommt der Begriff für die Dattel *nahl* (Kollektivnomen) und *naḥīl* (Plural) neunzehn Mal vor. Generell wird sie in zwei Kontexten genannt. Erstens als Zeichen der Freigiebigkeit in Bezug auf Gottes Schöpfung (Q 6:99; 16:11; 80:29) und zweitens in einem metaphorischen Sinn. So wird die Bestrafung Gottes von Sünden mit der Entwurzelung des Stammes der Palme verglichen. (Q 54:20; 69:7)

Diese zwei Kontexte unterstreichen die große Wichtigkeit der Palme für die Landwirtschaft und die Bevölkerung in der arabischen Welt.

In einer anderen Koranstelle sucht Maria unter der Palme Schutz und isst von den nährhaften Früchten während sie auf die bevorstehende Geburt ihres Kindes wartet. (Q 19:23-5)

An der Stelle des Koran 16:67 ist die Rede von den Früchten der Palme und von Trauben, aus denen man ein berauschendes Getränk herstellen könne. Die meisten Kommentatoren gehen allerdings davon aus, dass diese Verse später durch Verse, die den Alkohol verbieten, ausgetauscht wurden. In einem Hadith

¹ Vgl. Rafik Schami: Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick. München: Deutscher Taschenbuchverlag 2009 (=dtv 13796), S. 38.

² Frank O. Steeb. Palmen: Portraits der bekanntesten Arten aus aller Welt. München: Mosaik Vlg. 1993, S. 92

welcher auf den Propheten zurückzuführen ist, wird gesagt, dass die Dattelpalme einer der gesegnetsten Bäume genauso wie Muslime die gesegnetste Gemeinschaft der Menschheit ist.

Der Verzehr von Datteln soll einerseits Langlebigkeit der Araber fördern und einen vor Geschwüren und Tumoren schützen, insbesondere der Genuss der *‘ağwa*, die in Medina wachsen und *umm al-tamr*¹ genannt werden, soll verschiedenen Krankheiten entgegenwirken. So werden in Ibn Wahshiyyas *Nabatean agriculture (al-Filāḥa al-nabaṭiyya)* die Datteln brauchbarer als die Oliven bezeichnet. Wie schon vorher erwähnt ist jeder Teil der Dattelpalme zu etwas zu gebrauchen. Die erste Moschee von Medina soll aus dem Holz und den Fasern einer Palme hergestellt worden sein.²

Da die Dattelpalme einen so hohen wirtschaftlichen und kulturellen Stellenwert hat und von den Arabern so verehrt wird, wurde auch bald eine kleine Geschichte mit Gott erfunden: „Als Gott Adam aus Lehm schuf, blieb etwas Lehm übrig. Er setzte sich hin und formte eine Palme. Bald hauchte er ihr Leben ein und war beglückt über seine neue Schöpfung. Adam stand neben Gott und beobachtete erstaunt das Wunder: ‚Schau dir die Palme an. Sie ist deine Schwester. Achte sie und sie rettet dich in der Not.‘ Seitdem glaubten die Araber fest an die Verwandtschaft zwischen Mensch und Palme. Sie stirbt, wenn man ihr den Kopf abhackt. Sie trauert bei Tadel und blüht bei Lob – und sie verliebt sich in andere Palmen und trauert ihnen lange nach, wenn sie gefällt werden.“³

So ist sie ein Symbol für das Leben schlechthin. Hamza begräbt seine Katze bei der Dattelpalme im Palmenhaus und erinnert sich an den Tag an dem er sie gefunden hatte: „ausgesetzt, mager, unter der Kälte leidend wie ich. Ich denke an die lange Zeit mit ihr. Sie war für mich ein gutes Omen, und durch sie bin ich der Liebe meines Lebens begegnet.“ (PH, 336)⁴

¹ Mutter von Datteln

² Vgl. Jane Dammen McAuliffe: *Encyclopaedia of the Qur’ān*. Vol.1. Leiden-Boston-Köln: Brill 2001, S.494 f.

³ Rafik Schami: *Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick*. München: Deutscher Taschenbuchverlag 2009 (=dtv 13796), S. 40.

⁴ Mehr zur symbolischen Bedeutung der Katze in Kap. 5.3. Figurenanalyse

6.2. Erzählstrategien und Stilelemente

In der klassischen literaturwissenschaftlichen Romaninterpretation gelten „Erzählstil und Erzählform in einem Roman ... nicht nur (als) Mittel des Ausdrucks, sondern (sind) entscheidende Elemente im Gestaltungsvorgang selbst“. Demnach sind die „Erzählweisen und Aufbauformen des Romans auf ihre mitschöpferische, d.h. sinngebende und sinndeutende Funktion zu untersuchen“. ¹ In diesem Abschnitt werden einige formale Analyseansätze behandelt, die für die nachfolgende Figuren- und Themenanalyse bedeutsam erscheinen. Nach der Systematik von Hans Dieter Gelfert ² werden die Erzählform und –perspektive, der Blickwinkel, die Zeitkonzeption und der Handlungsaufbau berücksichtigt.

Die beiden „Hamza“-Romane Tarek Eltayeb's habe eine große Gemeinsamkeit, die darin besteht, dass beide Romane in der berichtenden Ich-Erzählweise verfasst sind und der Erzähler in beiden Romanen der „Welt der Romancharaktere“ angehört, der „selbst das Geschehen erlebt, miterlebt oder beobachtet“ ³ hat. Ansonsten sind die Romane, die auf Arabisch in einem Abstand von 14 Jahren erschienen sind, vor allem durch den Handlungsstrang verbunden.

Die in die Ich-Erzählung gesetzte Identität des Erzählers mit der Romanfigur bekräftigt zwar den Anspruch, dass das Erzählte eine „wahre Geschichte“ sei ⁴, bedeutet aber auch eine ständige Gratwanderung zwischen authentisch-biographischer Wiedergabe von einem Geschehen, das tatsächlich empirisch erlebt worden ist, und der Fiktion, was also genauso hätte erlebt werden können. Die „Instanz der Erzählers“ wird also gerne mit dem empirischen Autor verwechselt, vor allem dann, „wenn er die Position eines allwissenden Beobachters einnimmt“. ⁵

¹ Franz K. Stanzel: Typische Formen des Romans. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1976⁸ (= Kleine Vandenhoeck Reihe 1187), S. 6.

² Vgl. Hans Dieter Gelfert: Wie interpretiert man einen Roman (Kompaktwissen). Stuttgart: Reclam 1993 (=reclam UB Nr. 1503), S. 12 ff. und S. 21. ff.

³ Franz K. Stanzel: Typische Formen des Romans. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1976⁸ (= Kleine Vandenhoeck Reihe 1187), S. 16.

⁴ Vgl. Ebda, S. 29.

⁵ Jost Schneider, Einführung in die Roman-Analyse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003, S.54. Diese Gefahr besteht vor allem dann, wenn der Text als „Literatur der Betroffenheit“ in Kenntnis der Biographie des Autors/der Autorin vorwiegend autobiographisch gelesen wird (siehe Kap. 3.2.).

Die Erzählperspektive in den „Hamza“-Romanen ist eindeutig auf ein „Ich“ als Zentralfigur mit einem introspektiven Blick, der an manchen Stellen nachdrücklich eine Nähe zum Geschehen suggeriert und eine besonders intensive Ausdrucksweise verwendet, ausgelegt. „Die Persönlichkeit des Erzählers, sein Standpunkt in der dargestellten Welt, seine Haltung zu den erzählten Begebenheiten werden damit zum Gegenstand der Erzählung.“¹ Besonders dann, wenn durch eine raum-zeitliche Fixierung die Konturen des Erzählten geschärft werden, wird deutlich, dass die Welt des Ich-Erzählers „eine in der Erinnerung widerbelebte Welt“ ist.² Durch diese Perspektive entsteht eine Spannung zwischen dem, was autobiographisch grundiert erscheint und dem, was literarisch überformt ist. „Die motivischen Möglichkeiten, die dem Autor eines Ich-Romans zur Verfügung stehen, um seinen Leser immer wieder an die *in-persona-Identität* von erzählendem Ich und erlebendem Ich zu erinnern, sind unerschöpflich.“³ Diese Möglichkeiten schöpft auch Tarek Eltayeb aus, wie er in einem Interview erklärt: „Yes, for me it is the most true-to-life form, giving you the possibility of describing bad features of a person without judging that person from a superior point of view.“⁴

Diese Perspektive wirkt auch auf die Struktur des Handlungsverlaufs und die Zeitkomposition. Mit der Eröffnung in „Städte ohne Dattelpalmen“ wird der/die LeserIn direkt in eine Raumkonstellation gebracht, die auf eine andere Welt hindeutet: „Ich sitze auf einem Stein vor unserem Haus aus Lehm“ (SDP, 9) Dieses als „Zooming-In“ bezeichnete Verfahren schafft Unmittelbarkeit und setzt auf die Identifikation mit dem Ich-Erzähler.⁵ Im zweiten Roman wird eine Art Prolog in Form einer persönlichen Aussage als Eröffnung gewählt, die aber ebenso auf den Ich-Erzähler hinweist: „Arme Städte sind am barmherzigsten mit den Armen.“ (PH, 7) Nach wenigen Sätzen wird klar, dass der Ich-Erzähler sich in Wien befindet.

¹ Franz K. Stanzel: Typische Formen des Romans. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1976⁸ (= Kleine Vandenhoeck Reihe 1187), S. 30.

² Ebenda, S. 30 f.

³ Ebenda, S. 35 (Kursiv im Original); vgl. dazu auch Jost Schneider, Einführung in die Roman-Analyse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003, S. 62 ff.

⁴ Renate Malina and Tarek Eltayeb. Research in African Literature. Vol. 28, No.3, Arabic Writing in Africa. Indiana University Press 1997, pp.123.

⁵ Vgl. Hans Dieter Gelfert: Wie interpretiert man einen Roman (Kompaktwissen). Stuttgart: Reclam 1993 (=reclam UB Nr. 1503), S. 81.

Der Handlungsaufbau ist in den Romanen unterschiedlich. Während im ersten Roman einsträngig und chronologisch erzählt wird, ist der zweite Roman durch eine Rahmenerzählung, in die episodischen Erzählungen der Erlebnisse des Hamza auf seiner Reise, seiner Aufenthalte in Ägypten und Europa eingebettet sind, strukturiert. Die Abfolge der einzelnen Episoden ist manchmal anachronisch, im Großen und Ganzen folgt der Aufbau jedoch einer progressiven Entwicklung.¹ Beide Romane sind im Präsens verfasst, nur die Ereignisse seiner Reise, die Hamza in der Rückblende erzählt, sind konsequent im Präteritum abgefasst. Die Zeitkomposition im „Palmenhaus“ weist drei Ebenen auf: die Rahmenerzählung, die Geschichte seiner Reise und der Erlebnisse in Wien vor der Bekanntschaft mit Sandra und die Traumsequenzen, in denen sich die beiden anderen Ebenen vermischen können. Es fällt besonders auf, dass der Zeitrahmen der beiden Erzählungen ganz genau abgesteckt wird: im ersten Roman ist er genau 1 Jahr, 5 Monate und 3 Tage unterwegs (SDP, 122); im zweiten Roman weiß er ganz genau seit wann er in Wien lebt: „Seit vier Jahren, zwei Monaten und fünf Tagen“. (PH, 31)

Das Zeitbewusstsein oder vielmehr der Umstand, dass nach seinem Empfinden die Zeit in jedem Land „anders läuft“ und eine andere Bedeutung für die Menschen hat, spielt bei Eltayeb eine große Rolle. Hamza erzählt Sandra, dass im Sudan die Zeit stehen bleibe, wenn man selbst stehen bleibe, ginge man weiter, laufe auch sie weiter. (PH, 32) In Wien macht er völlig unterschiedliche Erfahrungen, denn hier lassen sich die Menschen von der Zeit jagen: „Die Zeit ist wie ein Raubtier hinter den Menschen her, läuft jedem nach, zerfleischt den zu Langsamem und frisst den Schwachen auf, kreist über den Menschen wie ein Raubvogel. Hier muss man vor der Zeit herrennen und rennen, bis man zusammenbricht.“ (PH, 31)

Hamza hat zwei Uhren geschenkt bekommen, die Uhr von Herrn Rikaabi bleibt in Wien jedoch immer stehen. „ Sie scheint gegen die Zeit in diesem Land zu rebellieren und sie nun zu bestimmen, wie es ihr passt.“ (PH, 21) Obwohl die Zeit in Wien seiner Meinung nach sehr schnell vergeht und die Menschen von einem Termin zum nächsten hasten, so bekommt man den Eindruck, als würde sie für

¹ Vgl. Jost Schneider, Einführung in die Roman-Analyse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003, S. 35 f.

Hamza doch weiterhin langsam laufen. Da ihn Sehnsucht und Erinnerungen sein ganzes Leben auf Schritt und Tritt begleiten, lebt er oft in den Gedanken an seine Vergangenheit. So vergehen seine Tage langsam, in einer Welt, in der die ihn umgebenden Menschen kaum wahrgenommen werden.

6.3. Figurenanalyse

Figuren sind die Träger der Handlung, sie übernehmen in einem Roman ganz bestimmte dramaturgische Funktionen und Rollen. Diese Funktion muss nicht unbedingt von Menschen, sondern kann auch von Tieren, sprechenden Gegenständen oder Fabelwesen eingenommen werden. Die Bezeichnung „Figur“ stellt lediglich klar, dass es sich um eine fiktive Welt handelt. Die Eigenschaften von Figuren können auch bestimmte Themen und Bedeutungen vermitteln, die für das Vorantreiben der Handlung nicht notwendig, dem Autor oder der Autorin aber besonders wichtig sind, weil sie eine hohe Symbolkraft, wie am Beispiel der Katze in Eltayeb's zweiten Roman noch auszuführen sein wird, ausüben.

Das Beziehungsnetz zwischen den einzelnen Figuren wird als „Figurenkonstellation“ bezeichnet, wobei meist ein Protagonist im Mittelpunkt des Handlungsgeschehens steht und um ihn Nebenfiguren gruppiert werden, deren Entwicklung eine große Rolle in der Kompositionsstruktur eines Prosawerkes – und mehr noch in der Dramatik – spielen:

„Nebenfiguren sind oft stark typisiert (der treue Diener, der gütige Arzt etc.), während Hauptfiguren meistens als vollgültige Individuen bezeichnet werden, deren Inneres und Äußeres in aller nur denkbaren Komplexität und Ausführlichkeit dargestellt wird.“¹

In Tarek Eltayeb's Roman „Das Palmenhaus“ übernimmt zum Beispiel Abuu Darsh so eine Rolle der Nebenfigur. Er ist der (idealtypische) „treue Freund“ Hamzas und erfüllt auch alle Aufgaben, die man mit einem „treuen Freund“ in Verbindung bringt: Er ist immer da, wenn man ihn braucht, verlangt keinen Dank und teilt die Immigrationerfahrungen und Erinnerungen an den Sudan mit Hamza.

¹ Jost Schneider, Einführung in die Roman-Analyse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003, S.17.

Durch verschiedene Charakterisierungstechniken werden die Eigenschaften und Strukturen direkt über andere Figuren oder durch den Erzähler beschrieben oder es werden „Zusatzinformationen über eine Figur, die vom Erzähler und von den Romanfiguren nicht explizit als solche thematisiert werden“¹, mitgeliefert.

Dabei handelt es sich zum Beispiel um die Kleidung oder Wohnung einer Person, welche diese näher beschreibt. Im zweiten Roman von Tarek Eltayeb 'Das Palmenhaus' wird Hamzas Wohnung in Wien beschrieben. Auf allen Wänden sind Tapeten mit Abbildungen von Palmen angebracht. Sie strahlen für ihn Wärme aus und machen die kalte Wohnung etwas erträglicher. Wenn er sie ansieht, fühlt er sich etwas mehr zu Hause. Die Auswahl der Tapeten transportiert somit wichtige Hinweise auf seine Herkunft.

Bei der Analyse von handlungsbetonten Romanen, die nicht auf biographisch-psychologische Vertiefung abzielen, gibt es eine große Ähnlichkeit der Handlungsabläufe: „Oft löst sich z.B. die Hauptfigur zu Beginn aus ihrer vertrauten Lebenssphäre, oft hat sie Krisen und Bewährungsproben durchzustehen, oft kehrt sie am Ende – mehr oder minder geläutert – an ihren räumlichen oder geistigen Ausgangspunkt zurück.“²

Eltayeb's erster Roman „Stätte ohne Dattelpalmen“ ist nach diesem Muster eher als ein handlungsbetonter Roman einzustufen, der kaum die „seelischen Untiefen“ der Hauptfigur ausleuchtet. Sein zweites Buch lässt jedoch mehr biographisch-psychologische Aspekte einfließen. So lernt man die Hauptfigur besser kennen und bekommt dabei mehr Einblicke in seinen Charakter, in die Motive seines Verhaltens und seine soziale Umgebung.

Ein zentraler Punkt jeglicher Figurenanalyse ist die „Figurensoziologie“: „Die Figuren eines Romans bilden im Prinzip einen eigenen sozialen Raum, d.h. eine erfundene kleine Gesellschaft mit ihren eigenen Normen und Konventionen des Zusammenlebens.“³ Dieser fiktive soziale Raum ist jedoch sehr ähnlich strukturiert wie der soziale Raum in der Realität. Wäre dies nicht so, würde der

¹ Schneider, Roman-Analyse, S. 19.

² Ebda, S. 20.

³ Ebda, S. 21.

Leser sehr schnell das Interesse an der Geschichte verlieren. Als besonders anregend hat sich die Analyse der verschiedenen Ebenen der „Kapitalstruktur“ erwiesen, die der französische Kultursoziologe Pierre Bourdieu in seinem Buch *Die feinen Unterschiede*¹ unternommen hat.

Danach ist es nicht allein das materielle Vermögen, die Bildung oder die Herkunft, die über die gesellschaftliche Stellung des Einzelnen entscheidet, sondern die Summe dieser Faktoren und ihre kulturelle Repräsentanz. Ökonomisches Kapital ist längst nicht mehr und immer ausreichend für die Garantie einer Machtposition.

Die Analyse der Zusammenhänge zwischen Sozialstruktur und Kultur ist das Kernstück der Theorie von Bourdieu: „Kultur ist ... keine unschuldige Sphäre, sondern das entscheidende Medium zur Reproduktion von Klassenstrukturen.“²

Das kulturelle Kapital von Bourdieu, auch Bildungskapital genannt, wird von der Familientradition vererbt. Es ist natürlich auch vom ökonomischen Kapital abhängig, da beispielsweise Schulausbildung finanziert werden muss, es umfasst auch konkrete Requisiten der Kultur wie Bücher, Schulabschlüsse oder Dokortitel aber auch Ansichten, Erfahrungen und Kompetenzen, die man sich im Laufe seines Lebens angeeignet hat. Wenn ökonomisches Kapital zur Erlangung eines Bildungstitels investiert werden muss, wandelt sich das kulturelle Kapital wieder in ökonomisches Kapital um, da man mit einem höheren Einkommen rechnen kann.

Zum sozialen Kapital gehören alle zwischenmenschlichen Beziehungen. Es handelt sich dabei um ein soziales Netzwerk, auf das man jederzeit zurückgreifen kann und von dem man Hilfeleistungen, Anerkennung und Unterstützung erwarten kann. Aus diesem Kapital wird gesellschaftliche Geltung wie Ehre,

¹ Pierre Bourdieu: *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft.* Frankfurt am Main 1982, (französisch: *La distinction. Critique sociale du jugement.* Paris 1979), insbes. S. 171 ff.; Vgl. auch Pierre Bourdieu: *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes.* Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008. http://de.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bourdieu. (5.11.2012)

² Christian Schilcher: *Der Beitrag von Pierre Bourdieu zur Sozialstruktur der gegenwärtigen Gesellschaft.* *Sic et Non. Zeitschrift für Philosophie und Kultur im Netz/ Rubrik Soziologie* 2005, S.1. (http://www.sicetnon.org/content/perform/Schilcher_Bourdieu.pdf). (5.11.2012)

Autorität oder Ansehen generiert, das in manchen sozio-kulturellen Zusammenhängen höher anzusetzen ist als bloße ökonomische Macht.

Die Kenntnis dieser Strukturen, auch wenn nicht explizit darauf eingegangen werden kann, ist auch für die Roman Analyse von Bedeutung, „weil das Ringen der (Haupt -) Figuren um die Realisierung ihres zugleich individuellen und epochen – bzw. schichtenspezifischen Kapitalstrukturideals zu den beherrschenden Themen der gesamten Romanliteratur gehört.“¹

6.3.1. Hamza in der Familienkonstellation und das Dorf

In beiden Romanen Tarek Eltayeb's kristallisieren sich in der Geschichte des Hamza folgende Hauptcharaktere mit folgenden Funktionen heraus: Hamza steht eindeutig als Protagonist, - wenn man so will - als Held im Mittelpunkt der Geschichte. Um ihn gruppieren sich die Familienmitglieder, die ihm erste Konturen verschaffen und zunächst seine Charakterisierung ausmachen. In der Familie sind auch die wichtigsten Frauenfiguren der Erzählung zu finden. Mit Ausnahme von Hayat, die Frau des Händlers Al-Kayyal, nimmt keine Frauenfigur einen größeren Stellenwert in der Entwicklungsgeschichte des Hamza ein. Erst in der Rahmenerzählung wird Sandra und mit ihr - in einer Art Spiegelung - die Frau von Herrn Rikaabi, Valerie, eine zentrale Rolle zukommen.

Hamza

Sein vollständiger Name ist Hamza Yuusif Wadd Nielawwi und er stammt aus einem Dorf im Sudan namens Wadd An-Naar. Er weiß nicht genau wie alt er ist, denn in seinem Dorf gibt es keine amtlichen Papiere oder sonstige Aufzeichnungen. Im zweiten Roman wird jedoch 1967 als sein Geburtsjahr genannt. (PH, 45)

Er wächst mit seiner Mutter und seinen beiden jüngeren Schwestern, Haliema und Kariema, die vier und sechs Jahre alt sind, auf. Der Vater verlässt die Familie als Hamza noch klein war. Er ist in die Stadt gezogen und hat eine andere Frau geheiratet. Das hat er ihm nie verziehen, der Gedanke an seinen Vater löst bei ihm jedes Mal, wenn die Sprache auf ihn kommt, merkbar Wut aus. Das

¹ Schneider, Roman-Analyse, S. 21.

„Schlüsselvermächtnis“ des Vaters ist, dass er ihm die Gabe des Weinens genommen hat: „Ich wurde dieser natürlichen Wohltat und dieser großartigen Gabe beraubt, mit der man sich von eingeschlossenen Gefühlen befreien kann. Als mein Vater noch bei uns war, lehrte er mich, dass Weinen nichts für Männer sei, sondern eine Schande. (...) Mit diesem albernen Gedanken knebelte er mich, bis sich sein Gebot in mir festgekrallt hatte. Als ich jung war, verlor ich das wohlige Empfinden von Tränen, und nun finde ich als Erwachsener keinen Ersatz dafür.“(PH, 53) An vielen Stellen seines Lebenswegs, an denen Tränen eine Erleichterung wären, um seine Gefühle zu befreien, entkommt Hamza keine Träne.

Eine Art Ersatz oder Ausgleich für das Weinen ist ihm das Singen, das ihm hilft seinen Gefühlen freien Lauf zu lassen. Sogar in den tragischsten Situationen findet sich Hamza singend wieder. Das wird deutlich in einer Situation auf der Fahrt in die Stadt. Die Hitze ist unaushaltbar und mit ihm im Bus sitzt eine Familie mit vier Kindern. Ein Baby, das in den Armen der Mutter liegt, hat hohes Fieber und keine Kraft mehr. Schließlich stirbt das Kind. Trauer breitet sich im ganzen Bus aus. In dieser Situation in der die Familie verzweifelt, beginnt Hamza ein Lied zu summen. (PH, 175) Menschen brauchen einen Weg um ihre Gefühle aus dem Inneren zu befreien und zu verarbeiten, deshalb ist das Singen essentiell für ihn.

Wenn Hamza als Kind traurig war, hat er gesungen oder ist auf den Friedhof gegangen. Ganz anders als die anderen Kinder, hat Hamza keine Angst vor dem Friedhof: „Ich empfinde gegenüber den Friedhöfen eine Art Vertrautheit und Liebe die ich meinem Vater gegenüber nicht spüre. Ich liebe sie mehr als ihn, weil sie mich vor seinen Angriffen beschützt haben. Ich verbrachte viele Stunden dort und sang Lieder, deren Verfasser, Komponist, Vortragender und einziger Zuhörer ich war.“ (SDP, 22)

Der volle Name des Vaters lautet Yusuf Wadd Nielaawi. Dieser wird nur an einer Stelle des zweiten Romans genannt. Als Haashim Hamza seine Geschichte erzählt, schildert er auch wie es zu der Heirat zwischen seiner Mutter und seinem Vater kam. (PH, 253) Die grob gezeichnete Figur des Vaters hat vor allem die Funktion, auf den autoritären Erziehungsstil, der in traditionellen Gesellschaften

üblich war zu verweisen. Allerdings wird nur die Beziehung zu Hamza beschrieben, nichts aber erfährt man über das Verhältnis zu seinen beiden Töchtern.

Noch im Dorf, lässt sich der Vater stark von den Weisheiten des Scheich Al-Faki beeinflussen. Alles was dieser sagt, glaubt der Vater. Er gibt dem Scheich die Erlaubnis, seine Kinder zu bestrafen und zu schlagen, wann immer dieser es für richtig hält, um aus ihnen „gute“ Kinder zu machen. (SDP, 14) In Anwesenheit des Scheichs respektiert er diesen offensichtlich, in seiner Abwesenheit jedoch schimpft er über ihn. Dieses Verhalten des Vaters bringt Hamza noch mehr gegen ihn auf, statt Respekt zu erhalten, hat er nur noch mehr Verachtung für ihn übrig. (SDP, 15)

Auch wenn Hamzas Vater in den Romanen keine große, aktive Rolle spielt so ist er durchaus der Grund für viele Entscheidungen, die Hamza zu treffen hat. Diese große Wut gegen ihn, treiben Hamza voran. Durch das Verschwinden des Vaters entsteht eine große Lücke der Verantwortlichkeit in der Familie. Hamza fühlt sich sehr schnell dazu gedrängt, diese zu füllen. Als einziger Mann im Haushalt muss er sich um seine Mutter und seine Schwestern kümmern. Das Verschwinden des Vaters war also der Auslöser zum Aufbruch in die Stadt, um Geld verdienen und seine Familie versorgen zu können.

Hamza kennt keinen seiner Verwandten. Die Menschen, die ihm und seiner Familie am nächsten standen, war die Familie Wadd An-Nur. Als auch sie in die Stadt ziehen, bricht das Hamza sein Herz: „Die Familie Wadd An-Nur kam für mich gleich nach meiner Mutter. Ich spürte ihre Zärtlichkeit und ihre Zuneigung mehr als die irgendwelcher anderer Menschen. An dem Tag andem sie wegzogen, weinte ich sehr, auch wenn ich keine einzige Träne vergoß.“ (SDP, 19)

Damit verliert er den letzten sozialen Kontakte im Dorf und Bezugspersonen, auf die er sich verlassen konnte. Der Verlust seines Vaters und dann der Familie Wadd An-Nur lässt Hamza mit tiefen Narben zurück. Hamza verflucht das Leben, die Armut und die Dürre, die noch dazu über sein Dorf hereingebrochen waren. (PH, 75)

Als Kind fühlte er sich noch unbeschwert. Seiner Meinung nach hat jede Kindheit etwas glückliches, sogar unter diesen Lebensumständen. Man ist noch frei von

Verantwortung und Verpflichtung. (SDP, 17) Nunmehr ist er der einzige Mann im Haus und in ihm werden Gefühle bestimmend, die er bis jetzt nicht kannte. Das Gefühl des Verlustes der unbeschwerten Kindheit und das Gefühl, Verantwortung übernehmen zu müssen. (SDP, 18) Verzweiflung bemächtigt sich seiner Gedankenwelt: „Aber was können schon zwei kleine Füße für ein ganzes Dorf tun! Seit sich Verwüstung und Dürre ausgebreitet haben und sich der Regen rar gemacht hat, ist das Unheil gnadenlos über uns hereingebrochen: Trockenheit, Krankheit, Qualen und Tod.“ (SDP, 10)

Hamza verkörpert einen Jungen an der Schwelle zur Welt der Erwachsenen, in die er, durch äußerliche Umstände sowie jedoch auch durch innerliche Stärke und Willen hineingeworfen wird. Seine Reise, die zunächst eineinhalb Jahre dauern sollte, begann er mit etwa zwanzig Jahren. Als er das zweite Mal nach Khartoum reiste, wurde das Land schon von einer Militärregierung regiert. Da diese 1989 an die Macht kam, wird er damals ungefähr zweiundzwanzig Jahre gewesen sein.

Hamzas Mutter und seine Schwestern

Der volle Name von Hamzas Mutter lautet Habieba Bit Nuur Ed-Dien Esh-Shielaani. Sie wird als liebevolle Frau, die sich mit all ihrer Kraft und Hingebung um ihre drei Kinder kümmert, beschrieben. Trotz des harten Lebens und der vielen Fehlgeburten, die sie durchmachen musste, versuchte sie alles, um Unheil von ihren Kindern abzuwenden. Sie beschützte Hamza oft vor den Schlägen seines Vaters oder des Scheich Al-Faki und verteidigte ihn immer, wenn ihm Unrecht getan wurde. Auch wenn sie hungrig war, gab sie ihren Kindern zuerst zu essen. Die Liebe und Hingabe für ihre Kinder war der Grund für ihre Stärke und Kraft, die sie jeden Tag aufs Neue versuchte voll auszuschöpfen.

Ihren Charakter bestimmt einzig und allein die aufopfernde Liebe einer Mutter für ihre Kinder. Durch ihre Erziehung wird Hamza zu dem Mann, der er ist. Nicht die Schläge und Autorität des Vaters haben Hamza stark gemacht, sondern die sanftmütige Erziehung der Mutter, der er auch einen ausgeprägten Familiensinn und die Kraft, sich auf die ungewisse Reise zu machen, zu verdanken hat. Die Erinnerung an sie und seine Schwestern begleiten ihn in allen Phasen und Stationen seiner Reise. Bei seiner Rückkehr muss er jedoch erfahren, dass alle

gestorben waren: „Ich weiß nicht genau, wann Habieba Bit Nur Ed-Dien Esh-Shielaani starb. (...) Mir ist auch nicht bekannt, wann meine Schwestern Kariema und Haliema starben. Ich betrachte den Tag, als ich damals von Europa nach Wadd An-Naar zurückkehrte, als den Tag ihres Todes. Und der Tag, an dem ich dort das Armband und die beiden Puppen im Sand vergrub, ist für mich der Tag ihres Begräbnissen.“ (PH, 53)

Scheich Al-Faki

Eine wichtige, wenn auch nicht besonders positive Rolle nimmt der Scheich Al-Faki ein, als eine Art letztes Verbindungsglied zu seinem alten Dorf Wadd An-Naar. Al-Faki behauptete an der Al-Azhar Universität in Kairo studiert zu haben. Ob das zutraf, konnte keiner sagen, manche vermuteten, er hätte sein Glück als Händler in der Stadt versucht, jedoch ohne Erfolg. Als er wieder zurückkam, genoss er jedenfalls großen Respekt und wurde bei wichtigen Dingen um Rat gefragt. Er musste ja wohl gescheiter als alle anderen sein, denn er hat es nicht nur bis in die Stadt geschafft, sondern auch ins Ausland. Von klein auf wurde ihnen gelehrt, Respekt vor Leuten zu haben, die aus dem Ausland kämen. (SDP, 14)

Er selbst betrachtete sich als großen Gelehrten und unterrichtete die Kinder in der Koranschule des Dorfes. Er und Hamza verstanden sich von Anfang an nicht besonders gut. Hamza wird oft von ihm verprügelt für Dinge, die er seiner Meinung nach falsch gemacht hat.

Der Scheich hat zu allen Situationen des Lebens eine Fatwa bereit. Was muss getan werden, wenn ein Hund einen Mann oder eine Frau nackt sieht oder was geschieht mit Linkshändern?

Da Hamza Linkshänder ist, steht er in argwöhnischer Beobachtung des Scheichs. Er zwingt ihn, alles mit der rechten Hand zu tun sonst drohen ihm Schläge. (PH, 25)

„Sie sei die Hand des Satans, die unreine Hand; wer damit esse oder trinke, könne kein Essen und kein Getränk genießen und nichts davon werde ihm gut tun.“ (PH, 24)

Im Koran kommt die Verbindung der rechten Hand mit dem Guten und der linken Hand mit dem Bösen in zwei Kontexten vor: einerseits im Kontext der Urkunde, die jedem am Tag der Abrechnung gegeben wird und zweitens in Bezug auf die

Platzierung der Auferstandenen, bevor sie entweder ins Paradies oder in die Hölle geschickt werden. In diesem Kontext wird die linke Hand bzw. Seite sechs Mal bestätigt und die rechte Seite vierzehn Mal. Diejenigen, die nicht an die Auferstehung glauben und auf ihre Sünden beharren, erhalten am Tag der Abrechnung ihre Urkunde in der linken Hand. Sie werden als fehlgeleitet identifiziert und als diejenigen, die Muhammads Prophetentum verleugnet haben. Sie werden in der Hölle brennen, mit brennenden Winden und kochendem Wasser bestraft und werden von einem Baum namens Zaqqūm ¹ essen. Diejenigen die jedoch Gott, dem Propheten und dem Koran gefolgt sind und gute Taten verrichtet haben, denen wird die Urkunde in die rechte Hand gegeben. Ihre Abrechnung wird leichter und ein Licht wird sie leiten.

Der Begriff *al-mutalaqqiyāni* (Q 50:17-8) bezieht sich auf die zwei „Aufzeichnenden Engel“ welche auf den Schultern der Menschen sitzen. Einer auf der rechten Schulter welcher all die guten Taten, und einer auf der linken Schulter, welcher all die schlechten Taten aufzeichnet. Diese Aufzeichnungen werden am Tag der Auferstehung vorgelegt.

Die verbreitetsten Interpretationen behaupten, dass jede Person von seinen zwei Engeln begleitet wird und sie sich dann zusammen versammeln. Diejenigen, die ihre Urkunde in der linken Hand erhalten haben, werden bereuen, dass der Tod nicht ihr letzter Schritt war und, dass sie jetzt beurteilt werden. All ihre guten Taten werden annulliert und ihre bösen Taten verdoppelt, sodass sich auch ihre Strafe erhöht.

Diejenigen, die ihre Urkunde in der rechten Hand erhielten, durchlaufen eine „einfache Abrechnung“, in der Gott den Auferstandenen überprüft. Danach wird dieser mit seinen Verwandten im Paradies ewig vereint sein.

In vielen antiken Kulturen gilt die rechte Seite als „besser“ als die linke Seite. Sie symbolisiert das Gute und die Liebenswürdigkeit während die linke Seite das Böse und Teuflische darstellt. Schon in der Bibel galt Gottes rechte Hand als sein

¹ Die Früchte dieses Baumes sollen wie die Köpfe des Teufels gewesen sein. Die Früchte werden als Nahrung des Sünders beschrieben und waren für ihren bitteren Geschmack bekannt. Vgl. Jane Dammen McAuliffe: *Encyclopaedia of the Qur'an*. Vol.1. Leiden-Boston-Köln: Brill 2001, S.42.

starker Arm und auch in der späteren islamischen Tradition wird einer ähnliche Auffassung gefolgt.

Der Treueschwur muss mit der rechten Hand verrichtet werden, das Essen mit der linken Hand ist verboten, denn auch der Teufel isst und trinkt mit der linken Hand. Man sollte die Moschee mit dem rechten Bein betreten und mit dem linken verlassen. Während des Gebets darf man nicht in Richtung der *qibla* husten oder allgemein auf die rechte Seite.

Es war und ist in manchen muslimischen Ländern üblich, Kinder, die ihre linke Hand zum Schreiben verwenden, dazu zu zwingen, ihre rechte Hand dafür zu gebrauchen. Diese Praxis beruht auf dem oben erwähnten Glauben und geht auf die erste Periode des Islam zurück.¹

Als Hamza eines Tages eine Statue eines Löwenkopfs im Sand entdeckte, erinnerte er sich an jenen Tag, als Scheich Al-Faki mit einigen anderen diese Statue zerschlagen hatte und dabei Zaubersprüche und Beschwörungsformeln auf sagte. Sie bezeichneten diese Statue als Götzen, welche aus der Zeit der Gaahiliyya² stammte. Hamza war damals sehr überrascht, wieviel Angst Menschen vor so einem Stein haben konnten, denn sie zeigten sich immer so gottesfürchtig und fromm. (PH, 74)

Hamza wollte unbedingt einen Hund haben, doch sein Vater erklärte ihm, dass Hunde unrein wären und auch das Haus unrein machen würden. Scheich Al-Faki erklärte ihnen, dass es sieben Lebewesen gäbe, die nicht in den Himmel kommen: Der Hund, das Schwein, die Hyäne, die Eule, die Ratte, die Schlange und die Linkshänder. Hamza freundete sich dennoch mit einem Hund an, den er „sameh“³ nennt. Das löste großen Schrecken und Wut bei seinem Vater aus, denn „Sheikh El-Faki zitierte sogar eine Fatwa, nach der eine nackte Frau niemals in die Nähe eines Hundes kommen, dieser nie ihre Scham sehen dürfte. Falls das passieren sollte, würde sie eine Missgeburt zur Welt bringen oder nur Fehlgeburten haben. (...) Weiters behauptete er, wenn ein Hund an den Genitalien eines Mannes rieche,

¹ Vgl. Jane Dammen McAuliffe: Encyclopaedia of the Qur'an. Vol.3. Leiden-Boston-Köln: Brill 2003, S.176-180.

² Dieser Begriff bezeichnet die vorislamische Zeit.

³ Gütig, großmütig

müsse sich der Mann siebenmal reinigen, einmal davon mit Sand. Wenn dies einer Frau geschehe, müsse sie sich mit Wasser reinigen und mindestens eine Woche keinen Geschlechtsverkehr mit ihrem Mann haben. (...) Wegen seines Geschwätzes empfand ich damals großen Hass gegenüber Sheikh El-Faki und verabscheute meinen Vater, der ihm zuhörte und immer wieder Beschwörungsformeln ausstieß, während er seine Tasse Tee genüsslich und laut schlürfte, auflachte und sich über die anderen lustig machte.“ (PH, 72)

Scheich Al-Faki fordert Respekt von den Bewohnern des Dorfes, da er schon im Ausland war. Aufgrund dieser Tatsache hat er sich selbst zum religiösen Oberhaupt des Dorfes ernannt und stellt sich als Autorität über alle anderen. Durch die Betonung dieser Behauptung, mit der er sich selbst zum Scheich gemacht hat, schwingt eine ironische Komponente in der Figur mit, die durch seine kurios anmutenden Auslegungen und der mangelnden Achtung, die man hinter seinem Rücken entgegenbringt, noch verstärkt wird. Die Figur ist also keineswegs eine herausragende Persönlichkeit des geistlichen und kulturellen Lebens in der Gemeinde, wie es der Titel eines „Scheichs“ vermuten lässt, sondern eine Karikatur eines Angebers und Sadisten. Durch diese Charakterisierung bietet sich für den Autor die Möglichkeit, Skepsis gegenüber religiösen Praktiken oder auch Kritik an als unumstößlich gehaltenen Wahrheiten zu formulieren.

Dennoch ist Scheich Al-Faki der erste, dem Hamza von seinen Plänen, ins Ausland zu gehen, erzählt. (SDP, 24) Obwohl die beiden sich nie gut verstanden haben, beauftragte er bei seiner Abreise den Scheich, auf seine Familie während seiner Abwesenheit aufzupassen. Trotz der großen Abneigung, ist er doch die einzige Person, der Hamza in dieser Situation vertrauen konnte. (SDP, 25) Auch nach seiner Rückkehr begegnete er dem Scheich mit versöhnlicher Anerkennung und einer respektvollen Dankbarkeit, wodurch die Charakterisierung aus den Kindheitstagen wieder etwas relativiert wird.

6.3.2. Die wichtigsten Figuren seiner Reise

An den verschiedenen Stationen seiner Reise trifft Hamza auf Personen, die als Gegenentwurf zu den Erfahrungen mit seinem Vater und Scheich Al-Faki interpretiert werden könnten. Abgesehen von El-Huut, vermitteln die im positiven Sinne als Vaterfiguren gezeichneten Personen Verständnis und Vertrauen. Gleichzeitig sind sie in der jeweiligen Situation Schlüsselfiguren, die der Handlung eine Wendung geben und ihr Plausibilität verleihen.

El- Huut

El-Huut war der Anführer der Bande, mit denen Hamza bei seiner ersten Ankunft in der Stadt Benzin gestohlen hatte. Während Hamza seine erste Reise unternahm, wandelte dieser sich von einem Kleinkriminellen zu einem religiösen Gelehrten und zu einer Autoritätsperson innerhalb der Glaubensgemeinschaft. Er trägt eine saubere, weiße Galaabiyya¹, darüber eine teure braune Abaaya, um seinen Hals einen eleganten Schal und an seinen Füßen weiße Schuhe, wie sie die Pilger an hatten. Al-Huut, der Anführer der Bande mit der Hamza einst Benzin gestohlen hatte, war kaum wiederzuerkennen. Er erzählt Hamza von seiner Wandlung, dass Gott gnädig mit ihm war und ihn auf den richtigen Weg gebracht hätte. Al-Huut besaß nunmehr ein großes Geschäft auf dem Gewürzmarkt, eine kleine Tankstelle und ihm gehörte auch eine „Pietätvolle Firma für islamische Kleidung“.

In seinem Hof, wo Hamza eine vorübergehende Bleibe gefunden hatte, entdeckte er einen kleinen Raum, der voll mit Büchern war mit Titeln wie „Die Bestimmungen für Eheschließungen mit den Dschinn“, „Die Qualen des Fegefeuers“, „Für sie ist die Welt, für uns das Paradies“ oder „Die großen Fatwas“. In einem Zimmer saßen viele junge Männer und bearbeiteten mit schwarzer Farbe die Zeitungen. Auf Hamzas Nachfrage erklärten sie, dass sie alles, was man nach dem Gesetz der Sharia nicht sehen dürfte, in den Zeitungen übermalen müssten.

Man weiß nicht genau, was hinter diesem Wandel von El-Huut steckt. Die Gründe, weshalb er den religiösen Pfad eingeschlagen hat, bleiben letztlich im Ungewissen, doch deutet einiges darauf hin, dass nicht der aufrichtiger Glaube dafür verantwortlich war, sondern die politische Veränderung zur Zeit der

¹ Galaabiyya ist ein traditionelles arabisches Gewand.

Militärregierung, die eine neue Welle der Islamisierung mit sich brachte und ihm zu Macht und Ansehen verhalf.

„Der zur Schau gestellten Frömmigkeit und Tugend zum Trotz hatte sein Lachen noch immer diesen verschlagenen Klang. Seine Stimme war mit List und Tücke geölt. El-Huut war es gelungen, seinen Gesichtsausdruck, seine äußere Erscheinung und seine Redeweise zu ändern. Den derben Tonfall und das schamlose Lachen hatte er aber nicht ablegen können.“ (PH, 100)

Für den Autor bietet diese Figur neuerlich die Möglichkeit, seine Kritik an den politischen Zuständen und dem damit im Zusammenhang stehenden Befund, dass religiöse Haltungen für die Ausübung von Macht missbraucht werden, anzubringen.

Esh-Sharief

Esh-Sharief ist ein weiser Mann aus einem Dorf im Süden, der Hamza aufnahm, als dieser sich als zwangsverpflichteter Soldat gegen die „Rebellen“ im Süden im unübersichtlichen Gelände verirrt hatte. Er begegnete Hamza vom ersten Moment an freundlich und behandelte ihn fast wie einen Sohn. Seine überaus große Gastfreundschaft verunsicherte Hamza so sehr, dass er nicht mehr sagen konnte, ob er nun Gefangener oder Gast dieses Stammes der „Rebellen“ war. Esh-Sharief erzählt ihm viele Geschichten über das Dorf und die politische Situation des Südens. Früher war er eine Art König des Dorfes. Heute wird er nach wie vor bei wichtigen Angelegenheiten nach seiner Meinung gefragt. (PH, 139) Er hatte Arabisch gelernt, nachdem ihn ein paar Soldaten gefangen genommen hatten. Er konnte zum Glück fliehen und verbrachte zweieinhalb Jahre bei einem Bekannten seines Vaters, da zu dieser Zeit die Verbindungen zwischen dem Norden und dem Süden für lange Zeit abgerissen waren. (PH, 143)

Von Esh-Sharief erfährt Hamza viel über die Geschichte des Landes und über die Konflikte, die seit Jahrzenten immer wieder in kriegerische Auseinandersetzungen ausarteten.

Er erzählt ihm auch von den christlichen Missionaren, die versucht hatten, sie zum Christentum zu bekehren, und von den Menschen aus dem Norden, die versuchten

sie zu islamisieren. Von allen Seiten wird ihnen gesagt, wie sie zu leben haben und welche Religion die Wahre ist.

(PH, 143)

Esh-Sharief wirkt wie ein sehr ruhiger, abgeklärter und friedliebender Mann. Er erzählt gerne und zeichnet sich durch seine sehr offene und gastfreundliche Art aus. Er vermittelt das Gefühl, dass er von Anfang an weiß, dass Hamza keine Gefahr darstellen würde. Er ist nur ein weiterer Soldat, der sich in diese Gegend verirrt hat, ohne zu wissen wieso. Diese Charaktereigenschaften der Figur und der soziale Raum, in der sie sich entwickeln, haben offenbar die Funktion, die politisch-militärische Auseinandersetzungen in der Geschichte des Sudan mit der Entwicklungsgeschichte des Hamza in Verbindung zu bringen. Erst dadurch wird ihm die Sinnlosigkeit des Krieges und die Aussichtslosigkeit, diesen Konflikt mit militärischen Mitteln lösen zu wollen, bewusst.

Herr Rikaabi

Ilyaas Idries Rikaabi nimmt eine wichtige Rolle in der Geschichte ein. Er wird wiederum als ein sehr weiser, ruhiger Mann um die siebzig Jahre beschrieben, den Hamza immer besser durch die täglichen Gespräche im Hof des sudanesischen Klubs in Ain Shams in Kairo kennenlernt. (PH, 206) Herr Rikaabi sitzt jeden Abend im Hof und hört die Nachrichten oder lauscht der Stimme von Asmahaan, die das Lied „Nächte des Glücks in Wien“ singt. (PH, 225) Offensichtlich ist es aber nicht nur die Stimme, die ihn fasziniert: „Natürlich mag ich die Stimme von Umm Kulthuum, aber Asmahaans Stimme verzaubert mich. Umm Kulthuums Stimme macht einen besessen, nimmt einen gefangen, dass man ihr nicht entkommen kann. Sie fesselt dich mit ihrem Willen. Asmahaans Stimme durchdringt dich und schwebt mit dir in den Himmel empor. Dort lässt sie dich dann frei, und du kannst hoch oben in den Lüften schweben, wie es dir gefällt.“ (PH, 224)

Mehr noch als die Stimme ist es das Lied „Nächte des Glücks in Wien“, das ihn in eine andere Welt trägt und mit seiner eigenen Geschichte verbunden ist. Beides zusammen ist der Schlüssel dafür, warum Hamza überhaupt in den Sinn kommt, nach Wien zu gehen.

ليالي الأانس في فيينا

ليالي الأانس في فيينا نسيمها من هوا الجنة
نعم في الجوّ له رنة سمع لها الطير بكى وغنى

ما بين رنين الكاس ورنة الألعان
أدي الأوان مياس تعاطف الأعصان

تمّ النعيم للروح والعين ما تخلي قلبك يتهنّي

آدي الحبايب عالجنبتن إيه اللي فاضل على الجنة

متّع شبابك في فيينا دي فيينا روضة من الجنة
نعم في الجوّ له رنة سمع لها الطير بكى وغنى

ساعة هنا لو تفضالك تنسى معاها الكون كله
إيه اللي رايح بيقالك من النعيم ده غير ظله
خيال ساري مع الأوهام وطيف جاري مع الأحلام
وليه تصبر على الأيام تفوت من غير ما تتكلم

دي ليلة الأانس في فيينا نسيمها من هوا الجنة
نعم في الجوّ له رنة سمع لها الطير بكى وغنى

افرح واطرب ابعث قلبك يسبح ويطير
في الدنيا دي يلقله سمير

تهنا بقريه، وتسعد بهواه
واتهنّي شبابك والقلب معاه
دي فيينا روضة من الجنة يسعد لياليكي يا فيينا

نغم في الجوّ له رنة سمع لها الطير بكى وغنى¹

Nächte des Glücks in Wien

“Nächte des Glücks in Wien,
ein Hauch von Paradies,
eine Melodie von überirdischem Klang,
die Vögel hören sie und weinen und singen.
Glückseligkeit für Seele und Augen,
lass doch dein Herz sich freuen!
Liebende sind überall,
was fehlt da noch zum Paradies?
Genieße deine Jugend in Wien,
Wien ist ein Garten im Paradies!
Warum lässt du die Tage vergehen,
ohne glücklich zu sein?
Sei froh, erfreu dich an der Musik,
sei glücklich, erfreu dich an der Musik!
Lass dein Herz fliegen, lass es frei,
such ihm einen Gefährten fürs Leben!
Genieße seine Gesellschaft und Leidenschaft
und beglücke dein junges Herz mit ihm!

¹ <http://www.annaqed.com/ar/content/show.aspx?aid=15542> (10.01.2013)

Wien ist wahrlich ein Garten im Paradies,
möge es deine Nächte glücklich machen, o Wien!
Eine Melodie von überirdischem Klang,
Die Vögel hören sie und weinen und singen.“ (PH, 221)

Asmahān war eine syrisch-drusische Sängerin. Ihr richtiger Name lautete Āmāl. Sie wurde am 25. November 1917 geboren und starb am 14. Juli 1944 unter mysteriösen Umständen bei einem Autounfall. Ihr Vater war Fahd al-Atraš und stammte vom drusischen al-Atraš Clan. Ihre Eltern emigrierten nach Ägypten als Āmāl. noch ein Kind war. Die Familie kannte den Komponisten Dawood Hosni. Dieser war begeistert von Amals Stimme und gab ihr den Künstlernamen Asmahān. Sie sang Stücke von weiteren berühmten ägyptischen Komponisten des 20. Jahrhunderts wie Mohamed El-Qasabgi, Zakariyya Aḥmad, Moḥammad ‘Abd al-Wahhāb und außerdem ihres Bruders Farid al-Atraš. Sie interpretierte auch Lieder der wohl bekanntesten ägyptischen Sängerin, Umm Kulṭūm.¹

Herr Rikaabi erzählt Hamza seine Geschichte, wodurch der Zusammenhang mit dem Lied aufgelöst wird: Herr Rikaabi versuchte sich Anfang der 1960er Jahre als Maler, jedoch hatte er in Ain Shams eine ständige Blockade, die es nicht zuließ, den Pinsel in die Hand zu nehmen und seine Werke fertigzustellen.

Zufällig las er in der Zeitung die Ankündigung einer Ausstellung einer österreichischen Malerin. Sie nannte ihre Ausstellung „Palmenhaus-Sonnenhaus“. Zu dieser Zeit wusste niemand, dass auch er leidenschaftlich gerne malte, also musste er dort unbedingt diese Bilder sehen. Er hatte eine Serie seiner Bilder auch „Sonnenhäuser-Palmenhäuser“ genannt. Der Name der Künstlerin war Valerie und er musste die Person kennenlernen, die ihren Bildern den gleichen Namen gab wie er. Er schaute sich jedes Bild bis ins kleinste Detail an und nach der Ausstellung gab er zum ersten Mal auch seinen Bildern Titel.

Er ging noch zwei weitere Male, um sie sich anzusehen und kam mit Valerie ins Gespräch. Die beiden verabredeten sich, und kamen sich näher. Von da an trafen sie sich öfter und er beschloss, ihr seine Bilder zu zeigen, die bis jetzt niemand außer seiner Schwester, gesehen hatte.

¹ Vgl. <http://en.wikipedia.org/wiki/Asmahan>. (18.10.2012)

Valerie meinte, er sei ein fantastischer Künstler und dass diese Bilder für die Augen von anderen gemacht sind und gesehen werden müssen und nicht verstauben sollten. Sie lebte zehn Monate und sechs Tage in Ägypten und er reiste zwei Mal mit ihr nach Wien. Sie liebten sich. In Wien kam er mit einer ganz anderen Welt in Berührung. Er sah Ausstellungen und Museen mit unzähligen Gemälden. Valerie brachte ihn von einem Paradies ins andere. Sie besuchten auch viele andere Städte in Österreich. Er schaffte es, in Wien einiges fertigzustellen, denn in Ain Shams hatte er diese chronische Blockade beim Malen.

Sie stellten sogar ihre Bilder zusammen aus und feierten große Erfolge. Doch der Druck von außen wurde immer größer. Ihre Angehörigen und Freunde konnten diese Beziehung nicht verstehen. Es gab Gerüchte, sie sei eine Spionin und Kollaborateurin und wollte seinem Vaterland schaden. Seine Familie wollte nur wissen, wann sie denn endlich Muslimin werde und das machte ihn traurig. Sie sahen sie nur als zukünftige Muslimin, aber alles andere interessierte niemanden.

Sie lebten sehr abgeschottet von der Umwelt. Von dem Geld, das er bei der Ausstellung bekam, kaufte er sich dieses schöne Haus in Ain Shams. Valerie ging zurück nach Wien. Sie telefonierte und schrieb sich, bis er eines Tages die furchtbare Nachricht erhielt, dass sie Selbstmord begangen hatte. An diesem Tag verbrannte seine Seele. Er fuhr zum Begräbnis nach Wien und lernte ihre Tochter kennen. Valerie hinterließ ihm einige Bilder, doch die riesige Wunde die bei ihm hinterlassen wurde, würde nie wieder heilen.

Ihr Selbstmord, dessen nähere Umstände im Buch nicht behandelt werden, hat eine Wunde bei Herrn Rikaabi hinterlassen, die nicht mehr heilen wollte. (PH, 229-237) Er lebte seitdem sehr zurückgezogen, allein Hamza gegenüber zeigte er sich offen und vermittelt ihm eine besondere Verbundenheit, die Hamza zunächst nicht einzuordnen weiß: „Er war ein besonnener, weiser Mann, der ohne zu übertreiben über die Welt spottete. Ich liebte ihn, und es war schwierig für mich, ihn einzuordnen. Sollte ich ihn mehr als Freund oder als Vater betrachten? Die ungezwungene Art, wie er mich behandelte, machte ihn zu einem Freund, doch die Art, wie er sich um mich kümmerte und seine Erfahrungen an mich weitergab, machte ihn zum Vater.“ (PH, 271)

An dieser Stelle wird erstmals die Rolle dieser Männer als Vaterfigur direkt angesprochen, deutlich hervorgehoben wird diese Funktion jedoch in der Figur des Haashim.

Haashim

Haashim wird als jener Mann vorgestellt, der fast Hamzas Vater geworden wäre. Er ist die erste Person die Hamza trifft, die seine Familie und sein Dorf Wadd An-Naar kennt.

Bei ihrer ersten Begegnung war Haashim um die fünfzig Jahre und alle Anwesenden begegneten ihm mit großem Respekt. Haashim kommt aus einem Dorf namens Wadd El-Ghazaal, das etwa sechzig Kilometer entfernt von seinem alten Heimatdorf Wadd An-Naar liegt.

Als er erfährt, dass seine Mutter und seine beiden Schwestern verstorben waren, sagt er die Faatiha auf und spricht sein Beileid aus. Auch die Männer um sie herum sprechen ihr Mitgefühl aus. Hamza fühlt das erste Mal so etwas wie Trost. Die Tatsache, dass Haashim seine Familie kennt, gibt ihm das Gefühl, nicht aus dem Nichts gekommen zu sein. Er hatte eine Geschichte, eine Herkunft und eine Familie. Sein Dorf hatte wirklich existiert und seine Familie wirklich gelebt, - woran er schon nicht mehr glauben konnte.

Haashim lädt ihn zu sich nach Hause ein, um über Wadd An-Naar zu sprechen. Auf dem Weg zu seinem Haus begegnen sie vielen Leuten und erstmals wird Hamza mit seinem gesamten Namen vorgestellt: „Hamza Yuusif Wadd Nielaawi aus Wadd An-Naar vom Stamm Basaatien.“ Hamza hat in seiner Kindheit keinen seiner Verwandten je zu Gesicht bekommen, das erste Mal fühlt er Wertschätzung. (PH, 256)

Haashim beginnt von Hamzas Familie zu erzählen: Der Vater von Hamzas Mutter war eine große Persönlichkeit und gehörte dem Stamm der Basaatien an. Er sollte einmal viel von seinem Vater erben, der Bürgermeister von Wadd El-Basaatien war. Hamzas Großvater war ein erfolgreicher Geschäftsmann und bei einer Reise in den Norden lernte er eine sehr schöne Frau namens Ansaam kennen. Er machte jedoch den unverzeihlichen Fehler, ausgerechnet eine Frau aus dem Norden zu heiraten. Dessen Vater, also Hamzas Urgroßvater, hatte schlechte Erfahrungen mit

den Leuten aus dem Norden gemacht und so enterbte er ihn. So verließen er und seine neue Frau das Haus und zogen nach Wadd En-Nuwwaar. Sie bekamen vier Kinder. Solange er lebte, hatte der Urgroßvater seinem Sohn nicht vergeben.

Nachdem sein Großvater starb, übernahm sein Halbbruder die Verantwortung über die Familie und um die Töchter schnell loszuwerden, verheiratete er sie so schnell er konnte. Er verheiratete Hamzas Mutter mit Yusuf Wadd Nielaawi. Haashim gestand Hamza die Liebe zu seiner Mutter. Er wollte sie eigentlich heiraten und hatte es schon mit ihrem Vater besprochen. Nach seinem Tod jedoch hatte diese Vereinbarung keine Bedeutung mehr. Er konnte die Hochzeit zwischen ihr und seinem Vater nicht ertragen und so zog er weg. (PH, 258-260)

Über Haashim selbst erfährt man nicht sehr viel, er ist jedoch ein fester Bestandteil von Hamzas Familiengeschichte. Durch ihn erfahren Hamza und der Leser/die Leserin zum ersten Mal etwas über die Vergangenheit von Hamzas Familie und ihre Einbettung in einen „tribalen“ Kontext. Diese Verbundenheit stärkt ihn in seinem Selbstbewusstsein, wenn auch der Zorn gegen seinen leiblichen Vater durch diese Geschichte wieder hervorgerufen wird.

6.3.3. Die Figuren der Rahmenerzählung

Die zentrale Rolle der Rahmenerzählung in „Palmenhaus“, die in Wien und zeitlich in der Gegenwart angesiedelt ist, nimmt eine junge Frau ein, zu der Hamza nach und nach ein Vertrauensverhältnis aufbaut und mit der er schließlich eine Liebesbeziehung eingeht. Sandra ist eine Art Katalysator der Geschichte von Hamza, sie ist ZuhörerIn und gleichsam „erste Leserin“, aber auch jemand, der nachfragt und bestimmte Dinge genau wissen möchte. Dadurch wird die Geschichte unmittelbarer und lebendiger, da der Dialog mit Sandra mehr literarische Gestaltungsmöglichkeiten bietet als die einfache lineare Erzählung.

Sandra und ihre Beziehung zu Hamza

Sandra hat aber auch eine eigene Geschichte, der im Roman ein gewisser Platz eingeräumt wird. Sandra wird als ein sehr ruhiger Mensch beschrieben, den nichts aus der Fassung bringen und wütend machen kann.

Sandra wurde in Krems geboren. Ihre Eltern waren Musiker und lernten sich auf einer Konzertreise in Paris kennen. Zurück in Wien, heirateten sie, doch die Ehe hielt nur fünf Jahre, da sich die Mutter in einen Amerikaner verliebte und die Familie, ihren Vater, ihren Bruder und sie, für ihn verließ. Damals war Sandra zwei Jahre alt. Sie verzieh ihrer Mutter nie, denn sie sah welche große Wunde sie bei ihrem Vater hinterlassen hatte.

Als junges Mädchen meldete sie ihr Vater bei einer sehr guten Ballettschule an. Sie wollte hart arbeiten, um an ihr Ziel zu kommen und eines Abends war es dann so weit. Die Premiere von „Schwanensee“ stand vor der Tür. Als sie den ersten Sprung machte, durchfuhr sie ein schrecklicher Schmerz. Jemand hatte ihr Glasscherben in den Schuh gesteckt. Es dauerte sechs Monate bis sie wieder gehen konnte, doch ein Nerv war verletzt und sie musste ihre Ballettkarriere aufgeben. (PH, 241-245)

Die Beziehung der beiden zueinander ist einzigartig. Von dem Tag an, an dem sie sich kennengelernt haben, verbringen sie jeden Tag zusammen. Sandra ist es auch, die ihm das erste Mal vom Palmenhaus erzählt und ihn dorthin mitnimmt. Für Hamza ist sie die Motivation, die ihn vorantreibt, der Mensch, den er im kalten Wien braucht, an den er sich anlehnen kann und durch den er seine Vergangenheit aufarbeiten kann. Ihr Interesse an Hamzas Vergangenheit, an seiner Herkunft und seiner Reise ist groß. Sie ist neugierig, möchte alles über ihn erfahren, kann aber auch gut zuhören. Sandra wird zur wichtigsten Person in seinem Leben. Ihre Beziehung zueinander wird als sehr harmonisch beschrieben. Streit gibt es zwischen ihnen nicht. Sie möchte unbedingt mit Hamza nach Ägypten reisen um Herrn Rikaabi kennenzulernen, den Mann der Hamza zu ihr nach Wien gebracht hat und um das Land zu sehen, aus dem so viele von Hamzas Geschichten stammen. Mit Herrn Rikaabi telefoniert Sandra ein paar Mal. Sie verstehen sich auf Anhieb und versuchen, die jeweils andere Sprache korrekt auszusprechen, was manchmal zu lustigen Situationen führt.

(PH, 240)

Ihre Beziehung endet unvermutet tragisch, denn Sandra erkrankt an Bauchspeicheldrüsenkrebs und stirbt daran.

Katze Hakiema

Die emotionale Bindung Hamzas an Sandra ist stark, doch muss sie seine Zuneigung mit einer Katze teilen. Ihr Name setzt sich aus den Namen seiner beiden Schwestern zusammen, Haliema und Kariema. Sie begleitet ihn in seinem Mantelausschnitt überall hin, sei es nun in den Supermarkt, in Kaffeehäuser oder einfach nur zum spazieren. (PH, 13)

Für Hamza ist sie mehr als nur ein Haustier. Sie ist für ihn eine Freundin, jemand der ihm Trost spendet in dieser kalten, fremden Stadt. Sie ist nahe daran menschliche Züge anzunehmen. Er teilt sein Essen mit ihr, auch wenn er selbst nichts mehr hat und spricht mit ihr. Bevor er Sandra kennenlernt, ist Hakiema die einzige die ihm Trost spendet. (PH, 10)

Auch als Kind im Sudan hatte Hamza eine Katze namens Kadiesa¹. Er wurde damals von den Leuten Ibn El-Kadiesa (Sohn der Katze) genannt.

Die symbolische Bedeutung der Katze als Vertraute des Menschen und verehrungswürdiges Wesen geht weit zurück in die Geschichte des antiken Ägypten. Die meisten Zoologen sind der Meinung, dass die heutige Hauskatze aus Ägypten stamme. Im alten Ägypten wurden Katzen als heilig verehrt. Wenn eine Katze starb, wurde eine Begräbniszeremonie für sie abgehalten.²

Der hohe Grad der Verehrung rührte vermutlich daher, dass der Schutz der Kornvorräte vor Mäusen und Ratten im alten Ägypten überlebenswichtig war und Katzen als probates Mittel gegen diese Plage eingesetzt werden konnten. Das quälen und töten von Katzen galt als schweres Vergehen und konnte manchmal sogar mit dem Tod bestraft werden.³

Der zentrale Kultort der Katze lag in Bubastis. Ihr Kult breitete sich von dort über ganz Ägypten aus. Man fand zahlreiche mumifizierte Katzen und in Nähe ihres Hauptkultortes, sogar einen Katzenfriedhof, auf dem vermutlich nur Hauskatzen bestattet wurden. Die Ausbreitung des Katzenkults wurde durch Bastet begünstigt, die eng mit löwenähnlichen Gottheiten wie Sachmet und Tefnut verbunden war.

¹ Katze im sudanesischen Dialekt. (PH, 70)

² Vgl. Laurence Bobis: Die Katze. Geschichte und Legenden. Leipzig: Kiepenheuer Vlg. 2001, S. 15-19.

³Vgl.<http://www.deutscher-index.info/wiki/tierwelt/katzen-im-alten-agypten.html>. (17.10.2012)

Heilige Katzen gehörten dem Sonnengott. Einige Mythen erzählen von einem Kater, der mit einem Messer, den Kopf der Apophisschlange abschnitt. Der Kater entwickelte sich zu einer Form des Sonnengottes, deshalb rief man ihn unter dem Namen: "Großer Kater" an. Die Augen des Sonnengottes bezeichnete man als weibliche Katzen.¹

Der hohe Stellenwert, den Tiere allgemein und Katzen im Besonderen einnehmen, setzt sich im Islam fort: „Tiere werden als Geschöpfe Allāhs geachtet, und müssen barmherzig behandelt werden. Sie sind ebenfalls Quelle der Nahrung, Schutz, und Wärme für den Menschen. In Hadithen wird ihre Achtung als Geschöpfe Allahs verlangt, sie sind jedoch ebenso Objekte, die dem Menschen Nutzen bringen, um seine Bedürfnisse zu decken. Aber auch der Befehl, gewisse Tiere zu töten, wird in bestimmten Hadithen gegeben. (...) Tiere stellen, nach den Engeln und Menschen, die Gruppe von Geschöpfen dar, die eine Seele haben und die in unterschiedlicher Form auf die Gemeinschaft wirken.“²

Es gibt Hadithe, die von Bestrafungen aufgrund der schlechten Behandlung einer Katze, erzählen. Eine Katze wurde von einer Frau eingesperrt bis sie starb. Als Strafe wurde ihr das Höllenfeuer angekündigt. Einer Prostituierten hingegen wurden alle Sünden vergeben, weil sie einer durstigen Katze zu trinken gab.³

Katzen werden oft in Beziehung zum Propheten genannt. Es ist überliefert, dass dem Propheten Tierquälerei als schändlich galt: „Es ging dabei um eine Frau, die ihrer Katze die Nahrung verweigerte und dies zum Tod des Tieres führte. Der Prophet Mohammed bestätigte, dass die Frau aus diesem Grund in der Hölle landet. Die hohe Stellung des Verbotes der Tierquälerei ist damit mehr als ausreichend betont.“⁴

Der Prophet soll Katzen geliebt haben, denn die Katze soll ein reines Tier sein.

¹ Vgl. <http://www.aegypten-geschichte-kultur.de/katze>. (17.10.2012)

² Ursula Kowanda-Yassin: Mensch und Naturverständnis im sunnitischen Islam. Ein Beitrag zum aktuellen Umweltdiskurs. Bibliotheca Academica Orientalistik Bd. 17. Würzburg: Ergon Vlg. 2011, S. 165

³ Vgl. ebda, S.171.

⁴ Almir Ibrić: Bilder und Tätowierungen im Islam: Eine Einführung in die Ethik und Ästhetik des Polytheismusverbots. Religionswissenschaft Bd. 19. Wien: LIT Vlg. 2010, S.33.

Eine Überlieferung besagt, dass einmal eine Katze im Mantel des Propheten geschlafen haben soll als zum Gebet gerufen wurde. Anstatt die Katze aufzuwecken, schnitt er den Ärmel seines Mantels ab.

Während Hunde in der arabischen Welt als unrein galten, konnte eine Katze vom Teller der Menschen essen oder sogar vom Wasser, das für die rituelle Waschung verwendet wird, trinken ohne dieses zu verschmutzen und unrein zu machen. Sie durften sich in den Häusern der Menschen aufhalten und sogar in den Betten ihrer Besitzer schlafen.

Ein enger Gefährte des Propheten wurde aufgrund seiner engen Verbindung zu Katzen Abu Hurayra (Vater der Katzen) genannt.¹ Eines Tages wurde der Prophet von einer Schlange bedroht. Abu Hurayras Katze tötete die Schlange und rettete dem Propheten somit das Leben. Nachdem er sie streichelte, blieben dunkle Striche auf der Stirn der Katze, eine Fellzeichnung, die heute fast jede Katze besitzt. Da er außerdem ihren Rücken berührte, landet die Katze seitdem immer auf den Beinen.²

Auf Grund der engen Beziehung zu seiner Katze erhielt auch Hamza den Beinamen „Abu Hurayra“ von seinem besten Freund in Wien, Abuu Darsh.

Abuu Darsh

Er ist der Inbegriff des „treuen Freundes“ und immer da, wenn man ihn braucht. Er hat immer eine lustige Geschichte auf Lager, bei der man nie ganz weiß, ob sie der Wahrheit entspricht oder nicht. Über seine Herkunft erfährt man nicht sehr viel, da er immer etwas anderes über sich sagt. Ist er Ägypter oder Sudanese? Christ oder Moslem? (PH, 85)

Er erzählt viele kleine Lügen, jedoch niemals welche die jemanden Schaden könnten. Er macht sich vor allem über die Menschen in Wien lustig, darüber wie sie der Zeit nachlaufen und sich im Bus oder der U-Bahn besonders weit voneinander weg setzen, um die Berührung oder den Kontakt zu anderen zu vermeiden. (PH, 84)

¹ Vgl. Katherine M. Bogers: Cat. London: Reaktion Books LTD. 2006.

² Vgl. Annemarie Schimmel. Die Zeichen Gottes: Die religiöse Welt des Islam. München: C.H.Beck Vlg. 1995, S. 51.

Abuu Darsh kritisiert die arabischen Botschaften wegen ihrer Untätigkeit sehr scharf, seiner Meinung nach bekommen die Diplomaten ihr Geld für Nichtstun. Er ist eine kritisch denkende Figur, die offen ausspricht, was andere kaum zu denken wagen. Nicht zuletzt auch deshalb ist er Hamzas bester Freund in Wien und eine sehr wichtige Person in seinem Leben: „Nur zwei Menschen in dieser Stadt schaffen es, von mir Antworten zu hören: er und Sandra.“ (PH, 87)

Er ist immer für Hamza da und verlangt auch keinen Dank oder Gegenleistung für etwas.

Während die Persönlichkeiten des Lebenswegs von Hamza von seiner Familie und den Vaterfiguren, auf deren Verständnis und Vertrauen er bauen kann, gekennzeichnet sind, steht das Figurenensemble in Wien für Zuneigung, Wärme, Aufopferungsbereitschaft und Geborgenheit. Hamza ist in beinahe jeder Station seines Lebens ein „Hinausgeworfener“, der auf sich allein gestellt ist und sich oft in kritischen Situationen befindet, dennoch aber immer wieder auf Anerkennung, Hilfe und Unterstützung zählen kann. In Wien kommt zur Erfahrung der Fremde auch die emotionale wie klimatische Kälte, die nur durch liebende und geliebte Wesen gemildert werden kann. Wenn diese nicht mehr da sind, gibt es für Hamza keinen Grund mehr, sich dem Überleben in der Fremde zu stellen.

6.4. Die Themen der Romane

6.4.1. Migration als „Zwischenwelt“

Das zentrale Thema in beiden Romanen ist die durch Not erzwungene Migration und die damit zusammenhängende Erfahrung der Entwurzelung und Zerrissenheit. „The subject I deal with most is the adaptation of human beings to foreign surroundings where they feel lost. How to adapt to such a situation without giving up your own personality. How you can live together with others, even large groups consisting of individual beings.“¹ In beiden Romanen wird deutlich das prägende Motiv seines Aufbruchs herausgearbeitet, dass nämlich die

¹ Renate Malina and Tarek Eltayeb. *Research in African Literature*. Vol. 28, No.3, Arabic Writing in Africa. Indiana University Press 1997, pp.123.

lebensfeindlichen Umstände und die Aussichtslosigkeit Hamza aus seinem Heimatdorf getrieben haben, das er als einen unbekanntes, völlig von der Außenwelt abgeschnittenen Ort beschreibt. „Kein Windhauch war zu spüren. Als ob sich der Wind davor fürchtet, diesem Ort zu nahe zu kommen und darin zu ersticken.“ (PH, 67) Manchmal kommen selbst ihm Zweifel, ob das Dorf jemals existiert hat. Aber dennoch bleibt eine Verbundenheit, die er als „Zurückbleiben der Seele“ bezeichnet und durch die Enttäuschung eines Kindheitstraums näher ausführt. Als Kind träumte er davon, einmal in diesem großen Blechvogel zu sitzen und auf das eigene Dorf hinunterzuschauen. Das Flugzeug als Symbol der Freiheit und Ungebundenheit entpuppt sich jedoch als Illusion:

„Nach vielen Jahren flog ich dann endlich, doch es machte keinen Spaß. Jedes Mal fühlte ich mich in zwei Hälften gerissen: eine, die für immer an ihrem Ort bleibt, und eine, die einem Phantom gleich in die große Welt hinauszieht. Heute schaue ich Flugzeugen unbeteiligt nach. Ich weiß, dass sie Körper von Ort zu Ort bewegen, aber die Seelen bleiben zurück. Denn Seelen besteigen keine Flugzeuge. Sie reisen nicht so leicht, obwohl sie dazu im Stande wären.“ (PH, 20)

Die Aussicht auf ein besseres Leben und Arbeit, die man in der Fremde einzulösen hofft, bezahlt man mit der Sehnsucht nach der Heimat, zu der zurückzukehren immer schwieriger wird. Wie viele andere auch, die ihre Heimat verlassen haben, um überhaupt überleben zu können, befindet sich Hamza in einer „Zwischenwelt“. Der österreichische Schriftsteller Alfred Polgar, der durch die Machtergreifung der Nationalsozialisten in die Emigration gezwungen wurde, hat dieses Schicksal und das Gefühl der Entwurzelung treffend beschrieben: „Die Fremde ist nicht Heimat geworden. Aber die Heimat Fremde.“¹

Hamzas Weg führt ihn zunächst in die nächste größere Stadt, nach Khartum. Hier macht er seine erste Erfahrung mit Fremdheit. Obwohl er sich nach wie vor in seinem Land befindet, gerät er doch in eine völlig neue Welt. In der Stadt herrscht ein buntes Treiben, aber niemand beachtet ihn.

„Ich fühle mich verloren, wie in einem endlosen Meer, in dem jeder schwimmen muss, um nicht unterzugehen.“ (SDP, 40) Hamza versucht sich zu behaupten, aber

¹ Alfred Polgar: Musterung. Kleine Schriften. Band 1. Reinbek: Rowohlt Vlg. 2004 (=rororo 23807), S. 221.

braucht viel Zeit, um sich an die neuen Lebensumstände, die Sprache und die Menschen, ihr Verhalten und ihren Lebensrhythmus zu gewöhnen. Die Menschen achten nicht aufeinander, so wie er es aus seinem Dorf kennt, und obwohl sie sich der gleichen Sprache bedienen, glaubt er nach und nach „seine Stimme zu verlieren“. Er ist auf sich alleine gestellt und wird von dem großen Druck, Geld zu verdienen, um es seiner Familie schicken zu können, vorangetrieben. „Nachdem ich mein Dorf Wadd An-Nar verlassen habe, muß ich nun entdecken, dass die gesamte Erde ein Feuer ist. Ich bin aus meinem Dorf weggegangen und trage die Last meiner Mutter und meiner beiden Schwestern mit mir herum.“ (SDP, 70)

Da es sehr schwer ist, in der Stadt eine reguläre Arbeit zu finden, gerät er bald in die Hände einer Bande, die sich auf den Diebstahl von Benzin spezialisiert hat. Durch verschiedene Lebensumstände und aufgrund der langjährigen historischen und kulturellen Verbindung wird er weiter in den Norden, nach Ägypten getrieben. In Kairo findet er einen Schlafplatz in der sudanesischen Gemeinde von Ain Shams. Der Name dieses Vororts, „Auge der Sonne“, deutet darauf hin, dass er auf dem Boden des antiken Heliopolis, eines der spirituellen Zentren Altägyptens, entstanden ist.¹ In dieser Gemeinde fühlt er sich gut aufgehoben, da er die Möglichkeit hat, seine Erfahrungen und Erinnerungen an den Sudan mit anderen Sudanesen zu teilen.

Die Zeit der Geborgenheit währt allerdings nicht sehr lange, da er versucht in Europa Fuß zu fassen, um besser für seine Familie, der er – ohne von ihnen etwas zu hören - im Laufe seiner Reise immer wieder Geld schickt, sorgen zu können. Je weiter er sich in den Norden begibt, umso mehr büßt er seine Identität ein oder wie Hamza sagen würde: „verliert er seine Stimme“. In Europa ist er dann völlig „stimmlos“. Er spricht die Sprachen der jeweiligen Länder nicht und auch er wird von den Menschen dort nicht verstanden. Er fühlt sich schutz- und rechtlos und ist in Europa vor allem mit den verschiedenen Formen von Ausländerfeindlichkeit und Rassismus konfrontiert, ein Phänomen, das er vorher nicht kannte. Er kann die Demütigungen und die Einsamkeit nur ertragen, in dem er sich sagt, dass er sein Herz in Afrika, bei seiner Mutter und seinen beiden Schwestern, zurückgelassen hat. Als er von ihrem Tod erfahren muss, hält ihn nichts mehr im

¹ Vgl. http://en.wikipedia.org/Wiki/Ain_Shams. (27.12.2012)

Sudan. In seinem oder einem anderen Dorf zu leben, stellt für ihn keine Option dar.

An ein paar Steine und ein Amulett als Symbole der Verbundenheit geklammert, bleibt ihm nur die diffuse Erinnerung an seine zerstörte Identität: „Ich möchte wieder in mein Dorf zurückkehren, aber ich bin jetzt an einer Wegkreuzung angelangt – an der Kreuzung von zerstörter Vergangenheit, verlorener Zukunft und verwundeter Gegenwart, die mich gnadenlos bei lebendigem Leibe zerfleischen.“ (SDP, 68)

6.4.2. Militarisierung und Islamisierung

Im zweiten Roman werden auch die Hinweise auf die historischen Rahmenbedingungen und Begebenheiten, die für den Lebensweg Hamzas entscheidend waren, häufiger. Erinnerung bedeutet in diesem Zusammenhang nicht mehr nur Erinnerung an die geliebte Familie, sondern auch das historische Gedächtnis literarisch zu gestalten, ohne unbedingt konkrete Namen oder Daten anführen zu müssen. Dadurch werden viele Themen angesprochen, die mehr oder weniger unmittelbar mit der Machtübernahme von Omar al-Bashir 1989, der Installierung einer Militärdiktatur und der verstärkten Islamisierung zusammenhängen.

Als Hamza zum zweiten Mal nach Khartum kommt, erkennt er die Stadt und seine Bewohner kaum wieder: „Die Stadt schien sich verändert zu haben. Olivgrün beherrschte nun die Kleidung der Männer, überall Armeuniformen und strenges Soldatenleben. Düstere Gesichter mit ungewöhnlich langen Bärten und misstrauischen Blicken für jeden Andersaussehenden prägten das Bild. Die Frauen hatten nicht mehr den traditionellen Toob wie früher locker über ihr schönes Haar gezogen, sondern versteckten es unter dem Toob nun eigens mit einem streng nach hinten gebundenen Tuch. Kein einziges Haar kam zum Vorschein. (...) Das freundliche Lächeln der Menschen war verschwunden. Das einst für diese Stadt so typische Lachen hatte sich in ein allgemeines Schreien und Schimpfen verwandelt. Es sah aus, als würden die Leute nicht mehr miteinander sprechen, sondern sich nur gegenseitig Befehle zurufen.“ (PH, 90)

Diese Veränderungen macht er vor allem an der Figur des Al-Huut fest, der eine große Wandlung vom Benzindieb zu einem religiösen Oberhaupt vollzogen hat.¹ Im Hinterhof von Al-Huut, wo Hamza vorübergehend einen Schlafplatz findet, kommt er zum ersten Mal mit religiös motivierter Zensur in Berührung. Er sieht junge Männer in einem kleinen Zimmer, die bestimmte Stellen in Büchern und Zeitungen übermalen: „Frauen ohne Kopfbedeckung wurden mit schwarzer Tinte verschleiert, Frauen im Badeanzug ganz überpinselt, nur der Text blieb unberührt. Seiten über Kunst schienen ihre größten Feinde zu sein.“ (PH, 102)

An einer anderen Stelle des zweiten Romans schenkt Herr Rikaabi Hamza das Buch „Tausend und eine Nacht“ und berichtet ihm über die Streichungen von Stellen, die an diesem Buch vorgenommen wurden, weil man sie als öffentliches Ärgernis betrachtet hat. Die Zensur eines traditionellen Erzählwerks löst große Wut bei Herr Rikaabi aus, denn nachdem „Tausend und eine Nacht“ „gesäubert“ wurde, enthielt es nicht einmal mehr ein Viertel des Originals: „Die, die sich als Hüter von Moral und Religion bezeichnen, sagen den anderen, welche Schriften verboten sind, und entscheiden für sie, was gelesen, was veröffentlicht und was verkauft werden soll. Das eine Buch wird als zu freizügig, das andere als anarchistisch und ein drittes als gegen die Religion und Moral gerichtet verurteilt. Manche schrecken nicht einmal davor zurück, Künstler oder Schriftsteller umzubringen und alle zu verfolgen, die vom rechten Weg abweichen.“ (PH, 273)

Mit der Erwähnung von Zensur wird eines der größten Probleme des geistigen Schaffens und der Entfaltung der persönlichen Freiheit in der arabischen Welt angesprochen. Literarische Innovationsfreude wird von offiziellen Behörden eher kritisch betrachtet. Ihnen geht es vorgeblich um die „Sicherheit des Staates“, sodass bestimmte Themen wie Politik, Sexualität und Religion ausgespart bleiben müssen.

“Zu dieser offiziellen Zensur kommt nun noch eine neue Art von Zensur, die von Kreisen ausgeübt wird, die sich im Namen der Religion des Islam zum Vormund der Literatur ernannt haben. Sie scheuen nicht davor zurück, Rechtsgutachten zu erlassen, die zum Verbot literarischer Werke führen – mit dem Argument, diese enthielten Dinge, die mit islamischen Werten und Regeln im Widerspruch

¹ Vgl. Figurenanalyse, Kap. 5.3.2.

stunden. Sie strengen sogar gerichtliche Prozesse gegen Schriftsteller an und erklären sie für ungläubig oder abtrünnig.”¹

Die tiefgreifende Umgestaltung der sudanesischen Gesellschaft im Zuge der Islamisierung ist auch Thema des Romans „Die dunklen Straßen von Kairo“ von Bilal Parker.² In diesem Roman wird der ehemalige sudanesischer Polizeibeamte Makana porträtiert, der vergeblich gegen die Militarisierung des Polizeiapparats angekämpft hat: „Die Reorganisation der Polizeikräfte war inzwischen weit fortgeschritten. Ein Teil der Kriminalpolizei war den neuen militärischen Einheiten unterstellt worden. Makana musste nun seine Berichte ganz offiziell bei dem inkompetenten Major Idris abliefern, der mehr von Verrätern verstand als von der Polizeiarbeit – Verräter wurden schließlich im Koran erwähnt, jedenfalls behaupteten das gewisse Leute. Keiner interessierte sich mehr für die Kriminellen. Die neuen Gegner waren politische Aktivisten, Journalisten, Schriftsteller, sogar Musiker, durch die das Regime die Moral des Landes bedroht sah. Makana fühlte sich, als hätte die Erde unter seinen Füßen zu beben begonnen. (...) Es gab Gerüchte über Geheimgefängnisse, Geisterhäuser, Folter und Erschießungen ohne jegliche Gerichtsverhandlung oder Berichtsführung.“³ Für Makana gab es schließlich keine andere Wahl als nach Ägypten zu fliehen. Auf der Flucht verlieren seine Frau, eine Biologin und Universitätsdozentin, und seine Tochter ihr Leben. Anhand dieser tragischen Ereignisse wird im Roman ein weiteres Thema zu Sprache gebracht, das die dramatischen Veränderungen durch die Einführung der Scharia deutlich machen soll. Feindbild der neuen Machthaber waren vor allem junge, gebildete Frauen, die den Rückfall in frühmittelalterliche Zustände nicht akzeptieren wollten. Oft genügte der Umstand, das Haar nicht „rechtmäßig“ zu tragen oder „nicht zurückhaltend genug“ gekleidet zu sein, um in das Visier der Tugendwächter zu geraten. Im Extremfall sind diese Frauen auch Opfer systematischer Vergewaltigung und Tötung, ihre Leichen werden wie zur

¹ Abdo Abboud: Die moderne arabische Literatur: Grundzüge und Probleme. Midad-deutsch-arabisches Literaturforum <http://www.goethe.de/ins/eg/prj/mal/arl/ein/de165738.htm> (17.10.2012)

² Bilal Parker: Die dunklen Straßen von Kairo. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Vlg. 2012 (=rororo 25765). Bilal Parker ist ein Pseudonym, unter dem der britisch-sudanesischer Autor Jamal Mahjoub Kriminalromane schreibt (s. auch Kap. 2.2.).

³ Ebenda, S.145 und S. 241.

Warnung an öffentlichen Plätzen abgelegt. Sie waren geknebelt, in ihren Mündern befand sich ein Stück Kreide:

„Die toten Frauen sollten der Stadt eine Botschaft übermitteln: Behaltet eure Frauen zu Hause oder sie werden auf diese Art enden.“¹

6.4.2.1. Die Scharia im Sudan

Die religiös motivierte Zensur und Unterdrückung persönlicher Freiheiten in bestimmten Ländern hängt eng mit der Auslegung und Anwendung islamischer Rechtsvorschriften zusammen. Die Scharia war in der Intensität seiner Anwendung immer von vielen Faktoren abhängig und unterlag starken Schwankungen. Im 17. Jahrhundert breitete sich das Amt des qāḍī immer weiter aus, jedoch beschränkte es sich auf die städtischen Zentren.² Im Sudan kam es auch in der Zeit der Fremdherrschaft zur Anwendung der Scharia, parallel zum ägyptischen Militär- und Zivilrecht und dem Gewohnheitsrecht.³ Für jene, die ein Verfahren und ein Urteil nach islamischen Recht wünschten, wurden die „Mohammedan Law Courts“ geschaffen, die sich jedoch auf personenstandsrechtliche Fälle beschränken mussten. In den ländlichen Gegenden wurde das Recht von Stammesführern gesprochen und sollte theoretisch von Staatsbeamten kontrolliert werden. So wurden auch Personen entsprechend ihrer Herkunft, je nachdem ob es sich um Nomaden, Südsudanesen oder Sudanesen arabischer Herkunft handelte, unterschiedlich bestraft.

Nach der Unabhängigkeit 1956 kam es vorerst zu einer Verfassung nach britischem Vorbild, bis 1957 eine neue islamisierte Verfassung ausgearbeitet wurde, die jedoch erst nach dem Sturz von ‘Abbūd 1964 als „Übergangsverfassung“ in Kraft trat. Im Jahr 1969 kam man mit einem Verfassungsentwurf, der den Sudan als eine „demokratische sozialistische Republik unter dem Schutz des Islam (Art 1)“ definierte, dem Ziel einer endgültigen Verfassung näher. Der Islam sollte als Staatsreligion gelten,

¹ Ebenda, S. 293.

² Vgl. dazu Paul Dannhauer: Untersuchungen zur frühen Geschichte des Qāḍī-Amtes. Phil. Diss. Bonn 1975.

³ Vgl. Olaf Köndgen: Das islamisierte Strafrecht des Sudan: Von seiner Einführung 1983 bis Juli 1992. Hamburg: Deutsches-Orient-Institut 1992 (= Mitteilungen des Deutschen-Orient-Instituts 43), S. 80

Atheismus und Kommunismus verboten werden und die Scharia sollte als bedeutendste Rechtsquelle gelten. „Innerhalb des Komitees, das den Entwurf ausgearbeitet hatte, arbeitete die ,Islamic Charter Front Ḥassan al-Turābī und die Umma-Partei Saḍīq al-Mahdīs eng zusammen. Beide Gruppen hatten auf die Endfassung des Entwurfs entscheidenden Einfluss.“¹ Die Einführung einer islamischen Verfassung wurde jedoch durch den Militärputsch unter Numeiri verhindert. 1973 kam es unter ihm zur ersten „Ständigen Verfassung des Sudan“ und der Islam wurde eine der „Hauptquellen der Gesetzgebung“ in der „ständigen Verfassung.“² Nach den Muslimbrüdern sollte die neue Verfassung rasch umgesetzt werden, Numeiri warnte aber vor einer übereilten Islamisierung, da im Sudan nicht nur Muslime lebten.

1983 kam es jedoch zu einer Kehrtwendung und zur Einführung des islamischen Strafrechts, die mit der völligen Islamisierung des sudanesischen Rechtssystems einherging. Islamische Begrifflichkeiten lösten jedoch die „die sekuläre Terminologie der Verfassung von 1973 ab.“³ Das Gewohnheitsrecht wurde abgeschafft und der Islam sollte als alleinige Staatsreligion anerkannt werden. Die Anerkennung des Christentums und der Schutz anderer Religionen wurden fallen gelassen.

Aṣ-Ṣaḍīq al-Mahdī wandte sich gegen die neuen Gesetze, denn „die selektive Anwendung der Scharia sei dem wahren Islam entgegengesetzt und berücksichtigt nicht das Prinzip der sozialen Gleichheit, die eine unerlässliche Vorbedingung vor der Schaffung eines islamischen Staates sei; man könne niemanden zur Handamputation verurteilen, der stehle, um seiner Familie das Überleben zu sichern.“⁴ So lehnten es aṣ- Ṣaḍīq und al-Turābī ab, die historischen *fuqahā*⁵ einfach nachzuahmen, und vertraten die Meinung, dass man sich an die heutige Zeit anpassen müsse. In Wirklichkeit sollte die Scharia jedoch vom politischen Versagen und der Korruption innerhalb der Regierung ablenken.⁶ Nach dem Sturz Numeiris 1985 kam es zu einer provisorischen Verfassung, welche die Gewaltenteilung und den Pluralismus sicherstellen sollte und bestimmte, dass

¹ ebda. S.20.

² ebda. S.25.

³ ebda. S. 53.

⁴ ebda. S.45 f.

⁵ islamische Rechtsgelehrte

⁶ Vgl. ebda S. 46 f.

Muslime nach der Scharia und Nichtmuslime nach dem Gewohnheitsrecht abzuurteilen, wobei es davon abhing, wo sich die jeweilige Person gerade befand. Ein Südsudanese oder eine Südsudanerin, die sich bei begangener Tat im Norden aufhielten, würden demnach nach der Scharia bestraft werden.

Am 1. Juli 1989 sollte die Scharia endgültig abgeschafft werden. Ein Tag zuvor putschte sich jedoch das Militär an die Macht, das die Absetzung der Septembargesetze verhinderte.¹ Die Scharia wurde unter Hassan al-Bashir mit aller Härte eingeführt. Alle Oppositionsgruppen wurden verboten, die Islamisierung wurde in allen Bereichen des sudanesischen Lebens vorangetrieben, die Militärgerichtsbarkeit wurde eingeführt und Arabisch wurde zur alleinigen Lehrsprache an den Schulen und Universitäten. Angeblich wollte man damit den ausländischen Einfluss verringern. So waren Studierende aus nicht-arabischen Teilen des Landes dazu gezwungen, sich kulturell anzupassen. Anhänger der National Islamic Front (NIF) stellten ihren Anhängern Auslandsstipendien zu Verfügung. Ihnen wurden auch Arbeitsplätze in den von den NIF kontrollierten Firmen gesichert. Es kam unter anderem zur Wiedereinführung der *ḥadd*-Strafen etwa bei „Unzucht“, Weinkonsum oder Diebstahl. Sudanesen wurden in Saudi Arabien in der Durchführung „moderner“ Amputationsmethoden ausgebildet.² Das Bashir Regime wurde mehrfach von der Arabischen Liga für Menschenrechte, die sich gegen die strikte Anwendung der Scharia aussprachen, verurteilt.

6.4.3. Der Bürgerkrieg

Die Einführung der Scharia verhinderte auch eine friedliche Lösung mit dem Süden und verlängerte den Bürgerkrieg. Bezüglich der Scharia und der Erdölfrage konnte nie eine Einigung erzielt werden, sodass die Teilung des Landes schließlich unausweichlich schien.³

¹ ebd. S.72.

² Vgl. dazu Frank E. Vogel: Islamic Law and Legal System. Studies of Saudi Arabia. (=Studies in Islamic Law and Society 8) Leiden u.a.: Brill 2000, S. 223-278.

³ Vgl. Kap. 4.4.

Im Palmenhaus-Roman nähert sich Eltayeb der Frage nach dem Bürgerkrieg über die Zwangsrekrutierung von Hamza. Die Form der Rekrutierung, die Zeit der militärischen Ausbildung und die der Gefangenschaft werden als traumatisch erlebte Phasen seiner Geschichte geschildert. Die Farbe Grün erinnert Hamza immer wieder an diese schrecklichen Ereignisse.

Als das Schlimmste wird die Ungewissheit genannt, denn niemand hatte eine Ahnung, worum es in diesem Krieg eigentlich ging und gegen wen eigentlich gekämpft wurde.

Nachdem er sich im Busch verlaufen hatte, blieb er acht Wochen lang in einem Dorf im Süden –mehr als Gast als ein Gefangener. Der Dorfälteste Esh-Sherief versucht ihm die Situation zu erklären, er zeigt ihm die Landschaft mit vielen verstreuten Dörfern und er erklärt ihm, dass die BewohnerInnen dieser Dörfer aus den unterschiedlichsten Gegenden und von unterschiedlichen Stämmen kommen und jeden willkommen heißen, der friedlich mit ihnen leben will. Eines Tages kommen sie an einem völlig zerstörten Dorf vorbei, das Hamza an sein Heimatdorf erinnerte. Plötzlich kommt ein Mann mit einem Speer auf sie zugelaufen und droht dem Fremden. Hamza erfährt, dass er seine ganze Familie in diesem absurden Krieg verloren hatte. Nach grausamen Folterungen sei er dann verrückt geworden und greift seitdem immer wieder fremde Menschen an. (PH, 141)

Esh-Sherif konnte als einziger Dorfbewohner Arabisch, das er bei einem Bekannten seines Vaters gelernt hat, zu einer Zeit als die Verbindungen zwischen dem Norden und dem Süden für lange Zeit abgerissen waren. Er erzählte Hamza vor allem von der wechselvollen Geschichte der BewohnerInnen des Südens, die in den letzten 170 Jahren immer von Ausbeutung und Unterdrückung bestimmt war. Von der einen Seite wären die Gallaaba, die Sklavenhändler gekommen, von der anderen Seite die Missionare. (PH, 143) Die Missionare kamen damals mit ihren Bibeln in den Süden und errichteten Kirchen. Sie steckten sie in eigenartige Kleidung und sagten ihnen, sie sollten diese weißen Propheten anbeten. Es kamen Missionare einer österreichischen Einrichtung namens „Maria“, welche von Kaiser Franz Joseph entsandt wurden. Sie sollten die Bevölkerung zum Christentum bekehren und sie auf den rechten Weg führen. Viele Missionare

wurden krank und starben, die wenigen Überlebenden beteiligten sich am Sklavenhandel. Es folgten viele Missionare, einige nahmen ein paar Dorfbewohner nach Europa mit, um sie zu Christen zu machen und sie schickten sie nach einer Weile wieder zurück mit dem Auftrag ihre Glaubenslehre zu verbreiten. Sie hängten überall Kreuze auf und bauten Kirchen, lockten die Menschen mit medizinischer Versorgung, Geschenken und Kleidern. Sie brachten ihnen Bibeln und T-Shirts mit Aufdrucken verschiedener Firmen und so liefen die Leute als Werbetafeln herum.

Dann kamen die Menschen aus dem Norden und verlangten von ihnen den Islam, die „einzig wahre Religion“, anzunehmen. Sie betrachteten den Glauben der Leute aus dem Süden als eine Form von Unwissenheit und betrachteten die Naturreligionen als Heidentum.

Schließlich resümiert Esh-Sharief die Bürgerkriegssituation mit folgenden Worten:

"Wir sind Menschen des Friedens und nicht für den Krieg gemacht. Die Narren im Norden kämpfen gegen die Rebellen, ohne zu wissen, wer oder wo sie sind. Die Narren im Süden kämpfen gegen die Verräter aus dem Norden, und wir werden zwischen ihnen aufgerieben. Wir werden von denen aus dem Norden angegriffen, die bei uns nach Aufständischen suchen, und von denen aus dem Süden überfallen, die bei uns Kollaborateure vermuten. Die einen ziehen mit Kriegsbeute ab, die anderen hinterlassen Blut und Tod. Nicht alles, was aus dem Norden kommt, bringt Rettung und nicht alles aus dem Süden Schutz. Ich wünsche mir nur, dass bei uns nie Erdöl entdeckt wird, denn das würde unser Ende bedeuten."
(PH, 145)

Damit hat er einen Schlüsselsatz ausgesprochen, auf den Hamza noch einmal zurückkommt, als er in Ain Shams von den großen Erdölvorkommen im Sudan und der Hoffnung seiner Landsleute, einmal einer der größten Erdölexporture der Welt zu werden, gehört hat. (PH, 193)

6.4.3.1. Erdöl im Sudan

Mit den ersten Erdölfunden im Südsudan im Jahr 1979 bekamen die Konflikte neue Nahrung. Das Öl hätte das Land der Dinka und Nuer im Süden bereichern

und es aus seiner Notlage befreien können. Das Gegenteil war jedoch der Fall, denn die Erdöl reichen Gebiete wurden von der Regierung des Nordens „gesäubert“. Menschen wurden aus ihren Dörfern vertrieben und diejenigen, die Widerstand leisteten, umgebracht. Die Einnahmen durch das Erdöl verwendete die Regierung vor allem für die Finanzierung des Krieges. „Terrorismus, Krieg und Öl sind eng miteinander verknüpft.“¹ Der Bau der ersten Pipeline vom Süden in den Norden begann 1997 und bereits zwei Jahre später wurde sie fertiggestellt. Ein großer Teil der Öleinkünfte wurde für den Krieg ausgegeben und dafür, den Süden von den Ölgegenden zu vertreiben. Selbst UN-Sanktionen hinderten westliche Firmen nicht an der Kooperation mit dem Sudan. Oft behaupteten Firmen, dass die Gegenden in denen sich die ölreichen Gebiete befinden, nicht bevölkert wären und keine Massenvertreibungen stattgefunden hätten. Zehntausende Menschen wurden 1999 terrorisiert um sie aus Western Upper Nile (Unity) zu vertreiben. In den Dörfern soll es zu Massenexekutionen an Männern gekommen sein, Frauen und Kinder sollen an Bäume genagelt worden sein. *Amnesty International* zufolge sahen ausländische Unternehmen einfach weg, als der Sudan Menschenrechtsverletzungen in den Ölgebieten beging.²

Die österreichische OMV war eine der Firmen, die in Ölgeschäfte mit dem Sudan involviert war. Sie behaupteten, nichts von den Massenvertreibungen und den Hinrichtungen mitbekommen zu haben. Aufgrund des Drucks durch Konsumenten zog sich die OMV schließlich langsam aus dem Sudan zurück. Die *China National Petroleum Corporation* wurde zum größten ausländischen Investor und diplomatischen Hauptverbündeten des Sudan. „Vor allem seinen Sitz im UNO-Sicherheitsrat nutzte China, um den Sudan vor Sanktionen wie dem Verbot des Ölexportes zu schützen.“³

Nach der Trennung der beiden Staaten verlor der Norden dreiviertel der Ölvorkommen an den Süden. Die Pipeline geht jedoch durch den Norden und so

¹ Thomas Seifert/ Klaus Werner: Schwarzbuch Öl. Eine Geschichte von Gier, Krieg, Macht und Geld. Wien: Paul Zsolnay Vlg. 2005, S.177.

² Vgl. <http://www.amnesty.org/en/library/asset/AFR54/001/2000/en/82ee4ed1-dfc5-11dd-8e17-69926d493233/af540012000en.pdf> (06.12.2012)

³ Thomas Seifert/ Klaus Werner: Schwarzbuch Öl. Eine Geschichte von Gier, Krieg, Macht und Geld. Wien: Paul Zsolnay Vlg. 2005, S. 175.

war kein Ende des Konflikts in Sicht.¹ Im August dieses Jahres wurden die Verhandlungen zwischen beiden Staaten wieder aufgenommen und am 27. September 2012 kam es schließlich zur Unterzeichnung eines Abkommens, das unter anderem die offenen Fragen bezüglich der Aufteilung des Öls klären soll.²

6.4.4. Die Beschneidung

Geradezu beiläufig wendet sich Eltayeb gegen Ende des Palmenhaus-Romans einem Thema zu, das vor allem in Europa für große Aufmerksamkeit und manchmal für helle Aufregung zu sorgen in der Lage ist.

Eines Abends überrascht Sandra Hamza mit der Frage, wann er beschnitten wurde. (PH 316) Naturgemäß konnte er sich nicht daran erinnern, denn er wurde beschnitten, als er 40 Tage alt war. Hamza kann sich aber daran erinnern, dass sein Vater vorhatte, seine Töchter beschneiden zu lassen. Seine Mutter war aufgrund eigener leidvoller Erfahrungen sehr dagegen, doch sie konnte nur Haliema davor schützen, nicht aber Kariema, die ein Jahr an den Folgen litt und erst durch die Behandlung mit wildem Kaktus und Kräutern geheilt wurde. Seine Mutter war der Meinung, dass es barbarisch sei und den Mädchen großen Schaden zufüge, außerdem werde die Beschneidung von Mädchen an keiner Stelle des Koran erwähnt. Sein Vater setze sich durch und trumpfte mit einer Fatwa von Scheich Al-Faki zurück, die besagte, dass die Beschneidung dazu führt, die Mädchen fruchtbarer zu machen und vor dem Beischlaf mit Dschinnen zu sichern.

Sandra fragte nach dem Sinn der Beschneidung an Mädchen. Hamza erklärt ihr, dass es keinen Sinn habe. Nach traditioneller Auffassung soll die Beschneidung der Frau Reinheit und Unschuld bringen: „Es ist eine heuchlerische Männergesellschaft, die nach Möglichkeiten sucht, die männliche Sexualität zu stärken und die der Frauen zu schwächen. Wenn der Mann dann die Lust der Frau unter Kontrolle hat, weil sie ausgelöscht wurde, ist er glücklich, denn nun ist die Frau tugendhaft und rein; zugleich ärgert er sich über ihre Lustlosigkeit und sucht Ersatz.“ (PH, 318)

¹ Vgl. <http://www.n-tv.de/politik/Suedsudan-bittet-China-um-Hilfe-article6102826.html> (06.12.2012)

² Vgl. <http://www.amnesty-sudan.de/mediawiki-1.15.1/index.php?title=Erdöl> (06.12.2012)

6.4.4.1. Die Beschneidung von Frauen im Sudan

Die Geschichte der Beschneidung der Frau reicht vermutlich tausende Jahre zurück. Es gab wahrscheinlich mehrere Orte gleichzeitig, an denen sie durchgeführt wurde. Erstmals erfahren wir aus einem Bericht des italienischen Humanisten Pietro Bembo (1470-1547) von der Beschneidung von Sklavinnen durch ihre Sklavenhändler. Die Beschneidung bei Frauen ist jedoch nicht auf den Islam zurückzuführen, denn sie wurde auch von Christen und Juden praktiziert. Die Beschneidung von Frauen wird auch kein einziges Mal im Koran erwähnt oder gar vorgeschrieben.¹ „Der Islam verbietet jede Form von Körperverstümmelung, somit auch Excisionen und Infibulationen.“² Die Beschneidung von Männern jedoch wird von den Muslimen und den Juden als religiöse Pflicht angesehen und wird auf der ganzen Welt durchgeführt. Die Vorhautbeschneidung steht im Zusammenhang mit Hygiene, welche im Islam eine große Rolle spielt. Zu sehen ist das schon bei der arabischen Bezeichnung die im Zusammenhang mit der männlichen Beschneidung verwendet wird, nämlich *tahāra*³. Zurückführen lässt sich die Beschneidung von Männern auf die Überlieferung im Alten Testament, in der von der Beschneidung Isaels gesprochen wird, der Sohn von Abraham.⁴

Nach Angaben der WHO wird die Beschneidung bei Frauen in 28 Staaten Afrikas durchgeführt. Betroffen sind die Länder entlang der Sahel-Zone im Osten und Nordosten und Zentralafrika bis Westafrika. Auch in Asien, dem Oman, Jemen, den Vereinigten Arabischen Emiraten, Indonesien, Sri Lanka und Malaysia findet man diese Praxis. Durch die Migration nach Europa oder Amerika gibt es diese Praktiken auch dort.⁵ In Europa sind Fälle bekannt, in denen es zur Beschneidung

¹ Vgl. Eiman Okroi: Weibliche Genitalverstümmelung im Sudan. Diss., Humboldt-Universität Berlin 2001, S.11.

² Christian Kreil: Frauenbeschneidung – Dokumentation eines Problems unter besonderer Berücksichtigung des Sudan. Dipl. Arbeit, Universität Wien 1993, S.132.

³ Auf Deutsch bedeutet dieses Wort: (rituelle) Reinheit, aber auch: Keuschheit, Unschuld

⁴ Vgl. Christian Kreil: Frauenbeschneidung – Dokumentation eines Problems unter besonderer Berücksichtigung des Sudan. Dipl. Arbeit, Universität Wien 1993, S.127 f.

⁵ Vgl. <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/index.html> (30.11.2012)

afrikanischer Emigrantinnen durch extra aus Afrika geholte Beschneiderinnen gekommen ist.¹

Es gibt unterschiedliche Arten der Beschneidung: Die mildeste Form der Beschneidung stellt die sogenannte *Sunna-Beschneidung* dar, die als **Typ I** gekennzeichnet wird. Die Klitoris wird teilweise oder vollständig entfernt. Dieses teilweise oder vollständige Entfernen der Klitoris wird auch bei dem **Typ II** vollzogen, jedoch kommt die Amputation der inneren Labien dazu. Diese milde Form der schlimmsten Beschneidungsform, der *Pharaonischen* Beschneidung, auch sudanesisch Beschneidung oder Infibulation genannt, wird im Sudan oft als *sunna* bezeichnet und unter diesem Namen vollzogen. Dieser Typ II stellt gemeinsam mit dem Typ I die häufigste Beschneidungsform dar. **Typ III** stellt die erwähnte *Pharaonische* Beschneidung dar. Bei dieser Art der Beschneidung werden die Klitoris, die inneren und die äußeren Labien vollständig entfernt. Um eine vollständige Verschließung zu verhindern, wird ein kleines Stäbchen eingelegt, um das Abfließen des Urins und der Menstruationsblutung zu ermöglichen. Die Wunde wird bis auf diese Öffnung zugenäht und dem Mädchen werden vierzig Tage die Beine zusammengebunden um die Wunde verheilen zu lassen.²

Die Berufung auf den Islam als Rechtfertigung für diese Verletzung wird mit einem Hadith begründet, in dem ein Gespräch des Propheten mit der Frau Umm Attiya überliefert wird. In diesem soll der Prophet gesagt haben „Wenn es sein muss, beschneide, aber zerstöre nicht. Es ist besser für die Frau und schöner für den Ehemann.“³ In einem anderen Hadith heißt es „Gehe nicht zu tief. Das ist ein schöner Anblick und erfreulicher für den Mann“⁴. Dieser Hadith schließt auf jeden Fall die schwersten Formen der Frauenbeschneidung aus. Ob die als „Sunna-Beschneidung“ bezeichnete Form mit diesem Hadith gerechtfertigt wird,

¹ Vgl. Eiman Okroi: Weibliche Genitalverstümmelung im Sudan. Dissertation, Humboldt-Universität Berlin 2001, S.29 f.

² Vgl. Dörthe Engels: Die islamrechtliche Beurteilung der Mädchenbeschneidung. Eine kritische Analyse des Beschlusstextes der Gelehrtenkonferenz „Verbot des Missbrauchs des weiblichen Körpers“ vom 22. bis 23. November 2006 an der Azhar-Universität in Kairo im Kontext moderner Entwicklungen in der islamischen Rechtsfindungspraxis. Dipl.Arbeit. Berlin 2008, S.19.

³ Eiman Okroi: Weibliche Genitalverstümmelung im Sudan. Diss., Humboldt-Universität Berlin 2001, S.13.

⁴ ebda. S.132

bleibt jedoch offen. „Eine Beschneidung unter Berufung auf die Sunna bedeutet im Sudan der Gegenwart immer eine Klitorisdektomie, und umfaßt mitunter auch schwerere Excisionen mit Ausnahme einer fara ūnī, Infibulation.“¹

Das Alter, in dem Mädchen beschnitten werden, variiert von Land zu Land. Meistens jedoch werden sie vor der Pubertät beschnitten, manchmal sogar schon im Alter von ein paar Tagen. Als Instrumente werden alle möglichen scharfen Gegenstände verwendet, wie Rasierklingen, Messer, Scheren oder Glasscherben. Neben den physischen Komplikationen, die während oder nach dem Eingriff auftreten können wie Schmerzen, Infektionen, Blutungen, Fieber etc. und den gynäkologischen Spätkomplikationen, kommt es auch zu psychischen Veränderungen der Mädchen. Oft werden die Eingriffe im Sudan während der Ferien vorgenommen, Lehrerinnen beobachten dann zu Schulbeginn oft ein verändertes Verhalten der Schülerinnen. Die Mädchen sind ängstlicher und verschlossener und haben sich in ihrem Wesen stark verändert.²

Die *Pharaonische* Beschneidung, der Typ III, ist im Sudan am häufigsten zu finden. In Folge dieser extremsten Beschneidung kommt es zu großen Schmerzen während des Geschlechtsverkehrs, hohen Komplikationsraten während der Geburt und anderen schwerwiegenden Problemen. Die Gründe für die weibliche Beschneidung sind im Sudan nicht anders wie in den anderen afrikanischen Ländern. Eiman Okroi hat in ihrer Studie Interviews mit sudanesischen Frauen geführt, um die Hintergründe herauszufinden. „Auf die Frage, warum so eine grausame Praxis wie die weibliche Zirkumzision heute noch existiert, findet man viele Antworten, die auf Unkenntnis medizinischer Fakten, Aberglauben und Mythen basieren. Heute ist die weibliche Zirkumzision noch in Gesellschaften verbreitet, die großen Wert auf die Tradition und die Sitten der Vorfahren legen (...). Viele, die auf diesem Brauch bestehen, wissen nicht, warum sie es tun, nur eins wissen sie: wenn sie sich dagegen stellen, dann droht Ächtung und

¹ Christian Kreil: Frauenbeschneidung – Dokumentation eines Problems unter besonderer Berücksichtigung des Sudan. Dipl. Arbeit, Universität Wien 1993, S.131.

² Vgl. Eiman Okroi: Weibliche Genitalverstümmelung im Sudan. Dissertation, Humboldt-Universität Berlin 2001, S.33 f., 58, 64

gesellschaftliche Isolation.“¹ Die Auswertung von Interviews mit SudaneseInnen hat zu folgendem Ergebnis geführt: Viele Menschen, nicht nur im Sudan, vertreten die Meinung, dass die äußeren weiblichen Genitalien unästhetisch seien. In diesem Glauben wachsen viele Mädchen auf und werden so erzogen. Manche Frauen geben auch hygienische Gründe an, dass sie sich durch die Beschneidung reiner fühlen. Die Benennung eines nicht beschnittenen Mädchens lautet *nigsa* und wird als schlimme Beleidigung im Sudan angesehen. Außerdem soll durch die Beschneidung die Jungfräulichkeit vor der Ehe bewahrt werden und vor Promiskuität schützen. Über die Klitoris gibt es in Afrika bei manchen Stämmen oder in manchen Regionen viele Mythen. So glaubt man sie sei giftig, würde Empfängnis verhindern und man schreibt ihr eine böse Macht zu. Andere Mythen besagen, dass die Beschneidung eine Form der Empfängnisverhütung sei, die Vagina vergrößert und so die Geburt erleichtert; ihr werden auch heilende Kräfte zugeschrieben, um Frauen vor dem Irrsinn oder Hysterie zu bewahren. Im Sudan hat sich der Mythos festgesetzt, sie würde die Fruchtbarkeit fördern und vor allem würde die Pharaonische Beschneidung das Sexualempfinden des Mannes steigern, doch Männer geben auch zu, dass sie Schmerzen beim Geschlechtsverkehr empfinden.

Trotz all dieser Gründe steht die mit der Beschneidung verbundene gesellschaftliche Akzeptanz stark im Vordergrund. Eiman Okroi wurde eine traurige Geschichte erzählt. „Eine Frau aus dem Nuba Gebiet, die ich im Khartoum – Krankenhaus interviewte, erzählte mir, dass sie bis vor 2 Jahren nicht beschnitten war. Wegen des Krieges im Südwestsudan war sie nach Khartoum geflüchtet. Als sie dort im Krankenhaus ihr erstes Kind bekam, hat die Hebamme sie einfach während oder nach der Geburt beschnitten. Die junge Frau hat dies erst später gemerkt, als die Naht schlecht abgeheilt war. Die Begründung der Hebamme war: ‘ Das ist in Khartoum üblich, wenn dir das nicht gefällt, gehe zurück in dein Herkunftsgebiet. ‘ “²

Um in Hinkunft die Beschneidungsfälle zu senken, müssen auf mehreren Ebenen Maßnahmen getroffen werden. Vor allem geht es darum, die Gesellschaft

¹ ebda. S.14.

² ebda., S. 20.

gegenüber diesem Thema zu sensibilisieren und ihre Einstellung anhand von wissenschaftlich belegten Studien zu verändern. Die Bildung der Frauen muss gefördert werden, einerseits um den Frauen die Chance zu geben sich über die gesundheitlichen Folgen einer Beschneidung zu informieren und andererseits um ihr Selbstbewusstsein zu stärken. Religiöse Führer sollten mit den Missverständnissen und Missinterpretationen in Bezug auf den Glauben aufräumen und deutlich machen, dass der Islam die weibliche Beschneidung auf keinen Fall befürwortet. Da viele Beschneidungen von Hebammen durchgeführt werden, ist es wichtig ihre wirtschaftliche Lage zu verbessern, denn sie verdienen mit einer Beschneidung durchaus mehr als mit Geburten. Der Einsatz von Internationalen Organisationen ist ebenso wichtig, denn oft sind die jeweiligen Regierungen der afrikanischen Länder mit dem Problem der Genitalverstümmelung überfordert. Das Gesundheitssystem hat in den Ländern mit vielen anderen Problemen zu kämpfen und so wird dieses Problem in den Hintergrund gerückt. In den 1970er Jahren kam es zum ersten internationalen Einsatz und man erzielte langsam Erfolge.¹ Jedoch leiden bis heute nach Angaben der WHO 140 Millionen Mädchen und Frauen an den Folgen der Genitalverstümmelung. Die Beschneidung von Frauen bringt für niemanden Vorteile, sondern schadet den Betroffenen nur und wird zunehmend auch im internationalen Kontext als Verletzung der Menschenrechte von Mädchen und Frauen angesehen.²

6.5. Die Traumsequenzen

Als ein besonders Stilmittel im zweiten Romans sind die Traumsequenzen hervorzuheben. Sie ziehen sich durch den gesamten Roman, sind meist zwischen einer dreivierteil Seite und drei Seiten lang und sind graphisch durch Kursivschrift deutlich gekennzeichnet. Auch auf der Ebene der Rahmenerzählung setzt sich Tarek Eltayeb mit der Funktion und Bedeutung dieser Träume auseinander: „Schon seit einiger Zeit fiel ich jedes Mal, wenn ich das Gefühl hatte, vom Leben

¹ Vgl. ebda., S. 136-139.

² Vgl. <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/index.html> (30.11.2012)

erdrückt zu werden, in einen Tiefschlaf, der mir seltsame Träume bescherte“ (PH, 124) Allerdings werden diese Träume auch in ihrer Bedeutung für seine Lebensbewältigung hinterfragt, denn in Phasen der extremen Anspannung oder Traurigkeit kann er kaum noch zwischen Traum und Wirklichkeit unterscheiden: „Ich begann daran zu zweifeln, dass diese Träume tatsächlich etwas zu bedeuten hatten. (...) Hatte das alles vielleicht gar nichts mit meinem wirklichen Leben zu tun?“ (PH, 282 f.)

Das Phänomen des Traumes hat in jeder Epoche eine entsprechende Deutung und Bewertung erfahren. In der Antike wurden Träume als Medium, durch das göttliche Botschaften vermittelt wurden, gesehen. In der Aufklärung wurde postuliert, dass Träume wissenschaftlich nicht beobachtbar seien und somit in das Reich des Aberglaubens und der Mythen gehören.¹ Seit der Romantik entstehen aber immer wieder Traumerzählungen, die für die Bewertung des Traums als „Sinnbild der Wünsche“ und als poetisches Modell wichtig waren. Erst Sigmund Freud hat die Traumdeutung in die Psychoanalyse integriert und den Traum als „Wunscherfüllung und Hüter des Schlafes“ methodisch untersucht.²

In den Traumsequenzen kehren die zentralen Themen des Romans oder die Figuren in einer komprimierten und verschlüsselten Form wieder. Es kann hier nicht die Aufgabe sein, diese Textstellen einer Traumdeutung zu unterziehen und sie ihres poetischen Reizes zu berauben. Das „Mysterium der Träume“³ soll bestehen bleiben, aber durch ein paar Interpretationshinweise dem Leser und der Leserin näher gebracht werden.

In der ersten und zweiten Traumerzählung (PH, 17 und 23f.) wird seine Reise, der Verlust der Mutter und die unmittelbare Erfahrung der Fremde thematisiert. Im Traum altert er mit jedem Schritt, der ihn von seinem Heimatdorf wegführt. Er läuft so lange um eine Palme, bis ihm schwindlig wird und einschläft. Als er wieder aufwacht, ist niemand mehr da und als er nach seiner Mutter ruft, antworten ihm Stimmen in einer fremden Sprache. Die Suche nach der „Karawane seiner Mutter“, die Sehnsucht nach der Vertrautheit lässt ihn alt werden, und er

¹ Vgl. Sophie Oláh: Traumtexte in der deutschsprachigen Literatur um die Jahrhundertwende. München: GRIN Vlg. 2007.

² Vgl. Isabel Richter: Geschichte aus Träumen. Traum-Erzählungen als Quellen der europäischen Kulturgeschichte, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 23/2, Innsbruck-Wien-Bozen 2012, S. 140 .

³ Vgl. dazu Wilhelm Moufang/ W.O. Stevens: Mysterium der Träume. München: List 1953.

findet sich in einem fremden System der Gesichtslosigkeit, der Unterwürfigkeit und Uniformität wieder. Die Fremde wird immer wieder mit Kälte assoziiert, die in Form eines Labyrinths aus Eis beschrieben wird, aus dem ihn allerdings seine Katze als Symbol des Trostes und der Geborgenheit ¹ hinausführt und ihm den Weg zu Wärme und Licht zeigt (PH, 42f.). Dieser Weg führt ihn schließlich zu Sandra. Hamza sehnt sich nach der goldenen Sonne, er muss sich aber mit dem kalten silbrigen Mond, der eine „tote, blassgraue Farbe“ angenommen hat, begnügen. Er hofft jedoch, durch ständiges Polieren des Mondes ihn so glänzend wie Gold zu machen: „Dann hätte ich meine Sonne wieder zurück“. (PH, 82)

Immer wieder kehrt das Motiv der Suche nach der Mutter und seiner Schwestern, die er tot im Sudan zurücklassen musste, wieder. Diese Suche führt zu mystischen Traumerlebnissen, die auf altägyptische Vorstellungen von der Seele und den Tod zurückgehen (PH, 107f.). Die Bezeichnung „Baah“, die auf einem Thron zu lesen ist, ist ein Teil der Seele, der sich beim Tod eines Menschen vom Körper löst. Der Ba-Vogel, der eigentlich „im Norden“ lebt, bleibt dauerhaft mit dem Toten verbunden. Nach den Vorstellungen der Hinterbliebenen soll er – angelockt durch Wasser - das Grab aufsuchen, was zu einer Art Wiederbelebung des Leichnams führen soll. ² Doch Hamza scheint diese Zusammenhänge nicht zu verstehen, denn auf die Frage, was von einem Menschen, der stirbt, bleibt, antwortet er: „Nichts. Nichts bleibt von ihm übrig“ (PH, 108). An einer anderen Stelle, als er erstmals die Stimme von Asmahaan hört, feiert Hamza eine Hochzeit im Kreis seiner Familie, die ausgelassen tanzt. Doch die Stimme, der Duft und die Hand seiner Braut ziehen ihn von der Hochzeitsgesellschaft weg. Als sie zurückkommen, ist niemand mehr zu sehen.

Auch die traumatischen Erlebnisse seiner Zwangsrekrutierung werden im Traum verarbeitet. Die „weiße Galaabiyya“ (PH, 125, 147, 185) wird zum Symbol der Reinheit und seiner ursprünglichen Identität, die ihm schon im Sudan durch die Demütigungen und die Grausamkeit, die er als Soldat erleben musste, genommen wurde. Sie wird durch das Gefühl der Nacktheit und der Lähmung ersetzt, bis er sich von der „olivgrünen“ Farbe der Uniform befreien kann (PH, 126, 148). Im

¹ Siehe Kap. 5.3., Figurenanalyse, S.91.

² Vgl. Hellmut Brunner: Grundzüge der altägyptischen Religion. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1983, S. 140

Fiebertraum begegnet er – ähnlich traumatisch - seinem Vater, der ihn aber nicht beachtet. Damit verbindet er einen großen Schmerz, der ihn glauben lässt, in der Hölle zu sein. (PH, 169f.)

Doch auch außergewöhnliche Glücksmomente kommen in den Traumerzählungen vor: Eins geworden mit der Natur bleibt er „ratlos den ganzen Tag über ein Baum“ (PH, 150). Erst als Sandra vorbeikommt und den Baum umarmt, kann er mit ihr gehen und sich restlos glücklich fühlen: „(Ich) fühle, was sie fühlt, atme ihren Atem und ihr Herzschlag ist der meine.“

Im Zusammenhang mit den Begebenheiten in der Zeit als Zeitungsverkäufer kommt eine Traumsequenz vor, in der ein Stier von einem deutsch sprechenden, ekeligen Mann getötet wird. Das Blut des Stiers verwandelt sich in Gold, das sich verfestigt und in Rost übergeht. (PH, 199f.) Der Stier wird in vielen Kulturen mit männlicher Kraft und Stärke in Verbindungen gebracht. Ob dieses Bild andeutet, dass der Job als Zeitungsverkäufer den Männern aus dem Süden zwar Geld bringt, aber auch ihren Stolz und ihre Männlichkeit verletzt oder gar zerstört, mag dahin gestellt bleiben.

Einen aktuellen Wien-Bezug stellen die Träume mit dem „buckligen Mann in einem neuen Mantel und mit einem alten Hut“ her, der auch als Personifizierung der Stadt gelesen werden kann. Er führt eine Gruppe in einen modrigen Keller, der unter den Heldenplatz, das Parlament und das Rathaus führt (PH, 246-248). Dort treffen wir auf Beamte, die mit „ihren Hinterbacken“ signifikante Abdrücke hinterlassen, die offenbar auch Touristen entzücken können. Ein anderer „riesiger Mann mit einer Maske“ streicht die Gesichter von Menschen mit den Farben „Rot, Blau, Grün, Schwarz“ an, Zwerge stoßen diese Menschen, die alles über sich ergehen lassen, in eine Grube. Hamza selbst wird von dem Mann mit weißer Farbe angestrichen. (PH, 262) Die ironischen Bezüge zur österreichischen Parteienlandschaft und zur politischen Situation in Österreich sind nicht zu übersehen. An diesen Stellen wird ein satirisches Potential sichtbar, das sonst im Text nur dann durchschimmert, wenn Alltagssituationen wie Fahrscheinkontrollen in öffentlichen Verkehrsmitteln oder Begegnungen mit dem „typisch Österreichischen“ beschrieben werden.

Der „bucklige Mann“ kehrt in den folgenden Traumsequenzen wieder, die Erinnerungen aus Hamzas Kindheit oder Themen der Vergangenheit betreffen. (PH, 281, 303f., 329-331) Eine zentrale Rolle spielt dabei eine Kiste, in der sich nichts als Staub befindet. In der Rahmenerzählung gibt der Autor selbst einen Hinweis auf die mögliche Bedeutung dieser Textstellen: Im Dorf wurden Gefühle in eine Kiste eingeschlossen und danach wurde der Schlüssel weggeworfen. (PH, 300) Hamza will offenbar die Gefühle, die er angesichts des Todes von Sandra empfindet, nicht zulassen und vergräbt sie in einer Kiste.

In der letzten Traumsequenz (PH, 343-345) kehren alle Motive und Symbole der bisherigen Traumerzählungen wie in einem abschließenden Refrain wieder: Hamza ist nun jünger geworden, und der Duft der Mutter, die Rückkehr des Vaters, die Dattelpalme, die Katze und das Motiv der Reise prägen seine Erinnerungen. Nach seiner Ankunft tauchen wieder der Stier und die Kiste auf. Die widersprüchlichsten Gefühle bewegen ihn. Die Trauer um Sandra löst sich schließlich in Bilder der Versöhnlichkeit und des Friedens auf. Sandra fordert ihn im Traum auf, eine Kerze auszublasen, was ihm nicht gelingt. „Diese Flamme ist wie deine Seele, Hamza, keiner kann sie auslöschen, nicht einmal du selbst. (...) Sie redet in einer Sprache, die ich noch nie gehört habe, aber ich kann sie trotzdem verstehen: ‘Das ist das Paradies, Hamza, frei von allem Übel.’ “ (PH, 345)

7. Schlussbemerkung

Ziel der vorliegenden Arbeit war es, den in Österreich lebenden arabisch-sudanesischen Schriftsteller Tarek Eltayeb und seine beiden Romane „Das Palmenhaus“ und „Städte ohne Dattelpalmen“ erstmals in einer Diplomarbeit vorzustellen und besonders da darin enthaltenen Bezüge zum Sudan hervorzuheben. Nach der Lektüre der beiden Romane gelesen hatte, war mein Interesse für den Sudan, insbesondere für seine Geschichte, seine gesellschaftliche und kulturelle Vielfalt und vor allem für seine aktuellen Probleme und Konfliktzonen geweckt.

Neben der Vorstellung des Autors und der Einordnung seines Werks in die Tradition der modernen sudanesischen Literatur, steht in der ersten Hälfte dieser Arbeit der Versuch, die „Hamza“-Romane in den Rezeptionsszusammenhang der Migrationsliteratur zu stellen, im Zentrum. Die immer wieder kehrenden und immer mehr Menschen betreffenden Themen wie Migration, Identität, traumatisierte Erinnerungen und ihre Aufarbeitung sowie die Einsamkeit in der Fremde sind konstituierende Motive dieser Literatur, die auch in den Romanen von Tarek Eltayeb eine zentrale Rolle spielen.

Was die Geschichte des Sudan betrifft, so kristallisierten sich erst durch die aufmerksame Lektüre und die nähere Auseinandersetzung mit den einzelnen Episoden und Figuren, Schritt für Schritt die Bezüge zu den verschiedenen historischen und aktuellen Ereignissen in der Erzählung des Hamza heraus. Anhand dieser Bezüge konnte das Verständnis für historische Begebenheiten vertieft und mancher – oft beiläufig erwähnter – Begriff oder auch eine kulturelle Besonderheit auf seine symbolische Bedeutung hin untersucht und für den Leser und die Leserin entschlüsselt werden. So hoffe ich, damit einen kleinen Beitrag zur Vermittlung moderner arabischer Literatur an eine interessierte nicht-arabische Leserschaft geleistet zu haben.

8. ANHANG

Interview mit Tarek Eltayeb, 29.12.2012

Fragen zur Biographie:

1. Gibt es einen bestimmten Grund, weshalb nirgendwo Ihr genaues Geburtsdatum zu finden ist? Wann wurden Sie genau geboren?

Dafür gibt es keinen bestimmten Grund – üblicherweise wird nur das Geburtsjahr angegeben. Mein genaues Geburtsdatum ist der 02.01.1959.

2. Sie sind im Viertel Ain Shams aufgewachsen. Welche Rolle spielt dieses Viertel Kairos in ihrem Leben und in ihren Werken?

Ich habe in Ain Shams den Großteil meiner Kindheit und Jugend verbracht; das Viertel war zur Zeit meiner Kindheit am Stadtrand, d.h. umgeben von Sand bzw. grünen Feldern, wodurch ich schon als Kind auch Kontakte zu Beduinen und Bauernfamilien hatte und deren Leben kennen lernte. Ain Shams war vor allem auch eines jener Viertel, in dem sich viele sudanesishe Familien niederließen, wo Kopten und Muslime miteinander lebten. In meinem Elternhaus beispielsweise lebten drei christliche und zwei muslimische Familien; wir Kinder wuchsen gemeinsam auf, besuchten einander zu Festen und lernten viel voneinander. Damals wurde die Frage, welcher Religion man angehörte, nur selten gestellt, weil es keine oder kaum eine Rolle spielte. Diese Atmosphäre hat mich sicher geprägt und Erinnerungen daran spielen in meiner literarischen Arbeit eine wichtige Rolle.

In den letzten zwei Jahrzehnten hat sich Ain Shams sehr verändert, ist mir in vielen Aspekten fremd geworden. Die vielen einstöckigen Villen mussten Hochhäusern weichen, die Bevölkerung lebt auf dichtestem Raum, der Autoverkehr beherrscht die Straßen, Energie und Wasser werden immer knapper. Ain Shams liegt schon lange nicht mehr am Stadtrand, eng verbaute Gebiete schließen sich an, die Stadt ist enorm gewachsen. Die Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage hat zu vielen sozialen Problemen geführt, die deutlich sichtbar sind, wenn man heute durch die Gassen von Ain Shams geht. Christen und Muslime bleiben in der Gegenwart sehr oft „unter sich“. Jedes Mal, wenn ich dorthin zurückkehre, sind deutliche Veränderungen spürbar. Diese

Veränderungen meiner Geburtsstadt und deren Auswirkungen auf das Leben der Menschen beschäftigen mich und sind wesentliches Thema in meiner Arbeit.

3. Woher kam Ihr Interesse für ein wirtschaftswissenschaftliches Studium?

In Ägypten wird man bestimmten Studienrichtungen – je nach Maturanote – zugeteilt; so landete ich an der Wirtschaftsfakultät; Medizin und Technik waren in der Skala ganz oben, Juristik und Geisteswissenschaften unten, die Wirtschaft befand sich etwa in der Mitte.

Als ich nach Wien kam, wurde ein Teil meines Studiums anerkannt, daher setzte ich es an der Wirtschaftsuniversität Wien fort. Dort gab es dann im letzten Studienabschnitt die Möglichkeit, sich auf Wirtschaftsphilosophie zu spezialisieren, wofür ich mich sehr interessierte, und worin ich auch meine Doktorarbeit schrieb.

Ich habe mich schon immer für Sprachen und Kunst interessiert, aber diese Bereiche waren in meiner gesamten Schulzeit „Stiefkinder“ im Lehrplan. Andererseits finde ich es auch nicht von Nachteil zu wissen, wie Wirtschaft „funktioniert“, um gewisse Zusammenhänge im gesamtgesellschaftlichen Sinn zu verstehen, da internationale Konzerne und Profitmaximierung unser Leben bestimmen, Einfluss auf unser privates Leben nehmen, ob wir das wollen oder nicht, und sich auf die Lebenssituation der Menschen sowohl in Industrieländern als auch in den sogenannten Dritt-Welt-Ländern auswirken.

4. Hamza macht verschiedene Erfahrungen in Wien und lernt außerdem erstmals das Phänomen des Rassismus in Europa kennen. Greifen Sie in diesen Punkten auf persönliche Erfahrungen zurück? Wie haben Sie sich gefühlt, als Sie zum ersten Mal in Wien angekommen sind?

Ich persönlich hatte bisher im Großen und Ganzen diesbezüglich „Glück“. Als ich 1984 nach Wien kam, gab es noch sehr wenige Menschen mit dunkler Hautfarbe, ich sprach damals nur wenige Worte Deutsch, und vermute, dass ich so manche Bemerkung anfangs auch nicht verstand bzw. mitbekam. Mittlerweile kann ich oft auch ‚zwischen den Zeilen‘ lesen. Ich habe die Erfahrung gemacht, dass es drei Arten von Reaktionen auf meine Hautfarbe gibt – Neugier, weil man bisher noch niemanden wie mich gesehen hat – und das ist für mich in Ordnung-, Vorurteil

oder/und Ablehnung oder einfach ‚keine‘, was die beste ist. Es gab die eine oder andere Situation, in der ich persönlich mit Rassismus konfrontiert war, aber ich habe viele unerfreuliche und erniedrigende Vorfälle von Menschen dunkler Hautfarbe gehört, die Schmierereien auf Hauswänden oder Plakaten, wie ‚Nigger raus‘ oder diverse Beiträge in den Medien sind nicht zu übersehen, diverse Statements von PolitikerInnen nicht zu überhören. Ich würde aber Rassismus nie als ein österreichisches Phänomen betrachten, denn Rassismus gibt es überall. Österreich ist im Laufe seiner Geschichte wenig mit Menschen dunkler Hautfarbe konfrontiert gewesen, daher werden sie wohl mehr als ‚Fremdkörper‘ hier gesehen als beispielsweise in jenen Ländern mit ehemaligen afrikanischen Kolonien, doch egal wo, sind rassistische Aktionen trotz möglicher Erklärungen ihrer Ursachen inakzeptabel und menschenunwürdig.

In meiner Arbeit ist es Thema, und ich wollte in der Figur von Hamza jenen Menschen eine Stimme geben, die nicht zu den gut ausgebildeten Emigranten gehören, wollte aufzeigen, warum jemand wie der junge Hamza seine Heimat überhaupt verlässt, und was das bedeutet, was jemanden mit dunkler Hautfarbe passieren kann.

Als ich nach Wien kam – und das war im Jänner 1984 – erlebte ich vor allem einen Kälte- und Sprachchock – mich nicht mit den Menschen verständigen zu können, bzw. mich in den ersten Jahren nur einfach ausdrücken zu können, vieles nicht sagen zu können, was ich gerne gesagt hätte, hat mich am meisten betroffen gemacht.

5. Ihr besonderes Interesse gilt der Frauenliteratur. Außerdem wuchsen Sie, wie sie in einem anderen Interview schon erwähnt haben, umgeben von Frauen auf. Welche Frauen spielten/spielen eine große Rolle in Ihrem Leben?

Ich möchte an dieser Stelle etwas richtig stellen: ich interessiere mich für Literatur, wobei ich keinen Unterschied mache, ob etwas von einem Mann oder einer Frau geschrieben wurde. Interessant für mich sind sicher Themen über Frauen und deren gesellschaftliche Rolle(n) und wie diese literarisch behandelt werden.

Zu den Frauen, die in meinem Leben eine große Rolle spielten und spielen:

Da waren meine Großmutter, die meine Mutter und meine Tante fast allein groß gezogen hat und eine sehr selbständige Frau war, dann meine Mutter und deren Freundinnen, die meine Kindheit sehr stark geprägt haben. Ich habe viele Geschichten gehört, die ‚Frauenwelt‘ als kleiner Junge miterlebt, wenn gemeinsam gekocht wurde, oder Tee getrunken und geplaudert wurde, oder sie ins Kino gingen. Viele Erzählungen von damals sind mir bis heute in Erinnerung geblieben, vor allem die Redewendungen und Sprichwörter im ägyptischen Dialekt, die zur damaligen Zeit noch oft in Gebrauch waren. Es spielt sicher auch eine Rolle, dass ich mit drei Schwestern aufgewachsen bin und Einblick in ‚ihre Welt‘ als Mädchen, junge Frauen, Töchter hatte. Der Großteil der Menschen, die mir etwas beigebracht haben, waren Frauen: in der Volks- und Mittelschule, die englische Sprache in Ägypten, die deutsche Sprache in Österreich bis hin zum Autofahren und Schwimmen.

In meinem Leben spielt natürlich meine Frau eine große Rolle, die mich von Anfang an dabei unterstützt hat, in Wien Fuß zu fassen, das Studium durchzuhalten, zu schreiben, mir vieles hier gezeigt hat, die meine Sprache spricht, die Welt, aus der ich komme, kennt und versteht und mittlerweile fünf meiner Bücher in die deutsche Sprache übersetzt hat.

6. Woher kam der Entschluss in die Stadt Wien zu gehen? War Ihr Entschluss nach Wien zu gehen eine Art „Nordwanderung“?

Als ich in Kairo meinen Bachelor in Betriebswirtschaft abgeschlossen hatte und dabei war, meinen Magister zu machen, kam gerade Mubarak an die Macht. Ich war wie meine fünf Geschwister in Kairo geboren, mein Vater hatte sein ganzes Leben bei der ägyptischen Grenzarmee gearbeitet, und obwohl wir die sudanesishe Staatsbürgerschaft hatten, war bis zu diesem Zeitpunkt kein Unterschied zwischen uns und ägyptischen Staatsbürgern zu spüren gewesen.

Dann trat ein neues Gesetz in Kraft, das u.a. plötzlich für uns Sudanesen - als ausländische Mitbürger – Studiengebühren vorschrieb, die für mich und meine Familie nicht leistbar waren. In meinem damaligen Job in einer Buchprüfungsfirma reichte mein Gehalt gerade dafür, die Fahrkosten zwischen Arbeit und zu Hause zu bestreiten. Meine Zukunftsperspektiven waren also nicht viel versprechend und nach einem sechsmonatigen Aufenthalt im Nordirak, der

mich auch nicht weiter brachte, entschloss ich mich dazu, mein ‚Glück‘ und eine Fortsetzung des Studiums in Europa zu versuchen. In Österreich fielen damals keine Studiengebühren für mich an, und da ich an der Wirtschaftsuniversität aufgenommen wurde, kam ich schließlich nach Wien, wo ich meinen Lebensunterhalt in den ersten eineinhalb Jahren als Zeitungskolporteur verdiente. So gesehen kann man mein Auswandern als ‚Nordwanderung‘ sehen, denn Richtung Süden sah ich keine Optionen für mich.

7. Auf manchen Internetseiten werden Sie als sudanesischer Schriftsteller bezeichnet, trifft dies zu oder sehen Sie sich als ein in Österreich lebender arabischer Autor ohne weitere (nationale) Zuschreibung?

Ich werde oft gefragt, wohin ich mich zugehörig fühle – sudanesisch, ägyptisch, österreichisch? - ich würde sagen, von allem etwas – was ich als sehr positiv empfinde, da ich die Chance hatte, in verschiedenen Teilen dieser Welt mit verschiedenen Sprachen zu leben – ich würde niemals sagen, ‚zwischen diesen Welten, Sprachen, Kulturen‘, sondern mit ihnen – eine absolute Bereicherung für mich. In vielen Kontexten sind anscheinend Zuordnungen erwünscht – also ‚als ein in Österreich lebender arabischer Autor‘ klingt für mich gut, ‚arabisch‘, v.a. weil ich in arabischer Sprache schreibe.

8. Sie haben sich schon in anderen Interviews kritisch zum Thema Zensur in den arabischen Ländern geäußert. Hat sich in dieser Hinsicht die Lage seit dem „Arabischen Frühling“ verbessert oder verschlechtert?

Ich kann dazu nicht wirklich viel sagen, da ich bisher nicht oft Gelegenheit hatte, mit Freunden oder Kollegen darüber persönlich zu sprechen. Allerdings zeichnet sich so manche unerfreuliche Entwicklung ab, wie beispielsweise der plötzliche ‚Austausch‘ von RedakteurInnen in diversen Printmedien, TV-Kanälen oder wie ich gehört habe, werden in letzter Zeit Filme mehr als je zuvor zensuriert, quasi "beschnitten".

Seit April 2012 schreibe ich eine wöchentliche Kolumne in einer neuen ägyptischen Tageszeitung – bisher wurde kein einziges Wort an meinen Artikeln verändert, alle – obwohl auch viele kritisch sind – wurden publiziert. Vielleicht könnte man es als Zeichen und nicht als Zufall sehen, wenn sämtliche meiner

Texte bisher auch online gestellt wurden, jedoch mein letzter, in dem es über Säkularismus ging, nicht. Im Grunde existieren noch immer die drei großen Tabus: Religion, Politik und Sexualität.

9. Mit welchen Problemen werden Schriftsteller beim Schreiben und Publizieren ihrer Literatur in der arabischen Welt konfrontiert? Wie schätzen Sie die derzeitige Lage von Schriftstellern in der arabischen Welt ein?

Zuerst einmal würde ich sagen, dass man in diesen Fragen nicht pauschal über die ‚arabische Welt‘ sprechen kann, da es hier sehr gravierende Unterschiede zwischen einzelnen Ländern gibt (z.B. Saudiarabien und der Libanon sind nicht vergleichbar). Was wahrscheinlich für alle zutrifft, ist die Problematik des Vertriebs – die Verlage bringen Bücher heraus, kümmern sich aber wenig bis gar nicht um deren Vertrieb – Autorenrechte, Urheberrechte, Autorenverträge sind in vielen Ländern und beim Großteil der Verlagshäuser - mit wenigen Ausnahmen ‚Fremdwörter‘. In vielen Ländern ist auch die Leserschaft sehr begrenzt, also gering. Oft erlaubt es die ökonomische Situation der Menschen nicht, sich den Luxus eines Bucherwerbs zu leisten, in vielen Ländern ist die Analphabetismusrate sehr hoch.

Eine positive Entwicklung würde ich darin sehen, dass es in den letzten Jahren eine Zunahme an Verlagshäusern gibt, sich eine teilweise sehr mutige junge Generation von Autoren und Autorinnen herausgebildet hat, und dass durch das Internet mehr Austausch von Informationen und Kontakten möglich geworden ist.

Fragen zum Werk:

10. Wie stark sind die autobiographischen Bezüge in Ihren Romanen ausgeprägt oder sind die Romane ausschließlich als fiktionale Texte zu interpretieren?

Die Romane sind vorwiegend Fiktion, aber die persönlichen Erfahrungen und diverse autobiographische Bezüge sind vorhanden.

11. Welchen Stellenwert haben die Illustrationen, welche von Ihnen selbst gezeichnet wurden, in ihren Romanen. Woher kommt Ihre Begeisterung für das Malen und seit wann malen Sie?

Ich habe schon immer gerne gezeichnet, wurde aber diesbezüglich wenig gefördert. Bevor das erste Buch von mir in Köln erschienen ist, kam mir die Idee, die Umschlaggestaltung selbst zu versuchen. Nachdem seitens des Verlegers positive Reaktionen folgten, habe ich dann auch weitere meiner Bücher selbst illustriert bzw. Umschläge entworfen. Grundsätzlich zeichne bzw. male ich aber nur selten, da mir dazu auch oft die Zeit fehlt.

12. „Das Palmenhaus“: Wie kamen Sie auf die Idee des Titels? Welche Symbolkraft geht für Sie von der Palme aus?

Palmen haben mir schon immer viel bedeutet. Sie sind für mich sehr vertraut, viele Erinnerungen und Augenblicke in meinem Leben sind mit ihnen verbunden. In ihrer Nähe fühle ich mich zu Hause, egal wo und wann. Sie sind für mich auch Symbol für Wärme, Süden, Sonne, Kindheit, Heimat. Das Wiener Palmenhaus in dieser wunderbaren Konstruktion hat mich dazu inspiriert, es in meinem zweiten Roman als zentralen Schauplatz zu verwenden, die Idee für den Titel war dann für mich sehr nahe liegend.

Der erste Teil von Hamzas Geschichte trägt den Titel ‚Städte ohne Dattelpalmen‘ und die beiden Romane sind so auch durch ihre Titel miteinander verbunden sind.

13. Beide Romane enden mit dem Tod von Hamzas geliebtesten Menschen. Weshalb haben Sie in beiden Romanen den Schluss so traurig ausgerichtet?

Hamzas Geschichte ist eine Geschichte, die für viele Menschen mit ähnlichen Schicksalen und allen damit verbundenen Härten stehen soll. Besonders ‚Städte ohne Dattelpalmen‘ sollte eine Geschichte des Verlusts werden – auf seiner ‚Reise‘ verliert Hamza Stück um Stück von jenen Dingen, die ihm etwas bedeuten, alle Bemühungen und Plagereien stellen sich am Ende als sinnlos, erfolglos heraus. Ein Happy-End wäre für mein Anliegen bzw. mein Konzept nicht entsprechend gewesen.

Das Ende des Romans ‚Das Palmenhaus‘ zeigt, dass sich Hamza den Herausforderungen des Lebens von neuem stellt, nicht aufgibt.

14. Die Traumsequenzen sind sehr verschlüsselte Textstellen, welche Bedeutung haben sie in dem Roman „Das Palmenhaus“?

Das würde ich gerne der Interpretation des Lesers überlassen.

15. In den Romanen werden von Ihnen viele kulturelle, historische und politische Phänomene des Sudans aufgegriffen. Von wem wurde Ihnen das Wissen über das Land weitergegeben da Sie selbst noch nie im Sudan gelebt haben?

Ich habe viel von meinem Vater mitbekommen, der 1952 aus dem Sudan nach Ägypten ausgewandert ist, sich sein ganzes Leben intensiv um die sudanesishe Gemeinde in Ain Shams und deren Probleme gekümmert hat, jedes Jahr vier bis sechs Wochen in den Sudan gereist ist, solange er das konnte. Viele seiner Freunde sudanesischer Abstammung gingen bei uns zu Hause ein und aus, Verwandte aus dem Sudan haben uns in Kairo besucht, und natürlich habe ich die Ereignisse in diesem Land immer verfolgt, u.a. - so lange ich in Kairo lebte – durchs Radio, wo es für die sudanesishe Community in Ägypten ein eigenes Programm gab, und auch viel von Menschen aus dem Sudan, die nach Wien gekommen sind, gehört und gelernt.

16. Sie beschreiben ein fiktives Dorf im Sudan, das im Roman fast keiner kennt. Das lässt Hamza sogar an manchen Stellen daran zweifeln, dass es je existiert hat. Die Menschen dort befinden sich in einer äußerst großen Notlage. Was war Ihnen durch dieses Dorf wichtig darzustellen?

Es gibt unzählig viele dieser Dörfer auf der Welt, die von niemandem wahrgenommen werden. Ich habe absichtlich ein Dorf als Schauplatz des Romans gewählt, da das Leben weitab von Großstädten meiner Meinung nach in der modernen arabischen Literatur zu kurz gekommen ist bzw. kommt, Hamzas

Geschichte damit auch nachvollziehbarer wird, es die ‚vergessenen‘ Orte verdienen, auch einmal im Mittelpunkt zu stehen.

17. Welche Pläne haben Sie hinsichtlich Ihrer literarischen Produktion, denken Sie an einen neuen Roman?

Ich schreibe täglich – oft nur Notizen oder Ideen, aus denen dann irgendwann Texte entstehen – ein Gedicht, eine Kurzgeschichte oder vielleicht auch ein Roman. Es gibt bereits einige Entwürfe für neue Romane.

Fragen zum Sudan:

18. Wie sehen Sie die heutige Lage der Literatur des Sudan? Was hat sich in den letzten Jahren verändert?

Es gibt im Sudan viele Autoren und Autorinnen, die es verdienen würden, wahrgenommen, verlegt und gelesen zu werden. Leider finden sie wenig bis keine Unterstützung für ihre Arbeit. Im Sudan gibt es nur eine geringe Anzahl von Verlagen, die literarische Werke herausbringen – also so gut wie keine literarische Produktion (wenn, dann werden sudanesishe AutorInnen in anderen arabischen Ländern verlegt), Bücher aus anderen arabischen Ländern sind nur sehr schwer zu bekommen, ein Austausch außerhalb des Landes ist schwierig.

19. Was halten Sie von den gesellschaftlichen Veränderungen im Sudan unter den Vorzeichen zunehmender Militarisierung und Islamisierung? Welche Bedeutung hat etwa die Machtübernahme von Bashir in ihrer Haltung zum Sudan gespielt? Wo haben Sie sich zu diesem Zeitpunkt aufgehalten?

Militarisierung und Islamisierung, noch dazu in enger Verbindung, sehe ich natürlich als eine sehr negative Entwicklung – egal in welchem Land – da sie die Einschränkung von persönlichen Freiheiten wie zum Beispiel der Meinungsfreiheit, der Freiheit der Kunst bedeuten, wie auch die Diskriminierung von bestimmten Bevölkerungsgruppen, die Etablierung von absolut autoritären Strukturen, das systematische Eliminieren von Frauenrechten, Menschenrechten, und Intoleranz und ein sehr enges Weltbild fördern.

Zum Zeitpunkt von Bashirs Machtübernahme im Jahr 1989 habe ich bereits in Wien gelebt.

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit hat die Analyse der Romane „Städte ohne Dattelpalmen“ und „Das Palmenhaus“ des in Wien lebenden und auf Arabisch schreibenden Schriftstellers Tarek Eltayeb zum Inhalt. Besonderes Augenmerk wird dabei auf die historischen und aktuellen Bezüge zum Sudan, die durch die Figuren und Themen der Romane hergestellt werden, gelegt. Ausgehend von dem Versuch, den Autor durch Selbstzeugnisse und Hinweise aus verschiedenen Quellen wie Interviews und Zeitungsartikel vorzustellen, wird im ersten Teil der Arbeit vor allem auf seine Stellung innerhalb der arabisch-sudanesischen Literatur eingegangen.

Eine kurzer Überblick über die ägyptisch-arabische Literatur im 20. Jahrhundert seit der *nahḍa* und die Darstellung der daraus erwachsenen eigenständigen Entwicklung der sudanesischen Literatur, insbesondere der neueren Tendenzen des Literaturschaffens im Exil, soll seine Rolle und seine Stellung innerhalb dieser Entwicklung bestimmen helfen. Ein großer Teil dieser Arbeit widmet sich der Geschichte des Sudan seit der Fremdherrschaft bis zur Teilung des Landes 2011, um so den historischen Hintergrund der Romane besser verstehen zu können. Themen die sich auf den Sudan beziehen, welche von Tarek Eltayeb in den Romanen aufgegriffen werden, wie unter anderem die Islamisierung des Sudans oder die Beschneidung von Frauen im Sudan, werden näher behandelt. Der Hauptteil widmet sich der Romananalyse nach den Prinzipien der literaturwissenschaftlichen Romaninterpretation wie Erzählstil und Erzählform bzw. Zeitkonzeption und Handlungsaufbau. Abgerundet wird diese Arbeit durch ein Interview mit Tarek Eltayeb, das im Dezember 2012 geführt wurde.

9. Werk- und Literaturverzeichnis

Werkverzeichnis Tarek Eltayeb¹

In deutscher Sprache:

Er in Erinnerung. Gedichte. Berlin-Göttingen: Hans Schiler Verlag 2012.

Das Palmenhaus. Roman. Berlin: Hans Schiler Verlag 2007. (=PH)

Aus dem Teppich meiner Schatten. Gedichte. Wien: edition selene 2002

Städte ohne Dattelpalmen. Roman. Wien: edition selene 2000. (=SDP)

Ein mit Tauben und Gurren gefüllter Koffer. Prosatexte und Gedichte
zweisprachige Ausgabe (deutsch/arabisch) Wien edition selene 1999.

In arabischer Sprache:

Mudun Bila Nakhil. Roman. Kairo 1992, 1994 und 2007.

El-Asanser. Theaterstück. Kairo 1992.

Al-Gamal La Yaqif Khalfa Ishara Hamra. Kurzgeschichten. Kairo 1993.

Udhkuru Mahasin Kurzgeschichten. Kairo 1998.

Takhlisat. Irbab al-Ayn al-Bayda. Lyrik. Kairo 2002.

Ba^cd Az-Zann. Lyrik. Kairo 2007.

Bayt An-Nakhil. Roman. Kairo 2007 und 2012.

Bi^cna al-Ard wa-Farihna bi-l-Ghubar. Lyrik. Beirut 2010.

Laysa Ithman. Lyrik. Kairo 2011.

Mahattat min as-Sira adh-Dhatiya. Autobiographische Essays. Kairo 2012.

In französischer Sprache:

Villes sans palmiers. Übersetzung des Romans. Paris 1999.

In spanischer Sprache:

Polvo de Sombra. Poesie. Venezuela 2008.

In serbischer Sprache:

БОЖЈА ТАЖНИЦА (Gottes Markt). Poesie. Belgrad 2006.

¹ <http://www.eltayeb.at/biografie-mittel.html>

In mazedonischer Sprache:

камен ѓоцоЛем од небоѓо (A Stone Bigger than the Sky). Poesie. Skopje 2005.

In italienischer Sprache:

Una citta senza palme. Alberobello, Italien, 2009.

In rumänischer Sprache:

TREPTETE NEBUNIEI (Stages of Craziiness). Poesie. Bucharest 2008/9.

In englischer Sprache:

Brittle Conversation. Poesie, (English /German), Niederlande, 2007.

Cities without Palms. Roman. AUC Press, Kairo 2009.

The Palm House. Roman. AUC Press, Kairo 2012.

Literaturverzeichnis

Ahmed, Einas: The Comprehensive Peace Agreement and the Dynamics of Post-Conflicts of Political Partnership in Sudan. In: GIGA German Institute of Global and Area Studies (Hg.): Africa Spectrum, Hamburg 2006.

Badawi, Muhammad Mustafa: Modern Arabic Literature (The Cambridge History of Arabic Literature. Cambridge: University Press 1992.

Biel, Melha Rout: Elite im Sudan: Bedeutung, Einfluss und Verantwortung. Frankfurt/Main: Peter Lang 2008.

Binder, Eva/Birgit Mertz-Baumgartner (Hg.): Migrationsliteraturen in Europa. Innsbruck: university press 2012.

Biondi, Franco; Schami, Rafik (unter Mitarbeit von Jusuf Naoum und Suleman Taufiq): Literatur der Betroffenheit. Bemerkung zur Gastarbeiterliteratur, in:

Christian Schaffernicht (Hg.): Zu Hause in der Fremde. Ein bundesdeutsches Ausländer-Lesebuch, Fischerhude 1981.

Bobis, Laurence: Die Katze. Geschichte und Legenden. Leipzig: Kiepenheuer Vlg. 2001.

Chiari, Bernhard (Hg.): Sudan-Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008.

Farkas, Barbara: Chinas strategische Partnerschaft mit dem Sudan. Frankfurt/Main: Peter Lang Vlg. 2010.

Fähndrich, Hartmut: Nagib Machfus. München: edition text + kritik 1991.

Friedrich, Heinz (Hg.): Chamissos Enkel. Literatur von Ausländern in Deutschland. Müncher: Deutscher Taschenbuch Vlg. 1986.

Gelfert, Hans Dieter: Wie interpretiert man einen Roman (Kompaktwissen). Stuttgart: Reclam 1993 (=reclam UB Nr. 1503).

Heller, Erdmute/ Hassouna Mosbahi (Hg.): Arabische Erzählungen der Gegenwart. München: C.H.Beck 1997.

Ibrić, Almir: Bilder und Tätowierungen im Islam: Eine Einführung in die Ethik und Ästhetik des Polytheismusverbots. Religionswissenschaft Bd. 19. Wien: LIT Vlg. 2010.

Insayif, Semier: Faruq. Innsbruck-Wien: Haymon Vlg. 2009.

Ivanković, Borko: Serbische Migrantinnen und Migranten als Literaturschaffende in Österreich. Dipl. Arbeit, Universität Wien 2009.

Kendall, Tim: Der Sudan im Zeitalter des Mahdi (1881-1898), in: Sudan, Arabien und Schwarzafrika am Nil. Ausstellungskatalog des Nordico-Museums der Stadt Linz, Linz 2001.

Kowanda-Yassin, Ursula: Mensch und Naturverständnis im sunnitischen Islam. Ein Beitrag zum aktuellen Umweltdiskurs. Bibliotheca Academica Orientalistik Bd. 17. Würzburg: Ergon Vlg. 2011.

Köndgen, Olaf: Das islamisierte Strafrecht des Sudan: Von seiner Einführung 1983 bis Juli 1992. Hamburg: Deutsches-Orient-Institut 1992 (= Mitteilungen des Deutschen-Orient-Instituts : 43)

Kreil, Christian: Frauenbeschneidung – Dokumentation eines Problems unter besonderer Berücksichtigung des Sudan. Dipl. Arbeit, Universität Wien 1993.

Krois, Peter: Kultur und literarische Übersetzung- Eine Wechselbeziehung. Österreichische und syrisch-arabische Kontextualisierung von Kurzgeschichten Zakariyyā Tāmirs. Wiener Offene Orientalistik Bd. 11. Wien: LIT Vlg. 2012.

Lüftenegger, Daniel: Peace- und Statebuilding im Südsudan: Die Implementierung des Comprehensive Peace Agreements. Diplomarbeit, Universität Wien 2011.

Niederle, Helmuth A.; Davis-Sulikowski, Ulrike; Fillitz, Thomas (Hg.): Früchte der Zeit. Afrika, Diaspora, Literatur und Migration. Wiener Beiträge zur Ethnologie und Anthropologie; Bd.10. Wien: WUV 2001.

Okroi, Eiman: Weibliche Genitalverstümmelung im Sudan. Dissertation, Humboldt-Universität Berlin 2001.

Pleticha, Heinrich: Der Mahdiaufstand in Augenzeugenberichten. Düsseldorf: Karl Rauch Vlg. 1967.

Rösch, Heidi: Migrationsliteratur im interkulturellen Kontext. Eine didaktische Studie zur Literatur von Aras Ören, Aysel Özakin, Franco Biondi und Rafik Schami. Interdisziplinäre Studien zum Verhältnis von Migrationen, Ethnizität und gesellschaftlicher Multikulturalität; Bd. 5. Frankfurt/Main: Verlag für interkulturelle Kommunikation 1992.

Saleh, Arig: Rezeption arabischer Migrationsliteratur in Deutschland. Eine Untersuchung am Beispiel der in Deutschland lebenden syrischen Autoren. Diss. am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der FU Berlin 2011.

Salih, Tayyib: Zeit der Nordwanderung. Basel: Lenos Vlg. 1998.

Schabetsberger, Georg: Der Nord-Süd-Konflikt als Ausgangspunkt einer ideologiekritischen Analyse der Identitätsdiskussion im Sudan unter Berücksichtigung der Erkenntnisse der Ethnizitätsforschung. Phil. Diss. Wien 1993.

Schicho, Walter: Sudan, in: Handbuch Afrika. Bd. 3., Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Vlg. 2004, S.171-193.

Schenk, Klaus; Todorov, Almut; Tvrdík, Milan (Hg.): Migrationsliteratur. Schreibweisen einer interkulturellen Moderne. Tübingen, Basel: Francke 2004.

Schimmel, Annemarie: Die Zeichen Gottes. Die religiöse Welt des Islam. München: C.H.Beck Vlg. 1995.

Schmidinger, Thomas: Arbeiterinnenbewegung und Gewerkschaften im Sudan. Eine Geschichte und Analyse der ArbeiterInnenbewegung und der Kommunistischen Partei des Sudan und im Vergleich mit den ArbeiterInnenbewegungen Ägypten, Syriens, Algeriens, des Südemen und des Irak. Diplomarbeit, Wien 2003.

Schneider, Jost: Einführung in die Roman – Analyse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003.

Seifert, Thomas / Werner, Klaus: Schwarzbuch Öl. Eine Geschichte von Gier, Krieg, Macht und Geld. Wien: Paul Zsolnay Vlg. 2005.

Seiler-Dietrich, Almut: Sudanesische Literatur, in: Bernhard Chiari (Hg.): Sudan - Wegweiser zur Geschichte. Paderborn: Ferdinand Schöningh Vlg. 2008.

Stanzel, Franz K.: Typische Formen des Romans. Göttingen:

Vandenhoeck&Ruprecht 1976⁸ (= Kleine Vandenhoeck Reihe 1187)

Steeb, Frank O.: Palmen. Portraits der bekanntesten Arten aus aller Welt. München: Mosaik Vlg. 1993.

Strube-Edelmann, Birgit: Der Darfur-Konflikt – Genese und Verlauf. Wissenschaftlicher Dienst des Deutschen Bundestages. Berlin 2006 (=WD-186/16)

Valentin, Jean-Marie (Hg.) (2007): Akten des XI. Internationalen Germanistenkongresses, Paris 2005 „Germanistik im Konflikt der Kulturen“, Bd. 6: Migrations-, Emigrations- und Remigrationskulturen. Multikulturalität in der zeitgenössischen deutschsprachigen Literatur. Bern, Berlin u.a.: Peter Lang (Jahrbuch für Internationale Germanistik, Reihe A, Kongressberichte Bd. 82).

Van Ardenne, Agnes, u.a.: Explaining Darfur. Lectures on the Ongoing Genocide. Amsterdam: Vossiuspers UvA 2006.

Wallert, Ingrid: Die Palmen im Alten Ägypten. Eine Untersuchung ihrer praktischen, symbolischen und religiösen Bedeutung. Münchner Ägyptologische Studien Bd. 1. Berlin: Bruno Hessling Vlg. 1962.

Walther, Wiebke: Kleine Geschichte der arabischen Literatur. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart. München: C.H.Beck 2004.

Welebil, Angelika: Migrationsliteratur in Österreich unter Berücksichtigung des Autors Dimitré Dinev. Diplomarbeit, Universität Wien 2008.

Beiträge in Zeitungen und Zeitschriften:

Böhm, Andrea: „Leck deinen Ellbogen!“, in: Die Zeit Nr. 30, 19.07.2012.

Dieterich, Dietrich: Blut und Öl. Profil, 09.07.2012

Farghali, Ibrahim: Die arabische Literatur hat mehr zu bieten, in Neue Zürcher Zeitung, 20.8. 2012.

Fähndrich, Hartmut: Repression und Depression, in Neue Zürcher Zeitung, 23.11. 2011.

Gmünder, Stefan: Es geht um Macht. Interview mit Tarek Eltayeb. Der Standard, Wien, 05.10.2004.

Harrer, Gudrun: Von der Mystik zur Reform. In: Südwind-Magazin Nr. 11. Wien 1993, S.20-21.

Heller, Erdmute: Vater des ägyptischen Romans. Tages-Anzeiger Zürich, 10.12.1988.

Jahn, Karin: Ein Wienerlied aus Ägypten. Augustin Nr. 203, Wien, 23.05-05-06.2007.

Malina, Renate: An Interview with the Sudanese Author Tarek Eltayeb, in: Research in African Literature. Vol. 28, No.3, Arabic Writing in Africa. Indiana University Press 1997, pp.122-127.

Pierre, Ambroise/ Maximilian, Margit: Seien Sie patriotisch! „Passen Sie auf, was Sie schreiben!“. Press.freedom.now, 02/2012.

Saleh, Fakhri: Weltliteratur – von der anderen Seite her betrachtet, in: Neue Zürcher Zeitung, Zürich 23. 4. 2011.

Schader, Angela: „Wenn die Palme Wurzeln schlägt“. Interview mit Tarek Eltayeb. Neue Zürcher Zeitung, 6.6.2007

Schlösser, Hermann: Der Schriftsteller als Vermittler. Interview mit Tarek Eltayeb. Wiener Zeitung, Wien, 08.10.2004.

Schmidinger, Thomas: Der Sudan zwischen autoritärer Militärdiktatur und Staatszerfall, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, 35. Jg., H.2., Wien 2006, S.189-205.

Internetquellen

Zur Sozial- und Literaturgeschichte Afrikas von innen und außen. Sudan, <http://www.marabout.de/chronik/laender/sudan.htm>.

Katzen im Alten Ägypten, <http://www.deutscher-index.info/wiki/tierwelt/katzen-im-alten-agypten.html>.

Heilige Katzen im Alten Ägypten, <http://www.aegypten-geschichte-kultur.de/katze>.

Asmahan, <http://en.wikipedia.org/wiki/Asmahan>

The Date Palm, <http://www.dipbot.unict.it/palms/descr02.html>

Phoenix dactylifera, http://en.wikipedia.org/wiki/Phoenix_dactylifera

Exotische Früchte: Datteln und Dattelfrüchte,
<http://www.fruchtkorb.info/exoten/datteln-und-dattelfruechte.php>

Bourdieu, Pierre: *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main 1982,
<http://de.wikipedia.org/wiki/Spezial:ISBN-Suche/3518282581>

Tarek Eltayeb Biografie, <http://www.eltayeb.at/biografie-lang.html>

Lektorenporträt Tarek Eltayeb, <http://www.eltayeb.at/presse-interviews-3.html>

Tarek Eltayeb, <http://www.marabout.de/Eltayeb/Eltayeb.htm>

Heidi Rösch: Migrationsliteratur im interkulturellen Diskurs. Vortrag zu der Tagung Wanderer - Auswanderer – Flüchtlinge, 1998 an der TU Dresden, S.1 http://www.fulbright.de/fileadmin/files/togermany/information/2004-05/gss/Roesch_Migrationsliteratur.pdf

Abdo Abboud: Die moderne arabische Literatur: Grundzüge und Probleme. Midad-deutsch-arabisches Literaturforum.
(<http://www.goethe.de/ins/eg/prj/mal/arl/ein/de165738.htm>)

Zur Sozial- und Literaturgeschichte Afrikas-Sudan:
<http://www.marabout.de/chronik/laender/sudan.htm>

Stefan Weidner: Nachruf auf Tajjib Salich. Zeit der Südwanderung. Qantara 2009 [http://de.qantara.de/wcsite.php?wc_c=4840].

Sudanese Literature North and South, <http://arablit.wordpress.com/for-teachers/sudanese-literature-north-and-south>

Ra'ouf Mus'ad, http://en.wikipedia.org/wiki/Ra'ouf_Mus'ad
<http://www.ketaba.nstemp.com/>

Said Khatiki am 24.2. 2012 auf Al-Akhbar (<http://english.al-akhbar.com/node/4522>; und Leah Caldwell über seinen jüngsten Roman „Grub Hunter“ (=Madenjäger) am 30.08. 2012 auf Al-Akhbar <http://english.al-akhbar.com/node/11609>

International Prize for Arabic Fiction Longlist Profiles: Amir Taj Al-Sir,
<http://arablit.wordpress.com/2010/12/05/international-prize-for-arabic-fiction-longlist-profiles-amir-taj-al-sir/>

Jamal Mahjoub Biographie,
<http://www.literaturfestival.com/teilnehmer/autoren/2008/jamal-mahjoub>

Literatur und Migration, <http://www.marabout.de/migration.htm>

Interkulturelle Literatur, <http://de.wikipedia.org/wiki/Migrantenliteratur>

Meri Disoski: Im Dazwischen schreiben? <http://www.migrazine.at/artikel/im-dazwischen-schreiben>

Gegen Schublade “Migrationsliteratur”,
<http://volksgruppen.orf.at/diversitaet/aktuell/stories/57297>

exil-literaturpreise “schreiben zwischen den kulturen”,
<http://www.zentrumexil.at/index.php?id=4>

Female Genital Mutilation,
<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/index.html>

Mahdi-Aufstand, <http://de.wikipedia.org/wiki/Mahdi-Aufstand>

Geschichte des Sudan, http://de.wikipedia.org/wiki/Geschichte_des_Sudan
<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/od.html>

Wirtschaftlicher Neubeginn im Südsudan,
<http://www.nzz.ch/aktuell/wirtschaft/uebersicht/wirtschaftlicher-neubeginn-im-suedsudan-1.9155866>

Sudans deal lauded despite Abyei deadlock,
<http://www.sudantribune.com/spip.php?article44036>

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/AFR54/001/2000/en/82ee4ed1-dfc5-11dd-8e17-69926d493233/afr540012000en.pdf>

Sudan hat uns den Krieg erklärt, <http://www.n-tv.de/politik/Suedsudan-bittet-China-um-Hilfe-article6102826.html>

Aktuelle Entwicklungen rund um das Erdöl im Sudan 2012,
<http://www.amnesty-sudan.de/mediawiki-1.15.1/index.php?title=Erdöl>

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides Statt, daß ich die vorliegende Arbeit selbständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht.

Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Wien, am 31.12.2012

LEBENS LAUF

Persönliche Daten

Name Amira Pfeisinger

Staatsangehörigkeit Österreich

Geburtsdaten: 7.März 1989 in Wien, Österreich

Bildung/Studium

1995 – 1999 Evangelische Volksschule am Karlsplatz

1999 – 2007 BG/BRG Rahlgasse

2007 – 2008 Romanistik an der Universität Wien

2008 – 2012 Arabistik und Islamwissenschaft an der Universität Wien

Berufliche Erfahrungen

2008-2012 Kurt Frozen Yogurt, Artis International Cinema,
Mise en Place Austria,
Institut für Empirische Sozialforschung

2011 2 monatiges Praktikum:
Austrian Consulate General New York

Sprachkenntnisse

Englisch: sehr gut in Wort und Schrift

Spanisch: Grundkenntnisse in Wort und Schrift

Französisch: Grundkenntnisse

Arabisch: Hocharabisch: Grundkenntnisse