

0 1 10



Ms



Plum . Algerische Dichtung

ALGERISCHE
DICHTUNG
DER GEGENWART

VON WERNER PLUM

GLOCK UND LUTZ



20 SA 5870

AUS DEM INHALT

7

ÜBERLIEFERUNGEN

*„Tausendundeine Nacht“ — Redekunst — Fabeln —
Fatalismus*

20

ARABISCHE LITERATUR

*Alte Revolutionslyrik — Klassik — Neoromantik —
Symbolismus — Novellenerzähler —
Moderne Revolutionslieder — Theater*

47

LESEN UND SCHREIBEN

*Arabisches Schulwesen — Französische Erziehungspolitik —
Zwiespalt der jungen Schriftsteller*

55

LITERATUR IN FRANZÖSISCHER SPRACHE

*Europäische Einflüsse im Orient — Jean Senac — Henri Krea
— Junge Romanautoren — Lesehunger — Auseinander-
setzungen mit Frankreich*

70

KATEB YACINE — DER NORDAFRIKANISCHE
PROMETHEUS

*Werdegang — Umstrittenes Werk — Kreistheorie —
„Der eingekreiste Leichnam“*

90

MOHAMMED DIB — DAS EPOS VOM HUNGER

*Lebensweg — Kein „Entwicklungsroman“ —
Nordafrikanischer Odysseus — „Das Warten“*

101

DIE ERSTLINGSWERKE VON HADDAD UND DJEBAR

*Malek Haddad, Lebensdurst und Partisanenkrieg —
Assia Djebbar, die Kleinbürgerin*

117

DICHTUNG DER BERBER

*Augustinus — Jean Amrouche — Mouloud Fernoun —
Mouloud Mammeri*

134

NACHWORT

143

ANMERKUNGEN

146

LITERATURHINWEISE

149

PERSONENREGISTER

ÜBERLIEFERUNGEN

Der König verlieh Ehrengewänder an all die Wesire und Emire und Großen des Reiches und befahl, daß die Stadt dreißig Tage lang geschmückt werden sollte; und er gab die Weisung, daß keiner von den Bewohnern der Stadt etwas von seinem Geld ausgeben solle, sondern alle Kosten und Ausgaben sollten aus dem Schatz des Königs bestritten werden. So schmückten sie denn die Stadt in herrlichster Weise wie nie zuvor; die Trommeln wurden geschlagen, und die Flöten geblasen, und alle Spielleute trieben ihre Kurzweil, während der König reiche Gaben und Spenden an sie austeilte und den Armen und Bedürftigen Almosen gab, und alle seine Untertanen, alles Volk seines Reiches mit seiner Huld umfaßte.

Und er lebte mit dem Volk seines Reiches in Glück und Seligkeit, in Freuden und Fröhlichkeit, bis der zu ihnen kam, der die Freuden schweigen heißt und die Freundesbande zerreißt. Preis sei Ihm, über den der Kreislauf der Zeiten keine Macht der Vernichtung hat, dem nie etwas von allem Wandel naht; den nie ein Ding von einem anderen Ding abwendet, der einzig ist, in sich vollendet! Und Segen und Heil ruhe auf dem Verkünder Seiner Herrlichkeit, dem Auserwählten unter seinen Geschöp-

fen, unserem Herrn Mohammed, zum Herrn der Menschheit ausersehen, durch den wir zu Gott um ein seliges Ende flehen!

So endet die tausendunderste Nacht, eine Märchensammlung, die zu den schönsten der arabischen, nein, der ganzen Welt zählt. Als die Sagen aus „Tausendundeiner Nacht“ Eingang in die europäische Literatur fanden – zunächst im Mittelalter, später neuentdeckt während des 19. Jahrhunderts in England, dann in Frankreich und schließlich in Deutschland –, da waren ganze Generationen in den Bann dieser Wachträume gezogen. Die Romantiker wurden leidenschaftlich von diesen Geschichten angeregt.

Die Araber versanken in den Rausch der Wunderschätze, zu denen Ali Baba seit seiner Begegnung mit den vierzig Räubern Zugang hatte. In den Souks, den Marktplätzen, und zu Hause erzählte man sich diese Geschichten und floh für eine Weile aus der Wirklichkeit des ärmlichen Lebens. Das Zauberwort *Sesam, öffne dein Tor* war den Arabern ebenso verlockend wie den Romantikern Europas das Mysterium vom Gralschatz. Es fehlte nicht an Sympathie, die die zwiespältige deutsche Geistigkeit für die zwiespältige arabische Literatur gewann. So wie die Deutschen besonders im 19. Jahrhundert zwischen Romantik und starrer Gesetzeshörigkeit hin und her gerissen wurden, ebenso schwankten die Araber lange und bis in die Gegenwart hinein zwischen den Wachträumen „Tausendundeiner Nacht“ und der absolutistischen, theokratischen Gesetzesstrenge des Koran. Fanatismus und Träumerei – hier wie dort.

Doch unsere Vorstellung über die arabische Literatur blieb unvollkommen, da nur ihre Romantik Zugang zu den nordeuropäischen Völkern fand. Bei den Südeuro-

päern klang eine ganz andere Eigenschaft der Araber an. In Süditalien und auf Sizilien, wo die Mohammedaner lange Zeit im Mittelalter Fuß gefaßt hatten, ist der herbe, witzige Charakter ihrer Rhetorik beliebt. Die Süditaliener haben von den Arabern gelernt, augenzwinkernd Geschichten aus dem Liebesleben und dem pfiffigen Händlertum zu erzählen. Solche Plaudereien dauern oft über Stunden, sie wiederholen sich immer wieder, beschreiben vielfache Kreise um ihr Thema, und doch ermüden sie den südländischen Zuhörer nicht. Noch heute wird unter dem einfachen Volk, den Fischern von Neapel und den eolischen Inseln, dieser langatmige Stil des Geschichtenerzählens geübt. Er ist der gleiche, der auch bei den muselmanischen Bettlern Nordafrikas gebräuchlich ist.

Versonnen betrachtete Dscheha seinen wieder einmal leer gewordenen Geldbeutel. Während er auf der Schwelle seiner Wohnung saß und in dem verschlissenen Futter seiner Börse herumstocherte, ob nicht doch noch ein vergessener Pfennig zu finden sei, hörte er im Stall das Hantieren seiner Frau. Ebenso vergebens wie Dscheha nach Geld suchte, bemühte sich seine Frau, der alten Ziege einige Tropfen Milch abzurufen. „Wart’ mal, ich hab’ eine Idee“, sagte sich Dscheha und rief zugleich nach seinem Eheweib. Die brummte vor sich hin und wollte zunächst nicht auf die Launen ihres Mannes achten. Erst als ihr Dscheha eröffnete, er werde die alte Ziege verkaufen, wurde sie hellhörig. Wer die schäbige, abgemagerte Ziege gesehen hätte, der müßte ebenso spöttisch über Dschehas Plan lachen wie sein Eheweib. Aber Dscheha ließ nicht locker. Er erklärte ihr, sie solle sich sogleich mit dem widerspenstigen Tier aufmachen und zum Souk, dem Marktplatz, gehen. Dort wolle er

sich einfinden und selbst als Kaufinteressent dieser Ziege erscheinen. Sie, die Alte, habe nur die Aufgabe, möglichst hohe Preise für die dürre Ziege zu fordern. Dschehas Weib schüttelte zwar mit dem Kopf, beugte sich aber schließlich diesem Plan. Kaum hatte Dscheha den Marktplatz betreten, da hörte er auch schon durch all den verwirrenden Lärm hindurch die durchdringende Stimme seiner Frau: „Eine Wunderziege, eine einzigartige Ziege zu verkaufen.“ Anfangs ließen die Leute diese seltsame Verkäuferin unbeachtet, denn die Ziege sah wirklich zum Erbarmen aus. Erst als Dscheha hinzutrat und sich mit der Frau in ein Kaufgespräch einließ, wurden einige neugierig. „Eine Wunderziege?“ fragte Dscheha, „das Biest ist ja fast so häßlich wie du altes Knoblauchweib.“ Die Alte hätte ihm am liebsten eins 'runtergehauen, aber das durfte sie sich in der Öffentlichkeit nun doch nicht leisten. Leise, so daß die Umstehenden es nicht hören konnten, warnte sie Dscheha, sich wieder zu Hause blicken zu lassen.

Dscheha hatte sich unterdes daran gemacht, die Ziege abzutasten. Zustimmend nickte er mit dem Kopf: „Weib, du hast nicht unrecht, das ist wirklich eine besondere Ziege.“ Fünftausend Francs forderte daraufhin die Alte. „Ist zwar viel Geld“, meinte Dscheha, „aber das Tier ist einiges wert. Seit Jahren suche ich nach solch einer Ziege.“ Als die Menge der Neugierigen immer größer wurde, begann Dscheha, umständlich die Ziege zu messen. „Vorne stimmen die Maße, an der Seite auch . . . auf dem Rücken . . . ausgezeichnet, selbst auf dem Rücken hat die Ziege die richtigen Maße.“

Die Frau begann, achttausend Francs zu fordern. Ein Besucher des Marktes — sein feiner seidener Burnus ließ auf ein volles Portemonnaie schließen — mischte sich in die Kaufverhandlung ein. Er wollte von Dscheha wis-

sen, was an diesem Tier besonderes dran sei. Aber Dscheha wehrte nur ab: „Verrat ich nicht!“ Nun wurde der Fremde ungeduldig. Entschlossen hielt er der Frau zehntausend Francs hin; sie solle ihm dafür auf der Stelle diese Wunderziege überlassen. Das Weib konnte es kaum fassen, einen so schnellen und überraschend günstigen Handel zu tätigen. Sprachlos übergab sie dem Fremden die schlotternde Ziege. Nun aber wollte der neue Käufer von Dscheha wissen, warum er an der Ziege so geheimnisvoll Maß genommen habe.

Dscheha zuckte mit den Schultern und erwiderte: „Jetzt, wo du sie mir vor der Nase weggekauft hast, kann ich es dir wohl verraten. Die Ziege taugt nichts, sie hat kein Fleisch und Milch gibt sie erst recht nicht. Vielleicht kann man aus ihrem Fell eine Trommel machen. Wenn man keine Trommel aus ihrem Fell machen kann, kann man wohl einen Wasserschlauch aus ihrem Fell machen. Und wenn's kein großer Wasserschlauch wird, dann mag es immer noch für eine kleine Trommel gut genug sein. Und wenn's keine kleine Trommel wird, dann reicht das Ziegenfell noch für eine niedliche, winzige Wasserschale. Deshalb habe ich die Ziege ausgemessen.“

Es ist verwegen, von arabischer „Literatur“ zu sprechen. Seit je stand die mündliche Überlieferung im Vorderen Orient und in Nordafrika in hoher Blüte. Erst unter dem Einfluß der Europäer wurden Erzählungen schriftlich festgelegt. Bis dahin galt vornehmlich dem gesprochenen Wort großer Respekt. So haben jahrzehntelang die ersten Christen das „Wort Gottes“ mündlich überliefert, bis es erst spät in der „Heiligen Schrift“ niedergelegt wurde.

In den abgelegenen und von der europäischen Zivilisation unberührten Gegenden pflegt der arabische Hörer

auch heute mündliche Berichte auswendig zu lernen und sie bei Gelegenheit ohne Veränderung wortgetreu weiterzugeben. In Europa hat das *Wort* niemals solche Kraft, Kunstfertigkeit und Heiligkeit gewonnen wie an der Südküste des Mittelmeeres.

Daran liegt es vielleicht, daß die lebendige Anschaulichkeit der Bibel, als sie nach Europa kam, verblassen und immer mehr einer systematischen Theologie und Philosophie Platz machen mußte. Während bei uns die Ordnung der Vernunft triumphierte, liebten die Araber das Chaos der Phantasie, damals und, wie uns ein Blick auf die moderne arabische Literatur belehrt, bedingt auch noch jetzt. Mit Hunderten verschiedener Ausdrücke jeweils für Sonne, Mond, Kamel, Regen und Liebe umwebt die arabische Sprache die Gegenstände ihrer Betrachtung. Es ist darum leicht verständlich, wenn die Araber, denen der vornehme Gebrauch des Wortes die höchste Kunst ist, im Koran ein Werk von übermenschlichem Ursprung und ein wirkliches Wunder sehen.

Zwar ist die arabische Kunst des Teppichwirkens, die abstrakt-geometrische Ornamentierung der Lederwaren, der Speise- und Hausgeräte, die filigrane Architektur der Moscheen und Stadttore bedeutend, doch am liebsten äußern die Araber ihre ästhetischen Gefühle in der Musik und in der Sprache. Welche Kunstwerke könnten auch in einer halbnomadischen Welt besser gehandhabt, besser verbreitet, geschätzt und beherrscht werden als das Wort. Verglichen mit den Schöpfungen der bildenden Kunst kann das Wort — bar jeder materiellen Last — unbeschwerend auf Karawanen mitgenommen und auf den Marktplätzen ausgetauscht werden.

Die betonte Pflege der Rhetorik erscheint uns Europäern manchmal übertrieben und einseitig. In den Koranschulen werden die Kinder vor allem zum Auswendig-

lernen und zur Gedächtnisschule angehalten. Ein Europäer, der Gelegenheit hat, bei Arabern einen Vortrag zu halten, kann erleben, daß ihm die Hörer einige Tage später wörtlich und ohne Notizen zur Hilfe zu nehmen, längere Abschnitte des Vortrags wiederholen. Gedächtnisschule und mündliche Überlieferung gehen in der arabischen Erziehung Hand in Hand. Gerade die mündlichen Überlieferungen spielen gegenwärtig in der politischen Auseinandersetzung Nordafrikas mit Europa eine große Rolle. Eine Redewendung nennt die Weitergabe einer Nachricht von Mund zu Ohr „arabisches Radio“. Und – so behauptet ein Sprichwort – Mitteilungen über „arabisches Radio“ von Kairo nach Casablanca weitergegeben, kommen schneller und zuverlässiger an als der Nachrichtenverkehr über europäischen Funk.

Zugleich hat aber auch die Kunst des Geschichtenerzählens ihre gegenwartsnahe Form behalten. Mannigfaltig sind die Sagen, Anekdoten und Gleichnisse, die die Algerier aus dem Streit mit Franzosen zu berichten wissen.

Ben Ali besaß fünf Kinder. Im zweiten Weltkrieg, als Textilien knapp wurden, ging Ben Ali alle paar Monate zur französischen Polizei und meldete dort eines seiner Kinder als gestorben ab. Insgesamt hat er das fünfmal so gemacht, und jedesmal erhielt Ben Ali einen Bezugsschein für Leichentücher. Daraus nähte er Hemden für seine Kinder – von denen natürlich in Wirklichkeit keines gestorben war. Den Rest der Textilien verkaufte der Algerier auf dem Schwarzmarkt. Damit es nun nicht zu Scherereien mit den französischen Behörden kam, meldete sein Bruder Abdelhamid, der damals im zweiten Weltkrieg Kriegsdienste bei der französischen Armee leistete, im angemessenen Zeitabstand die Geburt eines

Kindes an. Fünfmal ging Abdelhamid zum Standesamt und fünfmal wurde seine Kinderzulage erhöht. So zogen beide Familien Vorteile aus der französischen Sozialgesetzgebung und die europäischen Statistiken kamen auch nicht zu Schaden.

Diese, wie ähnliche Geschichten, gehen im algerischen Volk von Mund zu Mund. Oft wird die Autorenschaft solcher Satiren oder volkstümlicher Weisheiten einer Gestalt namens Dscheha zugeschrieben. Ähnlich unserem Till Eulenspiegel oder Münchhausen tritt Dscheha überall dort auf, wo sich Algerier eine kurze Fabel zu erzählen haben.

Dscheha besuchte neulich ein Fest. Aber da ihm vorher keine Zeit geblieben war, trat er in Arbeitskleidung in den Kreis der Gäste. Niemand beachtete ihn, keiner bot ihm Platz. Beklommen verließ er das Fest, zog sich flugs zu Hause um und erschien nun im strahlenden Burnus und mit einem neuen Turban. Wie waren die Gäste verändert! Jeder wollte Dscheha auf seinem Diwan Platz anbieten. Man rückte zusammen und reichte dem späten Gast die besten Speisen. Dscheha griff zu. Aber statt selbst zu essen, stopfte er die Speisen in den Ärmel seines Burnus', füllte die Taschen mit Kuskus und Obst, ebenso die Kapuze und selbst den Turban stopfte er mit Fleisch voll. Überrascht und erschrocken fragten ihn die anderen nach dem Sinn dieses seltsamen Treibens. „Oh“, erwiderte Dscheha, „ihr habt nicht mich eingeladen, sondern meine schöne Kleidung. Denn als ich vorhin im Arbeitsanzug hier erschien, räumte mir keiner Platz, keiner forderte mich zum Essen auf. Jetzt aber, wo ich einen neuen Turban und einen schneeweißen Burnus angezogen habe, jetzt kann ich an eurer

Runde teilnehmen. So darf ich also nicht mich, sondern muß meine Kleidung speisen.“

Die Glossen werden beim Weitererzählen noch und noch ausgeschmückt. Manche treten schließlich im mittelalterlichen Gewand wieder als Moralität auf. So das folgende Gleichnis.

Abdoulad, ein großer und angesehener Kaufmann aus Algier, pilgerte nach Mekka. Auf der Wanderung brannte die Sonne erbarmungslos. „Verzeih mir Allah, Du Großer und Einziger, daß ich Deine Sonne verfluche und an Deiner Barmherzigkeit zweifle. Aber die Hitze setzt mir übel zu. Meine Schuhe sind auf dem langen Fußmarsch zerschunden. Ich werde noch schmähhlich verhungern, um die Schakale zu mästen.“ Aber dann wurde Abdoulad still und murrte nicht mehr wider Gott, denn schließlich befand er sich auf der Pilgerwanderung nach Mekka, auf dem Weg zum Heiligtum aller Muselmanen, um den Titel eines „Hadsch“, eines Pilgers, zu erwerben. Allah belohnte ihn. Er führte ihn zu einem Gasthaus. Fast betäubten Sinnes konnte Abdoulad über der Tür ein Schild entziffern: „Tritt ein Wanderer, was du heute verzehrst, bezahlt morgen dein Sohn.“ Abdoulad ließ sich nicht zweimal auffordern. Er trat ein und langte tüchtig zu. Nach dem Mahl wollte er sich verstohlen vom Wirt verabschieden. „As sallam aleikum, effendi. Friede sei mit dir, gastfreundlicher Herr.“ Aber der Wirt erwischte ihn noch am Gewand und forderte die Bezahlung der Zeche. Abdoulad zeigte auf das Schild über der Tür: „Tritt ein Wanderer, was du heute verzehrst, bezahlt morgen dein Sohn.“

„O ja“, erwiderte der Wirt, „damit bin ich schon einverstanden. Später einmal wird dein Sohn hier vorbeikom-

men und deine Zeche bezahlen. Ich fürchte übrigens, es wird ein hoher Preis sein. Heute aber bezahlst du die Schulden deines Vaters. Oder willst du es so machen wie die Europäer, diese Ungläubigen? Sie rafften in Nordafrika alles zusammen, so wie du dich vorhin über meine Schüsseln stürztest. Heute machen die Europäer unbesonnen bei uns Schulden. Aber eines Tages müssen die Söhne Europas teuer für die Schulden zahlen, die jetzt von ihren Vätern gemacht werden. Mektub, so steht es geschrieben.“

In diesem Gleichnis offenbart sich eine Lebensauffassung, die zum späteren Verständnis der modernen Literatur Algeriens einer näheren Betrachtung bedarf. Der schlechte Wille Abdoulads wird ebenso wie der schlechte Wille der Europäer fatalerweise bestraft werden. Ein vom Menschen unbeeinflussbares Schicksal wird das Böse heute oder morgen, im Diesseits oder im Jenseits zur Verantwortung ziehen. Das Gleichnis von Abdoulad ist ein Gleichnis des muselmanischen Fatalismus. Es ist geboren aus einer erneuerten, modernen Religiosität der Muselmanen, die sich in Pakistan, Ägypten, aber besonders in Algerien wieder mehr auf die ursprüngliche Lehre des Islam besinnen¹. Eine ähnliche Bewegung kann man übrigens im modernen Katholizismus Frankreichs und Deutschlands beobachten, der in den letzten Jahren wieder intensiver aus seiner Urquelle, der Bibel, zu schöpfen trachtet. Es mag darum vielleicht kein Zufall sein, wenn sich trotz der unmenschlichen Härte des algerischen Krieges gerade zwischen aufgeschlossenen Katholiken Frankreichs und jungen, einen modernen Islam vertretenden Freiheitskämpfern Algeriens, gelegentlich sehr enge persönliche Freundschaftsbande anknüpfen. Der muselmanische Fatalismus hat zwei Perspektiven.

Die erste könnte man am besten einen *historischen Fatalismus* nennen. Ein Sprichwort fordert die Muselmanen auf, *im* Leben so zu arbeiten, als würden sie *morgen* sterben, aber *für* das Leben zu arbeiten, als würden sie *nie* sterben. Das heißt, sie sollen sich für das Diesseits keine Sorgen bereiten, sondern sich beeilen und jederzeit gegenwärtig sein, ins Paradies einzutreten. Sie sollen aber zugleich trotzdem nicht die Dinge dieser Welt vergessen, sondern arbeiten, um Reichtümer zu sammeln, kämpfen, um in Freiheit ein selbstbewußtes Leben zu führen. Mit der Liebe zur Freiheit weckt der moderne Islam auch das Bewußtsein zur Demokratie: *Ihr sollt Gott und der Obrigkeit gehorchen, aber nur der Obrigkeit, die von euch selbst gewählt wird.*

Es gehört nun zur Eigenart des Islam, sich weniger in einer systematischen Dogmatik zu formulieren, als vielmehr seine Ziele in Beispielen und Erzählungen auszudrücken. So hat sich in Algerien eine moderne literarische Richtung entwickelt, die von der Erneuerung des Islam beseelt ist. Diese Literatur ist den Europäern allerdings nur schlecht zugänglich, da sie sich fast ausschließlich der arabischen Sprache bedient.

Einer der ersten unter den modernen, arabisch sprechenden Dichtern Algeriens war Si Mohand (1850–1906). Sein Lied *Die verrenkten Flügel* heißt:

Meinen Verleumdern werde ich nicht vergeben.

Im Herzen trage ich meine Wunden,

Darum betäube ich mich.

Die Liebe hat meine Flügel verrenkt:

Ich bin kein Wahnsinniger.

Nur der Unbewußte weist das Gute ab.

Ich hatte einem mühsamen Fußsteig zu folgen versucht,

Wo man nur den Mühsalen begegnet.

Wozu wird die Reue nützen?

In einer anderen Sicht kann man den muselmanischen Fatalismus als einen *posterioren Fatalismus* verstehen. Als Ende 1955 die Marokkaner in ihrer Auseinandersetzung mit den Franzosen siegten, geschah es, daß ein junger Marokkaner aus einem französischen „Beherbergungslager“ entlassen wurde. Der Kiefer war ihm eingeschlagen, die Schneidezähne fehlten, ein Knie war gelähmt. Seine Berichte über die Erlebnisse im französischen Lager waren augenscheinlich glaubhaft. Als er in einem kleinen Kreis marokkanischer und europäischer Freunde zu Gast war, bot man ihm eine kleine Unterstützung für den Übergang an. Er wehrte ab, äußerte aber den Wunsch, Musik zu hören, klassische Musik der Europäer. Die anwesenden Europäer waren verblüfft, als er erklärte, für ihn sei der Kampf gegen die Franzosen beendet. Der Fanatismus, mit dem dieser Kampf durchgestanden werden mußte, könne jetzt einem Fatalismus weichen. An die Stelle des bedingungslosen Engagements trete für ihn nun das Bedürfnis nach Toleranz und Hingebung.

Damit unterschied er den muselmanischen Fatalismus von der europäischen Mentalität. Europäer sind nach seiner Beobachtung häufig Fatalisten, solange die Dinge noch im Fluß sind. Die europäische Bevölkerung greift nicht gerne in eine politische Entwicklung ein. Erst wenn eine Entwicklung unabwendbar vollendet ist, wenn eine Katastrophe eingetreten ist, dann erwachen die Europäer und werden nicht selten Fanatiker. Wollte man dieser Darstellung folgen, so wären Europäer im Gegensatz zu Nordafrikanern „anteriore Fatalisten“.

Diese Unterscheidung ist deshalb hier einer Beobachtung wert, weil die französisch sprachige Revolutionsliteratur der Algerier zwar voller Leidenschaft, aber ohne Panik und ohne Haß geschrieben ist. Als Beispiel für den

„posterioren Fatalismus“ der Algerier mag hier ein Gedicht stehen, das Kateb Yacine in französischer Sprache schrieb:

*Ist das Urteil erst verkündet,
So ist alles weitere nur Erinnerung.
Die Tränen versiegen von selbst,
Lärmend wie unterirdische Wasserfälle.
Oben schwimmen nur
Letzte Tage des Winters,
Erinnerungen an die Schule.*

Hier ist das Todesurteil ein Ereignis, das aller sinnvollen Aktivität, allem gezielten Fanatismus definitiv ein Ende setzt. Jetzt kann ein meditierender Fatalismus vom Menschen Besitz ergreifen. Damit trägt aber die französischsprachige Literatur der Algerier auch dazu bei, den „posterioren Fatalismus“ mit einer „anterioren Aktivität“ zu erfüllen und einen revolutionären Einsatz zu wecken, der auf eine endgültige Entscheidung hindrängt. Nach dem Sieg der algerischen Revolution mögen die Algerier – wie es die Marokkaner schon können – in toleranter Muße europäischer Musik lauschen. Aber genauso verlieren auch nach dem Todesurteil Zittern und Tränen ihren Sinn. Die Leidenschaft wird dann durch die Nüchternheit ersetzt.

Während die moderne arabischsprachige Literatur Algeriens dazu beiträgt, die geistigen und religiösen Voraussetzungen zur Revolution zu schaffen, gibt die französischsprachige Literatur der Algerier Anstoß zur Durchführung der Revolution. So seltsam es auch scheinen mag, beide haben ihre gemeinsamen Wurzeln in den Überlieferungen des muselmanischen Fatalismus.

ARABISCHE LITERATUR

*Wenn die Muselmanen und die Christen
mir ihr Ohr leihen, werde ich ihren Zwiespalt lösen und
sie werden Brüder sein im Äußeren wie im Inneren.*

Abdelkader faßte in diesem Wort seine Politik zusammen, als er von 1832 bis 1848 die erste algerische Freiheitsbewegung gegen den französischen Kolonialismus anführte. Als 25jähriger begann der Dichter, Gelehrte und Ritter diesen Kampf, den er sechzehn Jahre später aufgeben mußte, um sich, geehrt von Algeriern wie Franzosen, als Emir Sidi el Hadsch Abdelkader Uled Muhijeddin (Fürst, Pilger und Kämpfer) nach Damaskus zurückzuziehen. Dort setzte sich der einst verbissene Gegner Europas für den Schutz der verfolgten Christen ein.

Unter Führung der großen, mittelalterlichen Persönlichkeit gedieh in Algerien eine reiche *Revolutionsliteratur*.

*Mozghranna², wer wird deine Wunden heilen?
Sicherlich, denen werde ich mein Leben weihen.*

*Denen, die den Riß deines Herzens schließen,
Und die Christen weit von unseren Mauern verjagen.*

*Der Ungläubige beherrscht deine Straßen . . .
Ich kann nicht mehr meine Väter aufsuchen!*

*Mit Gewalt besetzt er deine Häuser . . .
Mein Herz ist mit Galle getränkt.*

*Oh meine Augen! Oh, weint ohne innezuhalten,
Weint über den Fall von Algier.*

*Sie haben die Geschäfte zerstört und den Markt,
Die Handelsware werfen sie in den Wind.*

*Sie haben deine Bäume gefällt
Und deine Einwohner vertrieben.*

*Gott beendet eines Tages dein Übel,
Denn er ist barmherzig. Er ist der Herr beider Welten.*

Dieses Gedicht schrieb 1831 ein Alem, Schriftgelehrter des Islam in arabischer Sprache. Als die Revolution Abdelkaders 1848 zusammenbrach, erfuhr auch die revolutionäre Dichtung Algeriens einen Rückschlag. Nur im Raum von Constantine und vor der Jahrhundertwende südlich von Oran konnte sie sich halten. Immer verbanden ihre Gedichte den politischen Freiheitskampf mit dem „Heiligen Krieg“ des Islam gegen die Ungläubigen. So schrieb Belkheir Ende des vergangenen Jahrhunderts:

*Wir sind die Krieger einer heiligen Sache. Unsere
Armee ist nicht zu übersehen,
Wir verwirklichen das, was Gott im Koran uns auf-
getragen hat . . .*

*Wir geben Genugtuung unserem Propheten, der die
Wahrheit vom Irrtum unterschied.
Groß ist unsere Freude, wenn wir Gäste empfangen.
Mit den Gewehren aus Tunis brechen wir den Feind,
wenn er sich unserem Blick stellt.
Jeder unserer Krieger ist mit einem doppelläufigen
Gewehr bewaffnet.
Die Zelte unserer Führer erfüllen die Ebene,
Die einen sind lang und schmal, die anderen verlaufen
konisch.
Immer stehen sie den Gästen offen.
Unermüdlich raucht das Herdfeuer.
Der Kaffee ist bereit, aus kupfernen Gefäßen zu
fließen;
Der Tee füllt die Gläser, auf deren Grund der
Zucker liegt.*

Die arabischen Gedichte und Lieder der algerischen Freiheitsbewegung verstummten niemals ganz. Aber erst 1945, als die Hoffnung der Algerier auf ein gleichberechtigtes Zusammenleben mit den Franzosen zerschlagen wurde, da erst begann die algerische Revolutionsliteratur erneut aufzublühen.

Nach dem Zusammenbruch der Revolution Abdelkaders und bis zum Ausgang des zweiten Weltkrieges entfaltete sich aber die „reine Poesie“ mehr als die politische Freiheitsdichtung. Als die Franzosen 1830 Algerien besetzten, war die arabische Kultur stark von den politischen Ereignissen des 18. Jahrhunderts beeinflusst. Amerika war entdeckt und ein wichtiger Partner der europäischen Wirtschaft geworden. Der Großhandel im Mittelmeerraum schief ein. Die Türken hatten die Hand auf die arabisch sprechenden Länder gelegt und die Verwaltung Algeriens einem Dey („Schwiegersohn des Sultans“)

anvertraut. Die Kultur der Araber erstarrte in einer traditionellen *Klassik*. Diese Lähmung wurde besonders deutlich in der Zeit von 1850 bis 1919. Namhafte Schriftsteller dieser Epoche waren in Libyen: al-Mghirbi; in Tunesien: Chadli Khaznader, Mustapha Agha, Muhammad al-Arbi und al-Hadi al-Madani; in Algerien: al-'Id al-Djabari; in Marokko: Sulayam al-Maghrabi und Muhammad al-Hidjoui.

Diese Schule beschäftigte sich mit den seit Jahrhunderten gleichgebliebenen Themen. Das Gedicht behielt im wesentlichen die alte Form der „Kacida“: In einem steifen Rahmen berichtete es von Wanderungen auf der Suche nach der Geliebten, beschwor alte Wohnheime (oder bei den Beduinen Zeltplätze), die in Ruinen verfallen sind, oder lobte brave und treue Reittiere.

* * *

Die strenge klassische Form, von jedem äußeren Einfluß abgeriegelt, sollte die arabische Kultur bewahren. Seit dem ersten Weltkrieg entwickelte sich im Maghreb, in Nordwest-Afrika, eine *neue* Schule der arabischen *Romantik*. Angeregt von der europäischen Romantik lag ihr Höhepunkt jedoch fast ein Jahrhundert nach dieser und vier Jahrhunderte nach der ersten arabischen Romantik des Vorderen Orient. Neben den europäischen Einwirkungen machte sich in dieser Renaissance der arabischen Romantik stark der Einfluß der nach New York und Brasilien emigrierten Algerier bemerkbar. Neue Themen wurden gesucht. Es waren vor allem junge Schriftsteller und es waren wiederum die Tunesier, die dieser literarischen Richtung Anregung gaben: Abou-l-Qasim-ach-Chabbi, Mustapha Kharayyaf, 'Abd-ar-Razak-Karabaka, Muhammad Laribi, Djallal Din Naqqach, Sa'id Abu Bakr und Marzouqi.

Beruhigt ihr meine Wunden, verschweigt ihr meine
Schmerzen.

Die Zeit der Tränen ist gestorben, wie auch die der
Torheit.

Rüchlings vereinigt der Morgen die Gipfel.

Ich war dem Schmerz entlaufen im Vergessen der Liebe.
Ich hab' die Tränen im Sturm des Todes getrocknet.
Und ich gewann dieses Leben mit der Harfe des Liedes,
Darauf ich singe, auf den Plätzen der Zeit.

Ich habe die Traurigkeit verbannt durch das Dasein
des Schönen.

Aus meinem Herzen schuf ich eine Oase des Gesanges,
Der Ruhe und der Schatten, der Hoffnung und der
Zärtlichkeit.

Beruhigt ihr meine Wunden, verschweigt ihr meine
Schmerzen.

Die Zeit der Tränen ist gestorben, wie auch die der
Torheit.

Rüchlings vereinigt der Morgen die Gipfel.

In meinem leeren Herzen steht ein Tempel der Liebe.
Er baut das Leben, die Visionen und die Träume.
Dort sprach ich meine Gebete im Schatten, kniend.
Ich entzündete die Kerze, entfachte das Feuer.

Die Schönheit des Lebens ist dauernd, ewiglich.
Warum sich bedauern, da doch die Schatten
vorbeiziehen

Und die Ursachen mitnehmen . . . ? Der frische
Morgen wird kommen;

Der Frühling kehrt zurück, auch wenn „ein“ Frühling
gestorben ist.

*Beruhigt ihr meine Wunden, verschweigt ihr meine
Schmerzen.*

*Die Zeit der Tränen ist gestorben, wie auch die der
Torheit.*

Rücklings vereinigt der Morgen die Gipfel.

*Hinter den Schatten und den brausenden Gewässern
Ruft mich der Morgen . . . Der Frühling des Lebens;
Welch ein Ruf, sein Echo erschauert mein Herz.
Nichts hält mich mehr in diesem dunklen Land zurück!*

*Berge des Unheils! Adieu! Adieu!
Nebel des Leidens, Engpaß der Hölle,
Mein Nachen gleitet über die Wellen des Meeres,
Ich habe die Segel gehißt! Adieu! Adieu!*

Dieses Gedicht schrieb Abou-l-Qasim-ach-Chabbi, einer der meist gefeierten Dichter Tunesiens. Als revolutionärer Romantiker wandte er sich gegen die alten Sitten. Bei ihm sehen wir die ersten Ansätze einer „explosiven Literatur“, die später bei dem Algerier Kateb Yacine ihren Höhepunkt finden soll. Chabbi fühlte sich nicht wohl in seiner zur Mittelmäßigkeit neigenden Umwelt. Obwohl er nur indirekt von der europäischen Literatur beeinflusst wurde, ist er doch sehr verwandt mit dem revolutionären Romantiker Heinrich Heine, ebenso wie manche Eigenschaft der deutschen Jugendbewegung in ihm widerklingen. 1936 starb der 26jährige an einer Lungenentzündung.

1940 erschien sein literarisches Essai *Der Geist arabischer Dichter* (El Khayal Echoaara aand el Arab), ein Standardwerk der nordafrikanischen Neoromantik. Fünfzehn Jahre später wurden aus seinem Nachlaß die Gedichte *Lieder des Lebens* (Aghani el Hait) veröffent-

licht. Ach=Chabbi kümmerte sich wenig um die herkömmlichen Formen der arabischen Lyrik, sowenig wie er um Ansehen und Ruhm bei den konservativen Schriftgelehrten verlegen war.

*Wenn ich meine Verse spreche, suche ich nicht Gunst
zu haschen.*

*Wenn die Poesie nicht ihre Schönheit mit der
Majestät zusammenfügt,*

*Ist sie nichts, denn ein Fantom, das sich im Rinnsal
des Irrtums verläuft.*

*Dann ist sie eine, die ihr Leben in Erniedrigung und
Abgelegenheit verschleudert.*

Ach=Chabbi kannte einzig die arabische Sprache und hatte, wie jeder gebildete Araber, zunächst nur Zugang zur klassischen arabischen Literatur. Die Märchen- und Fabeldichtungen des einfachen Volkes waren ihm anfangs fremd. Das nimmt nicht wunder, denn Volksdichtungen wie 1001 Nacht waren mindestens seit dem 12. Jahrhundert von den wissenschaftlichen Schriftstellern der arabischen Welt als plebejische Ungezügeltheit der Phantasie geächtet. Wahrscheinlich ist diese Geringschätzung durch Aristoteles beeinflußt. Seine Lehre, die Seele habe nur eine geringe Schöpfungskraft, machten sich auch die Schriftgelehrten des Islam zu eigen.

Lediglich einmal, in der Mitte des 19. Jahrhunderts, war es den tunesischen Schriftgelehrten in den Sinn gekommen, sich nebenbei mit der Sammlung von Volksdichtung zu beschäftigen. Aber niemand dachte an eine Bereicherung der klassischen Literatur durch die mündliche Überlieferung des Volkes. So blieb auch dieser unbedeutende Ansatz eines Kontaktes ohne weitere Auswirkung. Erst sehr viel später, als 1956 Tunesien unabhän-

gig wurde, versuchte Lamine Chabbi, ein Bruder des inzwischen verstorbenen Dichters ach-Chabbi, die Brücke zwischen akademischer und volkstümlicher Dichtung zu schlagen. Doch auch diese Bemühung ist sehr zaghaft und verspricht kaum vollen Erfolg, denn nun stockt der jahrtausendalte Fluß der mündlichen Überlieferung. Die junge, moderne und europäisch orientierte Generation interessiert sich nicht mehr für die einheimische Volksdichtung. Die Väter und Großväter nehmen diesen reichen Schatz mit ins Grab.

Abou-l-Qasim-ach-Chabbi erhielt von der europäischen Romantik nur spärlich und auf seltsamen Umwegen Kenntnis. Zufällig erfuhr er durch algerische Freunde, die nach New York ausgewandert waren, vom hohen literarischen Ansehen der Volksdichtung in Europa. Durch diese umständliche Übermittlung wurde er zum Beispiel von der skandinavischen Mythologie unterrichtet. Gleichzeitig fiel ihm die arabische Übersetzung der Werke Goethes in die Hände. Sie erschlossen ihm, der bisher nur über Aristoteles in die hellenische Geisteswelt eingeführt war, den Weg zur griechischen Mythologie. Unter Bestürzung wurde ihm nun bewußt, wie wenig sich die arabischen Gelehrten und Schriftsteller für die „einfache“ Sagedichtung interessierten. Der Gerechtigkeit halber muß allerdings hier eingefügt werden, daß die Haltung der Schriftgelehrten in der westarabischen Welt auch in einem geographischen Zusammenhang verstanden werden muß.

Die Bevölkerung Tunesiens und des Maghreb gehört zu den Völkern des westlichen Mittelmeerbeckens. Dort wird seit Jahrtausenden – im Gegensatz zur östlichen Mittelmeerhälfte – eine rationelle Lebensanschauung gepflegt. Handelspolitik und Rechtswissenschaft sind Ausdrücke einer nüchternen, sachlichen Denkungs-

art der Bewohner im westlichen Mittelmeerraum. Religion, Philosophie und Mythologie waren seit je die Stärke der Anwohner im östlichen Mittelmeergebiet. Die Sagenwelt der Griechen im Osten und die staatsbildende Kraft der Römer im Westen, der Mittlere Orient als Heimatland der drei Offenbarungsreligionen und Frankreich als Geburtsstätte des Rationalismus sind jeweils charakteristisch für ihre geographische Gebundenheit. So ist auch zu verstehen, daß die Muselmanen Tunesiens einen stärkeren Hang zum Rationalismus haben als etwa die Muselmanen Persiens. Und so ist schließlich auch zu erklären, daß die Renaissance der griechischen Mythologie, die wir zuerst bei dem Tunesier ach-Chabbi und später bei dem Algerier Kateb Yacine beobachten, im Grunde doch nur eine „westliche“ Interpretation ist. Die ausschweifende „orientalische“ Hingabe und Ekstase, das völlige Aufgehen in der Wunderwelt des Ostens, müssen wir jedenfalls bei den maghrebischen Arabern vermissen.

Das steht nicht im Widerspruch zu einer anderen Feststellung, die man bei ach-Chabbi und den anderen Spätromantikern des Maghreb machen kann. Diese Romantiker sind Pantheisten. Damit geraten sie zwar nicht in Widerspruch zum Islam — ach-Chabbi stand jedem Atheismus fern — aber der neoromantische Pantheismus war doch stärker ausgeprägt als der „normale“ Pantheismus des Islam. Ach-Chabbi war sich bewußt, daß seine Haltung auf die Kritik der Orthodoxen stoßen mußte. Für ihn war der übersteigerte Pantheismus Ausdruck einer Empörung gegen die Erstarrung des Islam. Er lehnte sich gegen den Formalismus der klassischen Literatur auf. Manche Kritiker zählen ihn darum zu den Avantgardisten³. Aber war ach-Chabbi wirklich Revolutionär, Avantgardist, dem Modernen, Neuen aufge-

schlossen? Vielleicht stand er weniger in der Auseinandersetzung zwischen Vergangenheit und Zukunft, als vielmehr in der Spannung zwischen Traditionalismus und Tradition, zwischen erstarrter Klassik und altem Volkstum. Ach=Chabbi spürte mit Wehmut das Ende des unberührten Lebens mittelalterlicher Besonnenheit . . . das Ende einer Zeit, die noch Zeit ließ zum meditieren, nachsinnen und träumen . . . das Ende der reichen Armut und der schreckliche Anfang eines armen Reichtums. Es war der schmerzliche Rückblick in die lautlose Vergangenheit eines Volkes, vor dem sich jetzt der Weg in die fremde industrietechnische Zivilisation öffnete. Ach=Chabbi schritt nicht in die Zukunft. Er verharrte trauernd am Grabe der Vergangenheit. Er war Empörer und Bewahrer zugleich, gradeso wie die europäischen Romantiker des 19. Jahrhunderts.

Das möchte ich wissen:

Welcher Vogel

*Hört die Trauer in den Tiefen des gequälten Wesens
weinen*

*Ohne beim Morgengrauen von den verstohlenen
Gesängen des Schluchzens*

In Demut und Trauer zu erzählen?

Ich weiß nicht,

Welche unversöhnliche Kraft

*Mir den Sängervogel verstummte. Wird das
Empfindsame*

*Allüberall erdrosselt? Selbst in den Seelen der Vögel,
oder weint der Vogel hinter einem Schleier ver-
borgten?*

In den Finsternissen,

Denen ich mich unter der Zeit anvertraue,

*Am Grabe, wo Trauer und Tränen meine Schreie
ersticken,
Lausche ich. Vielleicht höre ich die Antwort meiner
Seufzer.
Aber meine Stimme bleibt ohne Echo.*

*Ich rufe:
Oh mein Herz!
Der ist tot, den du liebst. Dieses Grab bedeckt den
Freund.
Weine darum, mein Herz, mit all der armen Liebe,
die in dir ist!*

*Weine, mein Herz, du einsames.
Mein Geliebter ist tot.
Mein Herz ist tot.
Verschütte, o Nacht, anstatt der Tränen die
glänzenden Sterne
Auf mein Herz, denn er sagte Adieu den Schmerzen
des Lebens,
Sobald er von brennenden Leidenschaften gekostet.*

*Beweine ihn,
Wasche ihn
Mit den Tränen des Morgenrots, vergossen aus den
Kelchen der Lilien.
Begrabe ihn mit Gepränge zwischen den Steilufeln
der Dämmerung,
Sodaß er sehen mag die Seele des Geliebten.*

Gegenwärtig ist die romantische Schule in Tunesien durch Mnawar Sumadih, Larbi Sumadih und Ahmad Laghmani vertreten. In Algerien sind es Hédi Snoussi, Muhammad Dhahiri, Ibn=ab=Yaqzan und die Gruppe

der „Ulemas“, der Schriftgelehrten des Islam, die die arabische Neo-Romantik pflegen. In Marokko hat sich ein großer Kreis der Romantiker gebildet: Abd al-Madjid ben Djelloun, El-Belghithi, Abd al-Qadir al'Alaoui, 'Abd al Wahid al Kittani, 'Ali Sabbagh.

* * *

Neben der klassischen und der neo-romantischen Schule gewann zu Beginn des 20. Jahrhunderts der *Symbolismus* noch eine gewisse Bedeutung im Maghreb. Der berühmteste Vertreter dieser Richtung ist Allal al-Fassi, Führer der marokkanischen Istiqlal-Partei. Neben ihm gewannen der Algerier Ibn al-Fakoun und die Tunesier Sadok Mazigh und Messadi Mahmoud an Bedeutung.

Messadi Mahmoud wurde kurz vor dem ersten Weltkrieg geboren. Er begründete eine für den Maghreb neue Forschung der Literatur. Früher befließigte man sich, Verse der Dichter auswendig zu lernen. Jetzt fordert Messadi Mahmoud, das Leben des Dichters zu studieren, seine Atmosphäre zu verstehen. „*Man muß in seiner Haut stecken, denn Literatur ist Drama oder nichts.*“ Diese Lehre wurde zum geflügelten Wort der neuen literarischen Schule. In seinem Werk *Der Staudamm* veröffentlicht Messadi Mahmoud eine Literaturkritik des Symbolismus. In manchem erscheint er dabei Albert Camus ähnlich, obwohl er sich nicht mit dem französischen Existentialisten zu identifizieren trachtet. Sein Stil ist klangvoll, die Worte sind einfach und genau. Bis 1944 leitete er die literarische Zeitschrift *El Mahabeth*, später wurde Messadi Mahmoud Erziehungsminister der unabhängigen Regierung Tunesiens.

Sein Hauptwerk *As Soudd* (*Der Staudamm*) ging in die Standardliteratur des arabischen Symbolismus ein:

ein philosophisches Theaterstück, geschrieben im klangvollen Stil des Surrealismus. Die vierte Szene dieses Stückes spielt auf einem Berg, hoch über dem *Staudamm*, der gerade von Menschenhand vollendet wird.

Dekoration: felsiger Boden, dürres Nadelholz. Allmählich nehmen einige Steine menschliche Gestalt an, gleich, als ob runde Vasen sich aus Ton formen. So haben die Steine ihre Gewohnheit, aufzuwachen. Jetzt recken sie die Arme und gähnen verstohlen in Erwartung des Frühstücks. Oh, es ist ein sehr leichtes Frühstück, keine Schokolade, keine Butterschnitten! Nur Milchkaffee und zarte Hörnchen, mehr nicht. Sodann entsteigen die Steine ihren Betten und blasen den Staub – leichte, fast durchsichtige Tücher – von sich. Laßt uns weit die Fenster öffnen! Frische Morgenluft tut gut . . .

ERSTER STEIN (ein junges, blondes und ruhiges Mädchen)

Die Fremden sind seltsam, nicht wahr Zbnéa!

ZWEITER STEIN (auf ihm saß Marphéo; dieser Stein ist ebenfalls ein Mädchen, doch weder blond noch ruhig)

Was wissen wir schon von ihnen? Ich glaube, wir kennen sie nicht. Ich sah nur ihre Gesäße.

DRITTER STEIN (ein junges und blondes Mädchen, die Schwester des ersten Steines. Meimonna saß darauf)

Die Menschen scheinen nichts von der Härte zu wissen. Die Schenkel der jungen Frau waren sehr weich. Diese weiße und fette Weichheit ekelt mich.

ZWEITER STEIN *Die Härte ist nicht einfach, Rhéda. Bedenke, die Menschen umgeben sich mit Überflüssigem: weichem Fleisch, Gedanken, Fett . . .*

DRITTER STEIN *Wie können die Menschen schlafen, meine Schwester, wenn ihre Körper immer weich bleiben? Sie müssen einen matten, klebrig-feuchten Schlaf haben; bah!*

ERSTER STEIN *Die Menschen schlafen nie, Rhéda! Sie glauben nur zu schlafen. Ihr einziger Schlaf ist der Tod, ihre einzige Ruhe. Er ist sehr lang. Und wenn dann der Körper erwacht, ist er schon Staub. So sind sie wie vertriebene Mieter, wie irrende Juden. Sie sind verbittert, bissig. Sie hindern die Götter am Schlaf. Ihre Seelen sind die Mücken des Himmels.*

ZWEITER STEIN *Sie stechen den Himmel am Hals, sie verursachen ihm Alpdruck und Sumpffieber und nennen das ein Überleben.*

DRITTER STEIN *Sag uns, meine Schwester Science, was wollen diese Fremden?*

ERSTER STEIN *Meine süße Rhéda, so blond mit deinem neuen Lächeln möchtest du Antwort auf deine Frage haben: Sie wollen nichts. Sie glauben nur zu wollen.*

ZWEITER STEIN *Die Menschen beschäftigen sich nur mit ihrem Glauben. Das ist ihre Manie. Die Götter haben die Manie, Welten zu schaffen und hinterher mit gezinkten Karten zu spielen.*

DRITTER STEIN *Meine Schwester Science, was tun diese Fremden? Was glauben sie zu wollen?*

ERSTER STEIN *Sie suchen sich.*

ZWEITER STEIN *Sie sind krank an sich selbst, Rhéda. Die Menschen geben sich den Menschen, um sich selbst näher zu sein; doch keine Jungfrau vermag sich selbst zu schänden, sich zu fühlen und im Schmerz zu genießen. Die Menschen haben den Spiegel erfunden, Rhéda.*

DRITTER STEIN (träumerisch)

Sie suchen sich! Sie müssen unendlich sein, meine Schwester.

ERSTER STEIN *Ja, Rhéda, ja und nein. Der aller kleinste Raum kann die Unendlichkeit sein. Es genügt, das Ende nicht zu sehen . . .*

ZWEITER STEIN *Kurzsichtig sein und die Brille nicht entdeckt zu haben . . .*

ERSTER STEIN *Betrachte sie nur. Oh Verständnis aller Dinge, betrachte sie dort im Grunde des Tales! Schau, wie sie schwitzen, wie sie sich abmühen, wie sie außer sich geraten in ihren Anstrengungen und sich anzuklammern versuchen. Ihre Werkzeuge rasen, ihre Arme und Stirne strotzen. Doch die Steinblöcke liegen da in ihrer stummen Härte. So beginnt die Arbeit, die Illusion der Energie . . .*

Die drei Steine schauen zum Staudamm hinüber.

Sie haben niemals die vitale Forderung der Trägheit begriffen. Sie sind voll Glauben und Eifer. Sie wollen der Erde Wasser bringen. Sie wünschen sich Bäume, Gärten, Wiesen, fettes Gras,

wasserspeichernde Blumen und zerschmelzende Früchte. Unseren Staub wollen Sie wässern. Sie wollen die Machtlosigkeit töten und die Götter zermahlen ... Aber nicht einmal ein Gewitter können sie erzeugen. Sie können keine Blitze machen, so wenig wie die Winde und den Donner. Sie werden nie etwas erschaffen.

ZWEITER STEIN (zitiert die Bibel von Dastaouch)

„Als Yalaha die Wolken mit Keulenhieben zerschlagen und ihnen ihre Weichheit genommen hatte, ward die Erde, doch es gab kein Leben auf ihr.

Da durchdrangen fürchterliche Explosionen, Wolken, Winde, Blitze und Donner das Herz des noch nicht Lebensfähigen; und indem vom Schlage der Boden erzitterte, entstand das Leben. Das war die göttliche Klaue, das war der Gewittersturm.

Und die Götter sangen den Ruhm des Weltalls ...

Und dann wurde Yalaha gewahr, daß Bäume und Sträucher die Erde grau machten und daß die Flüsse in ihrem widrigen und geschmacklosen Geifer kein Leben in sich bargen. So kamen der Orkan und die Wolken, es kamen die

Blitze. Und das Leben drang in die Bäume und Sträucher und Flüsse, die bis auf ihre Substanz verknorpelt nur sterile Reinheit waren ...

Es begann sodann das Zeitalter des Tieres. Aus einem Sandsturm schuf Yalaha die Gazelle und den Löwen, dann die anderen ... Später entriß er den Menschen aus einer Flanke des Orkans ...

Und die Götter sangen den Namen von Yalaha ...

Und als die Schöpfung vollendet war, wandelte sich Yalaha in einen Rochus, in die unbewegliche Ewigkeit des Gesteins, in subtile Verdichtung und wurde die Seele des Blitzes, der Wolken, des Donners und der Winde, — der trocknen Sintfluten.

Und die Menschen vergaßen den Namen von Yalaha ...“

Messadi Mahmoud steht ebenso wie sein tunesischer Landsmann ach-Chabbi auf der Schwelle zwischen arabischem Traditionalismus und der offenen, noch unbekannteren modernen Welt. Messadi Mahmoud stellt jedoch strenger als ach-Chabbi die Mythologie, und zwar zum Teil die vorislamischen Mythen⁴, in den Dienst der Philosophie. Mit den Göttersagen will Messadi Mahmoud nur seine Thesen untermalen und veranschaulichen. *Der Staudamm* ist literarischer Ausdruck

einer Generation, die gerade dabei ist, Überlieferungen und alte Lebensordnungen einzutauschen. Diese Umbruchstimmung drückt Messadi Mahmoud in einer Bemerkung über sein Werk aus:

Für manche Autoren ist das Kunstwerk am Anfang weiter nichts als eine Versuchung, ein Traum. Einmal verwirklicht bleibt es für sie eine Annäherung, ein Werk, das in seinem Wesen wie das Meer immer neu beginnt. Jede Satttheit erscheint diesen Autoren bürgerlich und borniert. Ihnen wäre ein Werk, das nicht im unbegrenzten Fortleben der Unruhe und der Frage steht, fertig, das heißt „tot“, noch ehe es geworden ist.

Ist das Werk einmal den Händen des Bildhauers entrissen, hört es auf, Versuch oder Traum zu sein. Es ist nicht mehr bedroht. Es läd die objektive Existenz – oft eine recht relative – auf sich. Sein Schicksal nimmt den Lauf, der nicht selten im Sande endet. „As Soudd“ (Der Staudamm) ist so ein Werk. Es liegt mir an einem Versuch. Es ist eine Idee. Ob sie leben oder sterben wird, liegt nun an ihr, nicht mehr an mir.

Messadi Mahmoud wollte mit dem *Staudamm* kein Lehrwerk schreiben. Er selbst spricht von einer „Themendichtung“. Thema ist das „Sein“ in seiner doppelten Verkörperung: Die Frau, Symbol des zerrissenen Lebens, ist doch zugleich eine Reinheit und ein in sich vollendetes System. Der Mann, vom Geist „befleckt“ – Gott, wenn man will – ist der irdischen Verdammnis verfallen und so Ausdruck der Unreinheit.

Die Symbole, die Messadi Mahmoud benutzt, entstammen zum Teil aus mündlichen Überlieferungen und Weiterverarbeitungen des Genesis-Berichtes. Die Behandlung dieser Symbole erscheint nicht nur den Euro-

päern, sondern auch den strenggläubigen Muselmanen recht großzügig und gewagt. Aber einerseits ist diese Literatur des Symbolismus Ausdruck einer Revolte gegen den islamischen Klassizismus, gegen die Orthodoxie der Schriftgelehrten, andererseits schöpft diese Darstellung aus dem Fluß der populären, vom „ungebildeten“ Volk mündlich überlieferten, und wahrhaftig sehr wenig orthodoxen Seins-Deutungen, die immer und bis in die Gegenwart hinein im nordafrikanischen Raum fortgelebt haben.

Die Spannung zwischen Orthodoxie und Freigeistigkeit, zwischen Gelehrtentum und Volkstümlichkeit, die bei Messadi Mahmoud deutlich wird, darf allerdings nicht mit europäischen Maßen bewertet werden. Der Pantheismus des Islam (bei Messadi Mahmoud die Verwandlung der Steine in Menschen) bietet auch hier so viel Spielraum, daß die freimütigen Seins-Deutungen nur Varianten, nicht aber Häresie sind.

Messadi Mahmoud ist einer der Wegbereiter der modernen nordafrikanischen Prometheus-Literatur. Er selbst ist nicht Empörer, doch er ist Lehrer der jungen Empörer. Er selbst sprengt nicht den Rahmen der Überlieferung, aber er bereitet die spätere „explosive Dichtung“ der Algerier mit vor. Ein Thema seines Werkes ist die Selbsterhebung des Menschen. Er läßt offen, ob das eine Überheblichkeit oder eine Würde ist: *In der Selbsterhebung identifiziert sich letzten Endes der Mensch mit der souveränen Verachtung der Ewigkeit, ohne die er von Gott verleugnet und nicht wiedererkannt wird.* In dieser Unentschlossenheit wird seine Verwandtschaft mit Albert Camus erkennbar.

Neben Messadi Mahmoud treten als Kritiker und Philosophen der arabischen Literatur in Tunesien noch Ali Balhaouan, der frühere Oberbürgermeister von Tunis;

M'Zali, Direktor der Zeitschrift *Al Fikr*; Tahar Guiga und Kaak Othman auf.

Gegenwärtig wird in Tunesien zuungunsten der schöpferischen Dichtung die Literaturkritik immer stärker. Das Zentrum des literarischen Schaffens verlagerte sich unterdessen nach Marokko. Dort machte nach dem ersten Weltkrieg die Gruppe der *Novellenerzähler* viel von sich reden. Die bekanntesten Autoren sind Aali Sabbagh (*Der Portier Bawwab=an=Nadi*) und Abdal Allah (*Onkel Bou=Chnaq*). Zusammen mit dem inzwischen verstorbenen Tunesier Ali Doujji näherten sie sich dem Stil der russischen Novellenerzähler. Ihr Realismus ist gerade in der arabischen Welt frappierend.

* * *

Es wäre unmöglich, eine umfassende Darstellung der arabischen Literatur des Maghreb zu geben. Die Fülle der Namen und der Richtungen drohen selbst in einer knappen Skizze zu verwirren. Die moderne arabische Dichtung ist weniger eine Angelegenheit professioneller Schriftsteller, sondern eine echte Volkspoesie. Die Dichter sind im Volke sehr geehrt, aber sie bilden keinen exklusiven Klan. Jeder Araber, der auf seine Kultur Wert legt, befließigt sich, Poesie und Erzählkunst zu bereichern. Bezeichnend ist dafür der Eifer, mit dem unter den Soldaten der algerischen „Befreiungsarmee“ gegenwärtig arabische Gedichte und Lieder geschaffen werden. Bei feierlichen Anlässen der „Nationalen Befreiungsfront“ Algeriens, der F.L.N., wird das Lied *Djaza Irowna* angestimmt. Es wurde von einem einfachen Soldaten der „Befreiungsarmee“ gedichtet und komponiert.

*Algerien, Land unserer Ahnen,
Wir wollen die Ketten zerreißen, die dich
umklammern,
Und als Freie leben, trotz der Angreifer.
Wir entwurzeln auf immer aus deinem Boden Unter-
drückung und Unterdrücker.*

*Gruß, Gruß, o Berge unseres Vaterlandes;
Ihr seid, o Berge, unsere Stärke und unsere Wehr-
mauer;
Auf euren Firsten haben wir das Zeichen unseres
Kampfes aufgerichtet,
Von euren Gipfeln bestürmen wir die Eindringlinge.*

*In den Tälern haben wir den Feind getroffen;
Seine Flugzeuge, die den Himmel verdunkeln,
Seine Panzer auf den Ebenen können ihm nicht Schutz
gewähren.
Er windet sich in seiner Zerrüttung, in seiner
Zerrissenheit.*

1955 schuf einer der bedeutendsten Dichter und Kom-
ponisten Algeriens, Cheikh Moufli Zaccaria, im franzö-
sischen Gefängnis ein arabisches Lied, das bald zu den
volkstümlichsten der algerischen Revolution zählte.
Cheikh Moufli Zaccaria war Großkaufmann in Algier
und ein geachteter Schriftgelehrter der Mozabiten, einer
islamischen Sekte. Zugleich kann dieser vielseitigen
Persönlichkeit die geistige Vaterschaft der jungen alge-
rischen Studentengeneration zugesprochen werden.
Sein berühmtestes Lied *Quassamen – Im Namen Got-
tes schwören wir* – unterscheidet sich von den anderen
modernen Revolutionsliedern Algeriens. Einerseits ist
die eigenwillige Komposition sehr stark von euro-

päischer Musik beeinflusst. Andererseits drückt aber der Text eine Rückkehr in die Vergangenheit aus. Zaccaria erinnert wieder an den Freiheitskampf der Algerier unter Abdelkader, an den „Heiligen Krieg“.

*Im Namen Gottes schwören wir.
Epoche der Helden der Revolution.
Leben in den Bergen.
Episoden im Maquis⁵.
Schwur des Kampfes bis zur Erfüllung
der Unabhängigkeit.*

Im April 1958 hatte die F.L.N. einige Künstler aus der „Befreiungsarmee“ herausgezogen. Andere, so der im Herbst 1958 verstorbene Komponist Hssiney, kehrten aus dem Exil zurück oder verließen wie die algerische Sängerin Thouria die französischen Rundfunkstationen. Mit ihnen schuf Mustafa Kateb, ein Vetter des Schriftstellers Kateb Yacine, die „Nationale Künstlertruppe Algeriens“, eine Art Frontbühne. In den Genesungslagern der algerischen „Befreiungsarmee“ und vor der tunesischen Bevölkerung führt diese Künstlertruppe altüberlieferte Tänze, moderne arabische und europäische Theaterstücke und Rezitationen der arabischen Literatur auf.

Alte, fast vergessene Dichtung wird wieder zusammengetragen und mit den jungen Schöpfungen im Maghreb verbreitet. Manche neue Dichtungen, die in arabischer Sprache die Revolution besingen, knüpfen an der strengen klassischen Form der arabischen Poesie an. So ist der Gesang *Aoual Nofembre Rebaa oua Khamcin* – 1. November 1954⁶ – in den steifen Rahmen einer klassischen Kacida gekleidet. Andere, wie das Lied *Ya Abna el Bilade* – O Sohn des Landes – schöpfen aus dem Volksliederschatz der Stadt Oran. Wiederum andere

halten sich an die Überlieferungen der Andalusier, der Berber, der Beduinen, der Kabylen. Die moderne Lyrik und Musik sind, soweit sie sich der Muttersprache bedienen, ein Spiegelbild der kulturellen Vielschichtigkeit Algeriens.

Das arabische Theater hat keine Tradition im Maghreb. Und trotzdem nimmt es heute einen wichtigen Platz in der kulturellen Begegnung und Auseinandersetzung mit Europa ein. Das erste arabische Theater wurde 1885 in Syrien gegründet und später in Ägypten weiterentwickelt. Aber der Versuch, klassische Dichtung auf der Bühne vorzustellen, scheiterte vollständig. 1921 gab das ägyptische Theater ein Gastspiel in Algier. Es erschienen jedoch nur 17 Zuschauer, die auch nur aus Höflichkeit einer persönlichen Einladung folgten.

Lediglich ein kleiner Kreis algerischer Studenten wurde auf Initiative von Ksentini angeregt, sich mit der Entwicklung des europäischen Theaters vertraut zu machen. Zuerst begannen die Studenten, in satirischen Stücken Begebnisse aus dem Alltag zu schildern. Molière stand ihnen dabei Pate. Mit diesem leichten Unterhaltungstheater gelang es, ein eigenes Theaterpublikum heranzuziehen. Obwohl ganz im europäischen Stil, wurde die Handlung in arabischer Sprache vorgetragen.

1927 konnte die Truppe erste Erfolge erzielen. An die hundert Stücke wurden in der Folgezeit aufgeführt. Marabutisten⁷, die im Solde Frankreichs standen, versuchten nun vergebens, das Theaterspiel als eine anti-religiöse Erscheinung abzutun. Die Stadtverwaltung von Algier, wo die arabische Theatergemeinschaft ihren Sitz aufgeschlagen hatte, bereitete große Schwierigkeiten. Nur freitags, am Feiertag der Muselmanen, durfte die Truppe das Städtische Operngebäude für ihre Aufführungen benutzen. Kredite, die dem europäischen

Theater von Algier beispielsweise 1955 in Höhe von 65 Millionen Francs gewährt wurden, standen dem arabischen Theater nur bis zu 15 Millionen Francs und nur unter strengen politischen Bedingungen zur Verfügung. Das arabische Theater gab den Zuschauern keine Gelegenheit zu großen gesellschaftlichen Repräsentationen. Aber der Andrang der Theaterbesucher, die Spontanität des Beifalls oder Mißfalls, die Jugendlichkeit der Zuschauer und ihre bescheidene Kleidung verrieten, daß hier wirkliche Volkskunst gezeigt wurde.

„Engagiertes Theater“ war der Truppe von der französischen Stadtverwaltung untersagt worden. Dafür standen auf dem Spielplan Stücke, die aus Themen der klassischen arabischen Literatur entnommen wurden oder orientalische Operetten. Aber selbst eine schlichte Operette wie *Ali Baba und die vierzig Räuber*⁸ unterlag einer strengen französischen Zensur und wurde während der Aufführung von Hunderten von Polizisten in Uniform und in Zivil kontrolliert. Trotzdem reizte das Thema die Schauspieler, plötzlich auf offener Szene Improvisationen einzuflechten, wie sie G. B. Shaw oder Bert Brecht nicht besser hätten schaffen können. Anzügliche Satiren auf das Kolonialsystem lösten frenetischen Beifall aus. Kam es dann zu Polizeiverhören, so hielten die Schauspieler den Polizisten Mißverständnisse vor, die wohl aus ihren schlechten Kenntnissen der arabischen Sprache herrühren mochten. Es war ein Katz- und Mausspiel zwischen Theater und Polizei, bei dem schließlich die französischen Polizisten mit der Einweisung besonders renitenter Schauspieler ins „Beherbergungslager“ siegten. Der Regisseur Kader Safiri unterlag einer mehrwöchigen Folterung. Andere Schauspieler und Theaterdichter flohen zur Widerstandsbewegung.

Unter der Schirmherrschaft der F.L.N. schufen die algerischen Künstler 1958 ein neues und politisch selbständiges arabisches Theater. Doch auch jetzt zeigten sich erste Schwierigkeiten. Versuche, klassisches europäisches Theater in arabischer Sprache aufzuführen, scheiterten an dem Verlangen der Zuschauer nach gegenwartsbezogenen Stücken. Aus dem gleichen Grund mußte ein Bühnenbild mit Pablo Picassos Wandgemälde *Guernika* in *Sakhiet-Sidi-Youssef* umbenannt werden, um bei den Theaterbesuchern Verständnis zu finden. Während in Europa Theater trotz der Bemühungen von Bert Brecht ein Anliegen der „Elite“ geblieben ist, legt das moderne arabische Theater Algeriens unter Leitung von Mustafa Kateb Wert darauf, Massentheater zu sein. Diese Konzeption läßt sich wahrscheinlich bei den jungen Völkern in Afrika, wie auch in Asien, leichter verwirklichen als in Europa, denn in den jungen Ländern ist jeder einzelne sehr viel mehr zur politischen Bewußtseinsbildung herausgefordert, als auf dem alten Kontinent. Sicherlich, die Kunst, lesen und schreiben zu können, wird nur von wenigen beherrscht. Aber literarisches Analphabetentum ist nicht dem politischen und kulturellen Analphabetentum gleichzustellen. Der Hunger nach kultureller Anregung ist besonders groß unter den jugendlichen Analphabeten Algeriens. Sie lernen zwar, soweit sie in der „Befreiungsarmee“ stehen, lesen und schreiben. Aber der kürzeste Weg, sie mit den Werken der Dichtkunst vertraut zu machen, führt doch über das Theater.

Unter dem Druck der politischen Auseinandersetzung mit Frankreich blieb der arabischen Kultur Algeriens nicht die geistige Auseinandersetzung mit Europa erspart. Die arabische Lyrik wie auch das arabische Theater mußten in den Widerstand gehen. Sie wurden

ein Teil des Guerillakrieges gegen den Anspruch europäischer Hegemonie. Die Literatur wurde politisch und die Politik fand literarischen Ausdruck. Wer dem Ästhetizismus huldigt, mag das beklagen. Sicher wird mancher Deutsche, gescheut durch unangenehme Erfahrungen, dem Konkubinat von Politik und Literatur nicht zustimmen. Aber schon die Franzosen sind anders orientiert. Jean-Paul Sartre, Albert Camus und François Mauriac ergreifen als Schriftsteller Position gegen die Algerien-Politik ihrer eigenen Regierung. Andererseits verteidigten im ersten Kabinett der V. Republik Frankreichs die Schriftsteller Edmond Michelet und André Malraux als Minister diese Regierungspolitik.

Von dem französischen Vorbild der politischen Literatur stark beeinflusst, nach dem islamischen Grundsatz der Einheit von Politik, Kultur und Religion, und unter den Bedingungen einer totalen Revolution sowohl gegen den europäischen Kolonialismus wie auch gegen die eigene, erstarrte Gesellschaftsordnung, wurde Politik und Literatur zu einer festen Einheit im algerischen Widerstandskampf. Poesie und Revolution erscheinen als die Schneide einer gleichen Klinge zur Behauptung politischer Freiheit und menschlicher Würde. Denen, die die Abkehr von der „reinen Poesie“ bedauerten, erwiderte 1949 Ferhat Abbas, der spätere Ministerpräsident der algerischen Exilregierung:

Ja, wenn Europa bei sich zu Hause geblieben wäre, die Wahl über unseren Weg hätte eine andere Form gefunden. Wer aber kann heute ruhig schlafen, während Europa mitten unter uns steht, wo der Gestank des Petroleums unsere Strohhütten verpestet, wo der Flugzeuglärm uns aus unseren uralten Träumen aufschreckt und wo der europäische Nachbar mit seinem Traktor und seinem

Maschinenpark unsere Gärten, unsere Friedhöfe und selbst unsere Existenz bedroht?

Genug der Träume! Wenn wir das Erbe unserer Ahnen verteidigen wollen, dann müssen wir entschlossen unser Land auf die Höhe der Neuzeit führen. Wenn nicht, dann ist es unsere Schuld, wenn die Kolonialsoldaten unaufhörlich unsere Wohnungen verletzen, unseren Glauben beleidigen und die letzten Spuren einer großen Vergangenheit vernichten.

Wir können nur dann über den europäischen Kolonialismus triumphieren, wenn wir Europas eigne Waffen ergreifen. Die Wissenschaft hat uns versklavt, die Wissenschaft wird uns befreien.

LESEN UND SCHREIBEN

Bevor die Franzosen 1830 Algerien eroberten, genoß fast die gesamte männliche Bevölkerung eine Schulausbildung. Unter der türkischen Regie besaß Algerien über 2000 Koran-Schulen und vier Hochschulen: in Algier, Constantine, Tlemcen und Mazouna. 106 Moscheen standen allein in Algier. Arabische Schulen und islamischer Kult gediehen verhältnismäßig leicht ohne finanzielle Sorge, denn es gab viele gläubige Muselmanen, die in letztwilligen Verfügungen oder zu Lebzeiten ihren Landbesitz und ihre Häuser um guter Werke willen dem islamischen Kult vermachten. Diese Schenkungen bildeten den Grundstock der Habus, der Landdomänen im Besitz und in der Verwaltung des islamischen Kultes.

Dieser Zustand änderte sich aber bald mit dem Einzug der Franzosen. Im ersten Jahr der Besetzung Algeriens forderte der französische Kommandant: *„Ich muß die schönste Moschee der Stadt haben, um den Tempel des Gottes der Christen zu errichten. Die Djemaa Kehaouah ist die schönste Moschee von Algerien.“* 4000 Muselmanen wollten ihre Moschee verteidigen. Aber am 18. Dezember 1832 fiel die Djemaa Kehaouah im Sturm einer französischen Kompanie. So gewann die katho-



lische Kirche eine Kathedrale, die inzwischen der Erzbischof von Algier zu seinem Sitz erkor.

Offiziell war am 5. Juli 1830 die Freiheit des Islam anerkannt worden. Aber im Sekretariat des französischen Generalgouverneurs General Bugeaud hieß es: „Die letzten Tage des Islam sind gekommen. In zwanzig Jahren hat Algier keinen anderen Gott als Christus.“ Bereits am 8. September 1830 wurden — an sich gesetzwidrig — die Habusgüter zugunsten des französischen Staates enteignet. In einer Order vom 1. Oktober 1844 wurde die Erlaubnis erteilt, den enteigneten Boden an landsuchende europäische Siedler zu verkaufen. Der islamische Kult wurde von der französischen Regierung für unfähig erklärt, seine Geschäfte selbst zu verwalten. Aus dem Erlös der beschlagnahmten Habusgüter finanzierte der Staat den islamischen Kult und — die Geistlichen der katholischen Kirche. Allerdings wurde die Unterstützung des islamischen Kultes immer mehr eingeschränkt, während die katholischen Pfarrgeistlichen Algeriens im Unterschied zu denen im Mutterland bis heute den Vorzug der Staatsbesoldung in Anspruch nehmen.

Die Unabhängigkeit des Islam und die Trennung von Religion und Staat wurde zwar des öfteren von Franzosen garantiert: in einem Gesetz vom 5. 12. 1905, einem Dekret vom 27. 9. 1907, einer Erklärung des Generalgouverneurs Catroux vom 4. 8. 1944, im Artikel 56 der algerischen Verfassung vom 20. 9. 1947. Anwendungen haben jedoch alle diese Gesetze und Verordnungen nicht gefunden. So gehört es zum Beispiel zu den Folgen des ersten Weltkrieges, daß islamische Kulddiener als Befähigungsnachweis für ihre religiösen Funktionen den Militärdienst in der französischen Armee nachweisen müssen. Sie wurden in Algerien nicht

so sehr nach ihren menschlichen Qualitäten, ihren Fähigkeiten zum Moscheedienst, sondern nach ihrem persönlichen Verhältnis zur französischen Verwaltung ernannt. Nicht im Sinne ihrer Religion, sondern im Sinne der Kolonialpolitik mußten die Muphtis und Immans „zuverlässig“ sein. Bald waren sie Spitzel der Surété, der französischen Sicherheitspolizei, gegen ihre eigenen Landsleute.

Seit 1830 waren der islamische Kult und die arabische Kultur in eine fast absolute Unterdrückung geraten. Seitdem war niemand mehr zum Alem⁹, zum Schriftgelehrten des Islam, ausgebildet worden. Fast schien es, der Gott der Kolonisten werde tatsächlich siegen. Aber dann machten sich 1915 einige junge Algerier auf, um an der Zitouna in Tunis und der Azhar in Kairo die arabischen und theologischen Studien wieder aufzunehmen. Nach Jahren kehrten sie heim und begannen den Kampf gegen die europäischen Zersetzungsversuche am Islam. Sie hatten insofern eine schwierige Stellung, als die Franzosen mittlerweile die Marabutisten zu fördern begonnen hatten.

Die dreihundert Familien der Marabutisten waren von den Franzosen mit den Bürgermeisterämtern (Kaid), den Richterstellen (Kadi), den kultischen Funktionen (Muphti und Imman) und der Leitung der Koran-Schulen betraut worden. Ihnen wurde die Mehrheit in der Eingeborenenkammer des algerischen Parlamentes zugeschoben. Aber binnen fünfundzwanzig Jahren konnten die Ulemas einen vollständigen Sieg über die Marabutisten davontragen. Der erste Präsident der *Gesellschaft der Ulemas*, Cheikh Abd el Hamid ben Badis, gewann an Autorität im Lande, wenn er auch im französischen Generalgouvernement den Spitznamen „Glaubensgendarm“ davontrug. Er wurde neben Cheikh

Abdou in Ägypten und Iqbal in Pakistan einer der drei großen Reformatoren des modernen Islam.

Die Ulemas erneuerten den Islam, verstärkten die religiöse Aktivität und lehrten eine vom Aberglauben gereinigte Religion. Das Schwergewicht ihrer Aktion legten sie auf die arabische Schulbildung. Da die Habus beschlagnahmt waren, fehlte ihnen zunächst die finanzielle Grundlage für einen eigenen Schuldienst. So waren sie auf Kollekten unter den Landsleuten und die Hilfe der ostarabischen Staaten angewiesen. Auf ihrer letzten Generalversammlung vor der Flucht in die Widerstandsbewegung am 7. 1. 1956 konnte die Gesellschaft neben 520 Ulemas 270 000 unterstützende Mitglieder zählen. Mit deren Hilfe gründeten sie von 1931 bis 1955 insgesamt 151 Schulen mit je drei bis vier Klassen. Für 50 000 Schüler stand ihnen ein Schulbudget von jährlich 400 Millionen Francs zur Verfügung.

Ständig wurden ihre Schulen, die Medersas, von der Polizei aufgesucht. Unter fadenscheinigen Vorwänden wurden ihnen Geldstrafen auferlegt, die Schulen bei wichtigen Anlässen geschlossen. Algerischen Arbeitern, deren Kinder eine Medersas besuchten, wurden die Familienzulagen entzogen. Der Bürgermeister von Saida erklärte einem Alem: „*Wir sind hier in Frankreich, warum wollen Sie Arabisch unterrichten?*“ In El-Qued wurde ein Alem zu zwei Jahren Gefängnis, 35 000 Francs Strafe und sieben Jahren Zwangsverschickung verurteilt, weil er ohne Genehmigung arabischen Unterricht erteilte. Unter diesen Umständen erlahmte der Schulbetrieb der Ulemas. Als der letzte Generalsekretär der Gesellschaft der Ulemas, Ahmed Toufik Mandoni, Erziehungsminister der späteren algerischen Exilregierung, Mitte 1956 zusammen mit Ferhat Abbas das Land verließ, wurde der Schulbetrieb vollständig eingestellt.

Die französische Initiative zur Entwicklung eines europäischen Schulwesens in Algerien entfaltete sich nur sehr zurückhaltend. Zunächst hatten die Franzosen 1840 sämtliche arabischen Schulen geschlossen. Erst sieben Jahre später ließ die französische Militärverwaltung die Eröffnung einiger staatlicher Schulen zu. 1880 gab es in Algerien 16 Eingeborenen-Schulen mit insgesamt 172 Schülern. (Damals zählte das Land etwa drei Millionen Einwohner.)

Ansätze zu einer eigentlichen Schulpolitik wurden erst 1891 gemacht. 11 246 Schüler besuchten 124 französische Schulen. 1913 gab es 468 Schulen mit 46 437 Schülern. 1955 konnten 225 289 algerische Jungen und 81 448 Mädchen (zusammen 306 737 Kinder) die französische Volksschule besuchen. Das bedeutet: 94 Prozent der einheimischen Bevölkerung sind Analphabeten¹⁰. Mindestens 2,4 Millionen Kinder liegen ohne Schulausbildung auf der Straße und schlagen sich als Schuhputzer, Träger oder Hausierer durch.

Nur jeder 15 000. Algerier hat die Gelegenheit, eine Universität zu besuchen. 1954 gab es 2600 algerische Studenten, davon studierte die Mehrzahl Philosophie und Rechtswissenschaft. Zum technischen und landwirtschaftlichen Studium wird nur eine unbedeutende Zahl zugelassen. 1955 waren am Industrie-Institut von Algier von 113 Schülern nur 2 Algerier. Im Verlaufe von vier Jahren konnten nur 3 Algerier ihr Examen an der „Nationalen Landwirtschaftsschule“ Algeriens ablegen. Damit verwirklichte die französische Verwaltung eine Forderung ihrer Kolonialpolitiker, die seit Bestehen der algerischen Kolonie für die Unterdrückung des dortigen Schulwesens eintraten. „Le Journal de Constantine“ schrieb am 5. 4. 1848: „Den Franzosen französisches Recht, den Ausländern internationales Recht, den Ein-

geborenen das Militärrecht.“ M. de Boissarie erklärte 1895 im Parlament: „In den Eingeborenenschulen werden nur Auführer und Strolche ausgebildet.“ Am 11. 6. 1902 sagte M. Vici in einer Finanzdelegation: „Haben wir ein Recht, in diesem Land das Geld durch die Fenster der Schulen zu werfen, wo es nichts nützt, während es für unsere eigenen dringendsten Bedürfnisse fehlt?“

Beachtenswerter noch als die Zahlen sind die Methoden der französischen Erziehungspolitik in Algerien. Offiziell soll das Schulwesen zur „Assimilierung“ der Bevölkerung an Frankreich beitragen. In der Tat ist es aber ein Beitrag zur Entpersönlichung des Landes. Arabisch, die Muttersprache der meisten Algerier, wurde in einer Verordnung vom 8. 3. 1938 als „Fremdsprache“ des Landes erklärt. Die Verfassung vom 20. 9. 1947 sah zwar in ihrem Artikel 59 die Gleichberechtigung der arabischen und französischen Sprache vor. Aber dieser Artikel wurde wie viele andere dieser Verfassung nicht respektiert. Die öffentliche Gewalt Algeriens lehnt die arabische Sprache ab. 1948 wurde den Arabisch-Lehrern die Erteilung des Unterrichts untersagt, wenn sie dazu nicht ein französisches Diplom nachweisen konnten. Die Ausstellung eines solchen Diploms wiederum wurde mit allerhand Schikanen erschwert. 1954 forderte die Schulzeitung *L'école républicaine*, Arabisch sei auch als Fremdsprache fallen zu lassen: das klassische Arabisch sei eine tote Sprache; die arabischen Dialekte haben eine lehrmäßig nicht verwertbare Struktur. Aber was das Wichtigste ist, das moderne Zeitungs-Arabisch wird auch in anderen arabischen Ländern gesprochen und gelehrt. Es zählt damit nach Ansicht dieser Fachzeitschrift nicht nur zu den Fremdsprachen, sondern auch zu den Sprachen des feindlichen Auslandes. Einer der

Aspekte des Kolonialismus in Algerien ist, die geistigen Kontakte der einheimischen Bevölkerung zu anderen Ländern der arabischen Sprache abzureißen.

Durch diese beklemmende Erziehungspolitik wurde die algerische Kultur in eine verhängnisvolle Lage gedrängt. Der Versuch, die Algerier von der arabischen Kultur abzuschneiden, ihr aber zugleich nicht genügenden Zugang zur europäischen Kultur zu geben, trieb die an sich rege Geistigkeit der Algerier zu einer Explosion. In diesem Ausbruch entstand eine neue, eben „explosive Literatur“, die dem algerischen Volk einen dichterischen Reichtum schenkte, wie ihn gegenwärtig kein anderes Volk Nordafrikas in gleicher Fülle besitzt.

Die algerischen Schriftsteller, die in den Genuß einer französischen Schulausbildung kamen, aber keine Gelegenheit hatten, tiefer in ihre Muttersprache eingeführt zu werden, waren in einen Zwiespalt getrieben. Es ist der gleiche Zwiespalt, den Léon Laleau für die Zentralafrikaner beschreibt:

*Mit Worten aus Frankreich zu zähmen
ein Herz, das vom Senegal stammt.*

Viele, besonders die jungen Autoren der algerischen Literatur, können sich nur der französischen Sprache bedienen. Wollen sie sich ausdrücken, so müssen sie arabische und algerische Eigenart in die Sprache des fremden Eroberers übersetzen. So entstand nach dem zweiten Weltkrieg eine eigene Literatur: die algerische Revolutionsdichtung in französischer Sprache. Von ihr sagt Kateb Yacine:

Die französische Sprache, in Algerien eingeführt als ein Mittel zur Entpersönlichung, wurde durch eine natürliche Entwicklung der Dinge zur hohen Sprache von großer Gewalt, aus der nun im Chor die Stimmen der

Beachtlichsten eines Landes mit tausenden Gesichtern ertönen. Es ist ein Land, das zu seiner Einheit den kürzesten Weg beschreitet. Und der Weg öffnet sich ihm, ohne daß seine letzten Eroberer es wissen. In französischer Sprache erklären wir am leichtesten unsere Zugehörigkeit zur algerischen Gemeinschaft. Man bedient sich vergebens einer Sprache und einer universellen Kultur, um damit ein Volk in seiner Seele zu demütigen. Früher oder später bemächtigt sich das Volk dieser Sprache, dieser Kultur und schweißt daraus Waffen von großer Reichweite für seine Befreiung. Wir sind weit davon entfernt, uns zu „französisieren“. Die französische Kultur vermag nur unseren Durst nach Freiheit zu entfachen, unseren Drang nach Eigenständigkeit.

LITERATUR IN FRANZÖSISCHER SPRACHE

NOch bevor die politischen Ideen Westeuropas einen spürbaren Einfluß auf die arabische Welt haben konnten, beschäftigten sich die Araber bereits mit den literarischen Formen der europäischen Kultur. Einer der ersten Romane, die unter dem Einfluß der europäischen Revolutionsliteratur standen, wurde 1914 von Hussain Haikal in Ägypten veröffentlicht. In seinem Roman *Zainab* tritt ein gewisser Scheich Mas'ud auf. Er zählt zu den Größen seines Dorfes und gilt etwas unter seinen Mitbrüdern, den hochwürdigen Scheichs. Hussain Haikal, der Autor des ersten profanen arabischen Romans, beschreibt die furchtsamen Ehrerbietungen und die schrankenlose Gastfreundschaft, mit denen die Dorfbewohner dem Scheich begegnen und ihm aus dem Wege weichen. Aber dann empört sich Hussain Haikal über den Kontrast zwischen dem reichen Leben des unnützen Scheichs und dem der armen, aber ehrlichen Arbeiter:

Kann denn ein Betrüger, der weder Bildung noch Herkunft hat, der sich daran gewöhnt, seine Mitmenschen auszunutzen, um sich selbst am Leben zu erhalten, kann ein solcher Mensch Gewissen haben? Was ist dieser Scheich Mas'ud, wenn nicht ein Mensch, der zehn

Jahre seines Lebens hinter den Mauern der Al-Azhar-Universität verbrachte ohne etwas zu lernen, der dann, als er einsah, daß er nichts werden konnte, das Studium denen überließ, die dafür begabt sind. Er wurde Vagabund. Zuerst bekleidete er sich mit einer Kutte, ließ sich die Haare wachsen und lebte als Einsiedler. Aber da dieser Beruf ihm nichts einbrachte, wusch er sich etwas, legte sich eine Kopfbedeckung zu, gab sich für so eine Art „Allerweltsonkel“ aus und gab den Unglücklichen Ratschläge, diesen Unglücklichen und geistig Armen, die an das Sprichwort glauben: „Wer keinen Onkel hat, hat den Teufel zum Onkel.“

Es gibt seit dem ersten Weltkrieg eine Reihe solcher Romane in der islamischen Welt. Ägypten, Syrien und die Türkei machten den Anfang. Immer wieder trat die Literatur wie eine Erscheinung an die Öffentlichkeit, die sich scheinbar gegen den machtpolitischen Einfluß Europas stemmt. In Wirklichkeit und in der Auswirkung stößt sie aber wie der Roman *Zainab* gegen die alte, konservative und erstarrte Form des Islam. In der neuen Romanliteratur spiegelt sich der von Europäern kaum wahrgenommene Kampf zwischen der alten Generation und der modernen, tatendurstigen und freiheitsliebenden Jugend wider.

Kann man in den Tendenzen dieser Literatur eine Abkehr der Jugend vom Islam erkennen? Das ist eine Spekulation, die von vielen europäischen Literaturkritikern gehegt wird. Zweifelsohne, kritisch ist diese Jugend dem Islam und den alten religiösen Gebräuchen gegenüber. Aber in dieser Literatur könnte man eher die Anzeichen zu einer Erneuerung des Islam als die eines Abfalls sehen.

Die europäische Revolutionsliteratur gab dem profanen

arabischen Roman die erste Anregung. Es waren vor allem die revolutionären Schriften aus dem 19. Jahrhundert, die den Weg über das Mittelmeer fanden. Revolutionsliteratur ist für die arabische Welt eine Forderung der geistigen Selbstbehauptung in der Auseinandersetzung mit Europa und mit der eigenen Vergangenheit. Da aber nach dem zweiten Weltkrieg die Revolutionsliteratur in Europa verfiel, suchten sich die Araber Anregung in anderen Kontinenten. Die Literatur des russischen Bolschewismus scheint ihnen nicht angeraten zu sein, da sie sich mit dem sowjetischen Atheismus ebensowenig befreunden können wie mit dem russischen Kolonialismus in Osteuropa. Dagegen konnte — außer der zentralafrikanischen — die moderne chinesische Revolutionsliteratur eine starke Resonanz in der arabischen Welt finden. Sie löste nämlich auch ein arabisches Problem: die Verbindung einer hohen kulturellen Tradition mit den Aufgaben einer modernen Revolution.

Während sich in der gesamten arabischen Literatur eine Abkehr von den europäischen Vorbildern anbahnt, bleibt Algerien — vorerst noch — in der intimen Zwiesprache mit Europa, mit Frankreich besonders. Kaum ein arabisches Land ist so intensiv mit der Kultur Europas in Verbindung gekommen wie Algerien. Und kaum eines mußte unter der europäischen Zivilisation so Furchtbares erleiden wie Algerien. Im Positiven wie im Negativen sind die Bindungen zwischen Frankreich und Algerien, zwischen Europa und dem Maghreb so eng geworden, daß es trotz des Kolonialkrieges und trotz des Freiheitskampfes schwerfällt, die junge, sich der französischen Sprache bedienenden Literatur Algeriens von den fortschrittlichen und modernen Bewegungen Europas zu unterscheiden. Sicher, die Unterschiede sind da, aber sie sind nicht an der Oberfläche zu suchen.

Frankreich hat Algerien den europäischen Geist der Freiheit mitgeteilt. Aber Algerien muß sich die Wahrheit und Wirklichkeit der Freiheit heute in einem der schrecklichsten aller neuzeitlichen Kriege von Europa abkaufen. Von dieser Tragödie ist die junge algerische Literatur erfüllt, teils trutzend, teils resignierend.

*Gebrochenes Herz einer Schwalbe,
meine Freunde sind in Haft,
mein Bild ist nicht schön,
bleiben sie lange.*

*Schönheit ist nicht einfach.
Zwei Herzen sind keine Insel,
aber Pfeile, ein Feuerbrand
über der Stadt.
Meine Freunde sind in Haft.*

*Wie aber singen, wenn
Todesschreie von Unschuldigen
unser Ohr zerreißen?*

*Schönheit ist ohne Ausweg,
die Schwalbe nur eine Parole,
wenn das Gedicht
Blutvergießen nicht aufhält.*

*Gebrochenes Herz einer Schwalbe,
meine Heimat liegt in Banden,
mein Bild ist nicht schön,
führt es nicht
die Zeit der Freiheit, der Vernunft herbei.*

*Gebrochenes Herz einer Schwalbe:
Leben ist eine Frucht des Liedes.*

So spricht der Algerier Jean Senac. Ermattet rafft er sich gerade noch — der Lebensweisheit seines französischen Freundes Albert Camus folgend — zu einer Selbstbehauptung auf:

*Gebrochenes Herz einer Schwalbe:
Leben ist die Frucht des Liedes.*

Dieses „trotzdem“, dieses Ausharren, obwohl kein endgültiger Sieg sicher ist, dieses Ausharren, weil keine endgültige Niederlage befürchtet werden muß, dieses „trotzdem“ ist kennzeichnend für die algerische Jugend, die heute im Feuerbrand ihres Freiheitskampfes buchstäblich verglüht. Für niemanden gilt das Wort von der „verlorenen Generation“ so, wie für diese Jugend. Sie hat zu sehr gelitten, um sich noch an dem Gedanken einer künftigen Siegesfreude aufrichten zu können.

Jean Senac ist einer von den Lyrikern, die hoffen in der Hoffnungslosigkeit. Er wurde 1936 in Béni-Saf bei Oran geboren. Zuerst war er Lehrer, dann arbeitete er am Radio Algier, schließlich leitete er als Journalist in Algier die literarischen Zeitschriften *Soleil* und *Terrasses*. 1954 veröffentlichte der achtzehnjährige unter der Obhut von Albert Camus in Paris eine erste Sammlung seiner Gedichte und gab 1957 eine Studie über die algerische Poesie heraus: *Die Sonne unter den Waffen*. In der Zeitschrift *Esprit* veröffentlicht er dieses Gedicht:

*Beklommenen Herzens
schlafen meine Freunde,
frieren, und die Bienen
tragen bitteren Honig.*

Es lächelt dem Fremden mein Land,
Algier, die weiße, ruht in Frieden,
doch hin und her fahren die Wagen der Polizei.
Die Lepra im Herzen wird wohl bewacht.

Wer verkündet den Fremden
die große Bitterkeit der Bienenstöcke?
Den Körper verkrampft
überlisten die Armen die Kälte.

Schöne Schale der süßen Orangen,
blanke Zähne des frischen Morgens.

Das Elend wiegt sie auf,
traut nicht so vieler Schönheit!

Schweigend stirbt man hier,
spurlos unter der dichten Sonne.

Wer aber wird morgen
kosten wollen vom bitteren Honig?

Unterm Jasmin singt die Mauer,
ruhig und weiß leuchtet die Moschee.

Oh, ihr Müßigen der langen Sonntage,
viel Gnade liegt
in dem Mantel der Nacht
Haufen von Abfall, Säcke und Regen.

Ein anderer Lyriker der gleichen Generation und der gleichen Orientierung ist Henri Krea. Er wurde 1933 in Algier geboren. In seiner Jugend veröffentlichte er bereits mehrere Gedichtbände in Frankreich: *Lange Dauer*,

Erste Freiheit, Revolution und Poesie. In Italien erschienen seine Schriften *Großer Tag* und *Die Lehre der Schatten*. Außerdem brachte er den Roman *Der Bach der Affen* und die Tragödie *Erdbeben* heraus.

BEFRIEDIGUNG (Unmenschen vergessen schnell)

*Sie sind gekommen, das Gift in der Hand
Den Tod unter dem Arm
Den unwirklichen Schlaf
Sie haben uns gegen die Mauern gestoßen
Sie haben uns mit Feuer geblendet
Sie haben uns unter dem Eisen zerbrochen
Sie haben allüberall Tränen verbreitet
Sie haben das Leichentuch der Ebene mit Blut befleckt
Sie haben unsere Wohnungen geplündert
Sie haben an die Unwissenheit geglaubt
Sie waren überzeugt von ihrem Unsinn*

Kreas Stil hat eine bisher in Nordafrika ungewohnte spröde Härte. Über seinen Gedichten liegt ein Hauch ohne Beredsamkeit, ein Zorn ohne Großsprecherei, eine Trauer ohne Tränen.

MEIN MORDENDES JAHRHUNDERT

*Mein Jahrhundert trägt Unheil
du strahlst aus beiden Händen alles zurück
eine große Leistung der Armut
verschüttete Armseligkeit*

*Noch lauter brülle ich
nieder mit den aufgeblähten Schwärmern
nieder mit der schöpferischen Erleuchtung
nieder mit der sinnierenden Erleuchtung*

*Die photogene Schönheit
diese Hast=du=mich=gesehen=Gefühle
Tupfen eines blutigen Morgens
Nachtgespenst eines einäugigen Schafes*

*Mein Jahrhundert mäht Köpfe
mein mordendes Jahrhundert
mein Jahrhundert ist Tag und Nacht auf Jagd
mein Jahrhundert, Abguß einer obskuren Hoffnung*

Unter den algerischen Lyrikern bleiben noch zu nennen: Chadly ben Abdallah, ein nordafrikanischer Baudelaire, Chami Ahmed, Mohammed Haddidi, Joël Abbou, M'Hamed Aoun, Abd-el-kader Farrah.

*Der Tod erhängt sich zwischen unseren Wimpern.
Freund, hörst du mich in dieser Nacht,
schwärzer als eine Wolke der Raben?
Freund, laß mich nicht alleine leben.*

Wie erinnert dieses algerische Gedicht an die schwermütige Verbissenheit, die die Gemüter der französischen Widerstandsbewegung gegen die deutsche Besatzung im zweiten Weltkrieg ergriffen hatte! Der ernste Mut der algerischen Freiheitsbewegung selbst in der Hoffnungslosigkeit ist vielleicht am ehesten mit dem des französischen „Maquis“ zu vergleichen. Damals sangen die Franzosen in ihren Partisanenliedern¹¹:

*Hier weiß ein jeder, was er will,
was er tut, wenn er vorbeigeht.
Freund, wenn du fällst, ein Freund
tritt aus dem Schatten an deinen Platz.*

*Morgen wird das schwarze Blut
in der großen Sonne auf den Straßen trocknen.
Singt, Gefährten in der Nacht,
die Freiheit hört uns.*

Groß ist die Wertschätzung, die die Algerier für die französische Widerstandsbewegung gegen die deutsche Besatzung hegten. Als General de Gaulle sie aufrief, stellten die Algerier 90 Prozent des Expeditionsheeres zur Befreiung des französischen Mutterlandes. Dieser Kampf im zweiten Weltkrieg gab den Algeriern viel Ansporn, sich ihrerseits gegen die französische Besatzung zu erheben. Als Ben Badis, der erste Generalsekretär der algerischen *Gesellschaft der Ulemas* 1940 auf dem Sterbebett lag, besuchten ihn die befreundeten Schriftgelehrten und rühmten seine Weitsicht.

Ben Badis hatte nämlich kurz zuvor einen französischen Minister um die Rückgabe der Habus-Güter gebeten. Der Minister wies aber den Schriftgelehrten auf den Hof: „Dort stehen Kanonen, das ist meine Antwort.“ Ben Badis verließ den Minister mit der Warnung: „Die Kanonen Gottes sind stärker als die Kanonen Frankreichs.“

Nun glaubten die Schriftgelehrten Algeriens, in der Besetzung Frankreichs durch deutsche Truppen die Strafe Gottes zu erkennen. Doch Ben Badis erwiderte ihnen: „Frankreich hat immer die Freiheit zu eigen gehabt. Es ist ein lebendiges Land. Den deutschen Kolonialismus wird es nicht hinnehmen. Es wird wieder frei sein. Aber auch

*von unseren Bergen
hat sich die Stimme der freien Menschen erhoben:
sie schreit nach Unabhängigkeit des Vaterlandes.
ich gebe dir alles, was ich liebe,*

*ich gebe dir mein Leben,
o mein Land . . . o mein Land . . ."*

Sein Gesang wurde die Nationalhymne der algerischen „Befreiungsfront“.

* * *

Algerische Lyriker, Dramatiker und Romanschriftsteller französischer Sprache haben schon in früher Jugend mit der Veröffentlichung ihrer Werke begonnen.

- MOHAMMED DIB, geboren am 21. 7. 1920 in Tlemcen (Westalgerien), schrieb die Romantrilogie *Algerien*¹² mit den Bänden *Das große Haus* (1952), *Der Brand* (1954), *Der Webstuhl* (1957) und veröffentlichte 1955 den Novellenband *Im Café*.
- ASSIA DJEBAR, geboren am 4. 8. 1936 in Algier, schrieb die Romane *Der Durst* (1957) und *Die Ungedul digen* (1958).
- MOULOU D FERAOUN, geboren am 8. 3. 1913 in Tizi-Hibel (Hochkabylie), schrieb die Romane *Die Erde und das Blut* (1953), *Der Sohn des Armen* (1954) und *Aufsteigende Wege* (1957). Außerdem veröffentlichte er die Essays *Tage der Kabylie* und *Die Botschaft Si-Mohand*.
- MALEK HADDAD, geboren am 27. 7. 1927 in Constantine, schrieb die Romane *Letzte Erinnerung* (1958) und *Ich schenke dir eine Gazelle* (1959). 1956 veröffentlichte er den Gedichtband *Gefahr im Verzug*.
- KATEB YACINE, geboren am 26. 8. 1929 in Condé-Smendou bei Constantine, veröffentlichte 1946 den Gedichtband *Selbstgespräche*, 1948 die Broschüre *Abdelkader und die algerische Unabhängigkeit*, 1954 die Tragödie *Der eingekreiste Leichnam*,

1956 den Roman *Nedschma*¹² und 1959 die Dramen-Trilogie *Kreis der Vergeltungen* mit der Tragödie *Der eingekreiste Leichnam*, dem Lustspiel *Puder der Intelligenz*, der Tragödie „*Grausam sind die Ahnen*“ und dem dramatischen Gedicht *Der Geier*.

- MOULOUD MAMMERI, geboren am 28. 12. 1917 in Taourirt-Mimoub (Hochkabylie), schrieb die Romane *Verlorener Hügel*¹² (1953) und *Schlaf des Gerechten* (1955).
- MALEK OUARY, geboren am 27. Januar 1916 in Ighil-Ali bei Constantine, schrieb 1956 den Roman *Das Korn in der Mühle*.

Unter den *marokkanischen* Romanschriftstellern französischer Sprache treten hervor:

- DRISS CHRAIBI mit den Romanen *Die einfache Vergangenheit* (1954), *Die Böcke* (1955), *Der Esel* (1956), *Von allen Seiten* (1958).
- AHMED SEFRIQUI, geboren um 1915 in Fes, schrieb 1954 den Roman *Die Wunderschachtel*.

Schließlich bleibt noch unter den Tunesiern zu nennen:

- ALBERT MEMMI. 1955 erschienen der Roman *Agar* und in Zusammenarbeit mit DIOP und MORIN das Essay *Kultur und Kolonialismus*. 1953 erschien der Roman *Salzstatue* und 1957 das Werk *Portrait des Kolonisierten*.

Alle diese Werke sind in Frankreich erschienen, im Lande des Kolonisators, im Lande des „Gegners“ also. Dieser Umstand verrät einiges von dem „internen“ Cha-

rakter der algerisch-französischen Auseinandersetzung. Intern ist diese Auseinandersetzung zwar nicht im Sinne der offiziellen These *Algerien ist Frankreich*, sondern weil hier deutlich wird, wie eng die algerische Jugend mit der französischen Kultur verbunden ist und wie gerade die algerischen Schriftsteller nicht nur ihre literarische Beachtung in Frankreich, sondern auch die Anerkennung ihrer politischen Eigenständigkeit erwarten. Einige haben mit ihren Werken bereits starken Widerhall in Frankreich und Anerkennung im Ausland gefunden. Alle Autoren stehen erst am Anfang ihres literarischen Schaffens. Fast jeder von ihnen hat weitgesteckte Pläne. Viele, hier noch nicht genannte, bereiten die Herausgabe ihrer Erstlingswerke vor. So überraschend lebhaft die Produktivität der jungen algerischen Dichter ist, noch größer ist das Begehren der algerischen Jugend, soweit sie lesen und schreiben kann, Zugang zu den Werken der Weltliteratur zu finden. Es gibt keine Möglichkeit, diesen Lesehunger statistisch anschaulich zu machen, aber es fehlt nicht an Erfahrungen zahlreicher ausländischer Beobachter, die beim Besuch der „Befreiungsarmee“, der algerischen Studenten, Arbeiter und Lehrlingsgruppen in Tunesien und Marokko von dem Drang dieser Jugend zur internationalen Literatur und den zum Teil verblüffenden Kenntnissen überrascht wurden.

Während noch in Europa treuherzige Soziologen ausrechnen, wie groß die demografische Gefahr für Europa durch das rapide Anwachsen der nordafrikanischen Einwohnerzahlen werden könne¹³, rüstet sich die nordafrikanische Jugend, Europa mit einer ganz anderen, viel gefährlicheren Waffe zu schlagen: dem Durst nach technischem Wissen und dem Verlangen nach geistiger Bewußtwerdung. Es gehört zur Kunstfertigkeit des mo-

deren Europäers, über derartige Vorgänge in den jungen Ländern mit den Schultern zu zucken oder – wie es im algerischen Krieg geschah – dort, wo er nicht mehr die Seelen dieser erwachenden Menschen demütigen kann, wenigstens ihre Leiber zu schänden, sie zu foltern. In dem Buch *La Gangrène (Der Wundbrand)* berichtete ein algerischer Student, daß er, während er der Folterung unterlag, von einem französischen Polizeiinspektor mit der vielsagenden Drohung angefahren wurde: „Ich weiß, daß ich nur ein ‚Flic‘ bin. Du bist ein Intellektueller. Aber das war nur bis gestern gut. Jetzt beginnt die Herrschaft der Flics.“ Gerade diese Beschwörung einer „Herrschaft der Flics“ droht, den algerisch-französischen Krieg zu einem exemplarischen Herrschaftsanspruch des Ungeistes über den Geist werden zu lassen. Es nimmt darum nicht wunder, daß das Buch „*La Gangrène*“ sogleich nach seiner Veröffentlichung durch den Pariser Verlag de Minuit (Juni 1959) in Frankreich verboten wurde.

Die ersten Romane der jungen algerischen Generation erschienen in den Jahren 1953 und 1954 in Frankreich. Bis dahin hatten europäische Schriftsteller und Literaturkritiker die Existenz einer modernen algerischen Dichtkunst wegzuleugnen versucht. Henri Krea stellte dies mit bitteren Worten fest:

Es fällt auf, daß die Romanschriftsteller und Essayisten der Kolonialepoche sich vor allem mit metaphysischen Problemen beschäftigen. Sie machen es sich bequem in ihrem Humanismus. Sie erinnern sich nicht an die amerikanischen Schriftsteller des vergangenen Jahrhunderts, die das „schwarze Problem“ aufgriffen. Sicher, sie setzen hier oder dort einen behäbigen algerischen „Onkel Tom“ in Szene, Vertreter einer unaufdringlichen Gewaltlosigkeit (man hat das Resultat einer hundert-

jährigen Gewaltlosigkeit gesehen). Es fällt auf, daß sich europäische Schriftsteller zwar an einige „gute Araber“ und einige „schöne Fatimas“ erinnern, aber die Existenz einer Lebensgemeinschaft vergessen, die zehnmal größer ist als ihre eigene.

Die Begabtesten unter ihnen schlichen sich außerhalb des Handgemenges und beobachteten mit einem müden Auge die Menschen und ihre Schicksale. Jean-Paul Sartre konnte vom „finsteren Optimismus“ nordafrikanischer, algerischer Schriftsteller vor zwei oder drei Generationen sprechen. Im „Fremden“ von Albert Camus gibt es, abgesehen von einem Gangster und einer Prostituierten, keine Araber.

Als aber schließlich die Existenz einer eigenen algerischen Literatur nicht mehr zu übersehen war, erklärten französische Literaturkritiker wie Maurice Clavel, wenn Frankreich nicht in Algerien wäre und wenn es nicht ein Volk mit strengen Meistern und einem systematischen Kolonialsystem gäbe, könnten dort weder Autoren noch Bücher geboren werden. Die literarische Auseinandersetzung zwischen Algerien und Frankreich ist hart, gnadenlos, aber sie ist doch kein taubes Gespräch geblieben. Mag hier noch einmal der junge Lyriker Henri Krea zitiert werden:

Die Völker sind geschaffen, um sich unabhängig von Geschäftsleuten, Aberglauben und Vorurteilen zu verständigen. Und wie ein berühmter Schriftsteller bemerkte: „Die Kunst ist der kürzeste Weg, einen anderen Menschen zu verstehen.“ Es ist wichtig, daß die Literatur, die Malerei, die Musik und der Film der hohen Mission dienen, den anderen zu verstehen. So kann man den Völkern zeigen, daß zwischen ihnen Gemein-

sames, aber nichts Trennendes besteht. Es ist eine Überheblichkeit der 700 000 Europäer, die in Algerien leben, sich für „die“ Algerier zu halten.

Was diese Überheblichkeit angeht, so hat der von Henri Krea scharf angegriffene „Metaphysiker“ Albert Camus von ihr in einem Roman, dessen Schauplatz eine Stadt in Algerien (wenn auch ohne Algerier) ist, gesagt:

„Ich habe die unumstößliche Gewißheit, daß jeder diese Pest in sich trägt, weil kein Mensch, nein, kein Mensch auf der ganzen Welt frei davon ist. Und daß man sich ohne Unterlaß überwachen muß, um nicht in einem Augenblick der Zerstreutheit dazu zu kommen, einem anderen ins Gesicht zu atmen und ihm die Krankheit anzuhängen.“

KATEB YACINE
DER NORDAFRIKANISCHE
PROMETHEUS

*S*teht euch ein richtiges Bläßgesicht vor, aber Blut und Nerven hart unter der Haut. Wahrscheinlich hatte er Fieber. Die Wangen waren hohl und ohne ein Härchen. Er starrte zu Boden, als gelte es, einem Schwindelanfall zu entgehen. Hatte er getrunken? Hatte er den Rauschgeruch jenes Krauts geatmet? Ich glaube es nicht; er sah nicht aus, als wäre er sehr auf dem Laufenden. Ein unerziehbares Kind, hätte man schätzen können, verlorengegangen bei einem Umzug ...

Einige Zeilen seines Romans „Nedschma“ spielen auf sein Äußeres an. Den Familiennamen trägt Kateb Yacine einer nordafrikanischen Sitte folgend vor dem Rufnamen. *Kateb* bedeutet im Arabischen *Schriftsteller*. Er ist der Name einer uralten und berühmten Gelehrten- und Dichterfamilie Algeriens. Gegenwärtig bewahren zwei Katebs die Tradition ihrer Familie: Yacine, der Schriftsteller und Mustafa – ein Vetter von Yacine – der Komponist und Theaterregisseur der „Nationalen Künstlertruppe Algeriens“. Mustafa ist ein stämmiger Bauerncharakter, Organisator, resoluter Chef einer lebhaften Künstlertruppe. Yacine dagegen ein sensibler Junge in fadenscheinigen Hosen und bunten Hemden, leibhafter Opponent seiner Umwelt.

Yacine besuchte in Sétif das Collège, mußte aber als sechzehnjähriger sein Studium abbrechen. Am 8. Mai 1954 wurde er verhaftet. Damals wollten die Algerier eine Sieges- und Freiheitsfeier veranstalten, weil sie glaubten, General de Gaulle werde sein Versprechen einlösen und die Eigenständigkeit Algeriens anerkennen. Die Feier wurde untersagt. Es kam zu Schießereien. 103 Europäer ließen dabei ihr Leben. Nun griffen die Franzosen zu Repressalien und richteten ein Blutbad an, wobei nach Schätzungen des amerikanischen Konsulats 40 000 Algerier ihr Leben ließen¹⁴. Auf den jungen Yacine wirkte dieses Ereignis wie ein Schock und bestimmte seine künftige literarische Laufbahn.

1946, aus dem Gefängnis entlassen, veröffentlichte er in Frankreich seine ersten Gedichte, *Selbstgespräche*. Zwei Jahre blieb er in Paris, arbeitete bei der Zeitschrift „*Mercure de France*“, schrieb ein *Nedschma*-Gedicht, die Grundlage seines späteren Romans. Gleichzeitig veröffentlichte er die Broschüre *Abdelkader und die algerische Unabhängigkeit* und entwickelte erste politische Aktivität in Paris. Er trat der „Nationaldemokratischen Front Algeriens“ bei. 1949 kehrte er nach Algerien zurück und wurde Reporter der demokratischen Zeitung *Alger Republicain*. Sein Chef war Henri Alleg, der 1958 mit der Schrift *Die Folter*¹⁵ Aufsehen in der französischen Öffentlichkeit erregte. Kateb bereiste im Auftrag seiner Zeitung Saudi-Arabien, schickte von dort sensationelle Reportagen heim und fuhr, die erzürnten Feudalherren hinter sich lassend, nach Ägypten und in den Sudan weiter. Er besuchte Zentralasien und Sowjetrußland. Unterdessen erschienen in Paris und Algier neue Gedichte.

Die journalistische Laufbahn mußte er bald wieder abbrechen, da die Familie mit dem Tod seines Vaters zu

verelenden drohte. Kateb wurde Dockarbeiter in Algier, Arbeitsloser, ging nach Frankreich zurück, um sich als Bauernknecht, Bauarbeiter und Hilfs-Elektriker durchzuschlagen. In Paris kam er endlich wieder auf die Füße. Dank der Unterstützung polnischer Freunde gelang es ihm, den Roman *Nedschma* (auf deutsch *Stern*) und die Tragödie *Der eingekreiste Leichnam* zu vollenden. Der Verlag du Seuil, Berater und Förderer vieler junger algerischer Schriftsteller, brachte die Werke heraus. Doch bald mußte er Frankreich verlassen. Sein Einsatz für die Unabhängigkeit Algeriens machte ihn in Paris suspekt. Zunächst fand er in Italien, dann in Tunesien Unterkommen. Er arbeitete eine Weile an der tunesischen Zeitschrift *Action* mit. Als diese aber im Herbst 1958 eingestellt wurde, lenkte er seine Wanderwege wieder nach Westeuropa. Im gleichen Jahr wurde seine Tragödie im antiken Theater von Karthago uraufgeführt, in Brüssel wiederholt und sein Roman ins Deutsche übersetzt.

Am Neujahrstag 1959 siedelte Kateb Yacine von Brüssel nach Hamburg über. Wenige Monate später brachte sein Pariser Verleger eine Dramen-Trilogie heraus, die die – inzwischen auch in Paris aufgeführte – Tragödie *Der eingekreiste Leichnam*, ein von den Dscheha-Geschichten angeregtes Lustspiel *Puder der Intelligenz*, eine komische Tragödie *Grausam sind die Ahnen* und ein dramatisches Gedicht *Der Geier* enthielt. Diese Dramen-Trilogie erschien unter dem für die kateb'sche Konzeption charakteristischen Titel *Kreis der Vergeltungen*.

Während seines Aufenthaltes in Deutschland bereitete Kateb Yacine einen abstrakten Roman, *Das scheue Weib*, vor.

In der gesamten und umfangreichen modernen Literatur

Algeriens gibt es kein Werk, das so umstritten ist wie der Roman *Nedschma*. Es gibt keinen algerischen Schriftsteller, der so im Zwielficht steht, der das Zwielficht ist wie Kateb Yacine.

Leidenschaftlicher Revolutionär mit heißem Drang nach Freiheit, steht er doch abseits der politischen Organisation der algerischen Widerstandsbewegung. Er hat zwar Freunde, aber wahrscheinlich noch mehr Gegner im Kreis der F.L.N. In gewissem teilt er das Schicksal mit dem Polen Hlasko und dem Russen Pasternak, aber auch nur in gewissem, denn er ist nicht ein Opfer, sondern ein Träger der algerischen Revolution. Kateb Yacine hatte vor Ausbruch des algerischen Krieges weitsichtig die Entwicklung der Revolution in der Tragödie *Der eingekreiste Leichnam* skizziert. Er hatte später mit der gleichen Souveränität die Gefahren eines starren Revolutionsapparates für die Demokratie und die innere Freiheit Algeriens zu deuten versucht. Kateb nimmt an der Revolution teil, nicht weil ihn optimistische Spekulationen über ein künftiges, unabhängiges Algerien dazu anhalten, sondern weil er in diesem Kampf eine menschliche Tragödie, ein Aufstöhnen der Geknechteten, ein Lechzen menschlicher Kreaturen nach Freiheit sieht. Seine Gegner, unter ihnen Jean Senac, behaupten, er beschreibe nicht „ein Volk in der Revolution“, sondern „eine Seele in der Revolte“. Während die Führer der F.L.N. glauben, das Gelingen der Revolution hänge von einer straffen Disziplin ab, ist Kateb davon überzeugt, das Erwachen persönlicher Freiheit sei Voraussetzung für den Erfolg eines politischen Freiheitskampfes.

Kein Zweifel an der überdurchschnittlichen literarischen Qualität seiner Werke, aber sie beunruhigen Araber und Europäer – jeweils auf eine andere Weise. Europäer behaupten, die kateb'sche Unordnung der Chronologie

sei typisch arabisch. Der arabische Literaturhistoriker der marokkanischen Zeitung *Al Istiqlal* El Hadj Abderraham Buret, wehrt sich gegen diese Unterstellung. Der Historiker Ibn Khaldoun, der Koran und die Bibel zeichnen sich nach der Darstellung von Buret durch eine klare Darstellung und durchlaufende Ordnung der von ihnen dargestellten Ereignisse aus. Dieser Roman be-
kunde also nicht durch seine Gliederung, richtiger: durch die Auflösung jeder Gliederung, semitisch-arabische Mentalität. Der französische Kritiker Maurice Nadeau glaubt, in *Nedschma* die „Seele Algeriens“ zu entdecken. Aber der tunesische Kritiker Ali Merad sträubt sich dagegen, mit dieser „erotisch-bacchantischen“ Darstellung die Seele Algeriens zu identifizieren.

Wie sein Werk, so auch die Persönlichkeit Kateb Yacine. Einer islamischen Überlieferung folgend, achtet die F.L.N. streng darauf, daß sich die Algerier als politische Demonstration an das Alkoholverbot halten. Kateb Yacine demonstrierte aber sein Verlangen nach persönlicher Freiheit, indem er trotz und gerade wegen des Verbotes durch die F.L.N. vor allen Augen und selbst öffentlich auf den Straßen Tunesiens Alkohol zu sich nahm. Er schmeichelt nicht den Franzosen, er schmeichelt ebenso wenig seinen Landsleuten. Seine Werke sind frei von Haß. Aber gerade das ist die ärgste Provokation für alle diejenigen, die auf eine Trennung und Entfremdung der beiden Völker hinarbeiten.

Kateb Yacine steht auf der Drehscheibe zu zwei Zivilisationen, zur europäischen und zur arabischen; nein, er steht nicht, er wird auf dieser Drehscheibe im Kreise herumgewirbelt. Die Araber sehen in seinen Dichtungen eine europäische Schule. In der Tat beschäftigte er sich viel mit Dostojewski, Faulkner und Hölderlin. Die Europäer rühmen seine arabische Schule, seine Verbindun-

dungen zum arabischen Symbolismus und zur Romantik. Dabei ist sein Stil eher eine brandende Realistik, Aufruhr und atemberaubende Stille. Er benutzt die französische Sprache nicht nur, weil er keine Gelegenheit hatte, ausreichend mit seiner Muttersprache Arabisch vertraut zu werden, sondern weil seine Sprache, sein Gedankengut nicht ins Arabische übersetzbar sind. Er benutzt die französische Sprache wie ein literarischer Terrorist, ein Partisanenkämpfer, der sich den Teufel um die klassischen Grundsätze der Sprachstrategie kümmert. Während die Kolonisten noch versuchen, die französische Sprache als subtile Waffe zur Ausrottung der arabischen Eigenart Algeriens zu benutzen, greift Kateb diese Sprache auf, ballt sie zusammen und wirft sie, einer Handgranate gleich, nach Frankreich zurück. Ähnlich seinem Landsmann, dem heiligen Augustinus, dessen Wiege nur einige Bergrücken von der Wiege Katebs entfernt stand, berauschte er sich an einer europäischen Sprache und belebte sie zugleich.

Sein Roman *Nedschma* ist kein Roman, paßt jedenfalls nicht in eine gängige Kategorie. *Nedschma* ist ein „Buch“, ein Tagebuch, ein Werkbuch . . . Sein Drama *Der eingekreiste Leichnam* paßt weder in die Richtung Beckett = Ionesco noch in die Richtung Brecht. Am nächsten kommt es vielleicht der Tragödie von Aimé Césaire *Und die Hunde schweigen*¹⁶. Es ist ebensogut antike griechische Tragödie wie Existentialismus des 20. Jahrhunderts. Es ist Ächylos plus Faulkner. Aber auch diese Rechnung geht nicht auf, denn dies Drama ist poetische Explosion. So unterscheidet es sich vor allem vom Werk Brechts und dessen belehrend disziplinierter Dramatik.

Explosive Literatur. Was versteht Kateb Yacine selbst

darunter? „Wir Nordafrikaner sind in eine Revolution gestürzt, deren Ausgang und deren Entstehen wir nicht zu ergründen haben, denn sie hat ihre Quelle in einem anderen, verlorenen Kontinent. Ist Afrika erst einmal befreit, dann wird es mindestens ebenso glühen wie Asien. Es genügt, sich dem heiligen Feuer zu nähern, den Funken zu entzünden, um in Afrika die Kräfte für ein größeres und wahrhaft freies Theater zu lösen. Das nordafrikanische Theater nähert sich dem Brechtschen, aber es neigt sich noch mehr zum chinesischen Theater, weil dort eine Harmonie von Überlieferungen und Revolution verwirklicht wurde.“

Zur Gliederung seiner Werke, die von uns arabisch, von den Arabern europäisch empfunden wird, sagt Kateb Yacine: *Der Kreis ist für mich wesentlich. Das Bild des Kreises, der Kreis, der sich um Lakhdar (in der Tragödie „Der eingekreiste Leichnam“) schließt, das ist die Wirklichkeit selbst des revolutionären Universums. Das ist die Freiheit des Menschen, immer in der Bewegung, Freiheit im Raum und in der Zeit. Mein Stück könnte ebensogut im dritten oder im zweiten Akt beginnen, denn die Ereignisse sind nicht in einer chronologischen Reihenfolge aneinandergelagert, sondern durch eine Rotation in der Zeit, die sich ohne Bruch zu ihrem Anfang zurückdreht und die jedesmal mit neuen Kräften neu beginnt. Mein Roman „Nedschma“ ist in der gleichen Weise aufgebaut. Diese Besessenheit des Kreises ist nur meine Art, die Bedingungen des Menschen zu empfinden und zu beschreiben, des Menschen, der auf einer ständig rotierenden Erde lebt. Was sich auf einer einfachen, geraden Linie befindet, kommt niemals weit. Das betrifft das bürgerliche Theater, begrenzt durch seine Einseitigkeit.“*

Kateb Yacine knüpft damit an eine Auseinandersetzung an, die so alt ist wie die Trennung zwischen Orient und Okzident. Seine Kreistheorie ist die gleiche, der auch der Evangelist Johannes beim Aufbau seiner Briefe folgte. (Steht bei ihm die Liebe, so bei Kateb die autonome Freiheit des Menschen im Mittelpunkt des Kreises.) Umgekehrt hat die Linientheorie, die Kateb dem bürgerlichen Theater vorwirft, bereits im Syllogismus Thomas von Aquins ihre Vollendung gefunden. In der Linie mögen wir die Ordnung des Abendlandes, im Kreis das Chaos des Morgenlandes wiedererkennen. Eine Entscheidung in diesem Streit wäre müßig. Aber die Auseinandersetzung, in der die moderne algerische Literatur steht, mag uns daran erinnern, daß Juden, Christen und Muselmanen die gemeinsamen Wurzeln ihrer Kultur im Dreikontinentenwinkel Afrika – Europa – Asien hatten. Und wer in Katebs Drama *Der eingekreiste Leichnam* Ächylos Tragödie *Der gefesselte Prometheus* wiederzuerkennen glaubt, der erinnert sich auch daran, daß Europa schon einmal auf dem Umweg über die arabische Welt an die antike Kultur der Griechen herangeführt worden ist.

* * *

Die Kasbah, der muselmanische Stadtteil von Algier, ist der Schauplatz des Dramas. Gleich hinter den römischen Ruinen liegt eine Straße, in der stets Dunkelheit herrscht, in die die Sonne nur wenige Stunden wie der Lichtkegel eines Scheinwerfers hereinfällt. Am Ende dieser Straße hockt ein Apfelsinenhändler bei seinem leeren Karren. Da ist ein Haus, dessen Inneres mit Strohmatten und Kissen ausgelegt ist. Im Hinterraum

trifft sich eine illegale Organisation. Um den Tisch sitzen Hassan, Tahar und Mustafa. An diesem Haus vorbei läuft eine Sackgasse auf die Straße aus. Hier liegen Leichen und Verwundete im Halbschatten. Arme und Köpfe bewegen sich verzweifelt. Verwundete sterben auf der Straße.

An der Ecke der Sackgasse wird ein Stöhnen deutlich, es verdichtet sich zu einer Stimme, zur Stimme des tödlich verwundeten Lakhdar.

LAKHDAR *Dies ist die Straße der Vandalen, eine Straße in Algier oder in Constantine, in Sétif oder Guelma, in Tunis oder Casablanca. Ah, es mangelt an Raum, um die Straße der Bettler und Krüppel in allen Perspektiven zu zeigen, um die Rufe der Schlafwandlerinnen zu hören und den Särgen der Kinder zu folgen und mit der Musik der Bordelle das heiserne Flüstern der Agitatoren aufzufangen. Hier bin ich geboren, hier krieche ich noch, versuche mich aufrecht zu halten, mit der Wunde am Nabel, die zu nähen keine Zeit mehr bleibt. Und ich kehre wieder zurück zu der blutigen Quelle, unserer unbestechlichen Mutter, der Materie, die uns niemals im Stich läßt, bald Schöpferin von Blut und Energie, bald versteinert in der Verbrennung durch die Sonne, die mich hinwegträgt in die helle Stadt durch die Kühle der Nacht, mich, einen Menschen, der für eine scheinbar unerklärliche Sache umgebracht wurde, unerklärlich, solange der Tod keine Frucht getragen hat, wie ein Weizenkorn unter der Sichel fällt, um dann auf der Dreschtenne sich wieder zum An-*

griff aufzuschwingen, und der zerquetschte Körper und die Kraft, die ihn zerquetscht, eines werden im Bewußtsein, in einem allgemeinen Triumph, wo das Opfer den Henker lehrt, wie man die Waffen gebraucht, und der Henker nicht weiß, daß er ein Opfer ist, und das Opfer nicht weiß, daß die Materie unbezwinglich im Blut liegt, im Blut, das trocknet in der gierig trinkenden Sonne. Hier ist die Straße der Vandalen, der Gespenster, der Kämpfer, der beschnittenen Kinder und der Neuverheirateten. Dies ist unsere Straße.

Währenddessen treffen sich im Raum der illegalen Organisation einige Freiheitskämpfer.

TAHAR *In diesem unglücklichen Land fließt alle zehn Jahre Blut. Ich habe zu viele Grünschnäbel gesehen, Hitzköpfe wie ihr, die immer wieder in die Niederlage rannten. Was habt ihr fertiggebracht mit euren Fahnen gegen die Maschinengewehre? Alle Revolten legen sich so rasch wie Kinderweinen. Unsere Häuser sind zerschossen. Die Miliz und die Armee verstärken die Polizei. Man schlägt euch, man demütigt euch, man zwingt euch zur Arbeit, man schießt auf eure verfluchten Umzüge – und all das fällt auf die Unschuldigen zurück. Können sie vielleicht auf euch rechnen, die neun Kinder des Gerichtsschreibers, den man mit Benzin begossen und lebendigen Leibes verbrannt hatte, nur weil er die verschrobene Idee hatte, eure Zeitungen aufzuheben?*

HASSAN *Man könnte meinen, dir mache es Spaß, uns Vorwürfe zu machen.*

MUSTAFA *Laß die Krähe krächzen. Er macht mir keine Sorge. Sag' Hassan, Erinnerst du dich an den jungen Mann, den das Militärgericht verurteilte, weil er — wie man so schön sagte — „einen Beamten bei der Ausübung seiner Pflichten ungeziemend angeschaut hat“?*

HASSAN *Ich erinnere mich an ihn. Er saß in unserer Zelle. Nach der Flucht sagte er uns: „Warum soll man in diesem Land bleiben, wenn Rache unmöglich ist . . . ?“*

TAHAR *Und so haben die meisten von euch das Land verlassen, und ihr seid nach Frankreich gegangen. Ihr habt am Tisch eurer Feinde gesessen, habt ihre Sprache gesprochen, die Uniform getragen, die gleiche, die auch die trugen, die auf euch geschossen haben. Ich aber blieb im Lande. So bin ich nicht Soldat geworden und auch nicht Arbeiter in den berühmten Fabriken dort. Meinerseits könnte ich euch der Treulosigkeit bezichtigen, des Verrats sogar. Vor zwei Jahren kam Lakhdar aus Paris zurück. — Er hat uns nicht einziges Mal besucht. Seine Mutter steht jeden Tag am Fenster in der Hoffnung, ihn vorbeigehen zu sehen. Und ich habe darüber die Lust am Essen und Trinken verloren.*

HASSAN *Am Trinken vor allem. Jetzt wird dir schon beim Weingeruch übel.*

TAHAR *Seitdem habe ich das Beten gelernt. Ein ehrlicher Kaufmann brachte mich darauf.*

Ihr könnt euch nicht vorstellen, was das heißt, in weißen Kleidern und mit einem reinen Körper ins Minarett zu gehen.

So sitzen die drei: Tahar, Hassan und Mustafa im Büro der illegalen Organisation zusammen und erhitzen die Köpfe. Währenddessen liegt der tödlich getroffene Lakhdar immer noch auf der Straße. Nur Nedschma, ein Waisenmädchen, das mit ihm zusammenlebte, fand zu ihm.

NEDSCHMA *Niemals hast du mich ganz besitzen wollen; erinnerst du dich an jenen Morgen, an dem du mich verließest. Statt eines Abschiedswortes riefst du mir Spötteleien zu.*

LAKHDAR *An diesem Morgen lagen die Soldaten in ihren Kasernen, zum Eingreifen bereit. Unsere Leute wußten es nicht. Ich erfuhr nur, daß die Polizei kommen sollte . . . Das Volk kommt immer auf die Straßen der Vandalen. Wir warteten einen Augenblick zum Durchbruch in die Avenue. In der Nacht hatte sich die Polizei in einigen Häusern verschanzt. Wir waren darum alle bis aufs äußerste gespannt. Von einem Balkon gingen Schüsse los, zufällig. Die Menge drängte sich zusammen. Alles diente uns als Wurfgeschloß, aber wir fanden keinen Schutz. Die Soldaten kamen. Es war ein Geschloßhagel. Ich lag am Boden, mit einem faden Geschmack im Munde, betäubt, gefühllos, aber noch mit offenen Augen. Ich habe nicht gestöhnt — oder zumindest habe ich mein Stöhnen nicht gehört, und das der anderen Verwundeten nicht, denn es war Blei in meinem Körper und Lärm in der*

Stadt. Mir schien nur, das Volk tanzte. Außerdem hatte ich Zigaretten. Die rote Lache, in der ich lag, sah ich nicht. Es war schönes Wetter. Die Soldaten schienen einer anderen Welt anzugehören. Und die Polizisten – die hatte ich vergessen. Die Menge verlief sich – da erst spürte ich plötzlich meine Schwäche.

Eine erneute Schießerei. Erneut jagen die Soldaten das Volk zusammen. Nun ist die Straße der Vandalen verlassen. Die Häuser sind verschlossen. Nur der Apfelsinenhändler kauert hinter seinem Karren. Es ist Nacht. Nedschma, Mustafa und Hassan tauchen auf, schleichen sich von Haus zu Haus.

MUSTAFA *Unnütz, weiterzugehen. Wir werden ihn nicht finden.*

HASSAN *Er ist während des zweiten Handgemenges verschwunden.*

MUSTAFA *Man hätte ihn verbinden, ihn in dem Lokal einschließen sollen, aber nicht hier liegen lassen.*

NEDSCHMA *Ich habe ihn nicht liegen gelassen! Als wir die Schüsse und die Schreie hörten, habe ich ihn am Arm gepackt. Er hat sich an den Karren hier gelehnt. Ich habe ihn angefleht, angeschrien. In diesem Augenblick hat die vor den Schüssen fliehende Menge mich überrannt. Ich bin hingefallen, bin wieder aufgestanden und wieder hingefallen. Die Menge rannte auf mich los, fiel über mich weg, als ob ihr letzter Wille nur darin bestünde, sich auf dem Leib einer unbekannteren Frau zu zerquetschen.*

- MUSTAFA *Wir kennen das: selbst mitten im Kugelregen hält sich die Frau für den Mittelpunkt.*
- HASSAN *Halt! Dieser Händler ist noch immer da. Gewiß hat er Lakhdar gesehen. He, du . . .*
- HÄNDLER *Verflucht sei der Ungläubige, der mich aus meinem Schlaf weckt. — Oh — Verzeihung . . . Ich dachte, ihr seid Soldaten.*
- HASSAN *Hast du Lakhdar gesehen?*
- HÄNDLER *Es gibt in unserem Lande viele, die so heißen.*
- HASSAN *Unsern Freund, jeder kennt ihn.*
- MUSTAFA *Es ist nicht der Augenblick, mit uns zu spassen. Sag uns, hast du ihn gesehen?*
- HÄNDLER *Nein, ich habe ihn nicht gesehen.*
- MUSTAFA *Wirklich, du kennst unsere Leute also nicht? Du sitzt die ganze Zeit hier auf der Straße und kennst sie nicht?*
- HÄNDLER *Ich kenne nur meine Arbeit und meine Kinder.*
- MUSTAFA *Was treibst du hier auf der Straße? Sprichst du mit niemanden?*
- HÄNDLER *Ach, meine Brüder, ich kümmere mich nicht um Politik. Was bringt das ein?*
- MUSTAFA *Manchem bringt das was ein. Der Polizei zum Beispiel . . .*
- HÄNDLER *Meine Brüder, ich habe sieben Kinder. Ich verdiene mein Geld wie ich kann. Ist es verboten, sein Leben zu verdienen?*
- MUSTAFA *Und du rechnest auf die Polizei? Sie erlaubt dir, dein Leben zu verdienen? Was gibst du dafür?*
- HASSAN *Ich werd' dir sagen, was du ihr gibst. Willst du, daß ich es dir sage?*

- HÄNDLER *Meine Brüder, ich habe sieben Kinder. Wenn die Kinder keinen Hunger hätten, würden sie rasch groß werden und das Land würde befreit.*
- MUSTAFA *Wenn wir alle Spitzel wären, so wäre das vielleicht eine Möglichkeit, aus dem Elend herauszukommen?*
- NEDSCHMA *Lassen wir ihn, er ist doch ein Greis.*
- MUSTAFA *Du träumst sicher, einmal Gouverneur zu werden. Und in deinen Träumen stöhnst du wie die Hunde. Soll ich dir das Messer in den Leib . . .*
- HÄNDLER *Verzeiht mir, ich dachte, ihr seid Feinde. Jeder kann sich irren. Euer Freund war verwundet.*
- HASSAN *Wo hat er sich hingeflüchtet?*
- HÄNDLER *Diese Frau da, die hat ihn gesehen. Sie haben beide hier am Karren miteinander gesprochen, ohne zu sehen, daß ich ganz dicht bei ihnen war. Dann setzte die Schießerei wieder ein. Ich hab' dann nichts mehr gesehen. Ich beschwöre euch, ich habe mich schnell aus dem Staub gemacht.*

Die Ereignisse der folgenden Szene liegen vor denen der ersten Szenen. Sie sind nicht mit den vorherigen durch eine chronologische Reihenfolge oder offensichtliche Logik verbunden, sondern stehen in einer untergründigen, irrationalen Beziehung zueinander. Im Vordergrund dieser Szene sind die Gitter des Militärgefängnisses sichtbar. Lakhdar, Mustafa und Hassan sitzen in der gleichen Zelle gefangen. Die Zuschauer erkennen die Gesichter der drei, einen nach dem anderen. Im weiteren Auftritt hören sie aber nur noch die klar von-

einander zu unterscheidenden Stimmen, die von einem Lautsprecher übertragen werden. Die Gestalten selbst bleiben im Dunkeln. Dagegen steht vor dem Zellenfenster der Chor der Menge im hellen Licht. Er ist auf beide Seiten der Straße verteilt.

HASSAN *Die werden dich nicht erschießen. Das ist nur ein Manöver, um dich zum Sprechen zu bringen.*

LAKHDAR *Sie haben mir gesagt, morgen, in den ersten Tagesstunden soll es geschehen. Sie schießen auf meine Antwort zu warten.*

MUSTAFA *War es schlimm, das zu hören? Schlimmer als die Tortur?*

LAKHDAR *Ist das Urteil erst verkündet, so ist alles weitere nur Erinnerung. Die Tränen versiegen von selbst, lärmend wie unterirdische Wasserfälle. Oben schwimmen nur letzte Tage des Winters, Erinnerungen an die Schule.*

MUSTAFA *Wir waren zusammen . . .*

HASSAN *In der gleichen Schule?*

LAKHDAR *. . . im Winter stießen wir, Mustafa und ich, mit unseren Banden aufeinander. In unserer Wachsamkeit waren wir immer die ersten, wenn die Schule aus war.*

MUSTAFA *Ich dachte daran, ich dachte gerade heute morgen daran. Und jetzt wird es mir klar: Was heißt schon, gemeinsam zu leben, bevor man nicht eine gemeinsame Erinnerung hat, bevor man nicht ermessen kann, daß sie gleich tief ist, so daß man nicht mehr daran zweifeln kann, daß einer von uns immer da sein wird.*

LAKHDAR *Auch als ich an die Wintertage dachte, sah ich dich mit mir verbunden selbst im nahen Sturz, wie damals, als die Schule aus war und wir uns stritten. Damals wußten wir nichts vom Richterspruch des Feindes. Aber heute fühle ich mein Blut das Gesicht der immer gleichen Männer beschmutzen. Schon seit meiner Kindheit sah ich sie als Feinde, schon damals würgte mich der Haß, der Haß und der Drang, ihnen einmal Auge in Auge gegenüberzustehen, um zu wissen, ob sie uns wirklich besiegt haben.*

MUSTAFA *Seit meinen Kindestagen wußten wir, daß wir sie bekämpfen müssen. Seit wir laufen können, stehen wir im Aufstand. Umsonst, sie haben unsere Schläge vorausgesehen. Umsonst krepieren wir an ihrer Stelle: Unser Grab aber wird ihnen immer offen sein. Sie werden wie die Fliegen sterben durch unser Nichtmehrsein. Wie könnten sie ohne uns leben?*

Die folgenden Worte Mustafas wiederholen die Chöre im Widerhall.

MUSTAFA *. . . Wie könnten sie ohne uns leben? Durch unser Nichtmehrsein werden sie wie die Fliegen sterben. Wie könnten sie ohne uns leben?*

LAKHDAR *Ist es das Nahen des Todes, das unseren Zorn so schwellen läßt? Leben wir die kriegerischen Träume der Kindheit? Ist es Krieg oder Traum? Seit hundert Jahren nimmt man uns die Waffen ab. Kaum können wir noch zur Jagd gehen . . .*

Die folgenden Worte Lakhdars wiederholen die Chöre im Widerhall.

LAKHDAR *Kaum können wir noch zur Jagd gehen . . .
Seit hundert Jahren nimmt man uns die
Waffen ab. Ist es Krieg oder ist es ein
Traum?*

HASSAN *Könnten wir nicht ein wenig schlafen?*

MUSTAFA *Es gibt keinen Schlaf mehr auf dieser Welt
für den, der die Morgenröte ganz nackt
sehen wird, der wie ein Liebhaber der Nacht
trotzt.*

Die beiden Chöre wiederholen nacheinander:

*Für den, der wie ein Liebhaber der Nacht
trotzt . . . Für den, der die Morgenröte ganz
nackt sehen wird, für den gibt es keinen
Schlaf mehr auf dieser Welt.*

Hassan und Mustafa sprechen gemeinsam, die Chöre wiederholen ihre Worte:

*Und wir sind Zellengenossen,
wachen über Lakhdar, den ewig Eiligen,
der nicht genug Zeit, der nicht genug
Raum hat.*

*Schon straucheln wir unter seinem Blick,
geblendet im Schwarm feurigen Metalls,
das ihn durchschneidet
im Augenblick der Höhe
während sein Kopf den Blitz anzieht
und die Gewehre sich senken.*

LAKHDAR *Jetzt fühl ich besser die Bedrückung
allüberall,
Jetzt, wo das kleinste Wort
mehr wiegt als eine Träne.*

*Ich sehe mein Land und ich sehe,
wie arm es ist.
Und ich sehe: es ist voll enthaupteter
Männer,
diese Männer, denen ich jedem einzelnen
in meinem Kopf begegne.
Sie sind vor uns und wir haben keine Zeit,
ihnen zu folgen.*

Beide Chöre wiederholen:

*Denn sie sind vor uns und wir haben keine
Zeit, ihnen zu folgen.*

LAKHDAR *Jedes Jahr, jede tiefe Welle
unserer umsonst erstochenen Gespenster,
ist das gleiche Tauchen in den Felsen,
in einen neuen Untergang,
immer länger zu beklagen.
Aber selten weint unsere Seele.
Denn wir halten die verwundete Zeit
zwischen unseren Zähnen
ebenso wie die jungen Denker
in den Tempeln.
Denn hinter der Grabsäule
kommt gefährliches Leid
und stört unseren Tod
an seiner Quelle.*

Draußen werden drei Unbekannte füsiliert. Der Chor singt Sterbegebete. Am Zellenfenster kündigt sich das Morgenrot an.

LAKHDAR *Alles Leid ist Tod
für den, der zur Mitte gelangt,
zur Mitte des Schicksals.
Hier rafft ein Hauch mich zusammen.*

Meine Zunge, der nichts mehr schmeckt,
wird das Unendliche mit Algen speisen.
Hier muß man alles erbrechen,
das Leid, die Sorgen, die Chimären der
Wissenschaften.

Wie der Ozean muß ich alles erbrechen
und nichts zurückhalten, keine Perle,
keine Leiche.

Wenn ich leer von dannen gehen will,
zum anderen Ende des Schicksals,
wo keine Maske mehr Zugang hat,
weder die Menge, noch die

Vorübergehenden,
auf den reinen Höhen,
wo der Kuß als Stern aufleuchtet,
wo die Mähne an der Ferse beginnt,
wo das Wissen ein treuer Blitz ist,
und die Liebe eine einzige Nacht
ohne Erinnerung.

MOHAMMED DIB – DAS EPOS VOM HUNGER

Die Schicksale der algerischen Schriftsteller gleichen sich einander wie die Erlebnisse der Schulkinder derselben Klasse: das gleiche Gewand der Armut, die gleichen blassen Gestalten des Hungers, das Exil, die unstete Suche nach . . . wonach?

Mohammed Dib beschäftigte sich mit dieser Frage in seinen Romanen. 1920 wurde er in Tlemcen, der „Perle Arabiens“, einer Grenzstadt im Westen Algeriens, geboren. Er wuchs in einem Elendsviertel auf, verdiente sein Brot als Teppichweber, wurde Buchhalter, Journalist und schließlich Schriftsteller. 1952 veröffentlichte er den ersten, 1957 den letzten Band seiner Trilogie *Algerien* (Band 1 *Das große Haus*, Band 2 *Der Brand*, Band 3 *Der Webstuhl*). Schauplätze dieses Romans sind die Mietskasernen in Tlemcen, die Elendshütten der Landarbeiter, die muffigen Kellerwerkstätten der Handwerker:

Wie angenagelt hockte Aini vor ihrer Nähmaschine und steppte Schuhoberteile, die in endloser Folge unter der Nadel hervorglitten. Ohne aufzusehen, spornte sie die Kinder durch Zurufe an, noch mehr Wasser zu bringen. Ihr Körper überließ sich ganz dem Rhythmus der Ma-

schine. Es sah aus, als träume sie vor sich hin. — Man brauchte nur in ihre armselige Stube zu treten, dann war man im Bilde. Von Kühle konnte keine Rede sein, und doch hatte Aini bei ihrer Tätigkeit frische Luft dringend nötig. Es grenzte an ein Wunder, daß noch keiner von ihnen einem Hitzschlag erlegen war.

Draußen zitterte die Luft, zerfiel in Asche: ein graues Gestäube. Alles schwamm in einer Hölle von Licht. Wie gegen eine Mauer stießen die Kinder bei jedem Schritt gegen die knochentrockne Augusthitze; der kochende Himmel spie Schwärme von Fliegen aus, die der Gestank der Abfallgruben anlockte. In diesen Tagen lastete auf dem Viertel ein zäher, durchdringender Aasgeruch, den kein Luftzug und kein nächtlicher Temperatursturz vertreiben konnte.

Einem Mühlstein gleich drehte sich die Stille. Das riesige Gebäude blieb stumm; die Mieter rührten sich nicht. Um diese Zeit schlossen alle ihre Türen und flüchteten in die Tiefe des Hauses. In den Winkeln der Zimmer, wo sich die Dunkelheit wie in einer Falle gefangen hatte, pulsierte der Atem ungezählter Lebewesen.

Eine einzige Person, der Schul- und Lehrjunge Omar, bestimmt den Verlauf des ganzen dreibändigen Romans. Ausgiebig verharret der Verfasser an gleichen Orten und bei gleichen Ereignissen. Das Werk entspricht nicht den europäischen Vorstellungen eines „Entwicklungsromans“. Nicht von der Gestalt Omar, nicht von der Mutter und den Geschwistern des Romanhelden erfahren wir eine deutlich wahrnehmbare Entwicklung ihrer Personen. Insofern haben europäische Kritiker recht, wenn sie hier einen Mangel feststellen. Das Fehlen des „Entwicklungsromans“ ist tatsächlich charakteristisch für die nordafrikanische Romanliteratur und dürfte wohl

seine Ursachen ebenso in der dafür ungeeigneten islamischen Geisteshaltung wie in der kargen, nur spärlich Lebensraum spendenden Natur Nordafrikas haben. Hier gibt es nur Sein, aber nicht Werden. In Dibs Romanen sind die Gestalten blaß gezeichnet, so blaß wie in den Märchen von 1001 Nacht. Das Interesse gilt den Ereignissen, nicht den Personen. Wenn auch in Dibs Romanen nicht Personen entwickelt werden, so doch Faktoren. Der Faktor heißt Hunger. Der Hunger und seine grauenvolle Art, zu töten. In kaum einem europäischen Kunstwerk ist mit ähnlicher Eindringlichkeit die Gestalt des Hungers, die tausend Falten seines hohlen Gesichtes, sein hinterhältiger Charakter, die List, sein Opfer mit schillernden Fratzen bis in den Schlaf und den Tod zu verfolgen, dargestellt worden, wie in den Werken des Nordafrikaners Dib.

Seine algerische Trilogie ist das Fresko einer an den Widersprüchen des zwanzigsten Jahrhunderts zerbrechenden Menschheit. Dibs Trilogie könnte ein Gegenstück zu Theodor Pliviers Spätwerk *Stalingrad, Moskau, Berlin* sein. Nur — der Deutsche beschrieb den infernalischen Makrokosmos des zweiten Weltkrieges, während der Nordafrikaner den ebenso infernalischen Mikrokosmos des gleichen Krieges darstellte.

Algerien lag am Rande des Kriegsschauplatzes. Die Algerier selbst waren in ihrem Hunger zu stolz, die Hand zum Betteln auszustrecken. Aber sie hofften auf das Verständnis derer, die in diesem Krieg für die Freiheit kämpften. Wenn die Franzosen nicht das Zeichen zum brüderlichen Verständnis geben, dann vielleicht andere ... die Russen oder die Amerikaner. Voller Hoffnung, in sich überschlagender Erwartung sieht Omar am Ende der Trilogie die Amerikaner in sein Land einrücken.

Tiefe Stille lag über der Ebene; die fernen Geräusche, die die Luft zum Klingen brachten, waren so verschwommen, daß sie Omars Gehör einschläfernten. Er nahm sie nicht wahr. Er hatte lange im Wasser getollt und ruhte nun dösend im Gras. Um ihn her zirpten die Grillen. Und dieses Zirpen verschmolz schließlich zu einem hellen, vollen Ton, strömte in die Glieder des Jungen, raubte ihm alle Gedanken.

Der Himmel war blaugrau. Omar ging noch einmal ins Wasser. Das Beben, das seit einer Weile in dem weiten Raum hing, verstärkte sich plötzlich. Es schwoll zu einem Lärm an, der von der ganzen Landschaft Besitz ergriff und aus der Tiefe der Erde zu kommen schien; kurz darauf bewegte sich etwas am Horizont. Omar stand im Wasser, gespannt lauschte er einige Sekunden, dann stieg er aus dem Fluß.

In diesem Augenblick hielt ein mit Soldaten besetzter Lastwagen nahe dem Ufer auf der Landstraße. Einer der Soldaten sprang ab und kam heran. Er war groß, schlank und ein wenig schmalschultrig, noch recht jung. Seine blauen Augen sahen Omar freundlich an. Die kindliche Offenheit in seinem Gesichtsausdruck erweckte sofort Sympathie. Sein blondes, sehr kurz geschnittenes Haar und die leichte Locke, die ihm in die Stirn fiel, unterstrichen diesen Eindruck. Der Mann war zweifelsohne ein Fremder; mit den Europäern, die sich im Lande aufhielten, hatte er nur eine entfernte Ähnlichkeit. Er sagte nichts. Er lächelte nur, während er Omar eine Tafel Schokolade und ein sternbesätes Fähnchen reichte. Aber seine Kameraden auf dem Lastwagen redeten ununterbrochen durcheinander, riefen: „Hello, Hello!“ und winkten. Omar war sprachlos; er starrte zu ihnen hinüber, er starrte den Mann an, der vor ihm stand, und vergaß, daß er nackt war. Ohne zu überlegen, nahm er

die Schokolade aus der Hand des Fremden, rannte ins Wasser und tauchte. Auf der Uferböschung brach ein Beifallssturm los. Der Lastwagen fuhr mit ohrenbetäubendem Lärm davon und verschwand in einer Staubwolke; bald folgte ihm ein zweiter, dann ein dritter, immer mehr kamen, alle einander ähnlich, alle mit gestikulierenden Soldaten besetzt.

Da erscholl über das Land hinweg, vom Echo aus allen Weiten zurückgeworfen, im Raum weitergegeben, in der Luft und unter der Erde im Donnern der Motore erzitternd, ein lauter Schrei:

DIE A-ME-RI-KA-NER!

Vor unsinniger Freude hüpfte Omar das Herz in der Brust. Eine unbegründete Hoffnung erfüllte ihn, nahm ihm den Atem. Er glaubte, weinen zu müssen.

Er stieg aus dem Wasser und kleidete sich an. Nachdenklich schlug er den Weg in die Stadt ein. Etwas Unerhörtes hatte sich anscheinend in der Welt ereignet. Eingezwängt in eine lange, blaue Hose und eine zu enge Jacke schritt er eilig aus, er rannte beinahe. Er war hochgewachsen und bewegte sich schon etwas schlacksig. Sein Kopf lief nach hinten spitz zu. Die steile, ebenmäßige Stirn über den kleinen, schwarzen Augen wurde von einem Wust widerspenstiger Haare beschattet. Die Augenlider hoben und senkten sich in raschem Rhythmus. Er blickte lebhaft um sich. Sein Gesicht hatte einen ernststen, fast scheuen Ausdruck.

Mohammed Dib hat einen leicht überschaubaren Stil. Sein Aufbau der Handlung ist nicht anspruchsvoll. Und trotzdem verlangt er dem Leser die Mühe ab, bedächtig durch das ganze literarische Werk zu folgen. Seite auf

Seite arbeitet der Dichter fast unter der Hand die Gestalt des Hungers heraus. Erst am Ende des Werkes ist dieses finstere Gemälde vollendet. Dann aber, wenn es scheint, daß diese Gestalt selbstherrlich erdrückend geworden ist, wenn es nur noch Unterwerfung und keinen Ausweg mehr zu geben scheint, dann erst zeigt Dib, daß die Menschen stärker sind als die dämonischen Kräfte des Schicksals. Die ausdauernde, tätige Hoffnung vermag schließlich zu siegen, den starren Zirkel des Unausweichlichen zu durchbrechen. Der kleine, listenreiche Omar gleicht dem großen, schlaunen Odysseus oder Sindbad, dem Seefahrer. So wie der Grieche Odysseus die Dämonie des Meeres besiegte und den Weg in die Heimat zurückfand, so schlug sich der junge Algerier mit dem Dämon des Hungers herum, bis er ihn schließlich niederringen konnte. Er verbündete sich mit dem Hunger, betrog ihn wieder, wurde auf seinen Irrungen hin- und hergerissen, aber blieb zuletzt Sieger. In der Überlieferung des ernstesten und doch hellen mediterranen Schicksalsglaubens ist das Epos von Mohammed Dib auf der Drehscheibe zwischen Orient und Okzident entstanden. Ohne Epigone zu sein, knüpft Dib die nordafrikanische Literatur an die Tradition Homers an, so wie Kateb Yacine die Brücke zu Ächylos schlug. Zugleich ist die Haltung von Mohammed Dib eng mit der von Albert Camus verwandt. Camus, der ebenso anregend wie enttäuschend auf die Algerier einwirkte¹⁷, stand auch hier Pate.

Auischa erhob sich, als sie ihren Bruder hörte. Sie blieb, auf einen Arm gestützt, sitzen. Ihre Blicke verrieten nicht, welche Gedanken sie verbargen. „Du hast wieder gebettelt? Sag es.“

„Ich schwöre dir ...“

„Lüge nicht. Ich sah dich bei Yamina eintreten.“

„Ich schwöre dir. Als sie mir die Feigen geben wollte, habe ich sie zurückgewiesen.“

„Du hältst dich zuviel an der Tür der Nachbarin auf.“

„Ich habe nur eine Besorgung für sie erledigt.“

„Beim nächsten Mal sagst du ihr, sie soll ihre Besorgungen selbst machen. Wenn Ma zurückkommt, werde ich ihr alles erzählen.“

„Wenn ich es dir sage . . .“

Als die Mutter nach Oujda¹⁸ gefahren war, hatte sie ihrer ältesten Tochter Auischa nur einige Francs zurückgelassen. Das Geld reichte nicht lange. Eigentlich hätte diese Summe gerade für eine einzige Tagesportion gelangt. Und vom nächsten Tag an . . . Gnade Gott! Die Kinder hatten, so gut es ging, gehaushaltet, hier alte Reste zubereitet, dort eine Winzigkeit eingespart.

Drei Tage waren vergangen. Aini kehrte immer noch nicht von der Reise zurück.

Omar hatte mehr als einmal über diese Reisen nachgedacht. Seit Kriegsausbruch erlebte der Schmuggel eine neue, nie erwartete Blüte. Seine Mutter, auf deren Rückkehr aus Oujda er nun verzweifelt wartete, schmuggelte des öfteren marokkanische Stoffe herein. Gegenwärtig schmerzten Omar diese Abwesenheiten nicht mehr so sehr wie früher. Sicher, es stimmt, jedesmal, wenn die Mutter von einer solchen Reise zurückkam, begann eine Zeit des Überflusses. Sie war zwar bloß von kurzer Dauer, hielt einige Tage an, dann begann alles wieder von vorne.

Abwartend hielt er sich unaufdringlich an der Schwelle der anderen Wohnungen auf. Er beobachtete die Nachbarn, während sie ihren Meïjdas¹⁹ deckten. Manchmal rief man ihn und bot ihm eine kleine Nascherei an. Nur selten nahm er etwas an. Meist wies er sie ganz verworren zurück und rannte weg.

Am vierten Tag brach die Nacht herein, ohne daß Aini angekommen wäre. Die Kinder begannen von neuem zu warten. Sie verschoben ihre Hoffnung auf den nächsten Morgen.

Seitdem die Mutter weggegangen war, schlichen Stunden und Tage unerträglich langsam dahin. Oft verharrten die Kinder lange still, ohne daß auch nur ein Wort fiel. Tagsüber strichen sie angespannt und unruhig herum. Daheim riefen ihnen die Mitbewohner, denen ihre bekümmerten Gesichter auffielen, hinterher: „Eure Mutter hat euch verlassen. Ihr seht sie nicht wieder!“

Die Kinder wußten, das waren falsche Zungen. Aber die Frauen zischten weiter: „Wer weiß? Vielleicht hat sie einen Mann gefunden. In dem Fall kommt sie bestimmt nie mehr zurück.“

Ihre Mutter . . . Das wäre lächerlich. Warum diese quälenden Scherze? Sie wurden dadurch noch niedergedrückt.

Selbst die Hausbesitzerin plapperte die schlimmsten Gemeinheiten daher, als sie erfuhr, ihre Mutter sei weg. Jedem, der es hören wollte, leierte sie das gleiche vor: „Warum ist dieses herzlose Weib verschwunden, läßt ihre Kinder im Stich, läßt sie Hungers sterben? Warum? Bah, so was gibt es auf der Welt kein zweites Mal.“

Diese alte Nachteule, dabei tat sie so, als wolle sie sich der Kinder erbarmen. Eine schwere und unbestimmte Qual überfiel Omar. Heimlich vertraute er seiner ältesten Schwester an, daß ihn der Hunger foltere. Auischa schwieg und wies ihn mit einer kurzen Antwort ab: „Omima wird heute ankommen, ich bin sicher. Sie wird heute abend da sein.“

Sie murmelte immer das gleiche seit der Abfahrt von Aini! Auischa verzog sich in eine Ecke; der Junge ging fort, den Tod in der Seele. Er spürte, seine Schwester

war der Mutter und der ganzen Welt gram. Manchmal schimpfte sie mit ihm und Meriem herum: „Sie ist weg. Sie hat uns alleine gelassen.“

Ein andermal schrie sie: „Verstecke ich etwa das Geld? Sie wollte nur für zwei Tage weggehen. Und jetzt sind schon vier Tage vorbei!“ Immer endete sie mit einer Heulerei: „Ich kann hier nichts machen! Ich kann hier nichts machen! Ihr macht mich noch verrückt!“

Am Nachmittag des fünften Tages warteten sie mit verbissenen Zähnen. Sie hatten sich der Länge nach ins Zimmer gelegt. Die erstickende Hitze der ersten Augusttage setzte ihnen arg zu, strahlte in ihre Körper, machte es ihnen schwer, die Zeit totzuschlagen. Vor ihren Augen wurde alles hochrotes Feuer. Die Luft war mit brennenden Adern gefurcht. Das Fieber ergriff sie und schüttelte sie. Sie konnten sich kaum aufrichten. Trotz des Durstes, der sie marterte, hatten sie kein Bedürfnis zu trinken; es war der Hunger.

Langsam neigte sich der Tag und gab der Atmosphäre einen kreidigen Glanz. Diese grämliche Stunde zwischen Tag und Nacht verwundete die Kinder. Die Grenze der Widerstandsfähigkeit war erreicht, nun begann die Zersetzung.

Zugleich mit der Sonne war aller Hauch aus der Luft verschwunden. Die Trockenheit von toter Asche legte sich über das Haus. Die Kinder klapperten im Fieber. Sie legten sich nieder und schlummerten wie im Innern eines schwarzen Backofens ein.

Am nächsten Tag — niemals wird Omar diesen Tag vergessen — erhob er sich mit kupfernem Gesicht. Wie bei schlechten Vorzeichen flüchteten am Himmel Wolkenfetzen vor einem Wind, den man noch nicht wahrnahm. Der Sirokko kündigte sich an. Sie konnten auch an diesem Morgen nicht damit rechnen, etwas zu essen zu

bekommen. Sie wuschen sich mit Brunnenwasser, um sich etwas zu erfrischen. Und das lange Warten begann wieder von vorne.

Vier Uhr nachmittags. In dieser Stunde, so sagte seine älteste Schwester, käme der Zug mit ihrer Mutter an. Wenn nicht, sei es unnütz, noch mit ihr zu rechnen. Omar war ruhig, aber sicherlich hatte er nicht die Sanftmut von Meriem. Seine junge Schwester schien nichts wahrzunehmen, weder den Hunger, noch das folternde Warten, noch die Hitze, die dicht wie Scherwolle über ihnen lastete . . . Sie saß auf der Türschwelle und hatte ein Stück Holz im Mund. Etwas gelber Speichel war am Rande der Lippen geronnen. Ihr Gesicht blieb verschlossen.

Die Unruhigste von allen war zweifelsohne Auischa. Ihre Kaltblütigkeit war nichts als Schein. In ihrer Aufregung zitterte sie verstört.

Omar saß mit überkreuzten Beinen in der Mitte des Zimmers, der Kopf war ihm auf die Schulter gefallen. Fasziniert von Meriems Gesicht hatte er bald den Eindruck, eine alte Frau zu sehen, oder richtiger eine Frau mit gealterten Augen. Seine Schwester schien mit einem Schlag mehrere Jahrhunderte alt zu sein und bewahrte doch die Züge eines jungen Mädchens.

Draußen verbreitete sich eine seltsame Unruhe. Die beiden Töchter, Auischa und Meriem, stürzten auf die Treppe. Omar erkannte die Stimme seiner Mutter mitten unter den Stimmen der übrigen Frauen. Ihn drängte es nicht, sich zu erheben. Die Nachbarn begleiteten Aini mit Ausrufen der Überraschung, mit Lachen und Fragen . . .

Immer noch auf dem gleichen Platz sackte Omar mit seinem ganzen Gewicht in sich selbst zusammen. Aufs neue hörte er die Stimme seiner Mutter.

Er war verwirrt von diesem Klang, der ihm wie Stacheln zusetzte und für den Augenblick vierteilte. Hatte er soviel Hoffnung gehabt, warum? Er spürte ein leidenschaftliches Begieren nach vollem Haß, auf der Stelle möchte er verschwinden. Er vernahm dieses Grausen. Aber bevor er völlig trübsinnig wurde und sich ganz und gar verlor, raffte er sich in der äußersten Spitze seines Leidens zusammen. Er schwieg, um diesem Einsturz zu lauschen.

Nach einer fast unspürbaren Dauer bildeten sich alsdann die ersten Lücken dieser Qual. Schlaff wie ein Leichnam raffte er sich auf. Sein Haß, sein Haß, was fing er damit an? Half er ihm nicht mehr? Er hatte keinen anderen, zu dem er sich hätte flüchten können: Wo auch immer, es bleibt das gleiche. Dieses Bagno wechselt nicht. Das Unglück bleibt überall dasselbe. Mit seiner ganzen kindlichen Seele wünschte er sich aufzulösen. Im gleichen Augenblick, als sich in seinen intimsten Kammern dieser Wunsch formulierte, überraschte ihn eine panische Angst. Langsam rollten die Tränen über sein ver-schrumpftes Gesicht²⁰.



DIE ERSTLINGSWERKE VON HADDAD UND DJEBAR

Ein Landsmann und Jugendfreund von Kateb Yacine ist der zwei Jahre ältere Malek Haddad. Er wurde 1927 in Constantine geboren. Dort besuchte er die Schule, studierte dann in Frankreich, in Aix-en-Provence, Rechtswissenschaft. Noch während des Studiums trat er mit ersten literarischen Arbeiten hervor. Ohne sein Studium zu beenden, ging Malek Haddad nach Fezzan in Libyen und arbeitete dort ein Jahr lang an seinem ersten größeren Werk. *Ich schenke dir eine Gazelle*. 1959 veröffentlichte der Pariser Verleger René Julliard diesen Roman in einer wenig geglückten Überarbeitung. Haddad kehrte nach seinem Aufenthalt in Libyen wieder nach Algerien zurück, arbeitete dort bei der Zeitschrift „Progrès“, verfaßte Gedichte, die er 1956 in dem Lyrikband *Gefahr im Verzug* veröffentlichte. Ein Jahr nach Kriegsausbruch, im September 1955, verließ er Algerien. Zunächst wurde er in Frankreich Lehrer, erprobte sich dann zusammen mit Kateb Yacine als Landarbeiter. Schließlich fand der unruhige Wanderer eine Anstellung beim französischen Fernsehen. 1958 erschien sein lyrischer Roman *Letzte Erinnerung*. So nahe Malek Haddad auch seinem Freund Kateb Ya-

cine steht, er unterscheidet sich doch von ihm durch ein frisches, hoffnungsvolles Vertrauen, durch einen unbee-kümmerten Optimismus.

*Der Himmel ist stumm
Ein letzter Storch versichert dennoch
Morgen wird es schön sein
Man muß den Störchen glauben*

Haddads Werke bergen eine Fülle feingliederter Beschreibungen des algerischen Landes, der Meditationen seiner Bewohner und des Freiheitskampfes seiner Jugend. Sicherlich paßt auch sein Roman *Letzte Erinnerung* nicht in die klassischen Normen, aber er ist auch nicht das, was man einen „schwierigen“ Roman nennt. Haddad versucht sich ebenso gerne wie Kateb Yacine an literarischen Experimenten, allerdings mit ungleichem Erfolg. Sein Buch *Ich schenke dir eine Gazelle*, ein Versuch, dabei einen Roman über diesen Roman zu schreiben, mißlang ihm. Er ist weniger tiefgreifend als sein Freund, bewahrt sich dafür aber größere Reserven. Wenn es ihm gelingt, die Kinderkrankheiten seiner Erstlingswerke zu überwinden, hat er Chancen zum erfolgreichen Autor. Das Echo des Tages mag ihm dann zwar sicher sein, jedoch ist es fraglich, ob seine lyrischen Reportagen auch bleibende Werte haben.

Seine Helden sind gerade und schlichte Gestalten, offen und ungetrübt wie der Autor selbst. Der symbolische Roman *Letzte Erinnerung* sollte zunächst unter dem Titel *Überschwemmung des Wadi* erscheinen. Der überlaufende Wadi ist ein Gleichnis für das algerische Volk, das in seiner Revolution über die Ufer tritt. Haddad ist wie alle modernen Schriftsteller Algeriens aufs engste mit den politischen Ereignissen seines Landes

verbunden. Er bedient sich der französischen Sprache, aber er führt Zwiesprache mit seinen Landsleuten:

In Aix-en-Provence wie anderswo, war es der gleiche Refrain, die alte Leier: Kalter Mond oder Sonnenschein, die Algerier leben im Unglück. Said schämte sich, die Nordafrikaner zu treffen, denn er war weniger unglücklich als sie. Sie waren nicht unter dem Schatten ihrer Bäume, nicht unter dem Licht ihres Himmels, nicht im Schutze ihrer Heimat. Sie lebten nicht zu Hause, saßen nicht auf wackligen Bänken am Bürgersteig inmitten ihrer Kinderschar. Sie waren nicht drüben in Constantine, Tlemcen, Calle oder Oran. Sie waren bei denen, die sie als unauffällige Erscheinungen duldeten. Aber ist es wirklich möglich, daß ein Nordafrikaner un bemerkt in Frankreich, in der Schweiz, auf dem Mond leben kann?

Aber Sie, Said, Sie sind nicht wie die anderen. Mit Ihnen kann man sich unterhalten. Mit Ihnen kann man über René Char und Beethoven diskutieren. Sie sind nicht wie die anderen. Sie werden geschätzt. Bei Ihnen verzieht man nicht das Gesicht, hat keinen Reflex der Angst. Mit Ihnen kann man sich verständigen.

Irrtum! Ich bin wie die anderen, meine Krawatte sagt gar nichts, verändert nichts. Ich bin wie die anderen auf der Rue Cordonniers, am Place St. Michel, in den Vogesen oder in Saint Etienne²¹. Ich bin wie die anderen, ich gehöre zu den anderen. Ich kenne ihren Schiffszwieback und ihre Gewehre. Ich spreche mit meiner Mutter, wie sie mit ihrer Mutter sprechen. Ich umarme die Kinder genauso wie sie. Ich fürchte eine Plünderung ebenso, wie sie eine Plünderung fürchten. Alles verbindet mich mit ihnen. Nur mit ihnen bin ich „ich-selbst“. Der Baum hat seinen Wald gefunden, die Note ihre

Symphonie. Die einzigen, die mich verstehen, und die einzigen, die ich wirklich verstehen kann, sind sie.

Ah, diese gleichmütigen Gesichter, diese Gesichter mit einem Anflug von Skepsis, im Augenwinkel eine freundlich resignierende Ironie. Diese braunen und ewig jugendlichen Gesichter, wie frühreife Früchte von einem Baum gefallen, einem Baum, der sich entschloß, eines schönen Tages im November wieder zu blühen . . . Diese Gesichter, denen man mißtraut, so wie man einer fremden Sache mißtraut, mit einer ausholenden Bemühung, seine eigene Faulheit, seine Unwissenheit, den Mangel an Nächstenliebe zu entschuldigen. Wie scheut man sich, in das Gesicht seines Opfers zu blicken . . .!

....

„Das Flugzeug fliegt niedriger.“ Bouzid rührt sich noch immer nicht. Still, still, möglichst lange warten, Zeit gewinnen, das Leben gewinnen.

Man muß die Nacht abwarten. Die Nacht ist der Freund der Menschen, die keine Flugzeuge und keine Panzer haben.

Aber da oben, der kleine Kundschafter, beunruhigt sich. Er dreht, er kommt zurück. Er wird müde. Er bläst zum Hallali, das ist sein Jägerrecht. Hinter den anderen Felsen nähern sich langsam andere Männer.

Felsen, seid Freunde der Menschen, die keine Panzer und keine Flugzeuge haben! Oh, liebe Nacht, verspäte dich bitte nicht! Sie haben keinen Sinn, diese lächerlichen Gebete; sie haben keinen Sinn, diese kleinen Sätze: Sie sind eine Frage von Leben und Tod.

Von Leben und Tod . . .

Hinter den anderen Felsen nähern sich langsam andere Männer. Said hat keine Uhr; verloren. Es kann vier Uhr sein oder fünf Uhr nachmittags . . .

....

Das Flugzeug fliegt niedriger. Es hat was gemerkt. Es hat gewittert. Es hat was gesehen. Nun spricht das Radio.

Bouzid gibt Befehle ...

Jetzt geht es nicht mehr darum, auf den Quendel zu achten, auf die Ameisen und die Schnecken. Man muß Zeit gewinnen, die Nacht gewinnen. Die Schußlinie ist offen. Die anderen Männer hinter den anderen Felsen haben das gemerkt. Sie zögerten, zogen sich dann wieder langsam zurück. Bouzid bleibt ruhig. Er führt Krieg, als ob er etwas beobachte, etwas studiere. Die Männer beißen auf die Zähne. Die Blicke sind hart, verlieren sich im Grenzenlosen, klug, unglaublich aufmerksam. Die Wolken werden zahlreicher. Das Abendrot. Aber die Nacht will noch nicht kommen. Der Vorhang will nicht fallen. Das Schauspiel hat erst begonnen ...

....

....

Kriechend nähert sich Said aufs neue seinem Bruder²². „Schlag den Kragen deiner Bluse hoch, man sieht dein Hemd.“

Bouzid schlägt den Kragen seiner Bluse hoch. Ein Schweigen umkreist den Berg, die Felsen und die Männer.

Drüben am Kamm, oberhalb der Grotte, trug man Tote und Verwundete fort. Djamel ist nicht dabei. Er wollte sich nicht wegbringen lassen. Diese Augen, blau wie ein Cherubin, die Wangen rosarot wie die eines jungen Mädchens. Er studierte Geschichte in Paris, dieser immer korrekte Djamel. Wie ein kleiner Operettenprofessor blickte er die Schülerinnen an. Ein charmantes Lächeln, entwaffnend. Wenn er sprach, stockten seine fleischigen, etwas starken und schön gezeichneten Lippen. Dieser Mensch hatte immer Angst, sich zu versprechen.

Glücklich die, die nicht stocken, die in einem Zuge das sagen, was sie in Wirklichkeit glauben. Djamel fühlte sich noch im „Quartier Latin“. Man kann sich leicht vorstellen, wie er sich einen Milchkaffee nahm und die Zeitung las. Er war ebenso fröhlich hier, bei diesen Männern und diesen Felsen, als ob er die Rue de Médecis herabstiege.

Wie ein kleiner Operettenprofessor blickte er die Schülerinnen an. Eines Tages hatte er sich entschlossen, heimzukehren. Er sagte seinen Freunden Adieu. Er verließ die Rue de Médecis, den Milchkaffee und die Sorbonne. Man kann nicht zugleich Geschichte studieren und Geschichte leben. Er schrieb sich in den Maquis ein. Er ging weg mit seinen Vorlesungen, seinen Notizen, seinen blauen Augen und seinen rosaroten Wangen. Einfach so. Wie ein Großer.

Wie ein wirklicher.

Wie ein Mann.

Das Schweigen beunruhigt Bouzid. Seine Augen suchen die Erde ab, bohren sich in den Himmel. Man muß das Schweigen finden. Man muß wissen, erraten, verstehen können. Das Schweigen ist nicht normal. Warum wartet der Tod, den Ball zu eröffnen?

Erst will der Tod „ihrer“ gewiß sein, bevor er den Ball eröffnet. Sie setzt ihn in Szene, sie eröffnet das Orchester.

Die Musiker des Himmels weinen wie die schwarzen Engel. Die grünen Baskenmützen²³.

Bouzid ahnt etwas.

Die Hubschrauber!

Malek Haddad tritt leidenschaftlich für die Freiheit seines Volkes ein, aber er ist kein Nationalist: „Wo der Zorn anfängt, schweigendes Mißtrauen zu werden, dort

beginnt der Rassenhaß.“ Nicht die Weißen, nicht die Europäer, nicht die Franzosen sind Haddads Feinde.

Also du fragst mich, wer ist ein Feind? Nun, ein Feind ist ein Herr, der ebenso wie du zwei Beine und zwei Arme hat, aber der nur dann an den Frühling glaubt, wenn er im Kalender angezeigt ist . . .

Du bist nicht, du darfst nicht, du kannst nicht anti-französisch sein. Hör zu: Ich sah heute abend einen alten Herrn. Er arbeitete noch zur späten Stunde in seiner Krambude. Er schnitt sein Leder zurecht. Zwischendurch aß der Schuster, mein Freund, ein Stück Käse. Er hatte harte und sichere Finger, fähig, euch die Hände zu drücken, Girlanden für den 1. Mai zu winden oder ein Ekel zu ohrfeigen. Vergiß nicht diesen alten Herrn, der Käse aß und der mir sagte: „Niemals mache ich Militärschuhe.“ Sein Sohn war gerade nach Algerien ausgerückt, um an einem Krieg teilzunehmen, den er nicht erklärt hatte. Er ist Frankreich. Frankreich ist nicht dein Feind. Dieser alte Herr, der da so spät noch in seiner Bude arbeitete, ist vielleicht ein Vetter von Desnos oder Paul Eluard. Die Geschichte erlaubt folglich nie, eine Rechnung zu begleichen.

In diesem Text, der aus dem Vorwort des Gedichtbandes *Gefahr im Verzuge* entnommen ist, steckt ein unauffälliger Nebensatz, der unsere Aufmerksamkeit verdient: „Er ist vielleicht ein Vetter von Desnos oder Paul Eluard.“ Gemeint sind zwei französische Schriftsteller, die ihre Werke in einem Geist des revolutionären Humanismus geschrieben haben. Malek Haddad sagt: Vielleicht ist dieser alte Herr ein Vetter unserer Freunde. Er sagt nicht: Vielleicht gehört dieser Herr der einen oder anderen Gruppe, Bewegung oder Organisation an,

die uns wohlgesonnen ist. Diese Nuance ist wichtig zum Verständnis der algerischen Haltung gegenüber Europäern. Nicht die Institutionen zählen, sondern die Persönlichkeiten.

Ein arabisches Sprichwort *Der Freund meines Freundes ist mein Freund* wurde Grundlage eines taktischen Verhaltens der algerischen Revolutionäre. Unter ihren eigenen Landsleuten, wie erst recht im Verkehr mit den Europäern, sind nur die persönlichen Beziehungen, das Vertrauen von Mensch zu Mensch, nicht aber die Mitgliedschaft zu Organisationen, Voraussetzungen der Verständigung. Hier verwirklicht sich ein einfältiger Personalismus, den wir in Europa oft erträumt, ihn aber, da er uns nicht zu verwirklichen schien, zum starren Heralden entleibt haben. Beschämt müssen wir in der algerischen Revolution einen Versuch, einen der letzten Versuche beobachten, der uns in Europa nicht gelang: Politische Beziehungen auf der Grundlage menschlicher, persönlicher Verständigung zu pflegen. Der Versuch ist sehr problematisch, denn er entspricht nicht mehr dem Stil des 20. Jahrhunderts. Dieser Brückenschlag zwischen Algeriern und Franzosen, die Verständigung von Mensch zu Mensch, war ein Versuch ohne Erfolg, der mißlungene Versuch einer Generation, die darum zum Untergang bestimmt ist. So sieht es Malek Haddad in seiner *Letzten Erinnerung*:

Die Menschen müssen sterben. Eine Generation der Übergangszeit muß abtreten. Die Generation hat die Brücke geschlagen. Aber die Brücke muß gesprengt werden. Die Generation Saids war eine Generation der Brückenbauer des guten Willens. Aber die Brücken müssen gesprengt werden. Sie sind schon gesprengt. Ali hatte darüber mit Said gesprochen: „Ihr werdet an-

dere bauen.“ Doch es sind nicht mehr die Suids, die die Brücken bauen werden. Die Suids sind verschwunden oder verschwinden mit den letzten Brücken. Die Generation Suids hatte einen heißen Traum in einer eisigen Wüste. Sie wanderte durch ihre Sahara, belastet mit einem Sack des Unglücks. Man hat ihr verweigert, an den Frühlingsmorgen vom Mond zu träumen. Man hat ihr verweigert, die Donnerstage in den Farben des Sonntags zu malen. Statt der Rosen kannte sie nur stachelige Disteln. Sie hat den Tag der Höllensonne am 8. Mai 1945²⁴ gesehen. Diese Generation ist traurig wie ein Nachtwächter.

Trotzdem, es war die letzte Brücke. Diese Generation war die letzte Erinnerung einer Legende der Jahrhunderte. In Tränen und Blut getaucht wußte sie dennoch, daß Träumen ein Wort der gerechten Ordnung war. Die Menschen müssen sterben. Eine Generation muß abtreten. Sterben ist schließlich eine Form, das Blatt zu wenden.

Said, dessen Lebensgeschichte Haddad in seinem Roman *Letzte Erinnerung* berichtet, lebte in liebevoller Gemeinschaft mit Lucia, einer jungen Französin aus der Provence. Die Liebe zwischen Said und Lucia, zwischen dem aufrechten Algerier und der verständnisvollen Französin, war für Haddad ein Symbol. Die Liebe zwischen beiden schien unzerstörbar. Doch eines Tages, bei einem Feuergefecht zwischen „Terroristen“ und „Ordnungskräften“, verirrte sich eine Kugel und traf Lucia. Die junge Französin starb im Krankenhaus. Ihre Leiche wurde nach Frankreich überführt. Said folgte ihr und trauerte am Grabe über den zerstörten Traum einer algerisch-französischen Gemeinschaft.

Es war an einem Sonntag. Gegenüber dem Friedhof lag der Sportplatz, aufgewallt von Bravo=Rufen. Selbst die Bäume schienen den Heldentaten der friedfertigen Kämpfer zuzustimmen. Der Rausch der Freude, der Rausch der Athleten, der Rausch der Zuschauer erreichte die Gräber im Friedhof von Aix=en=Provence. Der Himmel war blau wie auf einem Gemälde von Cézanne.

Said fand sofort Lucias Grab. Schnecken waren auf die Grabsäule gekrochen. Das Grab war sauber, so sauber wie die Halskrause eines Kindes oder wie die Wäsche, die im Wind flattert. Said schaute hin, verblüfft, unfähig, etwas zu begreifen. Unfähig, dieses Grab zu verstehen, so wie er nicht den Tod Lucias dort unten in der Klinik von Constantine begriff.

Er hob eine kleine Schnecke auf und legte sie in seine Hand. Diese kleine Schnecke ist so etwas wie der liebe Gott, der sich in seine Kathedrale zurückzieht, wie ein Gedanke, der sein Geheimnis bewahrt. Diese kleine Schnecke ist erhabener und heiliger als ein Schmuckstück, denn sie hatte sich entschlossen, den Winter an der Seite Lucias zu verbringen.

Kaum zwanzig Meter davon entfernt riefen laute Stimmen auf dem Sportplatz die Ergebnisse aus. Das Publikum schrie in seiner Begeisterung und die Freude stieg zum Himmel empor. Und die ganze Welt schrie. Die ganze Welt spendete Beifall. Es war ein Festival der Freude. Selbst der Mistral war zufrieden. Die Ebene freute sich. Von den Anhöhen rings um Aix=en=Provence nickten die Kastanienbäume ihre Zustimmung.

Kaum zwanzig Meter davon entfernt waren niemand außer Said und Lucia. Said und Lucia ewig vertraut Kopf an Kopf geschmiegt in Besinnlichkeit und Meditation. Said schien einer Zypresse ähnlich. Seine Knie zitterten.

„Du siehst, Lucia, in meinem Land gibt es viele Ebenen,

groß wie ein Satz ohne Komma, Ebenen ohne ein einziges Dorf. Eine Unermeßlichkeit, die durch nichts aufgehalten wird. Dort unten, dieses große Rechteck zwischen zwei Unendlichkeiten, das ist Algerien. Hier, dieses kleine Rechteck, diese kleine Fläche des weißen Steines, ist auch eine Unendlichkeit. Und du schläfst, Lucia, in einem Erdbett, worauf die Steine ebenso groß sind wie mein Vaterland. Dort unten, dort unten. Said spricht mit seinen Augen und Lucia schläft hier. Hier, neben der Freude des Sonntags, unter dem blauen Himmel, hier, neben dem Leben. Hier, wo die Mannschaften ihre Farben verteidigen, genauso wie dort unten, wo die Mannschaften der Sonne die Farben ihrer erneuerten Fahne verteidigen. Und du schläfst, ganz alleine neben den ebenso einsamen Gräbern. Aber durch die Tugend deines Schlafes habe ich meine Träume wiedergefunden und ich will dich rächen an der verlorenen Kugel, die dich mir entriß. Ich will dich rächen an diesem Krieg, der mir den Frieden raubte.“

Die Generation der heutigen algerischen Schriftsteller wurde zwischen den beiden Weltkriegen geboren. Eine junge Generation, sollte man meinen. Und doch wird sie dicht gefolgt von einer anderen Generation, die gerade dabei ist, ein anderes Gesicht Algeriens zu prägen. Die Jahrgänge 1934 bis 1943 leisten heute Frontdienste in der „Befreiungsarmee“ oder stehen zumindest in einem mittelbaren Verhältnis zum Partisanenkrieg. Diese jungen Krieger lösen die friedfertige Generation der Universalisten und revolutionären Humanisten ab. Sie stehen heute in der größten Armee Afrikas und kämpfen seit einem halben Jahrzehnt gegen die stärkste Armee Westeuropas. Dieser Krieg prägt ihren Charakter und wird den Charakter Algeriens mitbestimmen.

Die blutjungen Partisanen stehen in einer anderen Zwiesprache mit Frankreich, als die schon alt gewordene Generation der Haddads, Dibs und Katebs. Nicht Camus, nicht Eluard oder Mounier sind ihre Partner, sondern die Offiziere der französischen Armee, unter ihnen General de Gaulle, der von dem Einsatz der jungen algerischen Partisanen sagte: „Es ist ein Kampf, den ich anerkenne, der mutig ist, weil es an Mut auf diesem Boden Algeriens nie fehlte.“²⁵

Den Dichtern Algeriens gebricht es sicherlich nicht an Mut, aber sie sind keine soldatischen Schriftsteller, erst recht keine Militaristen. Sie sind nicht vom Krieg, sondern vom verlorenen Frieden beeindruckt. Als Knaben hofften sie auf die neue große Welt Frankreichs und Europas. Aber dieses Vertrauen wurde von den Europäern mit Bajonetten niedergestochen. Am 8. Mai 1945 mußte das algerische Volk mit den 40 000 Toten auch die Hoffnung auf eine geschenkte Freiheit ins Grab legen.

*Ein Tag, es war der achte Mai ...!
Damals drehte sich die Erde
Vom Donner erschüttert
Meine Irrtümer habe ich gelassen
In der Tiefe der Gräber
Ein Tag, es war der achte Mai
Aber Welch ein Preis, um zu begreifen
Und welche Professoren für diese Lektion
Und welche Musiker, um die Musik zu lieben!
Ein Tag, es war der achte Mai ...!*

So groß die Enttäuschung auch war, sie änderte nicht die Haltung einer Generation, die aus dem zweiten Weltkrieg mit der Erwartung auf Frieden entlassen

wurde. In einem Aufruf an die algerischen Schriftsteller schrieb Malek Haddad:

Ich weiß, du fragst dich, ob dein Gedicht nicht ein härteres Lied sein soll. Das ist nicht von Bedeutung. Die Entscheidung liegt in deinem Gewissen ... Es ist nicht die Bestimmung des Waldes, in Gewehrschäfte verwandelt zu werden ... Es ist nicht die Bestimmung der feuchten Höhlen, ihren Salpeter zum Auslöschen des Lebens wegzugeben. Die Organe haben nicht immer die Funktionen, die ihnen zukommen.

Die „Generation der Übergangszeit“ ist zum Scheitern verurteilt, noch bevor sie ihr Werk vollenden kann. Die Generation der jungen, zu früh alt gewordenen algerischen Dichter schreibt ihre Lieder, Erzählungen und Dramen. Aber ihr Glaube ist gebrochen, ihre Hoffnung zerstört.

*Hier endet das Unzusammenhängende
Die Menschheit
beginnt zwischen meinen Armen
Früheres war meine Vorgeschichte
Meine Liebe, das tanzende Universum zu kosten*

*In der Musik schreiten wir zur Vereinigung
der Menschen
Ich muß mich erklären ...
Der Ruhm des Todes und die Größe des Lebens*

*Mein Gesang ist eine Gewohnheit
Ich singe und ich liebe das so*

*Ich nehme Ferien von den Knechten des Übels
Kommt, kleine Buben, ich erfinde eine Geschichte*

*Die ich von einem Stern pflückte, um davon ein Wort
zu schreiben*

Es war einmal

dort unten

in meinem Land

Es war ein Junge

der

wollte einen Ball

Mein kleiner Gefährte

Hatte Augen so rund wie die Erde

Nun ist er gestorben

– Man tötete ihn in seinem Gefängnis –

Wenn ich Bälle sehe

Jetzt, wo er tot ist

Wo er ohne seinen Ball gestorben ist

*Zweifle ich wie nie zuvor daran, daß die Erde
rund ist*

Meine Aufgabe ist, eine Lücke zu füllen

Und alsdann die Erde zu hören . . .

** * **

René Julliard, der gleiche Verleger, der sich für den jungen algerischen Partisanenschriftsteller Malek Haddad einsetzte, führte auch die jüngste algerische Schriftstellerin, Assia Djébar, in den Kreis der französischen Romanliteratur ein. 1936 wurde sie in Algier geboren. Assia Djébar entstammt dem muselmanischen Kleinbürgertum. Ihre Eltern ließen sie streng religiös in der alten Tradition erziehen. Später besuchte sie neben der Koranschule ihres Stadtteils eine französische Volksschule. Sie fand Aufnahme im Lyzeum von Algier, lernte Latein und Griechisch. Arabisch, ihre Muttersprache,

mußte sie außerhalb der Schule studieren. 1955 kam sie auf die Hochschule nach Paris und promovierte über die mystische Literatur des arabischen Mittelalters. 1957 veröffentlichte Assia Djébar ihren Erstlingsroman *Der Durst*. Ein Jahr später erschien bereits ihr zweites Werk *Die Ungeduldigen*.

Die Pariser Gesellschaft läßt sich gerne von blutjungen und charmanten Wunderkindern ansprechen. Assia Djébar gilt als ein solches und hat es leicht, zu leicht. Ihr Roman *Der Durst* ist gut und ordentlich – aber auch nicht mehr. Nadja, die Heldin des Buches, zählt wie Assia Djébar, die Autorin, zum muselmanischen Bürgertum von Algier. Beide sind gleich alt und gleich sorglos, es sei denn, der *Durst* nach einem „reinen Leben“ und einer reinen „glücklichen Liebe“ triebe sie. Punkt – aus. Ein Mädchenroman, wie es deren viele in Frankreich und überall gibt. Die junge Heldin des Romans versucht, zur europäischen Zivilisation überzuwechseln, ohne für die Wehen dieses Übertritts zahlen zu müssen. Sie möchte außerhalb der algerischen Auseinandersetzung stehen. Nur ungern läßt sie, *ein armes Produkt gemischter Fabrikation*, sich an ihren Ursprung erinnern:

Wir trennten uns mit einigen belanglosen Worten. Sein scheues Gesicht verfolgte mich noch. Ich fühlte mich belastet unter einer Vergangenheit, die ich glaubte vergessen zu haben ... Dabei triumphierte mein blonder Teint und die emanzipierten Allüren. Und die, die mich kannten, vergaßen nicht, sich an meine französische Mutter zu erinnern. Sie starb – es ist wahr – bei meiner Geburt. Aber mein Vater erzog mich, wie man sagt, auf europäisch. Ich hatte es leicht, das zu vergessen. Ich war eine von ihnen.

.....

.....

Ja, ich hatte einmal geglaubt, die Vergangenheit besiegen zu können. Sie hatte sich ganz einfach in meinem Inneren abgesetzt wie unterirdisches Wasser in einem Napf. Warum heute abend dieser plötzliche Strudel, dieses Erwachen? Dabei ist doch Hassen bei mir. Er schläft dicht neben mir, still und vertrauensvoll wie alle Männer nach der Liebe. Ich lauschte in das Schweigen hinein seinem Atem, der die Leere meiner Seele zerteilte. Jetzt, in der Tiefe dieses Ehebettes habe ich Angst. Warum belagern mich plötzlich wieder diese Phantome?

DICHTUNG DER BERBER

Kein algerischer Volksstamm nahm so starken Anteil an der politischen und geistigen Revolution wie die Berber im Kabylie-Gebirge. Ihre politische Ordnung gehört zu den ältesten Demokratien der Welt²⁶. Die Berber stellten die Stammtruppe im Kampf Jugurthas gegen den römischen Kolonialismus (111 bis 105 vor Chr.) und trugen in fast gleicher Weise an der Zermürbung der römischen Republik bei, wie sie als Stammtruppe der algerischen Revolution gegen Frankreich seit 1954 für ihren Teil Ursache an dem Zerfall der IV. französischen Republik waren. Als Tacfarinas (20 bis 24 nach Chr.) an den Freiheitsdrang der Numidier appellierte, waren sie wieder die ersten im Kampf gegen Rom und schlugen sich mit dem römischen Expeditionsheer in der gleichen inhaltenden Taktik und auf den gleichen Schlachtfeldern wie heute, wo sie die zahlen- und waffenstärkere französische Armee in einem erbitterten Kleinkrieg fesseln. Sie waren die letzten, die erst 1871 von den Franzosen beherrscht werden konnten, und waren die ersten, die am 1. November 1954 wieder zu den Waffen griffen.

Der heilige Augustinus, Sohn der Berberfamilie Aurelius, wurde am 13. November 354 in Thagaste, dem

heutigen Souk Ahras, geboren. Er wuchs in der Überlieferung der berberschen Redekunst auf: „... und dann schlägst du an den Felsen an, und deine Worte rauschen. Hier lernt man Worte, hier erwirbt man Beredsamkeit, um Prozesse zu gewinnen und Sentenzen auslegen zu können.“ Augustinus wuchs in einer Umwelt auf, die sich dank ihres a-historischen Charakters bis in die Gegenwart hinein unverändert erhalten hat. Manche Augustinus-Forscher führen Charakter und Temperament des Kirchenvaters auf die lateinische Zivilisation zurück. Aber ein Vergleich mit der modernen Literatur der Berber läßt ihre Verwandtschaft mit der barocken erotischen Leidenschaft des jungen Augustinus nicht verborgen. Die gleiche Lust an Zügellosigkeit und urwüchsiger Wildheit offenbart sich damals wie heute. Zur Zeit Augustinus' gab es einige Stämme seßhafter Berber, die die phönizische Sprache beherrschten. Die kulturellen Einflüsse der Karthager wurden später von den Römern überdeckt. In manchen Gegenden gebrauchen Berber heute noch den lateinischen Namen „*aratrum*“ für den Pflug. In anderen Gebieten konnte sich bis auf unsere Tage das Christentum in seiner frühen Form bewahren und alle Anstürme des Islam überstehen. Es gibt viele Beispiele für die Anpassungsfähigkeit der Berber an fremde Kulturen. Aber noch leichter gelingt es ihnen, die fremden Eroberer an die Lebensgewohnheiten der Berber zu assimilieren.

Es dürfte sicher eine interessante – wenn auch umständliche – Untersuchung sein, die Einflüsse der algerischen Berber auf die Sitten der sich bei ihnen niedergelassenen Europäer zu beobachten. Mit der Anpassungsfähigkeit der Berber hat es eine eigene Bewandnis. Solange sie in ihren eigenen Bergen leben, fällt es ihnen nicht schwer, fremde Kulturen in sich aufzuneh-

men. Jedoch gebricht es ihnen an dieser Fertigkeit, sobald sie gezwungen sind, selbst in die Fremde zu gehen. Ein launisches Völkchen begabter Eigenbrödler. Kateb Yacine schrieb von ihnen:

Der algerische Schriftsteller hat sie im Sinn, wenn er die Augen schließt und sich ein Bild vom Innersten des Aurès-Gebirges macht, wenn er auf den Höhen von Djurdjura steht und von Gipfel zu Gipfel, von Dorf zu Dorf überall eine Unzahl von anonymen Republiken ausmacht. Diese Republiken sind sehr viel wirklicher als jene, die säuberlich numeriert einander auf der Billardtafel der Verfassung folgen. Die Bergbewohner sind frei. Sie waren es seit eh und je. Die Welle ihres Freiheitsgeistes erreichte die Städte und die von der Zivilisation vergifteten Heime. Die Missionare der Großmächte, die im Namen Roms, des Islam oder Frankreichs nach Algerien gekommen sind, haben nie diesen Traum aufgeben wollen: Algerien in ihr entgegengesetztes System zu integrieren. Doch was ist geschehen? Wir haben unsere Assimilateure assimiliert. Meine Generation und die noch härtere Generation der zarten Jugend, die heute zu den Waffen gegriffen hat, sind niemals reif für eine Integration der Seele. Das ist seniler Euphemismus gottesfürchtiger Theoretiker in Uniformen . . . Schließlich, wenn der Schriftsteller Ingenieur der Seele ist, dann ist es meine Mission, euch, meinen Herren Missionaren, zu sagen, daß es bei uns nichts zu integrieren gibt. Das einzige, was in Algerien nach allen Aggressionen bleiben wird, ist das ironische Schweigen unserer Berge.

Die Berber stellen heute mehr als jeder andere Volkstamm Algeriens Rhetoriker, Philosophen, Schriftstel-

ler und revolutionäre Strategen. In der Kabylie stand die Wiege des arabischen Grammatikers Ibnn Muati und des Kulturphilosophen Jean Amrouche. Die Schriftsteller Mouloud Feraoun und Mouloud Mammeri, die Revolutionsführer Abane Ramdan, Belkacem Krim und Amar Ouamran sind hier geboren. Wenn schon kein arabisches Volk so enge Bindungen zu Europa hat wie die Algerier, so steht unter den Algeriern niemand in gleich engem positiven wie negativen Kontakt zu Frankreich wie die Bewohner der Kabylie: Jeder fünfte männliche Bewohner dieses Gebirges befindet sich heute als Fremdarbeiter in Frankreich, jeder dritte hat bei einem kürzeren oder längeren Aufenthalt als Saisonarbeiter im Laufe seines Lebens die französische Metropole kennengelernt.

Die Kabylie ist gegenwärtig ein Zentrum der Auswanderungsbewegung nach Frankreich, ein Zentrum des Aufbruchs gegen Frankreich, ein Zentrum arabischer und berberischer Kultur und ein Zentrum literarischen Schaffens in französischer Sprache.

Jean Amrouche, Dichter und Literaturkritiker, ist heute der namhafteste und sicher auch einer der charakteristischen Vertreter des geistigen Lebens der Berber. So wie Augustinus aufs engste mit dem lateinischen Kulturkreis und Ibnn Muati mit dem arabischen Kulturkreis verbunden waren, so gehört Jean Amrouche zur französischen Welt²⁷. 1906 wurde er im Tal von Soummam als Sohn christlicher Eltern geboren. Wiewohl er sich mit Frankreich verbunden weiß, so kritisch steht er doch der französischen Erziehungspolitik in Algerien gegenüber: *„Afrika hat sich ein für allemal sein Modell vom Menschen nicht nach französischen Normen zurechtgelegt. Das Objekt seiner inneren und äußeren Suche ist der freie Mensch im Rahmen einer geistlichen Über-*

lieferung und einer menschlichen Gesellschaft, in der er sich wiedererkennt und die ihn anerkennt. Die Zufälle der Geschichte, blutige Zufälle, haben ihm den französischen Weg gewiesen. Aber er will sich nicht in Frankreich, einer bestimmten Nation verkörpern, sondern durch Frankreich, seine Kunst, seine Technik, seine Wissenschaft, seine Ethik und seine wunderbare Sprache, der er sich begierig wie in einem Heißhunger anpaßt, sucht er einen Ausweg aufs freie Meer der menschlichen Kultur.“

Diese Achtung Frankreichs, verbunden mit dem stolzen Selbstbewußtsein und einem nicht zu bändigenden Freiheitsdrang ist fast allen Bewohnern der Kabylie eigen und bei ihnen vielleicht noch ausgeprägter als bei den übrigen Algeriern. Eine seltsame Verbindung von Leidenschaft und klarer Realistik zeichnet ihr Denken aus. Jean Amrouche berichtet darüber:

Die Poesie der Kabylie ist ein Erbgeschenk. Vom Vater auf den Sohn, von der Mutter auf die Tochter wird die Schöpfung weitergegeben. Alle Ereignisse des Lebens, alle Feiern werden vom Gesang ausgeschmückt. Die Frau, die ihr Kind wiegt, singt, während sie an die Ihrigen denkt, die in der Ferne arbeiten. Wer den langen Tag hindurch den Mühlstein dreht, singt. Die Männer singen im Café, auf dem Felde, manche selbst unter den Toren, wo sie Salben und Parfüms anbieten, die sie im Ziegenfell bei sich tragen. Von Hügel zu Hügel rufen sich die Hirten einander zu, und wenn in der Dämmerung das Mysterium und Erlebnis des Heiligen erbebt, sinken langsam die wehmütigen Lieder vom Himmel und steigen von den weiten Abhängen in die dunklen Täler hinab.

Sicherlich, die richtige Stimme gibt den anderen Sängern

den Ton an, und wenn sich dann der Gesang erhebt, verbreitet sich eine große Andacht. Aber es gibt kein organisiertes Schauspiel. Diejenigen, die von Dorf zu Dorf ziehen, halb Troubadour, halb Bettler — Imeddahen werden sie genannt —, holen sich ihren Lohn in Naturalien: ein Stück Butterkuchen oder eine Handvoll Kuskus. Lädt man sie zu den Familienfeiern den Hochzeiten und Geburten ein, um dort zu singen, heißen sie Iferrahen: die Lustigen und die Schenker der Freude.

Wie alle Werke der primitiven Lyrik sind diese Lieder nicht zum Vortrag, sondern zum Gesang geschaffen. Es ist schwierig, sie von der Melodie zu trennen, für die sie bestimmt sind. Der Sänger folgt seiner Laune und der Stimmung des Gedichts, um diese oder jene Melodie anzustimmen. Die Melodie bestimmt den Text.

*Ich erzählte meine Qualen dem, der nicht gelitten hat.
Er lachte mich aus.*

*Ich erzählte meine Qualen dem, der gelitten hat.
Er neigte mir sein Ohr.*

*Seine Tränen liefen eher als meine Tränen.
Sein Herz war verwundet.*

*Mutter, wie war ich naiv:
Von jedem Menschen glaubte ich, er sei mein Bruder.*

* * *

Unter den Romanschriftstellern französischer Sprache entstammen Mouloud Feraoun und Mouloud Mammeri der Kabylie. Feraoun wurde 1917 in der Hochkabylie geboren. Sohn eines Kleinbauern, war er eigentlich zum

Amt des Hirtenjungen bestimmt, wenn nicht die Armut seines Dorfes zu groß gewesen wäre, ihn selbst in diesem bescheidenen Beruf zu ernähren. So ging Mouloud Feraoun nach Frankreich, um in den Industriestädten für sich und seine Familie das Brot zu verdienen. Dort in den Fabriken entdeckten Freunde und einer seiner Vorgesetzten die literarische Begabung des Fellachensohnes. Er erhielt ein Stipendium und konnte in Algerien seine Studien beginnen. Später wurde er Schulleiter und begann 1953 mit der Veröffentlichung seiner Werke.

Die Geschichte, von der hier berichtet wird, hat sich wirklich zugetragen in einem Winkel der Kabylie, abgelegen von der Landstraße. In ihm liegt eine winzige Schule, eine weiße Moschee, weit sichtbar, und einige mehrgeschossige Häuser. Man sieht ohne weiteres ein, daß dieser so schlichte Rahmen nur von einem einfachen Dasein Zeugnis geben kann. Die Personen dieser Geschichte haben auch nichts Außergewöhnliches an sich. Der Leser wird es zugleich merken. Um so mehr kann man sich darüber wundern, daß unter diesen Personen eine Pariserin ist . . .

So beginnt Mouloud Feraoun seinen ersten Roman *Die Erde und das Blut*. Er beginnt ihn mit einer Eigenart, die in vielen algerischen Romanen zu beobachten ist: Allegorisch tritt eine französische Person auf — fast immer, wie auch bei Feraoun, eine Frau —, die zur Verkörperung des algerisch-französischen Zusammenlebens wird. Bewundert, verachtet, geliebt, gehaßt, die Anwesenheit Frankreichs wird bis in die entlegensten Dörfer spürbar.

Und noch eine andere Eigenart der algerischen Schriftsteller zeichnet sich bei Feraoun aus: Sie alle schreiben

über ihr eigenes Emigrantenschicksal in Frankreich oder über die Erlebnisse ihrer Landsleute, die in Frankreich Arbeit gesucht haben. Aber bislang hat keiner von ihnen einen ausgesprochenen „Emigrantenroman“ geschrieben. Sie greifen dieses Thema nur auf, um Heimweh und Vaterlandsliebe der Algerier deutlich werden zu lassen. Die bisher einzigen algerischen Emigrantenromane wurden nicht von Algeriern, sondern von dem Franzosen Bernard Coutaz geschrieben²⁸.

Wie bei den meisten anderen, so klingt auch bei Mouloud Feraoun der Bericht über die Emigration wie eine Entschuldigung vor den daheimgebliebenen Landsleuten, ohne Stolz über die Erlebnisse in der Fremde. Die Nordafrikaner sind geborene Landvölker. Sie scheuen sich vor fernen Entdeckungsfahrten über fremde Meere. *Es ist nicht gut, weit entfernt von seinem Grab zu sterben*, schrieb einmal Malek Haddad und sprach damit aus dem Herzen seiner Landsleute, die nur ungern und auf möglichst kurze Zeit im Ausland Arbeit suchen. Die Scheu vor Entdeckungsfahrten war unter anderem ein Grund, weshalb sie den europäischen Seemächten im späten Mittelalter an politischer Stärke unterlegen waren, weshalb nicht sie, sondern die Europäer Kolonisten wurden.

Die Algerier sind keine Pioniere. Auswanderung und Anpassung an die Fremde liegen ihnen nicht. Erst recht findet der einzelne keine Initiative zu neuen Unternehmungen auf fremden Gebieten. Sie brauchen eine Organisation, die sie dazu anleitet. Früher schickte der Sippenverband sie zum Geldverdienen in die Fremde und holte sie auch zur gegebenen Zeit wieder heim. Heute übernimmt diese Funktion zum Teil die „Nationale Befreiungsfront“ (F.L.N.). Manchmal erwarten die in der Fremde lebenden Algerier diese Betreuung auch

von den Europäern mit der moralischen Begründung, der Kolonialismus habe ihr Fortkommen verhindert. Der Vorwurf gegen den Kolonialismus, zugleich berechtigt und unberechtigt, ist sehr unter den Algeriern verbreitet, allerdings — und das ist immerhin überraschend — ohne auffallenden Niederschlag in der algerischen Literatur gefunden zu haben.

Überhaupt ist das Phänomen des europäischen Kolonialismus von den Algeriern nur empirisch verstanden worden. Den Marokkanern wurde schon eher durch Lyautey, die große Gestalt des französischen Kolonialismus, der psychologische Untergrund des europäischen Eroberungswillens deutlich: Dynamismus und Taten-drang, Erfindungsgeist und Entdeckerfreude, Fernweh und Herrschsucht.

Hier liegt vielleicht eine „Urschuld“ des Kolonialismus. Ohne diesen Dynamismus, den die Europäer heute noch für die Legitimation ihres Herrschaftsanspruches auf Afrika halten, wären die Europäer in der Tat nie nach Afrika gekommen. Andererseits hindert das Fehlen dieses Dynamismus die Algerier gegenwärtig an einem Aufgehen in der europäischen Umwelt. In Feraouns Erzählungen wird dieser, vom europäischen so unterschiedliche Charakter sichtbar:

Als Amer=ou=Kaci noch in Paris lebte, dachte er manchmal an sein Dorf. Er stellte sich dieses Dorf als einen unbedeutenden Punkt vor, weit hinter dem leuchtenden Horizont, als ein ödes Nest, dunkel, unsauber, wo unbekannte Wesen hausen. In seiner Einbildung machte er sie derartig häßlich, daß sie fast grotesk wirkten. Nun aber befand er sich plötzlich in ihrer Mitte. Und seltsam — er fühlte sich wohl unter ihnen. Es ist keineswegs so, als ob er in einem Land böser Träume wäre. Nein, das

andere Land, das er eben verlassen hatte, scheint ihm dagegen nun unwirklich. Es schlägt ihn durch seine Großartigkeit. Jetzt sieht er ein, daß er dort ganz klein war, verschwindend klein. Hier ist alles nach seinem Maß — die Menschen und die Dinge. Er fühlt sich wichtig, fähig, etwas zu tun, seinen Platz auszufüllen. Warum hatte er sein Dorf verlassen? Warum hatte er nicht an seine Felder, sein Haus, seine Familie gedacht? Er hatte Feind und Freund vergessen. Selbst aus der Erinnerung der anderen war er verschwunden. Sein Vater war von anderen begraben worden. Seine Mutter hatte es aufgegeben, ihn zurückzuerwarten. Alles das hatte er sich vorzuwerfen. Aber es ist einfach, dieses wiedergutzumachen. Es genügt ja, da zu sein und zu sehen. Er begann wieder, sich für alles zu interessieren, Geschmack am Leben der Seinigen zu finden. Kurzum, er faßte wieder Fuß in der Wirklichkeit.

Mouloud Feraoun leistet mit seinen Werken *Die Erde und das Blut, Der Sohn des Armen, Aufsteigende Wege, Tage der Kabylie, Die Botschaft Si-Mohand* keine Beiträge zur algerischen Kriegsliteratur. Aber in seinen Büchern pulsiert das Blut eines Volksstammes, der zwar mehrmals von europäischen Heeren geschlagen, niemals aber endgültig vernichtet werden konnte. Die Armut und die feindliche Natur haben die Stämme der Kabylie — charakterlich in vielem den Bewohnern des sizilianischen Hochgebirges verwandt — gehärtet, sie freiheitsgierig gemacht, sie allerdings auch mit fürchterlicher Blindheit geschlagen. Die archaische Form der Blutrache, das sinnlose Blutbad, das algerische Arbeiter in den Hinterhöfen von Paris untereinander anrichteten, ist eine Verzweiflungstat der Kabyliestämme. Es entspricht nicht muselmanischem Geist noch Araber=Tra-

dition. Es ist der Schrei numidischer Urbevölkerung, der lange unter einer feinsinnigen arabischen Kultur zurückgehalten wurde, der aber nun in schriller Dissonanz den algerischen Freiheitskampf durchzittert.

* * *

Mouloud Feraoun ist ein ausgesprochener Heimatdichter. Sein Landsmann Mouloud Mammeri versucht dagegen, Analysen eines Prozesses der gesellschaftlichen Umwandlung und sozialen Revolution der Berber zu geben. 1917 wurde er in der Hochkabylie geboren. Ebenso wie Feraoun beherrscht Mammeri Berberisch als Muttersprache. Auf Umwegen gelang ihm der Schulbesuch in Rabat, der marokkanischen Hauptstadt. Im Krieg wurde er zweimal von der französischen Armee einberufen und nahm an den Italien- und Deutschlandfeldzügen teil. Nach 1945 setzte er seine Studien in Paris fort und wurde Studienrat in Algier. Im November 1956 gab er in einer brüskierenden Erklärung die Mitarbeit mit den Franzosen in Algerien auf:

Der Kolonialismus befreit nicht, im Gegenteil: statt zu fördern, unterdrückt er, statt zu begeistern, sterilisiert und zermürbt er. Er verbindet nicht, sondern trennt, isoliert. Er mauert jeden einzelnen Menschen in eine Einsamkeit ohne Hoffnung ein. Er schafft Mißtrauen und Tod. Im Verwurf eurer falschen Propheten werde ich (und andere mit mir) menschlich, brüderlich und befreit sein – das ist mehr als nur frei sein. Wir, eine Handvoll, wir, eine große Schar, wir, das ganze algerische Volk und – davon bin ich überzeugt – ein guter Teil auch des französischen Volkes werden nicht den Tod dieser großen Tugenden zulassen. Uns reicht es, daß die anderen Toten bereits so viele Tränen gekostet haben.

Mammeri, der bis dahin in Paris als „französischer Schriftsteller“ gefeiert wurde, verließ seine Heimat und trat in den Widerstand gegen Frankreich. Wie kaum ein anderer Dichter steht er auf *beiden* Fronten der algerischen Revolution: Er nimmt sowohl am politischen Freiheitskampf gegen den Kolonialismus wie auch an der Auseinandersetzung zwischen der jungen algerischen Generation und den Überlieferungen der Väter teil. Seine Romane sind Berichte der schmerzhaften Entwicklung, von der eine bisher statische Welt ergriffen wurde. Die Einberufung zur französischen Armee während des zweiten Weltkrieges, die Erlebnisse auf den Arbeitsplätzen in Frankreich haben die algerische Jugend schockiert, verwirrt, sie mit der Welt ihrer Väter in Widerspruch gebracht, sie zugleich aber auch geweckt und das Bedürfnis geschaffen, nun eine eigene, neue Ordnung zu finden.

In seinen bisher veröffentlichten Werken *Schlaf des Gerechten* und dem bereits ins Deutsche übersetzten Roman *Verlorener Hügel* schildert Mouloud Mammeri, daß gerade der zweite Weltkrieg, das Ringen zwischen Freiheit und Gewalt innerhalb der europäischen Völker, Anlaß für die Jugend der Kabylie war, sich mit ihrer althergebrachten Lebensordnung auseinanderzusetzen. Diese Auseinandersetzung scheint für Mammeri keineswegs leicht und oberflächlich zu sein, beobachtet er doch, wie tief die algerische Jugend beunruhigt ist, sich in Zwiespalt bringt und es schwer hat, das Gleichgewicht zu finden. Präziser noch als in dem Roman *Verlorener Hügel* beschreibt er im *Schlaf des Gerechten*, welch harter Leidensweg von dieser und der kommenden Generation beschritten werden muß, um zum Ziel einer universellen, ebenso politischen, wie sozialen, wie geistigen Freiheit zu gelangen:

Alles hatte begonnen mit dem Beweis des Domino=spieles, den Arezki verwarf und den Sliman, sein junger Bruder, zum wievielten Male aufgestellt hatte:

„Dieser Krieg ist eine Vorsehung des Bösen. Wenn alles verbrannt ist, wenn alles zerstört sein wird, wenn der Sturm, die Lawine, der Orkan alles fortgetragen oder verschlungen hat, dann wird eine neue und jungfräuliche Erde dasein. Alles wird in Frage gestellt werden. Das wird wie beim Dominospiel sein: Man wird eine neue Verteilung vornehmen.“

„Und du wirst ebenso bettelarm sein wie vorher“, hatte ihm darauf Arezki geantwortet.

„Nein, Bruder, wir haben genug gelitten. Jetzt werden die Armen an der Reihe sein, das Glück zu erleben.“

Das war im Jahre 1940. Nach einer langen Windstille des komischen Krieges stießen die Waffen erneut aneinander. Dieses plötzliche Erwachen des Sturmes entzündete die Gespräche. Was ist besser, der Krieg oder der Friede? Soll man den Sieg der einen oder den Sieg der anderen erhoffen? Was springt bei alledem für uns heraus? Abgesehen von den Vettern Toudert und Arezki waren alle der gleichen Ansicht wie Sliman.

„Man muß den Sieg der einen unterstützen“, sagte Toudert (die einen, damit waren die Franzosen gemeint).

„Ohne sie haben wir keine Ärzte, keine Straßen, keine Schulen, wir leben wie die Tiere im Walde: das Stärkste frißt das Schwächste.“

Unlängst noch, als der Vetter Toudert wie alle übrigen unter dem Hunger litt, gab es eine wahnsinnige Schlägerei. Jeden Tag rief er auf dem Platz die Muselmanen zum Heiligen Krieg auf. Man ließ ihn sprechen; man wußte, das war Unsinn und ein vom Hunger getriebener Wahn. Nun, wo Toudert reich geworden war, verteidigte er die Sache derer, die ihn früher wie Abfall behandelten.

„Aber mein Vetter Toudert, die Ehre“, meinte Sliman, „aber die Ehre der Kabylie ist mehr wert als alles sonst, mehr als der Friede, mehr als der Reichtum . . . mehr als das Leben . . . mehr als der Tod.“

Jetzt begann Arezki zu grinsen: „Ehre ist lächerlich.“ Und als ein Greis ausrief: „Der Teufel spricht aus deinem Mund. Verfluchter Satan, für wen sprichst du?“, da erwiderte Arezki: „Ich schere mich weder um den Teufel noch um Gott.“

Alle Männer erhoben sich zugleich, und fast wäre es für Arezki schlecht ausgegangen, wenn sich nicht der Vetter Toudert und einige ältere Leute dazwischengestellt hätten. Die Unruhe, die nun ausbrach, benutzte Arezki, um mit der ganzen Kraft seiner langen Schenkel zu flüchten. Abends ging eine Delegation der ältesten Männer von Ighzer zum Vater. Sie baten ihn, über den Sohn zu wachen. Er verwirre die Gemüter, indem er Zweifel austreue und über die Glückseligkeit der Quellen lästere. Der Vater suchte Arezki überall und fand ihn schließlich im Hof der Moschee, — um das Maß voll zu machen, in der Wohnung dessen, den er vor einem Augenblick noch verleugnet hatte. Der Vater wollte keinen Auftritt machen. Er bat Arezki, ihm ins Haus zu folgen. Arezki war von einer ziemlichen Unruhe erfüllt.

„Ich habe erfahren, daß du heute auf dem Platz vor den Greisen und den versammelten Männern gesprochen hast. Ich glaubte bis heute, daß wir für dich nicht existieren. Oder sollte ich mich doch getäuscht haben?“

Er schien ruhig zu sein. Arezki glaubte, sich Freimütigkeit leisten zu können: „Ich behauptete, Gott existiert nicht.“ Plötzlich riß der Vater die Schultern nach vorne, als habe er einen Tiefschlag in den Magen erhalten. „Ah“, sagte er tonlos, „das sind vielleicht die Bücher, in denen das steht. Erkläre mir das.“

„Na schön, Gott kann nichts gegen die Logik machen. Und die Logik will ... Aber wozu soll ich dir das erklären? Du verstehst doch nicht, was die Logik ist. Euer ganzes Leben ist ein Unsinn, ein Fetzen der Absurdität.“

„Ich bin dein Vater, du kannst mir erklären, was deine Logik will.“

„Nein, nicht meine, die der ganzen Welt . . . der ganzen Welt, ausgenommen die der Leute von Ighzer.“

„Und was sagt sie, diese Logik der ganzen Welt?“

„Eh gut, die Logik der ganzen Welt sperrt Gott in ein Dilemma ein, quick, gefangen wie in einer Mausefalle . . .“

Arezki war berauscht. Er erlebte sich selbst noch nie so beredt und so frech. Die Idee von dem Dilemma und der Mausefalle hatte er von Monsieur Destouche, dem anarchistischen Lehrer von Tasga, aber das wußte der Vater natürlich nicht.

„Ich habe das nicht ganz verstanden“, sagte der Vater. Er blieb noch immer ganz ruhig.

„Ja, gefangen“, antwortete Arezki aufgeregt, „rechts ein Gitter, links ein Gitter.“

„Das ist immer noch nicht sehr klar.“

„Du wirst sofort verstehen. Existiert das Böse? Antworte mir.“

Dem Vater lag auf der Zunge zu sagen: Natürlich, denn es gibt solche Menschen wie dich. Aber er hielt an sich und gab zur Antwort: „Ja, das Böse existiert.“

„Wer hat das Böse geschaffen?“

Der Vater antwortet nicht.

„Wer hat die Erde geschaffen, die sieben Himmel, die Propheten, das Paradies, die Tugendhaften, die Weisen, die Gläubigen? Ja, wer hat das Leben gezeugt und die Kraft der Gnade?“

„Gott“, gab der Vater zurück.

„Und die Hölle, den Satan, die Tränen, den Schmerz, den Tod, wer hat all das geschaffen? Kein anderer als Gott, der gleiche Gott der Güte und des Erbarmens. Warum?“

Der Vater wollte bis auf den Grund des Schlammes und Verderbnisses seines Sohnes gehen: „... um die Seelen zu prüfen ... denke ich ... die Seelen der Gerechten ... Wenigstens nehme ich das an, ich bin kein Taleb.“²⁹

„Um die Seelen zu prüfen? Ha ha, das ist zu lustig.“ Er hatte die Stirn, zu lachen. „Hat er es nötig, uns zu prüfen, der Allgütige?“

„Vielleicht auch“, erkühnte sich der Vater, „weil es für die Ordnung der Welt notwendig ist, daß das Böse existiert.“

„Genau das, es gibt zumindest eine Notwendigkeit, an der Gott nicht vorbeikann. Du hast sie eben genannt. Diese Notwendigkeit ist also größer als Gott. Gott ist nicht allmächtig ... und folglich?“

„Folglich?“

„Welch ein armer Gott, der die Niedrigkeit nur durch die Boshaftigkeit und durch die Boshaftigkeit die Allmacht verhindern kann. Und, quick, gefangen ...“

„Ist das alles?“ sagte der Vater

„Nein, aber das wäre zuviel, dir alles zu erklären. Für heute genügt es, wenn du verstehst, daß durch die Existenz des Bösen Gott verdammt ist.“

Hier begann der Vater, die Stimme zu heben: „In deinem Alter, mit deiner Mädchenfigur, hast du überhaupt das Böse gesehen?“

„Überall. Wenn es dein Schicksal bestimmt hätte, die Welt zu sehen ...“

„Die Welt, die du erlebt hast, du Kind der Sünde.“

„Nein, ich hab's in den Büchern gelesen.“

„Und was stand drin, in den Büchern?“

„Daß Gott nicht existiert.“

Der Vater konnte nicht mehr an sich halten. Er griff zum Gewehr. Arezki war sprachlos. Zuerst stürzte er sich in die äußersten Winkel des Hauses, dann versuchte er, zu fliehen. Plötzlich wurde ihm klar, welche Reaktion er ausgelöst hatte. Nichts mehr konnte seinen Vater aufhalten. Wie ein Irrer schrie er in alle Winde: „Verfluchter, ich bin ein Verfluchter durch meine Nachkommenschaft. Der Satan muß gesteinigt werden.“

Tamazouzt, die kleine Schwester, richtete eine Gabel an der Hofmauer auf, Arezki stieg hoch, um sich auf die andere Seite zu retten. Dabei verstauchte er sich einen Knöchel. Tierisch entsetzt verzerrte sich sein Mund, verkrampften sich alle seine Gesichtsmuskeln. Er rannte über die Straße, sprang über eine Hecke, einen Zaun, wieder eine Hecke, hetzte im weiten Sprung einen steilen Abhang hinunter. Bei jedem Schritt war ihm, als schlugen Feuerspitzen in seinen Knöchel . . .

Als er auf der anderen Seite schwer am Boden aufschlug, hörte er ein Pfeifen über sich: Bis dahin wußte er noch nicht, ob die Kartuschen seines Vaters mit Blei, Eisenklumpen oder Kugeln geladen waren. Aber er hatte oft genug dieses jähe Pfeifen gehört, um zu wissen, daß es Kugeln sind. Er wußte auch, daß sein Vater ein unübertrefflicher Schütze war: Er würde ihn töten.

NACHWORT

Gerade, als die Franzosen glaubten, Mouloud Mammeri sei einer der Ihrigen, distanzierte er sich von Frankreich. Als die Kommunisten den Eindruck gewannen, Mohammed Dib könne ein Mosaikstein in ihrer Propaganda gegen den Westen werden, veröffentlichten sie dessen Trilogie „Algerien“ in Mitteldeutschland, waren aber darüber verärgert, daß Dib schließlich auf die Amerikaner hoffte³⁰. Kateb Yacine ist Revolutionär, paßt aber nicht in die Schablone der algerischen Widerstandsorganisation. Henri Krea überwirft sich mit Albert Camus, der seinerseits mit dem Algerier Jean Senac befreundet ist. Kurzum, die jungen Dichter Algeriens sträuben sich, in dieses oder jenes Schema hineingepreßt zu werden. Sie beweisen eine geistige Selbständigkeit, die heute sogar in den renommierten Kulturländern nicht leicht zu finden ist.

„Sich befreien ist nichts; schwer ist es, frei zu sein.“ Die Erfahrungen der europäischen Geschichte führten André Gide zu dieser skeptischen Überlegung. Wir – die Bewohner des alten Kontinents – haben in den letzten Jahrzehnten die Richtigkeit dieses Wortes schätzen gelernt, nicht immer ohne Resignation. Die jungen Algerier denken anders. Sie leben noch in einem Rausch

und in einem Glauben an die Menschlichkeit, der in Europa seit den Revolutionen im 19. Jahrhundert nicht mehr die gleiche Vehemenz erlebt hat. Sicherlich haben wir Anlaß, wenn wir – einstweilen – an der Verwirklichung ihres Traumes von der Freiheit, der universellen Freiheit und der dauerhaften inneren Freiheit zweifeln.

„Sich befreien ist mehr als frei sein“, sagte Mouloud Mammeri. In der Tat ist es etwas anderes, „die Freiheit erringen“ und etwas anderes, „die Freiheit haben“. Nicht in ihrem Ziel, wohl aber in ihrem Zustand unterscheiden sich die Algerier von den Europäern. Wir „haben“ in Europa die Freiheit. Jenseits des Mittelmeeres steht aber ein Volk – das letzte der arabischen Welt – inmitten der Befreiung.

In der Befreiung von wem? Wir dürfen es uns selbst nicht ersparen, die Antwort eines Volkes zu hören, das nicht im Namen einer besseren Zukunft bolschewistischer Ideologie, sondern im Namen der demokratischen Freiheit unserer – der westlichen Welt zugrunde gerichtet wird. Die algerische Jugend hat nach den Verheißungen der europäischen Kultur gelehzt. Sie hat die erstarrte Mystik des arabischen Mittelalters überwunden, ohne die Anschaulichkeit der Araber einzubüßen und in Europa, in Frankreich besonders, die Anregung für eine moderne Kultur gesucht. Aber statt diesen Hunger zu stillen, hat eine Politik kolonialer Interessen die arabische Eigenart Algeriens zu unterdrücken und das Recht auf Freiheit zu bestreiten versucht.

Zunächst glaubten die Algerier, das Gerechtigkeitsempfinden der Franzosen und die großen europäischen Ideale der menschlichen Freiheit würden auch ihnen Gerechtigkeit und Freiheit bringen. Noch kurz vor Ausbruch der algerischen Revolution sprach Ferhat Abbas von

„der Gemeinschaft der Hoffnung zwischen Franzosen und Algeriern“. Aber er mußte später gestehen, daß „diese Gemeinschaft der Hoffnung nun durch eine andere Gemeinschaft des Leidens abgelöst“ war. Die Algerier mußten inzwischen den Eindruck gewinnen, daß Europa die Freiheit als ein eigenes Monopol zu verwalten trachtet und nur den „Braven“ davon gutdosierte Portionen zuteilt.

Das weckte die Leidenschaft der algerischen Dichtung. So wie die nordafrikanischen Partisanen in einem zähen Ringen den Europäern die koloniale Vorherrschaft abzutreten, so sucht nun die algerische Literatur auf dem Wege über die nationale Befreiung das weite Meer der universellen Freiheit aller Menschen zu erlangen. Sie weiß sich in diesem Streben einig mit den meisten Dichtern Zentralafrikas.

Diese Feststellung birgt zugleich eine Enttäuschung und eine Hoffnung.

Eine Enttäuschung ist die europäische Entwertung der Freiheit. Der spanische Bürgerkrieg, der italienische Faschismus, der deutsche Nationalsozialismus, der russische Bolschewismus und jetzt die französischen Kolonialkriege haben dem alten Erdteil den Stempel des Vernichtungswillens und des Triebes zur Grausamkeit aufgedrückt. Innerhalb Europas wird die Spannweite der Freiheit von Jahr zu Jahr mehr gestutzt, um schließlich nur noch die Heilkraft von Arzneimitteln für Kreditnehmer, Bankiers, Urlauber und Pensionsberechtigte zu haben. Die Menschen Westeuropas „besitzen“ die Freiheit, so wie sie die Erbstücke ihrer Großanten in den Ecken moderner Wohnungen verstauben lassen.

Eine Hoffnung ist das Erwachen derjenigen Völker, die die Freiheit noch nicht haben. Unter den Völkern Afrikas gibt es gegenwärtig keines, das so hart um den Er-

werb seiner Freiheit kämpfen muß wie das algerische. Ihm wäre die Leichtfertigkeit und die Unaufrichtigkeit der Europäer nicht erträglich. Mögen sie politisch auch noch solange unter der Vorherrschaft Frankreichs und wirtschaftlich noch über Jahrzehnte von Europa abhängig sein, geistig sind die Algerier bereits jetzt mündig. Sie haben das revolutionäre Europa des 19. Jahrhunderts beerbt.

Was man in Europa fälschlich einen nationalistischen Aufruhr der Algerier nennt, ist in Wahrheit die Auflehnung eines geschundenen Volkes gegen den Rassenwahn der Weißen. Ihre Revolution ist nicht klassenbedingt, nicht nationalistisch beengt, nicht Herrenwahn einer Rasse. Dieses junge Volk hat heute einen Wert neugeschaffen, der in der Welt der weißen Völker auszusterben droht: den revolutionären Humanismus.

Die Mystik des arabischen Mittelalters geht zu Ende. Die Nordafrikaner, gleich ob sie in ihrer Heimat oder in der Fremde leben, müssen, ob sie wollen oder nicht, Jahrhunderte der europäischen Entwicklung überspringen und in die gesellschaftstechnische Planung des 20. Jahrhunderts eintreten. Dieser Wechsel vollzieht sich abrupt.

*In den Finsternissen,
Denen ich mich unter der Zeit anvertraue,
Am Grabe, wo Trauer und Tränen meine Schreie
ersticken,
Lausche ich. Vielleicht höre ich die Antwort meiner
Seufzer.
Aber meine Stimme bleibt ohne Echo.*

*Ich rufe:
O mein Herz!*

*Der ist tot, den du liebst. Dieses Grab bedeckt den
Freund.*

*Weine darum, mein Herz, mit all der armen Liebe,
die in dir ist!*

Weine, mein Herz, du einsames.

(ach=Chabbi)

Während sich die europäischen Revolutionen im vergangenen Jahrhundert mit dem „Wie“ der gesellschaftlichen Neuordnung beschäftigten, stellt die junge algerische Dichtung die Frage nach dem „Wohin“. Wohin? In der Antwort und in der Suche nach einer Antwort geben sie die Position ihres revolutionären Humanismus kund. „Das Objekt seiner inneren und äußeren Suche ist der freie Mensch im Rahmen einer geistlichen Überlieferung und einer menschlichen Gesellschaft, in der er sich wiedererkennt und die ihn anerkennt“, schreibt Jean Amrouche. Vehement verwerfen die jungen Algerier den „europäischen Humanismus mit dem müden Blick“. Sie wollen nicht eine Beschönigung und Verschönerung der Gegenwart gelten lassen. Eine neue Freiheit wollen sie, die Freiheit, die Prometheus den Menschen zu geben gedachte. Um dieses Verlangens willen geht ihr Kampf, sind sie verhaftet, gefoltert oder aus ihrer Heimat vertrieben. Wir, die Europäer, das einstige Göttergeschlecht, versuchen noch, die algerischen Dichter daran zu hindern, den Feuerstrahl der Freiheit ihrem Volke weiterzugeben.

*Das ist die Krankheit der Tyrannenherrschaft:
Daß sie den Freunden nicht vertrauen kann!
Wer aber nun noch fragt, um welche Schuld
Er mich verderbt, dem will ich das auch zeigen:
Ich wagte es; ich war der Menschheit Retter,*

Daß sie zerschmettert nicht zum Hades sank.
Drum duld' ich nun in diesen Schmerzensbanden,
Traurig zu tragen, jämmerlich zu sehn!
Da ich Erbarmen mit den Menschen hegte,
Hatt' ich wohl selber dessen nicht verdient!
So unbarmherzig zugerichtet, wahrlich,
Kein ruhmvoll Schauspiel, lieg' ich hier, dem Zeus.
(Aischylos: „Der gefesselte Prometheus“)

Was einst griechischer Sagengeist in öden Felsengegen-
den des Schwarzen Meeres erlebte, ereignet sich heute
in den schroffen Bergen Algeriens.

Dichtung noch nie war man so leicht bereit
deine Bestimmungen zu vergessen
noch nie warst du so müßiger Vorwand
dem kleinsten Straßenhändler der ästhetischen
Zeitungen
mit dir spielen die Maschinisten
ihre Pokerpartien
du bist ein bequemes Schlagwort
wie Coca-Cola oder ein chinesisches Restaurant
sie verwechseln deinen Kraftstoff mit dem
der Petroleum-Gesellschaften
und mit einem einzigen Protest
wie man sich die reine Form vorstellt
sind die großen Dichter getötet
Victor Hugo Majakowsky
ziehen es vor Urlaub ohne Frist zu nehmen
die geblieben sind wählten die Mode
der Pirouetten
in ihrer Sicht glucksen die Mächtigen
beschanztes Unbewußtsein

*

Dichtung fordere heraus den Sieger
der unsteten Zeit
Windkraut mache deine Angst geschmeidig
denn deine Ewigkeit ist nichts als ein Pfeifen
in der Geschichte

allein es bleibt dir keine Entschuldigung
deiner Gäste nach dem Gastmahl
du bist nicht der Widerschein platter Parodien
der hübschen Herzen kleiner Bürger
du bist kein Ersatzspiel
Spiegel zum Nachäffen
du bist nicht die GROSSE ENTSCHULDIGUNG

Dichtung du bist der Hebel der Revolution
eines Volkes Ozean der aufbrandet
gegen die Sandburgen des Geldes
du bist das Wort der Analphabeten
die mutige Bestürmung des Gewissens

Dichtung jetzt schleife
auf den Mühlsteinen der Verzweiflung

schinde den sterblichen Körper des Übels!

(Henri Krea)

Auf den folgenden Seiten

ANMERKUNGEN

LITERATURHINWEISE

PERSONENREGISTER

ANMERKUNGEN

- 1 Über den modernen Islam berichten ausführlicher H.A.R. Gibb *The modern trends in Islam*, The University of Chicago Press, 1947; Malek Bennabi *Vocation de l'Islam*, Éditions du Seuil, Paris 1954; Les Cahiers du Sud *L'Islam et l'Occident*, Paris 1947.
- 2 Alter und poetischer Name für die Stadt Algier. Der Name *Algier* kommt aus dem berberischen *Djazair Imazighen* (Die Insel der Freien), wurde dann arabisiert in *El Djazair* und schließlich von den Franzosen als *Alger* und *Algérie* übernommen.
- 3 vgl. Saadeddine Bencheneb *La littérature arabe contemporaine en Afrique du Nord* in *L'Islam et l'Occident*, Les Cahiers du Sud, 1947.
- 4 vgl. die Berichte über die Yemaja-Gottheit bei Leo Frobenius *Kulturgeschichte Afrikas*, Frankfurt/M 1933.
- 5 Anspielung auf den „Maquis“, die Widerstandsbewegung der Franzosen während des zweiten Weltkriegs gegen die deutsche Besatzung.
- 6 Beginn der algerischen Revolution.
- 7 Islamische Schriftgelehrte, die in der Einsiedelei leben.
- 8 Musik von Habib-Réda, Text von Amed Boulimane und Bachtarzi Mahieddine.
- 9 Plural: „Ulemas“; islamische Schriftgelehrte, die in Gemeinschaften oder Gesellschaften leben.
- 10 Germaine Tillion „L'Algérie en 1957“, Éditions de Minuit, Paris 1957, S. 68.
- 11 *Le chant de la libération*, Text von M. Droun und J. Kessel, Musik von Anna Marly.

- 12 Auch ins Deutsche übersetzt; siehe Seite 144.
- 13 Die Bevölkerungszahl Nordafrikas wächst jährlich um 2 %. Mehr als die Hälfte der algerischen Bevölkerung ist jünger als 19 Jahre.
- 14 vgl. Colette et Francis Jeanson *L'Algérie hors la loi*, Éditions du Seuil, Paris 1955, S. 70 ff.
- 15 Henri Alleg *La Question*, Éditions de Minuit, Paris 1958; westdeutsche Übersetzung *Die Folter* mit einem Vorwort von Jean-Paul Sartre und einem Nachwort von Eugen Kogon, Verlag Kurt Desch, München=Wien=Basel, 1958; ostdeutsche Übersetzung *Die Folter*, Aufbau-Verlag, Berlin 1958.
- 16 Aimé Césaire *Et les chiens se taisaient*, Librairie Gallimard, Paris 1946; deutsche Übersetzung *Und die Hunde schweigen* mit einer Einführung von Janheinz Jahn, Verlag Lechte, Emsdetten 1956.
- 17 vgl. Driss Chraïbi *Camus und Algerien* in der Zeitschrift „Dokumente“, Köln 1/1959.
- 18 Marokkanische Grenzstadt, gegenüber von Tlemcen.
- 19 Kleiner, runder und niedriger Tisch.
- 20 Aus der Erzählung *Das Warten* (Novellenband *Im Café*).
- 21 Treffpunkte der nordafrikanischen Arbeiter in Frankreich.
- 22 Nordafrikanische Bezeichnung für Freund, Kamerad.
- 23 „Schwarze Engel“ werden die Mitglieder der S.A.S. (Section Administrative Sociale), einer Organisation der französischen psychologischen Kriegsführung genannt. Grüne Baskenmützen tragen die Fallschirmjäger.
- 24 Gemeint ist das französische Blutbad in Sétif und Guelma.
- 25 Rede General de Gaulles am 4. Juni 1958 in Algier.
- 26 „Im Kabylien-System fehlt der Begriff der *politeia*, der ‚Verfassung‘, die die Unterscheidung von *res publicae*, die Angelegenheit der Gemeinschaft, und von *res privatae*, die Angelegenheiten der Familie und des Individuums, beinhalten.“ Pierre Bourdieu *Sociologie de l'Algérie*, Coll. „Que sais-je?“, No. 802, Presses Universitaires de France, Paris 1958, S. 28. Bourdieu unterscheidet die „erlebte Demokratie“ in der Kabylien von der „konstitutionellen Demokratie“. Vgl. auch G. H. Bousquet *Les Berbères*, Coll. „Que sais-je?“, No. 718, Presses Universitaires de France, Paris 1957.

- 27 Von Jean Amrouche erschienen 1958 die *Gespräche mit Paul Claudel* in deutscher Sprache (Kerle-Verlag, Heidelberg).
- 28 Bernard Coutaz *Quand les ventres parlent . . .*, Éd. Témoignage Chrétien, Paris 1953; *Civilisations je vous hais!*, Éd. La Table Ronde, Paris 1954.
- 29 Lehrer.
- 30 Siehe Seite 93 f. Die deutsche Übersetzung besorgte der Verlag Volk und Welt in Ost-Berlin. Sowohl auf dem Schutzumschlag wie in einem Nachwort zum dritten Band wies der Verlag die von Dib geäußerte Hoffnung auf die Amerikaner kritisch ab.

LITERATURHINWEISE

ALGERISCHE ROMANE IN DEUTSCHER ÜBERSETZUNG

Mohammed DIB *Das große Haus*, Verlag Volk und Welt, Berlin 1956

Mohammed DIB *Der Brand*, Verlag Volk und Welt, Berlin 1956

Mohammed DIB *Der Webstuhl*, Verlag Volk und Welt, Berlin 1959

Mulud MAMMERRI *Verlorener Hügel*, Speer-Verlag, Zürich — München 1957

KATEB Yacine *Nedschma*, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt/M 1958

ALGERISCHE DICHTUNG IN FRANZÖSISCHER SPRACHE

Mohammed DIB *La grande maison*, Éditions du Seuil, Paris 1952

Mohammed DIB *L'incendie*, Éditions du Seuil, Paris 1954

Mohammed DIB *Le métier à tisser*, Éditions du Seuil, Paris 1957

Mohammed DIB *Au Café*, Librairie Gallimard, Paris 1955

Assia DJEBAR *La soif*, Éd. René Julliard, Paris 1957

Assia DJEBAR *Les impatients*, Éd. René Julliard, Paris 1958

Assia DJEBAR „*Die Ungeduldigen*“, Alfred Scherz Verlag, Stuttgart 1959

Mouloud FERAOUN *La terre et le sang*, Éditions du Seuil, Paris 1953

Mouloud FERAOUN *Le fils du pauvre*, Éditions du Seuil, Paris 1954

- Mouloud FERAOUN *Les chemins qui montent*, Éditions du Seuil, Paris 1957
- Malek HADDAD *Le malheur en danger*, La Nef de Paris Éd., Paris 1956
- Malek HADDAD *La dernière impression*, Éd. René Julliard, Paris 1958
- Malek HADDAD *Je t'offrirai une gazelle*, Éd. René Julliard, Paris 1959
- Malek HADDAD *Ecoute et je t'appelle*, Éd. René Julliard (in Vorbereitung)
- KATEB Yacine *Soliloques*, Paris 1946
- KATEB Yacine *Abdelkader et l'indépendance algérienne*, Algier 1948
- KATEB Yacine *Le cadavre encerclé*, Revue Esprit, Paris 1954/55
- KATEB Yacine *Nedjma*, Éditions du Seuil, Paris 1956
- KATEB Yacine *Le cercle des représailles*, Éditions du Seuil, Paris 1959
- KATEB Yacine *La femme sauvage*, Éditions du Seuil (in Vorbereitung)
- Henri KREA *Longue durée*, Pierre Jean Oswald Éd., Paris o. J.
- Henri KREA *Liberté première*, Pierre Jean Oswald Éd., Paris 1957
- Henri KREA *La révolution et la poésie*, Pierre Jean Oswald Éd., Paris 1957 und Vallechi, Florenz o. J.
- Henri KREA *Acis et Galatée ou Le sommeil Pascal*, Pierre Jean Oswald Éd., Paris (in Vorbereitung)
- Henri KREA *Orphée*, Pierre Jean Oswald Éd., Paris (in Vorbereitung)
- Henri KREA *Grand jour*, Edizione Spartacus, Florenz o. J.
- Henri KREA *La leçon des ténèbres*, Edizione Spartacus, Florenz o. J.
- Henri KREA *Le ruisseau des singes* (in Vorbereitung)
- Henri KREA *Le séisme* (in Vorbereitung)
- Mouloud MAMMERI *La colline oubliée*, Librairie Plon, Paris 1953
- Mouloud MAMMERI *Le sommeil du juste*, Librairie Plon, Paris 1955
- Malek OUARY *Le grain dans la meule*, Éditions Corrêa, Paris 1956
- Jean SENAC *Poèmes*, Librairie Gallimard, Paris 1954

ANTHOLOGIEN DER ALGERISCHEN DICHTUNG

Jean AMROUCHE *Cendres*, Tunis 1934

Jean AMROUCHE *Étoile secrète*, Tunis 1936

Jean AMROUCHE *Le réveil de Jugurtha*, Tunis 1936

Jean AMROUCHE *Les chants berbères de Kabylie*, Tunis 1939,
Éd. Charlot, Paris 1947

Jean SENAC *Le soleil sous les armes*, Éditions Subervie,
Rodez 1957

Revue *Affrontment*, herausgegeben von Simone Charpen-
treau, Sondernummer *Art, culture et peuple en Afrique
du Nord*, Paris, Dezember 1957

ALGERISCHE LITERATURZEITSCHRIFTEN (inzwischen eingestellt)

Soleil, Algier

Terrasses, Algier

Les carnets poétiques Nord-Africains, Mostaganem

MAROKKANISCHE DICHTUNG IN FRANZÖSISCHER SPRACHE

Driss CHRAIBI *Le passé simple*, Éditions Denoël, Paris 1954

Driss CHRAIBI *Les boucs*, Éditions Denoël, Paris 1956

Driss CHRAIBI *L'âne*, Éditions Denoël, Paris 1956

Driss CHRAIBI *De tous les horizons*, Éditions Denoël, Paris
1958

Driss CHRAIBI *Succession ouverte*, Éditions Denoël, Paris
(in Vorbereitung)

Driss CHRAIBI *Don Slim de la police*, Éditions Denoël, Paris
(in Vorbereitung)

Ahmed SEFRIQUI *La boîte à merveilles*, Éditions du Seuil,
Paris 1954

TUNESISCHE DICHTUNG IN FRANZÖSISCHER SPRACHE

Albert MEMMI *Statue de sel*, Éditions Corrêa, Paris 1953

Albert MEMMI *Agar*, Éditions Corrêa, Paris 1955

Albert MEMMI, Diop et Morin *Culture et colonialisme*, La
Nef de Paris Éd., Paris 1955

Albert MEMMI *Portrait du colonisé*, Éditions Corrêa, Paris
1957

PERSONENREGISTER

- ABBAS, Ferhat 45 f, 50, 135 f
 ABBOU, Joël 62
 ABDAL Allah 39
 ABDELKADER 20, 41, 64, 71, 145
 ABDOU, Cheikh 50
 ÄCHYLOS 75, 77, 95, 139
 AGHA, Mustapha 23
 ALAOUI, Abd al-Qadir 31
 ALLEG, Henri 71, 142
 AMROUCHE, Jean 120 ff, 138, 143, 146
 AOUN, M'Hamed 62
 AQUIN, Thomas von 77
 ARBI, Muhammad al= 23
 ARISTOTELES 26 f
 AUGUSTINUS 75, 117 f, 120

 BAKR, Sa'id Abu 23
 BALHAOUAN, Ali 38
 BAUDELAIRE, Charles 62
 BECKETT, Samuel 75
 BEETHOVEN, Ludwig van 103
 BELGHITHI, El= 31
 BELKHEIR 21
 BEN ABDALLAH, Chadly 62
 BEN BADIS, Cheigk Abd el Hamid 49, 63

 BEN DJELLOUN, Abd al-Madjid 31
 BENCHENEB, Saadeddine 141
 BENNABI, Malek 141
 BOISSARIE, de 52
 BOULIMANE, Amed 141
 BOUSQUET, G. H. 142
 BOURDIEU, Pierre 142
 BRECHT, Bertold 43 f, 75 f
 BUGEAUD 48
 BURET, El Hadj Aberraham 74

 CAMUS, Albert 31, 38, 45, 59, 68 f, 95, 112, 134, 142
 CATROUX 48
 CÉSAIRE, Aimé 75, 142
 CÉZANNE, Paul 110
 CHABBI, Abou=l-Qasim=ach 23, 25 ff, 36, 138
 CHABBI, Lamine 26 f
 CHAMI, Ahmed 62
 CHAR, René 103
 CHARPENTREAU, Simone 146
 CHRAIBI, Driss 65, 142, 146
 CLAUDEL, Paul 143
 CLAVEL, Maurice 68
 COUTAZ, Bernard 124, 143

- DESNOS, Robert 107
 DHAHIRI, Muhammad 30
 DIB, Mohammed 64, 90 ff,
 112, 134, 143, 144
 DIOP 65, 146
 DJABARI, al-'Id al= 23
 DJEBAR, Assia 64, 114 ff,
 144
 DOSTOJEWSKIJ, Fjedor M. 74
 DOUJJI, Ali 39
 DROUN, M. 141

 ELUARD, Paul 107, 112

 FAKOUN, Ibn al= 31
 FARRAH, Abd=el=kader 62
 FASSI, Allal al= 31
 FAULKNER, William 74 f
 FERAOUN, Mouloud 64, 120,
 122 ff, 144
 FROBENIUS, Leo 141

 GAULLE, Charles de 63, 71,
 112, 142
 GIBB, H. A. R. 141
 GIDE, André 134
 GOETHE, Johann Wolfgang
 von 27
 GUIGA, Tahar 39

 HABIB=RÉDA 141
 HADDAD, Malek 64, 101 ff,
 124, 145
 HADDIDI, Mohammed 62
 HAIKAL, Hussain 55 f
 HEINE, Heinrich 25
 HIDJOUÏ, Muhammad al= 23
 HLASKO, Marek 73
 HÖLDERLIN, Friedrich 74
 HOMER 95
 HSSINEY 41
 HUGO, Victor 139

 IONESCO, Eugen 75
 IQBAL 50

 JAHN, Janheinz 142
 JEANSON, Colette und
 Francis 142
 JUGURTHA 117, 146

 KARABAKA, 'Abd=ar=Razzak
 23
 KATEB, Mustafa 41, 44, 70
 KATEB, Yacine 19, 25, 28, 41,
 53, 64, 70 ff, 95, 101 f,
 112, 119, 134, 144 f
 KESSEL, J. 141
 KHALDOUN, Ibn 74
 KHARAYYAF, Mustapha 23
 KHAZNADER, Chadli 23
 KITTANI, 'Abd al Wahid al
 31
 KOGON, Eugen 142
 KREA, Henri 60 ff, 67 ff,
 134, 140, 145
 KRIM, Belkacem 120
 KSENTINI 42

 LAGHMANI, Ahmad 30
 LALEAU, Léon 53
 LARIBI, Muhammad 23
 LYAUTEY, Hubert 125

 M'ZALI 39
 MADANI, al=Hadi al= 23
 MAGHRABI, Sulayam al= 23
 MAHIEDDINE, Bachtarzi 141
 MAHMOUD, Messadi 31 ff
 MAJAKOWSKY, Wladimir 139
 MALRAUX, André 45
 MAMMERI, Mouloud (Mulud)
 65, 120, 122, 127 ff,
 134 f, 144 f
 MANDANI, Ahmed Toufik 50

MARLY, Anna 141
 MARZOUQI 23
 MAURIAC, François 45
 MAZIGH, Sadok 31
 MEMMI, Albert 65, 146
 MERAD, Ali 74
 MGHIRBI, al= 23
 MICHELET, Edmond 45
 MOHAND, Si 17, 64, 126
 MOLIÈRE, Jean-Baptiste 42
 MORIN 65, 146
 MOUNIER, Emmanuel 112
 MUATI, Ibn 120

 NADEAU, Maurice 74
 NAQQACH, Djallal Din 23

 OTHMAN, Kaak 39
 OUAMRAN, Amar 120
 OUARY, Malek 65, 145

 PASCAL, Blaise 145
 PASTERNAK, Boris 73
 PICASSO, Pablo 44
 PLIEVIER, Theodor 92

 RAMDAN, Abane 120

 SABBAGH, Aali 39
 SABBAGH, 'Ali 31
 SAFIRI, Kader 43
 SARTRE, Jean-Paul 45, 68,
 142
 SEFRIQUI, Ahmed 65, 146
 SENAC, Jean 59 f, 73, 134,
 144
 SHAW, G. B. 43
 SNOUSSI, Hédi 30
 SUMADIH, Larbi 30
 SUMADIH, Mnawar 30

 TACFARINAS 117
 THOURIA 41
 TILLION, Germaine 141

 VICI 52

 YAQZAN, Ibn-ab 30

 ZACCARIA, Cheikh Moufli
 40 f

Umschlag von Peter Glock unter Verwendung einer Illustration
von A. Mekki, entnommen aus dem Buch „Aghani el Hait“
von Abou-l-Qasim-ach-Chabbi, Tunis 1955

Für Interessenten weiterer Werke des Glock und Lutz Verlages
steht auf Wunsch ein Gesamtverlagsverzeichnis gern zur Verfügung

Das Werk erschien Herbst 1959 im Glock und Lutz Verlag Nürnberg.
Alle Rechte, vor allem des teilweisen Abdrucks oder einer mechanischen
Wiedergabe auf eine bekannte oder künftige Weise, vorbehalten.
Die Herstellung besorgten die Firmen E. C. Baumann KG, Kulmbach (Druck)
und G. Gebhardt, Ansbach (Einband)

P, 50

ULB Halle
002 044 374

3/1



ALGERISCHE
DICHTUNG
DER GEGENWART

VON WERNER PLUM

GLOCK UND LUTZ

