

KULTUR UND TECHNIK

Schriftenreihe des Internationalen Zentrums
für Kultur- und Technikforschung (IZKT)
der Universität Stuttgart

Herausgegeben von:

*Gerd de Bruyn, Helmut Bott, Walter Göbel,
Georg Maag, Wolfram Pyta, Ortwin Renn*

BAND 17

**KARL MAY:
BRÜCKENBAUER
ZWISCHEN
DEN KULTUREN**

Wolfram Pyta (Hrsg.)

BIBLIOGRAFISCHE INFORMATION
DER DEUTSCHEN BIBLIOTHEK

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-643-10943-9

© LIT VERLAG Berlin 2010
Chausseestr. 128 / 129 · D-10115 Berlin
Tel.: 0251 62 03 20 Fax.: 0251 23 19 72
E-Mail: lit@lit-verlag.de <http://www.lit-verlag.de>
Redaktion & Satz: Nora Heinzelmann

INHALT

- 9 *Einleitung: Wolfram Pyta*
Kulturwissenschaftliche Zugriffe auf Karl May
-

KARL MAY, LITERATUR, LITERATURWISSENSCHAFT

- 49 *Hartmut Vollmer*
Karl May und die Literaturwissenschaft: ein Thema für Außenseiter?
- 61 *Helmut Schmiedt*
Mays Umgang mit den Weimarer Klassikern
-

ORIENTBILDER

- 75 *Philippe Alexandre*
Das Bild des Orients in Deutschland und Frankreich in der Zeit
Karl Mays 1850-1914
- 91 *Andrea Polaschegg*
Immer wenn ich an den Orient denke, fällt mir der Islam ein.
Die feinen Unterschiede in Karl Mays Morgenland
- 109 *Volker Depkat*
Abenteurräume.
Die Verschränkung von Amerika- und Orientbildern im Werk Karl Mays
-

WELTANSCHAUUNG UND GESCHICHTE

- 133 *Barbara Potthast*
Schematische Edelmenschlichkeit auf erzgebirgischen Höhen.
Zu Karl Mays Dorfgeschichte »Das Geldmännle« (1903)
- 149 *Andreas Urs Sommer*
Religions- und Weltanschauungskonstrukte bei Paul de Lagarde, Friedrich Nietzsche und Karl May
- 169 *Annette Bühler-Dietrich*
Zwischen Glaubwürdigkeit und make believe:
Karl May im Kontext der deutschamerikanischen Literatur des 19.
Jahrhunderts

189 *Karl Holl*

Karl May und die deutsche Friedensbewegung.
Überlegungen zu einer ungewöhnlichen Beziehung

197 *Martin Kohlrausch*

Zwischen Star-Schriftsteller und Hochstapler:
Der »Fall May« als wilhelminischer Skandal

215 AUTORENVERZEICHNIS

IMMER WENN ICH AN DEN ORIENT DENKE, FÄLLT MIR DER ISLAM EIN

DIE FEINEN UNTERSCHIEDE IN KARL MAYS MORGENLAND

Andrea Polaschegg

Sie haben sich in den vergangenen drei Jahrzehnten mehr als einmal berührt, doch ein freundschaftliches Verhältnis ist aus den Begegnungen zwischen der literaturwissenschaftlichen Beschäftigung mit Karl May und der kritischen Orientalismusforschung bis heute nicht erwachsen. Dabei hatte es nur wenige Jahre gedauert, bis die von Edward W. Saids berühmter Studie *Orientalism* (1978) ideologiekritisch befeuerte Forschung zu *Western Conceptions of the Orient*¹ und ihren hegemonialen Hintergründen Karl Mays Reiseerzählungen als dankbares Feld zur Analyse des kolonialen Diskurses für sich entdeckte.² Allerdings wollten die wissenschaftlichen Paten Karl Mays der Orientalismusforschung dieses Engagement nicht recht danken, sondern konterten mit Beiträgen, die immer wieder das ausgeprägte Ethos und den breiten Wissenshorizont 'ihres' Autors akzentuierten, wie er sich auch und gerade im *Orientyklus* niedergeschlagen habe.³

Womöglich ist es also der jeweilige Einsatz für eine marginalisierte Minderheit gewesen – für den Orient in westlichen Gesellschaften auf der einen Seite und für Karl May als Stiefkind des literarischen Kanons auf der anderen –, der die Orientalismusforschung und die Karl-May-Forschung bis heute einfach nicht hat zueinander kommen lassen.

Ich will mit meinem Beitrag zu Karl Mays *Orientyklus* nun einen kleinen Brückenschlag zwischen beiden Forschungstraditionen unternehmen, mich dabei aber tunlichst abseits jeglicher Opferdiskurse halten. Das heißt, es geht mir weder um eine literarische oder ethische Rehabilitierung des Autors im Angesichte seiner vermeintlichen literatur- oder orientalistuskritischen Feinde, noch verfolge ich die politisch korrekte Fährte vermeintlich hegemonialer Darstellungen des islamischen Orients durch Mays Werk hindurch. Stattdessen sollen sowohl der deutsche Orientalismus des 19. Jahrhunderts als auch Karl May möglichst konsequent in ihren kultur- und literaturgeschichtlichen Kontext (zurück)gestellt werden. Wie der Titel bereits andeutet, stehen dabei jene mehr oder minder feinen Unterschiede im Mittelpunkt, die Karl May zwischen den Bevölkerungsgruppen seines erzählten Morgenlandes ausmacht und an denen entlang er seine Sympathien verteilt. Dass sich diese Sympathien keineswegs an dem Gegensatz »Chri-

1 Said, Edward W., *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, London: Penguin Books 1995 (1. Aufl. 1978).

2 So etwa: Glündoğar, Feruzan, *Trivialliteratur und Orient. Karl Mays vorderasiatische Reiseromane*, Frankfurt a.M. u.a.: Lang 1983; Hamaiel, Laila, *Das Orientbild in Karl Mays frühen orientalischen Reiseerzählungen*, Magisterarbeit: Berlin 1989; Melzig, Dominik, *Der 'kranke Mann' und sein Freund. Karl Mays Stereotypenverwendung als Beitrag zum Orientalismus*, Husum: Hansa 2003; Berman, Nina, *Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900*, Stuttgart/Weimar: Metzler 1996, 41-164.

3 Vgl. bes. die Beiträge in: Sudhoff, Dieter/Vollmer, Hartmut (Hg.), *Karl Mays Orientyklus*, Paderborn: Igel 1991.

stentum vs. Islam« orientieren und die am schlechtesten beleumundete Bevölkerungsguppe der Romane gerade nicht die Muslime, sondern die orientalischen Christen sind, wird sich dabei ebenso zeigen wie die Tendenz des Autors, innereuropäische Kulturunterschiede einzutragen und auf diese Weise Kara Ben Nemsis als Vorzeigedeutschen zu präsentieren, der mit seiner grenzenlosen Fähigkeit zur interkulturellen Kommunikation alle anderen Westler aus dem Feld schlägt. Literarisch plausibel und diskursgeschichtlich signifikant aber wird Karl Mays Spiel mit den kulturellen Unterschieden erst vor dem Hintergrund eines Orients, den der Autor – trotz zahlreicher Bezüge auf aktuelle politische Zustände im Osmanischen Reich – letztlich als kulturgeschichtlichen Ursprungsraum entwirft.

Entsprechend wird eine grobe Skizze des May'schen Morgenlands am Anfang meiner Ausführungen stehen, die von dort aus die Regeln des literarischen Spiels mit kulturellen Differenzen zu rekonstruieren versuchen.

1. WO LIEGT MAYS MORGENLAND?

Nimmt man das Gesamtwerk Karl Mays in den Blick, also auch Erzählungen wie *Der Kiang-lu* (1880), *Der blau-rote Methusalem* (1888), *Der Mahdi* oder *Im Reich des silbernen Löwen* aus den 1890er Jahren, dann wird schnell deutlich, dass die großzügigen geographischen Abmessungen seines Morgenlandes durchaus dem entsprechen, was im 19. Jahrhundert unter »Orient« verstanden wurde: jener ebenso große wie heterogene Kulturraum, der aus deutscher Sicht jener Zeit östlich von Wien und südlich von Spanien begann, über den Maghreb und den Balkan, den Nahen und Mittleren Osten bis in den Sudan und nach China reichte.⁴ Die Schauplätze des sogenannten *Orientzyklus*, also der sechs berühmten Romane, die 1892 als geschickte Kompilationen von Einzelerzählungen auf den Markt kamen,⁵ umfassen dagegen nur einen bestimmten Ausschnitt des damaligen Orients. Denn so ausgreifend die Streifzüge Kara Ben Nemsis im Rahmen dieser Romane auch sein mögen, bewegen sie sich doch allein innerhalb der Grenzen des Osmanischen Reichs, wie es sich im ausgehenden 19. Jahrhundert präsentierte. Dass sich dieses Gebiet ungefähr mit dem deckt, was wir heute unter »Orient« verstehen, mag der Grund für das nachträgliche Labeling der Romane mit dem letztlich anachronistischen Begriff »Orientzyklus« sein, der nicht von Karl May selbst stammt.

Dem Verständnis Karl Mays und seiner Zeitgenossen weit gemäßer ist dagegen jener Obertitel, unter dem der Autor ab Januar 1881 im *Deutschen Hausschatz* bereits die ersten »Orient«-Erzählungen publiziert hatte: *Giölgeda padisanün, Im Schatten des Großherrn*.⁶ Diesen Titel schreibt auch die Bamberger Ausgabe fort, wenn sie die Karte auf dem Innencover des »Ori-

4 Ein erster Rekonstruktionsversuch des Konzepts 'Orient' im 19. Jahrhundert, seiner geographischen Grenzen und kulturellen Ordnungen findet sich in: Polaschegg, Andrea, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin/New York: de Gruyter 2005, 63-95.

5 Zur Publikationsgeschichte der Reiseerzählungen vgl. die Einleitung der Herausgeber in: Sudhoff/Vollmer, *Karl Mays Orientzyklus* (Anm. 3), 7-30.

6 Ebd. 9.

entzyklus« mit der Überschrift ziert *Kara Ben Nemsis im Reiche des Großherrn*. Dass Kara Ben Nemsis tatsächlich das osmanische Herrschaftsgebiet nicht verläßt, wenn er *Durch die Wüste* bis zum *Schut* reitet, ist für das Verständnis der orientalischen Raumordnung Karl Mays vor allem deshalb von Bedeutung, weil just dieser Ausschnitt des Orients der zeitgenössischen deutschen Öffentlichkeit so präsent war wie keine andere morgenländische Region.

Im politischen Bewusstsein lebendig gehalten wurde das Gebiet zunächst durch die viel diskutierte »Orientalische Frage«, die streng genommen eine Osmanische Frage gewesen ist und über die Kara Ben Nemsis in *Von Bagdad nach Stambul* den gnomischen Sinnspruch ausgibt, sie sei »nicht mit einem Frage-, sondern mit einem Ausrufungszeichen zu markieren.«⁷ Über den tieferen Sinn dieser orthographischen Akzentverschiebung sei an dieser Stelle nicht spekuliert. In jedem Fall bezieht sich der Held mit seiner Bemerkung auf eine Gemengelage internationaler Politik, die seit Mitte des 19. Jahrhunderts von den handfesten Schwierigkeiten der europäischen *global players* gekennzeichnet war, auf die zunehmende militärische, wirtschaftliche und innenpolitische Schwächung des Osmanischen Reichs zu reagieren. Denn einerseits weckte das – auch in seinem »Niedergang« für europäische Verhältnisse noch immer immense – Reich imperiale Begehrlichkeiten seitens der westlichen Großmächte, allem voran Russlands. Andererseits aber fürchtete man im Falle einer Auflösung des Osmanischen Reichs und der Aufteilung des Reichsgebiets eine Gefährdung der europäischen *balance of power*. Ergebnis oder eher Effekt dieser Bemühungen war bekanntlich jene höchst ambivalente Politik Englands, Frankreichs und Russlands gegenüber der Hohen Pforte, die zwischen erzwungenen Reformmaßnahmen zur Stabilisierung des Osmanischen Reiches einerseits und territorialer Okkupation von Tunis, dem Libanon und Ägypten andererseits schwankte.

Und obwohl das Deutsche Reich nicht in dieser orientpolitischen Liga spielte und im Kontext der Orientalischen Frage primär die Rolle des Vermittlers übernahm, interessierten sich die deutschen Leser der 1880er Jahre durchaus auch aus nationalen Gründen für das »Reich des Großherrn«. Schließlich waren bereits seit einem halben Jahrhundert berühmte preußische Offiziere wie Helmuth von Moltke oder später Colmar von der Goltz Pascha auf »Militärmission« nach Istanbul geschickt worden, um den Sultan bei seiner Heeresreform zu unterstützen.⁸ Auch das osmanische Palästina, Syrien und der Libanon rückten immer stärker in den Fokus der deutschen Öffentlichkeit, denn hier waren im Laufe des 19. Jahrhunderts zahlreiche protestantisch-preußische Waisenhäuser, Krankenhäuser und Schulen entstanden sowie eine Reihe schwäbisch-pietistischer Siedlungen.⁹ Und schließlich wurde seit 1841 das Projekt eines englisch-preußischen Bistums Jerusalem

7 Hier und im Folgenden zitiere ich den *Orientzyklus* – entgegen der literaturwissenschaftlichen Praxis – nicht aus der bei Fehsenfeld/Freiburg ab 1892 erschienenen Erstausgabe, sondern aus dem Gebrauchsklassiker der grünen Bände: *Karl Mays Gesammelte Werke*, Bd. 3: Euchar A. Schmid (Hg.), *Von Bagdad nach Stambul*, Bamberg: Karl-May-Verlag 1951, 391. Ich zitiere die Ausgabe unter dem Kürzel BA mit Band- und Seitenangabe.

8 Vgl. dazu nach wie vor: Wallach, Jehuda Lothar, *Anatomie einer Militärhilfe. Die preußisch-deutschen Militärmissionen in der Türkei 1835-1919*, Düsseldorf: Droste 1976.

9 Sinno, Abdel-Raouf, *Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 1841-1898. Aktivitäten religiöser Institutionen, wirtschaftliche und politische Einflüsse*, Berlin: Baalbek 1982.

vorangetrieben, das zur Zeit Karl Mays mit dem Jerusalembesuch des preußischen Kronprinzen Friedrich Wilhelm (des späteren Kaisers Friedrich III.) im Jahre 1869 an politischer Aktualität gewann und mit dem Einzug Kaiser Wilhelms II. in die Heilige Stadt 1898 schließlich seinen symbolischen Höhepunkt erreichte.¹⁰ Da die deutschen Zeitungen, Zeitschriften und Journale über diese Aktivitäten, Entwicklungen und Ereignisse selbstverständlich regelmäßig berichteten, konnte Karl May mit einem Lesepublikum seiner Romane rechnen, denen das Osmanische Reich und seine Schauplätze durchaus vertraut waren; und zwar nicht allein auf dem Gebiet der Politik.

Parallel zum politischen und wirtschaftlichen Engagement Preußens und – in seiner Nachfolge – des Deutschen Reichs entdeckte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nämlich auch der deutsche Tourismus die Region. Pauschalreisen ins Osmanische Reich wurden von hiesigen Reisebüros bereits seit den 1860er Jahren angeboten.¹¹ Und als sich Karl May im Jahre 1899 auf die Spur seines Alter Ego Kara Ben Nemsis setzte und erstmalig selbst morgenländischen Boden betrat, hatte die Zahl der jährlichen Orient-Touristen aus Deutschland die Tausendermarke längst überschritten und setzte sich schon lange nicht mehr aus abenteuerhungrigen und zivilisationsflüchtigen Aktivurlaubern zusammen. Schließlich reiste man höchst komfortabel mit dem Automobil, der Eisenbahn und dem Dampfschiff durch Ägypten, das Heilige Land, den Libanon, Syrien, Griechenland und Istanbul, sicher geleitet durch professionelle Fremdenführer und – natürlich – in Begleitung des obligatorischen *Baedeker*, dessen entsprechende Bände seit den 1870er Jahren in deutschen Buchhandlungen erhältlich waren.

Allerdings – und das ist zum Verständnis des spezifischen Zuschnitts von Karl Mays erzähltem Orient entscheidend – führten die touristischen Pfade des ausgehenden 19. Jahrhunderts nur durch einen bestimmten Teil des Osmanischen Reiches, orientierten sich an großen Städten wie Istanbul, Alexandria, Kairo und Damaskus, an den zu jener Zeit zunehmend archäologisch erschlossenen Altertümern und drangen nur so weit ins Reichsgebiet vor, wie die Straßen, Schienen und schiffbare Flüsse jener Zeit reichten. Entsprechend lagen die größten Teile des Balkans, die Gebirge vom Kaukasus bis zum Persischen Golf sowie die nordafrikanischen, nubischen und arabischen Wüstengebiete abseits der Reiserouten und abseits auch der Austragungsorte deutscher Orientpolitik.

Doch gemessen an anderen Teilen des zeitgenössischen Morgenlandes, an Persien etwa, dem Sudan oder China, handelt es sich beim »Reich

des Großherrn« im ausgehenden 19. Jahrhundert zweifellos um den verkehrstechnisch, touristisch und publizistisch am besten erschlossenen, national- und weltpolitisch am dichtesten verminten Teil des Orients.

Dass Karl May ausgerechnet dieses morgenländische Gebiet wählt, um Kara Ben Nemsis seinen Aventüre-Parcours durchlaufen zu lassen, versteht sich also keineswegs von selbst, im Gegenteil: Schließlich stellt der Held seine berückende Omnipotenz auf dem Feld der Reit- und Kampftechnik, der Tier-, Pflanzen- und Heilkunde, des Spurensesens und der interkulturellen Kommunikation mit Vorliebe unter freiem Himmel, über tiefen Klüften und vor unendlichen Weiten unter Beweis; auf einer erzählten Freilichtbühne also, die nichts weniger verträgt als einen regen Eisenbahn- und Dampfschiffsverkehr, als Krankenhäuser, automobile Touristengruppen oder Staatsempfänge. Entsprechend muss der Autor zunächst eine enorme zivilisatorische Aufräumarbeit unternehmen, um ausgerechnet das »Reich des Großherrn« als Heimat der Löwen und freiheitsliebenden Wüstenfürsten plausibel zu machen, muss Schienen und Straßen ebenso wegreischnitten wie Kanalbauten und Fabriken; eine Arbeit, die ihm erspart geblieben wäre, hätte er Kara Ben Nemsis etwa durch das Hinterland der nordafrikanischen Küsten oder den Sudan reiten lassen. Schon hier also verfestigt sich der Verdacht, dass Karl May mit seiner osmanischen Schauplatzwahl eine diskursive Strategie verfolgt, die sich aus abenteuerliterarischen Notwendigkeiten allein nicht erklärt.

Sichtbar wird diese Strategie allerdings erst, wenn man den Blick auf die Dinge und Zusammenhänge lenkt, die aus dem Handlungsraum des *Orientalzyklus* herausgestrichen sind. Von Interesse ist dabei weniger der konsequente Verzicht Kara Ben Nemsis auf motorisierte Transportmittel, denn diese Absage wird vom Helden explizit als Dogma formuliert und dient im Laufe der Romanhandlung vor allem dazu, Mann von Memme zu unterscheiden.

»Ich ziehe«, so heißt es in *Durch die Wüste*,

das Pferd und das Kamel den Posten und Bahnen, das Kanu dem Steamer und die Büchse dem wohlvisierten Paß vor. [...] Ich verlasse mich auf keinen Dolmetscher und auf keinen Baedeker. Zu einer Reise nach Mursuk steht mir weniger Geld zur Verfügung, als mancher braucht, um von Prag aus die Kaiserstadt Wien eine Woche lang zu besuchen, und – ich habe mich über den Mangel an Abenteuern niemals zu beklagen gehabt.¹²

Aufhorchen lässt vielmehr der Umstand, dass die Routen Kara Ben Nemsis einen großen Bogen um sämtliche Protagonisten, Orte und Institutionen schlagen, die mit der zeitgenössischen deutschen Orientpolitik verbunden waren: Weder begegnen die Romanleser einem Teilnehmer an den deutschen Militärmissionen, noch einer Mitarbeiterin der Kaiserswerther Diakonie, noch einem schwäbisch-pietistischen Siedler. Die einzigen Deutschen, die den Weg des Helden kreuzen, sind einfache Leute, Barbieri oder

10 Vgl. dazu die ausführlichen Darstellungen: Schmidt-Clausen, Kurt, *Vorweggenommene Einheit. Die Gründung des Bistums Jerusalem im Jahre 1841*, Berlin/Hamburg: Lutherisches Verlagshaus 1965; Carmel, Alex/Eisler, Ejal Jakob, *Der Kaiser reist ins Heilige Land. Die Palästina-Expedition Wilhelms II. 1898. Eine illustrierte Dokumentation*, Stuttgart u.a.: Kohlhammer 1999; Gründer, Horst, »Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land. Aspekte deutscher Palästina-Politik im Zeitalter des Imperialismus«, in: ders./Dollinger, Heinz/Hanschmidt, Alwin (Hg.), *Weltpolitik, Europagedanke, Regionalismus. Festschrift für Heinz Gollwitzer*, Münster: Aschendorff 1982, 363–388; zusammenfassend: Honold, Alexander, »Der letzte Kreuzritter. 29./31. Oktober 1898: Kaiser Wilhelm II. zieht nach Jerusalem ein«, in: ders./Scherpe, Klaus (Hg.), *Mit Deutschland um die Welt. Eine Kulturgeschichte des Fremden in der Kolonialzeit*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2004, 236–246.

11 Vgl. dazu: Badenberg, Nana, »Ägyptenreise auf den Spuren von Virchow und Schliemann. 1888: Julius Stindes Frau Buchholz im Orient«, in: Honold/Scherpe (Hg.), *Mit Deutschland um die Welt* (Anm. 10), 106–114.

Angehörige von Schauspieltruppen,¹³ weit entfernt davon, als offizielle Repräsentanten des Deutschen Reiches und seiner Institutionen zu fungieren. Zusammen mit den deutschen Reichsvertretern aber klammert Karl May auch das gesamte Palästina aus seinem morgenländischen Handlungsraum aus und lässt damit eben jene osmanische Region links liegen, in der sich deutsche Organisationen am stärksten engagierten. Die konsequente Exklusion Palästinas aus der Schauplatzkette der Orientromane ist vor allem angesichts der Tatsache bemerkenswert, dass ihretwegen dem frommen Kara Ben Nemsis innerhalb der erzählten Welt sogar eine Pilgerfahrt nach Jerusalem verwehrt bleibt, obwohl er im Laufe des Romanzyklus auf die Heilige Stadt immer wieder als Sehnsuchtsraum Bezug nimmt. Die Erlaubnis zur Pilgerreise nach Jerusalem erteilt ihm sein Autor erst, als die Leser den Buchdeckel des *Schutz* bereits zugeschlagen haben.¹⁴ Dass Karl May ausgerechnet das Heilige Land im geographischen Jenseits seines Romanorient ansiedelt, hat also weder erzählstrategische noch religiöse Gründe, sondern lässt sich – so meine erste These – nur angesichts der Okkupation Palästinas durch die deutsche Orientpolitik im ausgehenden 19. Jahrhundert erklären, deren Austragungsorten und Vertretern Karl May hier offenbar systematisch ausweicht, ohne damit allerdings eine dezidiert orientpolitische Dimension seiner Romane aufzugeben. Ganz im Gegenteil, denn der entscheidende Effekt jener erzählerischen Säuberung des morgenländischen Handlungsraums von allem politisch relevanten Deutschen besteht im exklusiven Status, den Kara Ben Nemsis als einziger Vertreter Deutschlands im Osmanischen Reich dadurch gewinnt. Schließlich weist ihn Karl May schon durch seinen sprechenden arabischen Namen als nationale Figuralallegorie aus, von dem die Leser bereits zu Beginn des Zyklus erfahren, »Ben Nemsis« bedeute »Nachkomme der Deutschen«.¹⁵ Und wenn diese allegorische Figur nun durch ein von deutschen Offiziellen und ihren Betätigungsfeldern gesäubertes Osmanisches Reich reitet, dann verstärkt das ihren nationalen Alleinvertretungsanspruch nur umso mehr, der – so meine zweite These – sich gerade nicht auf das real existierende Deutschland der 1880er Jahre bezieht, sondern Züge einer politischen Utopie trägt. Einen Hinweis darauf gibt bereits der arabische Name des Helden, dessen genaue Herleitung und Interpretation in der Forschung umstritten ist.¹⁶ Fest steht indes, dass sich Karl Mays Alter Ego streng genommen nicht als »Nachkomme der Deutschen« (»Kara Ben Almani«)¹⁷ bezeichnet, sondern als »Nachkomme der Österreicher«. Dass die Wahl Österreichs statt Deutsch-

13 Ebd., 212–215; May, *Von Bagdad nach Stambul*, BA 3, 326–328.

14 Vgl. dazu ausführlich Lowsky, Martin, »Die Reise nach Jerusalem. Zur Dynamik in Karl Mays Orientzyklus«, in: Sudhoff/Vollmer: *Karl Mays Orientzyklus* (Anm. 3), 128–142. Auf die orientpolitischen Hintergründe dieser Topographie der Romane geht Lowsky jedoch nicht ein.

15 May, *Durch die Wüste*, BA 1, 39.

16 Haider, Anton, »Was bedeutet Kara ben Nemsis wirklich?«, in: *Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft* 76 (1988), 54; Pinnow, Jürgen, »Zum Namen Kara Ben Nemsis«, in: *Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft* 77 (1988), 13f.; Fendri, Mounir, »Neues zu Karl Mays Krüger-Bei. Das Manuskript des Muhammad ben Abdallah Nimsi alias Johann Gottlieb Krüger«, in: *Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft* 1992, 277–298, hier: 282; Lieblang, Helmut, »... Ben Nemsis, Nachkomme der Deutschen ...« Karl May und Gerhard Rohlf's. Analog und disparat«, in: *Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft* 1998, 293–304, hier: 297.

17 Dass Karl May diese Begriffsverwendung kannte, lässt sich im Dialog Kara Ben Nemsis mit dem Polizeidirektor in Ägypten nachlesen, wo es heißt: »Gaur, wie ist dein Name?« – »Kara Ben Nemsis.« – »Wie heißt deine Heimat?« – »Almänja.« (May, *Durch die Wüste*, BA 1, 148).

lands als nationale Bezugsgröße seines Helden keineswegs auf mangelnde Vokabelkenntnis des Autors zurückzuführen ist, sondern symbolpolitische Hintergründe hat, wird bereits zu Beginn von *Durch die Wüste* deutlich, als Kara Ben Nemsis auf die Frage »Du bist ein Sohn der Nemsis? Die kenne ich nicht. Wo wohnen sie?« antwortet: »Vom Westen der Türkei bis an die Länder der Fransisler und Inglisler.«¹⁸ Und so wenig dieses – mit habsburgischer Signatur versehene – utopische Großdeutschland als Staat tatsächlich existiert, so wenig repräsentiert Kara Ben Nemsis mit seinem morgenländischen Tun und Lassen die Realität der deutschen Orientpolitik. Wie im Folgenden aufgezeigt werden soll, lässt Karl May seinen Helden vielmehr exemplarisch das Ideal eines deutschen politischen, christlichen, moralischen und männlichen Handelns auf morgenländischem Feld vorführen.

Dass über seine programmatische Namensgebung hinaus das Handeln Kara Ben Nemsis durchweg eine national-politische Dimension besitzt, wird bereits im ersten Band des Zyklus deutlich, als der May'sche Held höchstselbst in die militärmissionarische Rolle eines Moltke oder von der Goldt schlüpft und – nach ausführlicher Musterung und militärischem Drill – die Beduinenkrieger der Haddediin zu einem Heer formiert, das dank seiner neuen deutschen Disziplin und Koordination die Krieger des feindlichen Stammes besiegt.¹⁹

2. DIE WILDEN WESTMÄCHTE

Nirgends gewinnt indes das spezifisch deutsche Profil des Orientreisenden Kara Ben Nemsis mehr Kontur als bei seiner kontrastiven Konfrontation mit Vertretern anderer Westmächte im Osmanischen Reich, deren literarische Inszenierung schon deshalb einen genaueren Blick lohnt, weil sie gleich auf den ersten Seiten von *Durch die Wüste* mit einem vernichtenden Seitenhieb des Autors in Richtung Frankreich beginnt. Denn noch bevor die eigentliche Romanhandlung überhaupt beginnt, wischt Karl May die Franzosen äußerst handgreiflich von der orientalischen Bühne, indem er Kara Ben Nemsis und seine Leser gleichermaßen den Handlungsraum des Romans über eine französische Leiche betreten lässt, den namenlosen Mann, der im Wadi Tarfaui den Tod fand. So führt der Weg in Text und Abenteuer also über den toten Körper eines Franzosen – den ersten und letzten Vertreter seiner Nation im gesamten *Orientzyklus*, abgesehen von einem kurzen Auftritt des Onkels des Ermordeten im Schlusskapitel des *Schutz*; ein literarisches Kompositionsverfahren, das in seiner nationalpolitischen Drastik wahrlich seinen gleichen sucht.

Ungleich vitaler und somit auch ungleich bedeutsamer für die Profilierung Kara Ben Nemsis als Repräsentant eines idealen deutschen Orientalismus sind allerdings die Briten, die in Karl Mays osmanischen Romanen zweierlei Gestalt annehmen: Einerseits erscheinen sie als gesichtslose Kolonialmacht im Hintergrund, wo sie über ihr Konsulat in Mossul die imperi-

18 Ebd., 53.

19 Ebd., 361–370.

alen Strippen ziehen und einen schädlichen Einfluss auf die gesamte Region ausüben. Zum anderen findet sich England repräsentiert in der durchaus sympathischen Witzfigur Lindsay, der Kara Ben Nemsis als westliches Pendant zu Hadschi Halef Omar auf seinen Reisen begleitet. Es sind vor allem dessen nationalstereotyp überzeichnete Schwächen, vor deren Hintergrund sich die Kompetenzen Kara Ben Nemsis in aller Deutlichkeit als spezifisch deutsche abzeichnen:

Lindsay beherrscht nicht nur die orientalischen Sprachen nicht, sondern er zeigt auch keinerlei Begabung, sie zu lernen: Nachdem Kara Ben Nemsis ihn etwa – zusammen mit einer arabischen Vokabelliste als Kommunikationshilfe – bei dem Beduinenstamm der Haddedin zurück gelassen hatte und nun wiederkehrt, entspinnt sich folgender Dialog zwischen dem Deutschen und dem Briten:

‘Wie seid Ihr denn mit eurem Arabisch ausgekommen?’ forschte ich. ‚Miserabel! Verlange Brot – Araber bringt Stiefel; verlange Hut – Araber bringt Salz; verlange Flinte – Araber bringt Kopftuch. Schauerhaft, schrecklich! Lasse euch nicht wieder fort.‘²⁰

Auch in modistischen Fragen zeigt Lindsay keinerlei Bereitschaft, sich seiner Umgebung anzupassen, und er besitzt auch kein Sensorium für die kulturellen Pragmen des Orients:

Ein hoher, grauer Zylinderhut saß auf einem dünnen, langen Kopfe [...]. Der bloße, dürre Hals ragte aus einem sehr breiten, umgelegten, tadellos geplätteten Hemdkragen; dann folgte ein graukarierter Schlips, eine graukarrierte Weste, ein graukarierter Rock und graukarrierte Beinkleider, eben solche Gamaschen und staubgraue Stiefel. [...] Er setzte sich auf ein Senieh, welches eigentlich als Tisch dienen sollte, von ihm aber als Sessel gebraucht wurde. [...] »Wermyn« - er sann nach, aber das türkische Wort wollte nicht kommen [...]. Daher schnarrte er kurzweg: »Wermyn Roastbeef!« Der Kawehdschi verstand ihn nicht. »Roastbeef!« wiederholte er, indem er mit dem Munde und allen zehn Fingern die Pantomime des Essens machte. »Kebab!« bedeutete ich dem Wirt, welcher sogleich hinter der Türe verschwand, um die Speise zu bereiten.²¹

Kara Ben Nemsis dagegen kennt nicht allein alle Landessitten, sondern weiß sich auch so perfekt an sie anzupassen, dass er immer wieder für einen Indigenen gehalten wird und entsprechend weit in die intimen Räume des Ostens vordringen kann – selbst zu den für Nichtmuslime verbotenen, heiligen Stätten in Mekka und Medina wagt sich dieses interkulturelle Chamäleon vor. Er beherrscht sämtliche orientalischen Kulturtechniken und verblüfft seine Feinde, Freunde und Leser stets aufs Neue mit seinen Kriegs-, Reit- und Kampfkünsten, die selbst die Fertigkeiten der arabischen »Princes of the Desert« auf diesem Gebiet in den Schatten stellen.

Doch wo immer der Held mit seiner Reittechnik, seiner Könnerschaft im lateralen Löwenbändigen, Spurenlesen und lautlosen Anpirschen die Beduinen übertrumpft, versäumt er es nicht, eben dieses Vermögen als Ergeb-

20 May, *Durch die Wüste*, BA 1, 358.

21 Ebd., 289.

nis eines weiteren Akkulturationsprozesses auszuweisen: Sämtliche dieser Fertigkeiten nämlich verdanke er, so lässt Kara Ben Nemsis die Leser stets wissen, seinen jungen Mannesjahren bei den Indianern, die ihm dies alles beigebracht hätten.²² Als Erfolgsgeheimnis seines Helden präsentiert Karl May also dessen nahezu unbegrenzte Fähigkeit zur Adaptation von Kulturtechniken anderer Völker, die ihn als Repräsentant eines idealischen Deutschland vor den kolonialen Westmächten auszeichnet. Zusätzlich wird Kara Ben Nemsis von seinem Autor mit einer stupenden Sprachkenntnis ausgestattet, die nicht allein im Dienste strategischer Vorteile des Orient-Abenteurers steht. Nicht nur spricht der Held – freilich akzentfrei – Arabisch, Persisch, Osmanisch und Kurdisch, sondern er beherrscht auch sämtliche Balkansprachen, und selbst die Keilschrift erschließt sich seiner Lektüre ohne größere Widerstände.²³ Anders als im Falle der eher handlichen kulturtechnischen Akkulturation, stellt der Autor seinen Helden damit deutlich in die gelehrte Tradition der deutschen Orientalwissenschaften, die sich von Beginn ihrer universitären Institutionalisierung um 1800 an – im Unterschied zum englischen Orientalist – als dezidiert philologische Disziplinen begriffen hatten.²⁴

Gleichzeitig nutzt Kara Ben Nemsis aber auch seine Fähigkeit zur sprachlichen und kulturellen Anpassung für ein ethnographisches Projekt, das Bronislaw Malinowskis Methode der »teilnehmenden Beobachtung« um drei Jahrzehnte vorwegnimmt. Dieses Projekt des Helden zeitigt nicht etwa – wie Nina Berman im Anschluss an Homi Bhabha meint – den Effekt, die kulturelle Identität Kara Ben Nemsis zu hybridisieren.²⁵ Denn in den Orientromanen werden die Sphären von interkultureller Anpassung und Kompetenz deutlich von der Sphäre der Identität geschieden, wobei der Held immer wieder eine klare Grenzlinie zwischen dem Eigenen und dem Anderen zieht und insbesondere da, wo Fragen der Religion und der Ethik verhandelt werden, unmissverständlich deutlich macht, dass er deutscher Christ ist und nicht muslimischer Orientale. Der berühmte Eingangsdialo zu *Durch die Wüste*, den Karl May bereits an den Anfang von *Giölgeda padisanün* gestellt hatte, ist hier Programm, wenn er Hadschi Halef Omar fragen lässt: »Und ist es wirklich wahr, Sihdi, daß du ein Giaur bleiben willst, ein Ungläubiger, der verächtlicher ist als ein Hund und widerlicher als eine Ratte, die nur Verfaultes frißt?« – »Ja.«²⁶

Kara Ben Nemsis ist und bleibt ein Giaur und wird kein Muslim, er ist und bleibt ein Nemsis und wird kein Araber, Kurde oder Türke. Und gerade als Nemsis, als idealischer Vertreter eines idealen Deutschlands auf morgenländischer Erde – so suggeriert es die kontrastive Figuration mit dem vollständig akkulturationsresistenten Briten – ist der Held im Stande, sich die morgenländischen Kulturtechniken, Sprachen und Sitten anzueignen. Seine

22 May, *Durch die Wüste*, BA 1, 330f.

23 Ebd., 351.

24 Zur dezidiert philologischen Ausrichtung der deutschen Orientalistik und ihren diskursgeschichtlichen Hintergründen vgl. Polaschegg, *Der andere Orientalismus* (Anm. 4), 143-200; äußerst ausführlich, aber in ihrer Ordnung und Präsentation des Materials leider deutlich anachronistisch: Mangold, Sabine, *Eine weltbürgerliche Wissenschaft». Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart: Steiner 2004.

25 Berman, *Orientalismus, Kolonialismus und Moderne* (Anm. 2), 66-68.

26 May, *Durch die Wüste*, BA 1, 5.

kulturellen Chamäleonqualitäten erweisen sich also als Kompetenzen auf dem Feld einer praktischen Hermeneutik, die ihm – gestützt von einer bestürzenden Gelehrsamkeit – ein grenzenloses Verstehen des Fremden ermöglichen.

So raumgreifend und energierend das interkulturelle Muskelspiel des universalgebildeten und omnipotenten Helden aus heutiger Sicht auch sein mag, zielt die akkultrierende Hermeneutik Kara Ben Nemsis dabei jedoch auf mehr ab als nur auf die Ausstellung der eigenen Fähigkeiten und ist weit stärker von der Tradition wissenschaftlicher Hermeneutik geprägt als es sein mannhafter Aktionismus zu Pferde vermuten lässt.

3. IM SATTEL DER INTERKULTURELLEN HERMENEUTIK

Denn bereits in der Frühzeit der deutschen Orientkunde, etwa bei August Wilhelm Schlegel und Johann Gottfried Herder, findet sich die Denkfigur, der orientalistische Philologe müsse sich selbst in einen Vertreter jener Zielkultur verwandeln, deren Texte er verstehen will; er müsse also zum Brahmanen²⁷ oder zum Hebräer²⁸ werden, um die orientalischen Zeugnisse zu begreifen. Noch pointierter hat dieses »philo-ethnologische Akkulturationsprojekt«²⁹ der bedeutendste orientkundliche Dilettant der deutschen Literaturgeschichte formuliert, als dessen gedanklicher Enkel – so meine dritte These – Karl May sich in seinem Orientzyklus präsentiert.

Johann Wolfgang von Goethe³⁰ hatte in der Vorankündigung des *West-östlichen Divan* vom 24. Februar 1816 die viel zitierten Worte geschrieben:

Der Dichter betrachtet sich als einen Reisenden. Schon ist er im Orient angelangt. Er freut sich an Sitten und Gebräuchen, an Gegenständen, religiösen Gesinnungen und Meinungen, ja er lehnt den Verdacht nicht ab, daß er selbst ein Muselman sey.³¹

Den methodischen Hintergrund dieser oft und gerne als Identitätspostulat missverstandenen Passage Goethes bildet der Anspruch des Dichters, sich bei der Vorbereitung seines *Divan*-Projekts nicht »mit egypt-

27 »Wir müssen die Denkmale Indiens zugleich als Brahmanen und als Europäische Kritiker verstehen lernen.« (Schlegel, August Wilhelm, »Ueber den gegenwärtigen Zustand der Indischen Philologie«, in: ders. (Hg.), *Indische Bibliothek* 1, 1. Heft, Bonn: Eduard Weber 1820, 23.

28 »Um von einer Nation zu urteilen, muß man in ihre Zeit, ihr Land, ihren Kreis der Denkart und Empfindung treten, sehen, wie sie lebt? wie sie erzogen wird? was für Gegenstände sie sieht? was für Dinge sie mit Leidenschaft liebt? wie ihre Luft, ihr Himmel, der Bau ihrer Organe, ihr Tanz, ihre Musik sei? Dies alles muß man nicht als Fremdling oder Feind, sondern als ihr Bruder und Mitgeborner kennen lernen [...].« (Herder, Johann Gottfried, »Vom Geist der Ebräischen Poesie. Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes«, in: ders., *Werke in zehn Bänden*, hg. v. Günter Arnold u.a., Bd. 5: *Schriften zum Alten Testament*, hg. v. Rudolf Smend, Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1993, 661-1301, hier: 674).

29 Vgl. dazu ausführlich: Polaschegg, *Der andere Orientalismus* (Anm. 4), 311-343.

30 Zu Goethes programmatischem Dilettantismus auf dem Feld der Orientalistik vgl. Polaschegg, Andrea, »Doppelter Dilettantismus? Zur Spannung von Poetik und Philologie im deutschen Orientalismus um 1800 und ihrer Auflösung im West-östlichen Divan«, in: Bleichschmidt, Stefan/Heinz, Andrea (Hg.), *Dilettantismus um 1800*, Heidelberg: Winter 2007, 161-184.

31 *Morgenblatt für gebildete Stände* 24. Februar 1816. Zit. n.: Goethe, Johann Wolfgang von, *West-östlicher Divan*, 2 Bde., hg. v. Hendrik Birus, Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1994 (ders., *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche*, 40 Bde., 1. Abt., Bd. 3:1 u. 3:2), Bd. 3:1, 549. Der Band dieser Ausgabe wird im Folgenden zitiert unter dem Kürzel: Goethe FA I 3:1.

klopädischem Wissen und den allgemeinsten Begriffen« über den Orient zufriedener gegeben zu haben, sondern »selbst in ein solches Land« eingedrungen zu sein »um die Eigentümlichkeiten seines Zustandes zu fassen«.³² Entsprechend formuliert er in den *Noten und Abhandlungen zum besseren Verständnis des West-östlichen Divan* den vor allem mit Blick auf Karl May signifikanten Kernsatz über die orientalische Literatur:

Wollen wir an diesen Productionen der herrlichen Geister Theil nehmen, so müssen wir uns orientalisiren, der Orient wird nicht zu uns herüber kommen.³³

Denn eben dies tut Kara Ben Nemsis, er spielt Goethes philo-ethnologische Akkulturation im morgenländischen Handlungsraum durch und »orientalisiert« sich, um den Orient zu verstehen – und zwar nicht allein dessen sichtbare Oberfläche, sondern seine Wesentlichkeit.

Ben Nemsis grenzenlose Akkulturationsfähigkeit ist also letztlich Mittel zum hermeneutischen Zweck und zielt darauf ab, durch die kontingente, ent-fremdete, zeitgeschichtliche Oberfläche des Osmanischen Reichs zum Eigentlichen vorzudringen; und diese Suche nach der Eigentlichkeit ist es auch – so meine vierte These –, die Karl Mays Hierarchisierung der Volksgruppen im »Reich des Großherrn« bestimmt.

Diese Hierarchisierung schlägt sich bereits in der Anordnung der Schauplätze nieder:

So spielen im Orientzyklus etwa Städte nicht nur eine bemerkenswert marginale Rolle, sondern sind auch tendenziell Hort der Indolenz, des Verfalls und vor allem der Uneigentlichkeit: Bagdad wird durchweht vom Pesthauch der Todeskarawane,³⁴ Damaskus ist Heimstatt von verwestlichten Stadtwohnungen, die sich vor allem durch die Geschmacklosigkeit ihres hybriden west-östlichen Interieurs auszeichnen,³⁵ und von Istanbul bekommen Held und Leser ohnehin allein die »dunkelste« Seite zu sehen.³⁶ Zusammen mit dem städtischen Lebensraum stehen in der soziokulturellen Ordnung des Orientzyklus aber auch berufliche Tätigkeiten unter Uneigentlichkeitsverdacht; bemerkenswerterweise sind dies nahezu sämtliche: Allein ein Großkaufmann und ein Dorfschmied können ihrem spezialisierten Tagewerk nachgehen, ohne sich den Zorn des Autors zuzuziehen. Doch alle anderen Professionen, die von einer funktional ausdifferenzierten Arbeitsgesellschaft zeugen – seien es nun Staatsdiener, Handwerker oder Händler – desavouieren sich durch ihre Vertreter auf der Romanbühne vollständig.

4. DIE FEINEN UNTERSCHIEDE

Umso deutlicher zeichnet sich in Mays erzähltem Morgenland die positive Gegenfolie ab, die von den freiheitsliebenden Albanern, Kurden und Ara-

32 Goethe an Christian Heinrich Schlosser v. 23. Januar 1815, in: Goethe, Johann Wolfgang von, *Werke*, hg. im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen, Weimar: Böhlau 1887-1919 (Repr. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1987), Abt. IV, Bd. 25, 164f.

33 Goethe FA I 3:1, 200.

34 *May, Von Bagdad nach Stambul*, B 3, 232-278.

35 Ebd., 315f.

36 Ebd., 423-482.

bern repräsentiert wird – allerdings auch dabei wieder in einer deutlichen Hierarchisierung. Denn eine in den Augen des Erzählers durchweg positive Sozietät bildet allein der Stammesverbund der Haddediñ als tribal organisierte, von allen Ausdifferenzierungsprozessen und von jeder Form der Staatlichkeit unberührte Gesellschaft, die in freiheitlicher Autarkie unter freiem Himmel lebt. Letzteres ist zwar auch bei den Skipetaren und Kurden der Fall, die der Erzähler ähnlich großzügig mit Attributen der Freiheit und des Stolzes ausstattet wie seine Araber. Allerdings dominiert die tribale Ordnung hier nicht die gesamte Sozialstruktur, an deren Spitze eben nicht das familiär legitimierte Stammesoberhaupt steht, sondern ein auf kontingentem Wege bestimmter Anführer. Dass die Kurden und Albaner außerdem durch Raubzüge ihren Lebensunterhalt bestreiten, stellt aus Sicht des Erzählers selbstverständlich überdies eine ethische Verfehlung dar, die noch dazu die Unabhängigkeit der Stämme einschränkt.

Insofern bewegt sich Kara Ben Nemsì auf seinen Abenteuerreisen *Durch das wilde Kurdistan, In den Schluchten des Balkan und Durch das Land der Skipetaren* zwar noch immer unter freiheitlich-mannhaften Völkern des Orients. Allerdings stehen sie, was die tribale Autochtonie betrifft, hinter den Arabern zurück, mit denen Karl May letztlich die Idee eines patriarchalischen Lebens ins erzählte Bild setzt und damit wiederum eine Goethe'sche Gedankenfigur ausbuchstabiert. Schließlich hatte der Dichter des *West-östlichen Divan* im programmatischen Eingangsgedicht seiner Sammlung unter dem nicht minder programmatischen Titel *Hegire* (so die französische Umschrift des arabischen Wortes für 'Flucht') eine ebensolche Flucht aus den Gefilden der Kontingenz in die ursprüngliche Wesentlichkeit des Orients vorgezeichnet. Ich zitiere die ersten drei Strophen des berühmten Gedichts:

Hegire

Nord und West und Süd zersplittern,
Throne bersten, Reiche zittern,
Flüchte du, im reinen Osten
Patriarchenluft zu kosten,
Unter Lieben, Trinken, Singen
Soll dich Chisers Quell verjüngen.

Dort, im Reinen und im Rechten,
Will ich menschlichen Geschlechtern
In des Ursprungs Tiefe dringen,
Wo sie noch von Gott empfangen
Himmelslehr in Erdesprachen
Und sich nicht den Kopf zerbrachen.

Wo sie Väter hoch verehrten,
Jeden fremden Dienst verwehrten;
Will mich freun der Jugendschranke:
Glaube weit, eng der Gedanke

Wie das Wort so wichtig dort war,
Weil es ein gesprochen Wort war.³⁷

Und so wie sich Goethes Patriarchenkonzept sichtlich vom Herder'schen Bild der biblischen Erzväter herschreibt, versieht auch Karl May sein Morgenland mit einem durchlaufenden alttestamentarischen Subtext, der sich nicht zufällig ausschließlich auf die vorstaatliche Zeit Israels bezieht; wie etwa beim ersten Auftritt Mohammed Emins vom Stamme der Schammar, über den es in *Durch die Wüste* heißt:

Dieser hatte die Gestalt und das Äußere eines echten Patriarchen. Just so mußte Abraham ausgesehen haben, wenn er aus seinem Hause im Haine Mamre trat, um seine Gäste zu begrüßen. Der schneeweiße Bart hing ihm bis über die Brust herab, dennoch aber machte der Greis den Eindruck eines rüstigen Mannes, der instande ist, eine jede Beschwerde zu ertragen.³⁸

Auch die morgenländischen Landschaften gemahnen den Ich-Erzähler immer wieder an alttestamentliche Szenen; etwa wenn er an den Gestaden des Roten Meeres steht und sinniert:

Diese Fluten hatten einst, der Stimme Jachwe Schebaoths gehorchend, zwei Mauern gebildet, zwischen denen die Geknechteten des Landes Gosen den Weg in die Freiheit gefunden hatten, während das Volk ihrer Unterdrücker und Verfolger einen schauervollen Untergang fand. [...] Und gegenüber dem Birket Faraun, dem See des Pharaos, wie die Araber den Ort nennen, [...] erhebt sich der Felsstock des Sinai, des berühmtesten Berges der Erde, gewaltig und den Zeiten trotzend [...]. Es war nicht der Ort allein, es war noch viel mehr seine Geschichte, deren Eindruck ich nicht von mir zu weisen vermochte.³⁹

Auf diese Weise verwandelt Karl May also das zeitgenössische Osmanische Reich in eine kulturgeschichtliche Ursprungsregion zurück, an deren Wesentlichkeit alle morgenländischen Völker gemessen werden. Dass die Vertreter des osmanischen Staates in dieser Ursprungslogik nicht eben gut abschneiden, versteht sich dabei nahezu von selbst; schließlich haben Staatlichkeit und Bürokratie in der autochtonen Abenteuerwelt der Orientromane grundsätzlich keinen guten Leumund. Umso bemerkenswerter ist der argumentative Aufwand, den Karl May betreibt, um »den Türken« an sich in ein positives Licht zu rücken. Zwar sei der Türke, wie der Leser aus dem Munde Halefs erfährt, im Unterschied zum freien Araber »ein Sklave des Grobherren«,⁴⁰ doch stellt Kara Ben Nemsì wenig später klar: »Der echte Türke ist ein ehrlicher, biederer Charakter.«⁴¹ Und wenn dieser Charakter verdorben werde oder bereits verdorben sei, dann trügen dafür – so lässt es uns der Erzähler im Laufe des Zyklus immer wieder wissen – entweder die Briten die Verantwortung oder – entscheidender noch – die orientalischen

37 Goethe FA I 3,1, 12f.

38 May, *Durch die Wüste*, BA 1, 308.

39 Ebd., 155.

40 May, *Durch die Wüste*, BA 1, 162.

41 Ebd., 401.

Christen: »Wo in der Türkei eine Gaunerei oder ein Halunkenstreich verübt wird, da hat ein Grieche seine schmutzige Hand im Spiele.«⁴²

Tatsächlich findet sich im gesamten Zyklus keine Bevölkerungsgruppe, die so konsequent negativ gezeichnet ist wie die der orientalischen Christen. Abgesehen vom Schut selbst, rekrutieren sich sämtliche Schurken der Romane aus den Reihen der Armenier, Griechen oder Nestorianer – sei es der mörderische Hamd il Amasat, sei es der niederträchtige Alexander Kolettis. Und wo immer Angehörige dieser Volks- und Religionsgruppen den Weg Kara Ben Nemsis kreuzen, präsentieren sie sich als hinterhältige und ehrlose Betrüger, Erpresser oder Mörder, betreiben sie Opiumhöhlen oder Kinderbordelle. Vor allem in seiner Darstellung der Armenier greift Karl May beidhändig in den Pool kulturrassistischer Stereotype, wenn er die Physiognomie des armenischen Erzschorken mit den Worten schildert:

Unter dem schmutzig blauen Turban blickten zwei kleine, stechende Augen unheimlich hervor; über den schmalen, blutleeren Lippen fristete ein dümmer Bart ein kümmerliches Dasein; das spitze Kinn zeigte eine auffallende Neigung, nach oben zu steigen, und die Nase, ja, diese Nase erinnerte mich lebhaft an die Geier, welche ich vor kurzer Zeit von der Leiche des Ermordeten vertrieben hatte. Das war keine Adler- und auch keine Habichtsnase; sie hatte wirklich die Form eines Geierschnabls. [...] Er hatte ganz und gar nicht die Physiognomie eines Beduinen; Gesichter, wie das seinige, waren mir vielleicht bei Männern von armenischer Herkunft aufgefallen und - ah, war es nicht ein armenischer Händler, der den Kaufmann in Biidah ermordet hatte und dessen Steckbrief ich in der Tasche trug?⁴³

Kein einziger Muslim in den Romanen – sei er nun Araber, Perser, Türke, Kurde oder Albaner – wird vom Autor auf derart drastische Weise alterisiert und der Sphäre des Animalischen zugerechnet. Und während der Islam des *Orientzyklus* dem gesamten Spektrum charakterlicher Eigenschaften Raum gibt, gebiert Mays morgenländisches Christentum ausschließlich Monstren der Unmoral. Dabei muss man sich vor Augen halten, dass der Autor diesen Kulturrassismus zu einer Zeit literarisch ausbuchstabiert, als – in Deutschland sehr wohl wahrgenommen – die ethnischen Säuberungen der Jungtürken bereits in der Luft lagen, die kaum ein Jahrzehnt später die ersten türkisch-kurdischen Pogrome an den Armeniern zeitigten und schließlich in der systematischen Vertreibung der Griechen sowie dem armenischen Genozid während des Ersten Weltkriegs gipfelten.⁴⁴

Vor diesem konkreten historischen Hintergrund verliert die vernichtende Darstellung der orientalischen Christen in Mays Romanen auch den etwaig letzten Rest ihrer diskurspolitischen Unschuld. Umso unverständlicher ist die Tendenz ausgerechnet jener Forschung, die mit ideologie- und impe-

rialismuskritischem Anspruch den Orientalismus Karl Mays untersucht, den ausgeprägten Kulturrassismus in seiner Gestaltung des armenischen, griechischen und nestorianischen Morgenlandes zu ignorieren und sich stattdessen auf die Darstellung des Islam zu konzentrieren,⁴⁵ dessen Repräsentation sich – gemessen an dem gerade Skizzierten – geradezu harmlos ausmacht.

Allerdings lassen sich für Karl Mays Entwurf der orientalischen Christen, jenseits seiner rassistischen Ressentiments besonders gegenüber den Armeniern, auch Gründe innerhalb der Ordnung seines Roman-Orients ausmachen: Einerseits scheint es eine Art diskursiver Rückstoß seines Bemühens zu sein, das multiethnische Osmanische Reich gleichsam konzeptionell zu nationalisieren und das Türkische als ethnischen Wesenskern dieser antizipierten Nation zu setzen; als einen positiven Wesenskern, dessen Entfaltung allein durch fremdkulturelle Einflüsse und staatliche Korruption verhindert wird. Andererseits aber schreibt sich die vernichtende Darstellung der orientalischen Christen aus dem religiösen Ordnungsmodell her, das Mays *Orientzyklus* strukturiert und sich bei näherem Hinsehen als ebenso kulturmorphologisch ausnimmt wie das ethnisch-nationale.

5. DIE ORIENTALISCHEN WURZELN DES UNIVERSAL-CHRISTENTUMS

Dass Kara Ben Nemsis ein frommer Mann ist und Karl May ihn nicht allein als »Nachkommen der Deutschen« sondern auch als paradigmatischen Christen in den Orient schickt, erschließt sich bereits einer oberflächlichen Lektüre des Zyklus. Ebensowenig analytischer Aufwand ist nötig, um zu erkennen, dass das vom Helden vertretene Christentum ein sehr spezifisches sein muss, wenn es die orientalischen Christen zu dem Anderen par excellence zu machen erlaubt, und dass die für die Konzeption der Romane relevanten religiösen Differenzen entsprechend nicht entlang der Grenze zwischen den monotheistischen Religionen verlaufen. Doch auch die Unterschiede zwischen den christlichen Kirchen – obwohl angesichts der programmatischen Abgrenzung gegenüber den Armeniern und Griechen eigentlich naheliegend – werden vom Autor nicht mobilisiert, um das religiöse Feld seiner Romane zu organisieren.

Stattdessen präsentiert sich das Christentum, das Kara Ben Nemsis eher (vor)lebt als predigt, als konfessionell gänzlich unkonturiert. Weder treten im Orientzyklus Vertreter des christlichen Klerus auf, noch finden Gottesdienste statt, noch spielen sakrale Handlungen oder Gebete eine Rolle – abgesehen vom Vaterunser, das jedoch nicht gebetet, sondern interreligiös verhandelt wird. Und auch über Inhalte und Auslegung der Bibel erfährt das Christentum Kara Ben Nemsis keine Konturierung. Vielmehr wird die *Heilige Schrift* – wo sie nicht als archäologischer Kommentar etwa zum Turm von Babel gelesen wird – einzig über kernsatzhafte Perikopen fasslich: »Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der ist in Gott und Gott in ihm.«⁴⁶

42 Ebd.

43 Ebd., 22-24.

44 Zu Karl Mays literarischer Konzeption der griechischen und armenischen Christen sowie seiner Haltung zu den türkisch-kurdischen Massakern an den Armeniern in den 1890er Jahren vgl. Melzig, *Der 'kranke Mann' und sein Freund* (Anm. 2), 70-79. Zu den historischen Ereignissen und Hintergründen vgl. exempl.: Akçam, Taner, *Armenien und der Völkermord. Die Istanbul Prozesse und die türkische Nationalbewegung*, Hamburg: Hamburger Edition 1996; ders., »Der Völkermord an den Armeniern«, in: *Mittelweg* 36, 4. Jg. (1995), 5-21; Dabag, Mihran, »Jungtürkische Visionen und der Völkermord an den Armeniern«, in: ders./Platt, Kristin (Hg.), *Genozid und Moderne*, Bd 1: *Strukturen kollektiver Gewalt im 20. Jahrhundert*, Opladen: Leske und Budrich 1998, 152-205.

45 Gündoğar, *Trivilliteratur und Orient* (Anm. 2); Hamaiel, *Das Orientbild in Karl Mays frühen orientalischen Reiseerzählungen* (Anm. 2); Berman, *Orientalismus, Kolonialismus und Moderne* (Anm. 2), 41-164.

46 May, *Durch die Wüste*, BA 1, 266.

Statt als Buch der Bücher, als seitenstarke, schriftliche Niederlegung von Lehren, Geschichten, Geboten, Gleichnissen und Gebeten, tritt die Bibel allein in Form mündlich wiedergegebener Einzelverse auf, denen – und das ist entscheidend – zugeschrieben wird, den Nukleus der gesamten christlichen Lehre zu bilden. So lässt Kara Ben Nemsis seine Leser wissen:

Unser Heiland brachte uns die Lehre der Liebe und der Versöhnung; sie ist nicht aus den Gewohnheiten eines kleinen Wüstenvolkes gefolgert; sie ist aus Gott geflossen, der die Liebe ist; sie ist ewig und allgegenwärtig; sie umfaßt alle Menschen und alle Erden und Sonnen; sie kann nie drücken, sondern nur beseligen. Sie streitet nicht mit dem Schwert, sondern mit der Gnade. Sie treibt die Völker nicht mit der Peitsche zusammen, sondern sie ruft sie mit der Stimme einer liebenden Mutter, welche ihre Kinder an ihrem Herzen vereinigen will.⁴⁷

Aus einfachen Prinzipien wie diesem leitet der Held seine gesamte christliche Ethik ab, die sich per definitionem nicht an einem ausdifferenzierten religiösen Gesetzkodex orientiert, sondern generativ aus dieser Wurzel speist und durch sichtbare Taten – statt durch predigende Worte – Evidenz gewinnt. Auf äußerst aparte Weise verschränkt Karl May hier das Konzept eines »tätigen Christentums« mit dem Modell des per definitionem tatenschwangeren Abenteuerromans.

In ganz ähnlicher Logik wie im Falle der ethnischen Wesentlichkeiten setzt Karl May das Gebot der universellen Liebe gleichsam als Kern eines eigentlichen Christentums, dessen real existierende Ausprägungen allein deshalb von diesem Wesenskern abweichen, weil die Christenheit 1. konfessionell gespalten und das heißt hier: auf der Ebene des Uneigentlichen geteilt ist, und weil sich 2. einzelne Menschen und ganze Gruppen als Christen bezeichnen, die in diesem Sinne *eigentlich* keine sind.

Die besondere Problematik der Armenier und Griechen für ein solches morphologisch konzipiertes Einheitschristentum liegt auf der Hand: es ist das frühe Schisma der orientalischen und orthodoxen Kirchen, das die christliche Ursprungsfiktion so nachhaltig irritiert, weil diese *anderen*, die Ost-Kirchen ausgerechnet in jenem morgenländischen Kulturraum heimisch sind, den Karl May als kulturgeschichtlichen Ursprung des *eigenen*, des West-Christentums entwirft. Gemessen daran ist der Islam zumindest solange harmlos, wie er nicht selbst das Ergebnis eines Schisma ist und aufgrund eines überregulierten Kultus zum Fanatismus neigt. Denn wie das aussieht, führt Karl May seinen Lesern mit der schiitischen Todeskarawane nicht nur eindringlich vor Augen, sondern reibt es ihnen im Wortsinne unter die Nase. Und so kann es auch nicht Wunder nehmen, dass der Schut ausgerechnet ein schiitischer Perser und seine Räuberbande die ethnisch heterogenste Sozietät der Orientromane ist.

Nun wäre die Kultur- und Religionsmorphologie Karl Mays allerdings ein wenig fleischlos – oder zumindest wäre meine Behauptung einer solchen Morphologie reichlich fleischlos –, wenn dieses morphologische Ideal in den Orientromanen keine real existierende Entsprechung fände. Doch zu Karl Mays und meinem Glück gibt es die Jesiden, die »Teufelsanbeter«, die im Zyklus als einzig ideale Orientalen auftreten und entsprechend auch die

einzigen sind, denen Kara Ben Nemsis nichts beizubringen hat, sondern in denen er vielmehr seine Meister findet. Denn ihr Kultus wird hier als Naturreligion mit protochristlichem Kern inszeniert, geleitet von den Prinzipien der Reinheit und der Liebe, während ihre patriarchalische Gesellschaft von Familiensinn geprägt ist. So erläutert Pir Kamek:

Die Reinheit ist es, nach der wir streben, die Reinheit des Leibes und die Reinheit des Geistes, die Reinheit der Rede und die Reinheit der Lehre. Rein ist das Wasser, und rein ist die Flamme. Deshalb lieben wir das Wasser und taufen damit. Deshalb verehren wir das Licht als Zeichen des reinen Gottes, von dem doch auch euer Kitáb sagt, daß er in einem Nur, in einem Licht wohnt, zu dem niemand kommen kann.⁴⁸

Dass Karl May auch hier wieder auf Goethes *Divan* zurückgreift – in diesem Fall auf dessen Entwurf der »Aeltesten Perser« – sei nur am Rande erwähnt.⁴⁹ Jedenfalls dichtet der Autor den Jesiden gleichsam die naturwüchsige Quintessenz eines Christentums an, das – ob seiner Zusammensetzung aus wenigen allgemeinen Grundsätzen – transreligiös universalisierbar ist:

»Sind die Jesidi Christen?« – »Sie sind alles. Sie haben von allen Religionen das Gute für sich genommen.«⁵⁰ Diese protochristliche Religion unterläuft somit religiöse Unterschiede und ist zudem vom attraktiven Hauch des morgenländisch-patriarchalischen Ursprungs umweht. Die besondere Pointe Karl Mays allerdings besteht – und hier spannt sich der Bogen zurück zu Kara Ben Nemsis als Figuralallegorie der Deutschen – in einer zusätzlichen Germanisierung der Jesiden. So verlaublich der Erzähler etwa in *Durch die Wüste*: »Sie führen ein patriarchalisches Leben, und nie bin ich im Oriente so an das heimatliche, deutsche Familienleben erinnert worden, als bei ihnen.«⁵¹ Und später heißt es: »Wären sie zahlreicher und nicht so zerstreut, so könnten sie die Deutschen Asiens werden.«⁵² In den Jesiden verbindet sich also ein protochristlicher Keim mit einer deutschen Familienähnlichkeit zu einer kulturreligiösen Ursprungsfigur, als deren praktischer Mittler Kara Ben Nemsis durch das Osmanische Reich der Gegenwart reitet und einer Welt der kontingenten und entfremdeten Oberfläche das West-Östlich-Wesentliche vorlebt.

47

May, *In den Schluchten des Balkan*, BA 4, 236f.

48

May, *Durch die Wüste*, BA 1, 512.

49

Vgl. das Kapitel »Aelteste Perser« in: Goethe FA I 3, 1, 148f.

50

May, *Durch die Wüste*, BA 1, 501.

51

Ebd., 515.

52

Ebd., 553.