

»Du hältst es für verboten, daß Frauen mit anderen Männern im Wagen der Eisenbahn beisammensitzen?«¹

Geschichtliche und zeitgeschichtliche Assoziationen in Karl Mays ›Am Jenseits‹

1

Das »Große Buch dieser sonst weniger erhabenen Periode« hat einer der Altmeister der Karl-May-Forschung, Hans Wollschläger, Mays Werk ›Am Jenseits‹ genannt,

in dem es May gelingt, die dissolute Form der Reiseerzählung in ein bedeutendes allegorisches System zu bringen: ein Vorspiel auf dem Theater der späteren Parabel von Ardistan und Dschinnistan; eine geisterhaft durchhuschte Galerie von schlicht-grandiosen, atemlos-dichten Bildern, mit denen die Verwandlung des Alters beginnt (...).²

Seither hat das Werk viele Autoren in seinen Bann geschlagen, und es ist eine Fülle von Arbeiten dazu entstanden, die die autobiographisch-psychologischen, die philosophisch-religiösen des Spätwerks und die theologischen Aspekte sowie die angeblichen Einflüsse des Spiritismus auf Mays Roman behandeln. Nähere Angaben dazu macht der Übersichtsartikel zu Mays Roman von Hartmut Vollmer im ›Karl-May-Handbuch‹; Vollmer selbst hat die umfassendste Studie zu dem Werk erstellt, in der er »die verschiedenen Interpretationsebenen verbindet«. Er kommt zu dem Schluss, dass »der Roman, gerade aufgrund seiner Stellung zwischen Reiseerzählung und symbolisch-allegorischem Spätwerk, einer der interessantesten Texte des Mayschen Œuvres ist«.³

Ausführlich befasst sich auch Hermann Wohlgschaft mit Mays Reiseerzählung. Für seine Karl-May-Biographie hat er einen früheren Aufsatz überarbeitet,⁴ zum Teil gekürzt, zum Teil auch erweitert, und widmet dem Roman immerhin 33 Seiten. Schwerpunkte setzt er vor allem bei dessen Einordnung in Mays Gesamtwerk, beim darin zum

Ausdruck kommenden, nach seiner Ansicht revolutionären Frauenbild Mays, bei der philosophisch-theologischen Thematik. Dabei weist er auch mit Recht die Behauptung zurück, das Werk sei vom Spiritismus ›beeinflusst‹: Es überschreitet ja bekanntlich nie die Grenzen zum ›Jenseits‹, bleibt auch bei den geschilderten Visionen immer im ›Diesseits‹ – und bei den biographischen Rückschlüssen.

All den bisher vorliegenden bedeutenden Forschungsergebnissen wäre ein Gesichtspunkt noch hinzuzufügen. Wer ›Am Jenseits‹ aufmerksam liest, stößt auf eine Reihe geschichtlicher und zeitgeschichtlicher Persönlichkeiten, die darin erwähnt werden oder sogar eine gewisse Rolle spielen. Das ist natürlich nichts Neues, was Mays Werk insgesamt betrifft. In seiner Schriftstellerkarriere hat er von Anfang an seine Erzählungen und Romane angereichert mit historischen Gestalten, um seine Glaubwürdigkeit und den Anspruch des Selbsterlebten zu unterstreichen. Die geographischen Gegebenheiten, die er schildert, sind in aller Regel richtig dargestellt. Enzyklopädien, Reiseberichte, Fachbücher lieferten ihm die dafür nötigen Kenntnisse. Dies ist in seiner Vielfältigkeit und seinem Reichtum inzwischen detailliert aufgedeckt und braucht hier nicht eigens betont zu werden. Und so hat May auch für ›Am Jenseits‹ auf fachliche Quellen wie z. B. Reiseberichte zurückgegriffen, die mittlerweile bekannt sind;⁵ es finden sich darüber hinaus aber nicht nur autobiographische Spiegelungen darin, sondern es bilden sich auch geschichtliche und zeitgeschichtliche Ereignisse und ebenso Zeitströmungen seiner Epoche ab. Manches war für seine damaligen Leser offensichtlich und bedurfte keiner weiteren Erklärung, während es seinen heutigen auf Anhieb nichts mehr sagt. Anderes war auch damals vielen eine neue Information. Diesen Aspekten von ›Am Jenseits‹ soll im Folgenden nachgegangen werden.

2

Beginnen wir mit einigen, in der Tat berühmten, geschichtlichen Persönlichkeiten, die wir in Mays Roman antreffen.

Schon ziemlich am Anfang von ›Am Jenseits‹ zitiert der Vorbeter der Reisegesellschaft, dem Kara Ben Nemsî und seine Begleiter begegnen, aus einem islamischen Gedicht – erstaunlicherweise nicht aus dem Koran:

Der Vorbeter begann nämlich jetzt wieder:

»Das ist Muhammed, der Herr dieser und jener Welt, der Herr der Menschen und der Dschimmen [Anm.: Geister], der Herr der beiden großen, von einander gesonderten Scharen der Menschenkinder: der Araber und der Barbaren.

»Unser Prophet, den, wenn er gebietet oder wenn er verbietet, im Neinsagen wie im Jasagen niemand an Wahrhaftigkeit übertrifft.

»Er ist der Geliebte, auf dessen Fürsprache wir hoffen bei jedwedem grauen Schrecknisse, dessen Gewalt wir anheimgefallen sind.

»Wer sich an ihn anklammert, klammert sich an ein Seil, welches nimmer reißt.« (»Jenseits«, S. 46)

Und so geht es fort mit Lobpreisungen des Propheten bis hin zu der Feststellung: »Denn er ist eine große Vortrefflichkeitssonne ...« (Ebd., S. 48). May fügt entschuldigend hinzu:

Obgleich ich befürchten mußte, den Leser zu langweilen, habe ich dieses Gebet doch hierhergesetzt, weil es aus Stellen der Burda, eines der berühmtesten muhammedanischen Gedichte, besteht, welches zum Lobe Muhammeds verfaßt ist und bei Begräbnissen recitiert wird. Es ist vielleicht für manchen interessant, ein berühmtes islamitisches Gedicht, wenn auch nur einen Teil desselben, kennen zu lernen, mit dessen Schönheiten sich, wie die Muhammedaner behaupten, kein Erzeugnis irgend eines andersgläubigen Dichters jemals vergleichen lassen dürfte! (Ebd., S. 48)

Der »Alte«, eine der Hauptgestalten in Mays Roman, offenbar ein fanatischer Muslim, der sich bald als El Ghani, der Scherif von Mekka, erweist, kann das Gedicht allem Anschein nach auswendig, aber erst zwölf Seiten später kommt May noch einmal darauf zurück und nennt den Schöpfer des Gedichtes, den Dichter El Buschiri. Als Kara Ben Nemsi (verborgen hinter einem anderen Namen, dem Decknamen eines Gelehrten) den vollständigen Namen des Dichters aufsagen kann, erkennt der »Alte« ihn als einen tatsächlichen Gelehrten an (vgl. ebd., S. 60).

May äußert sich nicht weiter zu dem Hintergrund der »Burda« und ihrem Schöpfer. Konnte er damit rechnen, dass seine Leser damit vertraut waren? Wohl kaum, sonst hätte er nicht angemerkt, es sei für manchen seiner Leser vielleicht *interessant*, das *Gedicht ... kennen zu lernen*. Umso mehr erstaunt, dass er es damit bewenden lässt und keine weiteren Informationen liefert. Denkbar ist aber auch: Er wollte seine Leser animieren, dem Gedicht noch weiter nachzugehen, oder es einfach für sich so stehen und wirken lassen.

Mohammed ibn Said al-Busiri (El Buschiri) wurde in Abusir am 7. März 1212 geboren und starb zwischen 1294 und 1297 in Alexandria. ›Burda‹ war die Bezeichnung für das Obergewand des Propheten Mohammed, also seinen Mantel. Der Prophet, so heißt es, habe ihn dem Dichter Kab Ibn Suhair zum Zeichen der Versöhnung und als Lohn für ein Lobgedicht umgehängt. Als Zeitgenosse Mohammeds hatte der Dichter zunächst Spottgedichte auf den Propheten verfasst, aber das panegyrische Gedicht ›Suad ist fortgezogen‹ brachte ihm die Gunst Mohammeds und als Geschenk den Mantel. Das Gedicht wurde übrigens von Friedrich Rückert übersetzt und 1846 in der ›Hamasa‹ veröffentlicht. ›Burda‹ hieß dann das Preisgedicht auf Mohammed von dem ägyptischen Dichter al-Busiri oder El Buschiri, wie ihn May nennt. Es ist überliefert, dass er das Gedicht verfasste, nachdem ihn Mohammed im Traum bzw. in einer Vision mit Hilfe seiner Burda angeblich von einer Lähmung geheilt hatte. Die ›Burda‹ wurde seit dem 18. Jahrhundert in Europa mehrfach übersetzt und herausgegeben. Mohammeds Mantel wird heute noch als Reliquie in Istanbul gezeigt, und El Buschiris Gedicht selbst erhielt im Glauben vieler Muslime mit der Zeit so etwas wie magische Eigenschaften, und es wurde auch immer wieder abgeschrieben und imitiert.⁶

Im Gegensatz zu den Informationen über El Buschiri äußert sich May zu einem anderen Dichter, den er nennt, konkreter:

»Der persische Dichter Reschid ed Din Abd el Dschelil, welcher den Beinamen Watwat bekommen hat. ... Er lebte an den Höfen dreier Herrscher und starb im Jahre 578 [Anm.: 1182 n. Chr.] der Hedschra [Anm.: Juni 622 n. Chr.]« (›Jenseits‹, S. 94)

Dieser Dichter, so Kara Ben Nemsi, habe die persische und die arabische Erklärung für den zweiten der hundert Sprüche des Kalifen Ali Ben Abi Taleb gegeben, der da lautet: *»Die Menschen schlafen; wenn sie aber sterben, dann wachen sie auf!«* (Ebd., S. 93), aber beide seien nur oberflächlich und würden den *tiefen Sinn* (ebd., S. 95) des Spruches nicht wiedergeben, der folgendermaßen zu verstehen sei:

»Die Menschen schlafen; wenn sie aber sterben, dann wachen sie auf. Das heißt: Die Menschen leben wie Schlafende, mit geschlossenen Augen; sie sehen nicht die Beweise eines ewigen Lebens ... Aber dann, wenn der Tod sie aus diesem Schlafe rüttelt und sie die Augen öffnen müssen, dann sehen sie sich unvorbereitet jenseits der großen Grenze, über welche sie nicht zurück-

können, um das Versäumte nachzuholen. Dann wird ihr Erwachen ein Beben und ihr Sehen ein Erschrecken sein.» (Ebd., S. 96)

Reschid ed Din, auch Raschid ad-Din, wurde wahrscheinlich um 1088/89 in Balch oder Buchara geboren und starb um 1182/83 oder schon fünf Jahre vorher in Gurgandsch. Reschid wurde als Dichter berühmt – mehr Glanz als seine Lyrik hat ihm seine Prosa eingebracht –, diente einem Schah als Staatskanzleichef, in welcher Eigenschaft er in dessen Namen in ihrer Rhetorik bis heute bewundernswerte Briefe schrieb, u. a. an den Kalifen in Bagdad, und gab Sammlungen der Aussprüche der vier ersten (›rechtgeleiteten‹) Kalifen heraus, die er auch kommentierte. Die bedeutendste Kommentierung betraf den vierten Kalifen, nämlich Ali (geb. um 600; Kalif seit 656; ermordet 661), den Vetter und Schwiegersohn Mohammeds, auf die sich Karl May bezieht; auf ihn werden wir noch einmal zurückkommen. Reschid zählt zu den bedeutendsten muslimischen Dichtern des 12. Jahrhunderts. Sein schwieriger Charakter und seine Erscheinung brachten ihm den Beinamen Watwat, Fledermaus, ein.⁷ Wie bei El Buschiri ist es nicht offensichtlich, wie er zu der Ehre kam, in Mays Roman aufgenommen zu werden, aber beide fielen offenbar May bei seinen Studien positiv und für sein Werk passend auf.

Kann man bei den beiden Dichtern, El Buschiri und Reschid ed Din, noch einen in sich stimmigen Zusammenhang mit Mays Roman erkennen, so lässt der Schriftsteller eine andere geschichtliche Gestalt ganz unvermittelt auftreten:

»Sieh mein Hedschihn an, welches Maschurah [Anm.: Der Berühmte] heißt! Dieser Name sagt zwar viel, aber doch noch nicht genug. ... Es ist doppelt so schnell als eine Bischaristute und hat die ausdauernde Lunge des Adlers. Sein Ahne stammt aus der afrikanischen Bajudawüste, und sein Großvater war der blaugraue Kamelhengst, welchen Mozaffar ed Din, der Emir von Bokhara, in der Schlacht bei Irdshar am Syrdarja ritt. Die beispiellose Schnelligkeit, mit welcher dieser Hengst seinen Herrn bei der Verfolgung rettete, ist dann von Ben Scha'at, dem Dichter, mit Begeisterung besungen worden.« (Ebd., S. 158)

Mozaffar ed Din (auch: Mosaffar-ed-Din) ist eine historische Persönlichkeit, die während der russischen Ausbreitung in Zentralasien, in Turkestan, eine bedeutende Rolle spielte. Er war 1860 an die Macht gekommen und suchte auf Kosten der übrigen benachbarten Khanate den Einflussbereich von Buchara zu erweitern. Bedeutende Khanate und Zentren waren zur damaligen Zeit in Mittelasien

Kokand und Chiwa bzw. Samarkand, das zu Buchara gehörte, und Taschkent, um das sich die verschiedenen Khanate stritten. Als die Russen 1865 Taschkent eroberten, forderte Mozaffar ed Din sie schroff auf, die besetzten Gebiete unverzüglich wieder zu räumen, da er selbst Anspruch auf Taschkent erhob. Aber er war auch realistisch genug, zu wissen, dass das russische Imperium nun auf Buchara als nächstes Ziel zusteuern würde. In der Tat drangen die Zarentruppen weiter vor, als erstes in Richtung Samarkand. Angeblich an die 35 000 Bucharen sammelten sich daraufhin bei Irdtschar oberhalb von Tschinas am Syr Darja. Hiergegen richteten die Russen mit etwa 3000 Mann im Mai 1866 ihren Vorstoß. Der Angriff gelang so vollkommen, dass die Bucharen in wilder Flucht davonstoben. Zwölf Tote büßten die Russen ein, aber mehr als tausend Gefallene ließen die Bucharen zurück. Die Teilnahme Mozaffar ed Dins an der Schlacht von Irdtschar am 20. Mai 1866 ist wahrscheinlich, aber nicht gesichert. Die nächste verheerende Niederlage musste er Anfang Juni 1868 einstecken, als die Russen Samarkand eroberten. Nun war er bereit zur bedingungslosen Kapitulation. Zwar hatte er an Ansehen verloren, und allenthalben erhoben sich seine Untertanen und unterworfenen Völker gegen ihn. Aber da sein Emirats von den Russen nicht vollständig annektiert wurde (das geschah erst 1920 unter den Bolschewiken), sie ihn sogar gegen die Aufstände unterstützten, und da es nach innen nach wie vor noch eine gewisse Autonomie besaß, stand der Emir immer noch in großem Ansehen in der islamischen Welt und hatte auch als ›Generaladjutant‹ des Zaren gute persönliche Beziehungen zum Zarenthron. Bis zu seinem Tode 1885 waren ihm noch ein paar friedliche Jahre vergönnt.⁸

Hat Mays Lesern der Name Mozaffar ed Din vielleicht noch etwas bedeutet? Das ist eher unwahrscheinlich; er war ja damals schon fast 15 Jahre tot, und Zentralasien war längst in der Hand der Russen. Allerdings erhielt 1898, als May seinen Roman verfasste, die Geschichte der Eroberung Turkestans durch die Russen noch einmal Aktualität. Ein Usbeke, der sich Ischan Mohammed Ali nannte, sammelte zweitausend Anhänger um sich, erklärte den Russen den ›Heiligen Krieg‹ und brachte fünfzig russische Soldaten in Andischan, Usbekistan, um. Er wurde jedoch bald besiegt und gehenkt. Aber seine Erhebung, der noch weitere folgen sollten, gab sicher Anlass, noch einmal in den Zeitungen die blutigen Ereignisse der Eroberung Zentralasiens durch die Russen aufzugreifen. So ist nicht auszuschließen, dass May – wie auch seine Leser – über diese Wege auf Mozaffar ed Din stieß und ihm in seinem Roman ein Andenken bewahrte.

In ›Am Jenseits‹ wird auch des früheren Scheiks der Haddediñ Mohammed Emin gedacht. Der Sohn Hadschi Halef Omars erhält für die Unternehmung die *herrliche Schimmelstute Kawamah*, eine Tochter von jener weißen, berühmten Stute, welche das Pferd Muhammed [sic!] Emin, des früheren Scheikes der Haddediñ, gewesen war (ebd., S. 23). Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, dass ein Khan von Chiwa Mohammed Emin hieß. Er regierte von 1846 bis 1855, und unter ihm entstanden die Gebäude, die noch heute die Altstadt von Chiwa prägen und deren Architektur der von Buchara als ebenbürtig angesehen wird. Rudi Schweikert hat Hinweise dafür gebracht, dass der hervorragende Anführer der Tscherkessen im Krieg gegen die Russen im Kaukasus, von etwa 1850 bis zu seiner Ergebung 1859, der ebenfalls Mohammed Emin hieß, Vorbild für den Scheik der Haddediñ in Mays Orientzyklus gewesen sein könnte.⁹ Bekanntlich hat sich May durchaus mit der Eroberung Zentralasiens durch die Russen befasst.¹⁰ Wenn ihm der Emir Mozaffar ed Din geläufig war, so wahrscheinlich auch der berühmte ›Baumeister‹ aus Chiwa, Mohammed Emin. Und so ist die Frage durchaus berechtigt, ob nicht dieser, in den Kämpfen gegen Buchara eher eine tragische Gestalt, Pate für Mays Haddediñ-Scheik gestanden hat.

Die Frage, warum May die erwähnten historischen Persönlichkeiten nennt, bleibt letztlich offen. Wollte er vielleicht auch seine Belesenheit, seine Bildung vor seinen Lesern demonstrieren? Das ist in Anbetracht der Arbeitsweise Mays eher unwahrscheinlich. Bezüglich Mozaffar ed Dins liegt eine mögliche Erklärung, wie dargestellt, nahe. Was die Dichter betrifft, vor allem Reschid ed Din, so drückten sie offenbar die Gefühle am besten aus, die May bei seiner Schilderung von Sterben und (möglicher) Weiterexistenz in der Ewigkeit begleiteten.

3

Als May den Roman ›Am Jenseits‹ verfasste, hatte er den Orient nur in der (Fach-)Literatur kennengelernt. Am 26. März 1899 trat er seine Orientreise an; kurz vorher erst, Mitte März, hatte er die letzten Manuskriptseiten abgeliefert.¹¹ Während sich seine große Reise in seinem bedeutenden Werk ›Und Friede auf Erden!‹¹² widerspiegeln konnte, lagen seinem Roman ›Am Jenseits‹, das den Übergang zu seinem Spätwerk markiert, noch ausschließlich schriftliche Quellen zu Grunde. So sind von ihm Notizen mit Stichworten zur Vegetation und

zur Tierwelt der Euphrat-Gegend erhalten, angebracht auf der Vorderseite eines Folio-Doppelblatts, »die May vermutlich für den Beginn von ›Am Jenseits‹ sammelte«. ¹³

Viel eingeflossen an Informationen über Tiere und Vegetation ist in seinen Roman allerdings nicht.

Diese Wüste war nicht ganz unbelebt. Es gab zuweilen einen einsamen, manneshohen Strauch, eine Eidechse und Spuren von kleinen Füchsen. Auch die Fährte eines Panthers entdeckten wir, doch gehörte er zur kleinen, weniger seltenen Art. (›Jenseits‹, S. 137)

Auch an anderer Stelle erwähnt May den Panther (vgl. ebd., S. 38) sowie den Löwen (vgl. ebd., S. 124 bzw. S. 38). Und etwas ausführlicher schildert er Geier, die die Mekka-Reisenden auf die Gruppe des El Ghani aufmerksam machen:

»Unter Nisir versteht man den weißköpfigen Geier; aber der mit seinem Weibchen da über uns schwebt, ist ein Bartgeier, el Büdsch genannt. Man sieht ihn häufiger in Aegypten und den Moghrebländern; hier aber ist er sehr selten.« (Ebd., S. 36f.)

May knüpft auch in diesem weniger abenteuerlichen als philosophischen Werk an die belehrenden Einschübe seiner Reiseerzählungen an. Aber viel mehr erfahren wir über die Tierwelt und Vegetation des Schauplatzes seines Romans nicht.

Eindrucksvoll dagegen, wenn auch mystisch überhöht, sind Mays Schilderungen und Charakterisierungen der Wüstenlandschaften:

Die Wüste!

Ich habe sie und ihre verschiedenen Arten schon so oft beschrieben, daß ich mich nicht wiederholen darf. ...

Die Wüste liegt weit und flehend ausgebreitet wie ein endloses Gebet zu Gott um Gnade und Barmherzigkeit. Sie ist ein tief ergreifendes Bild irdischer Armut und Hilflosigkeit. (Ebd., S. 123f.)

So spannt May auch gleich den Bogen zum Bewohner der Wüste:

Und genau so, wie die Wüste ist, ist auch ihr Bewohner. In seinem Innern wohnt dieselbe Glut, unter welcher die Gebilde seiner Seele zu seltsamen, oft ungeheuerlichen, oft zauberischen, zuweilen auch wohl anmutigen Formen erstarren. Hilflos, hungrig und dürstend wie das steile Warr und der

brennende Sand breitet sich sein Leben vom ersten bis zum letzten Tage dem Himmel entgegen, stets der Barmherzigkeit Allahs gewärtig. Daher seine tiefe Religiosität, deren äußerer Eindruck aber an tote, ermüdende Formeln gebunden ist. Die unerbittliche Strenge der Wüste macht ihn äußerlich ernst und innerlich hart; wie sie grausam ist gegen ihn, so ist auch er rücksichtslos gegen andere, ihm nicht nahestehende Wesen. (Ebd., S. 127)

Mit dieser Darstellung hat May sicher nicht ganz Unrecht, aber ihm ist sie auch schon Programm für all die heroischen Gestalten auf der einen und die verbrecherischen auf der anderen Seite in seinem Roman.

Verschiedene arabische Stämme werden von May erwähnt oder in die Handlung verwoben. Da sind natürlich an erster Stelle die Haddedihi, die gleich zu Beginn vor dem Hintergrund früherer Reiseerzählungen eingeführt werden (vgl. ebd., S. 5-10). Kara Ben Nemsi gilt als

»geborenes Mitglied der Haddedihi vom großen, berühmten Stamme der Schammar.«

... Ich mußte, wenn ich mich bei diesen guten Leuten befand, an allen ihren Beratungen teilnehmen und wußte die Ehre, welche mir dadurch erwiesen wurde, gar wohl zu schätzen. Die Schammar haben ihren Namen von dem in Arabien südlich von der Wüste Nesuhd liegenden Dschebel [Anm.: Berg, Gebirge] Schammar, den sie als Mittelpunkt ihres ausgedehnten Gebietes betrachten. (Ebd., S. 20f.)

Dass die Haddedihi zum *großen Stamme der Schammar* gehören, wird noch mehrfach betont (vgl. ebd., S. 103 und S. 141). Nun ist es kein Geheimnis, dass es die Haddedihi tatsächlich gegeben hat. Erforscht hat sie bekanntlich Alois Musil (1868–1944), der »Musil von Arabien«, der davon spricht, dass sie in etwa zweitausend Zelten wohnten. Musil erwähnt auch den Stamm, aus dem Hadschi Halef Omars Frau Hanneh stammt, nämlich die Atejbe.¹⁴ Als Al-Hadidiyin finden sich die Haddedihi in neuerer Literatur, wo sie als »kleine selbständige Beduinengruppe in der irakischen Jezira« bezeichnet werden.¹⁵

Der Dschebel Schammar in Saudi Arabien ist ein wüstenhaftes Hochland nördlich des Wadi ar-Rumma im nördlichen Nadschd und wird von den beiden Gebirgszügen Dschabal Adscha und Dschabal Salma durchzogen. Die Beduinen, die Schammar, betrieben hier Weidewirtschaft; es gibt auch einige Oasen; der Hauptort war Hail.

Unser eigentlicher Weg wäre bei Hit über den Euphrat und dann in gerader Linie durch die Wüste nach Djof und von da nach Hail, dem Hauptorte des Dschebel Schammar, gegangen. Eine südlichere Linie geht von Hilleh aus um den Nedschef-See herum und später über den Dschebel Daharah direkt nach Hail. Wir hielten die Mitte zwischen beiden ein ... (»Jenseits«, S. 25)

So May über die Reiseroute von Kara Ben Nemsis und seinen Begleitern; er wusste also, wovon er schrieb. Ehemals Großviehnomaden, die hauptsächlich Kamelzucht betrieben, bildeten die Schammar eine mächtige Stammeskonföderation arabischer Beduinen. Im ausgehenden 18. und im beginnenden 19. Jahrhundert wanderten sie nach Norden an die Mittelläufe von Tigris und Euphrat; der Grund scheint darin gelegen zu haben, dass sie der in Arabien an Einfluss gewinnenden, streng konservativen islamischen Strömung der Wahhabiten entkommen wollten. 1802/1803 gelangten sie dann in die syrisch/irakische Wüste, vor allem in die Nordost-Region Syriens, Jezira, wo sie heute noch leben. Teile der Schammar bildeten im 19. Jahrhundert in ihrer ursprünglichen Heimat ein mächtiges Reich, zu dem zeitweilig sogar das Wahhabitenland gehörte. Dort lebten zu der Zeit etwa 300000 von ihnen. Damals schweiften die Schammar im nördlichen und mittleren Irak, in Syrien und in ihrer ursprünglichen Heimat. Im Irak sollen heute etwa 30 % der Bevölkerung zu den Schammar gehören. Zum größten Teil sind sie Sunniten.

Noch etliche weitere Stämme spielen in Mays Roman eine Rolle. »Wenn ihr von hier nach Schakra [eine reale Stadt, Anm. d. Verf.] wollt, so müßt ihr durch das Gebiet der Beni Lam, mit denen wir in Fehde liegen.« (Ebd., S. 188) Diesen Stamm gibt es tatsächlich; es waren und sind Araber, die im südlichen Iran, vor allem im Zagros-Gebirge, leben. Damals waren viele Völker in Wanderungen begriffen; so ist es nicht ausgeschlossen, aber andererseits eher unwahrscheinlich, dass die Beni Lam oder Teile davon bis in die Gegend zogen, in der Mays Roman spielt. Eher sind die Beni Khalid, die keine Erfindung Mays darstellen und deren Scheik Tawil in »Am Jenseits« eine wichtige Funktion zukommt (vgl. ebd., S. 185 u. a.), etwa an die richtige geographische Stelle gesetzt – sie waren bis in neuere Zeit noch Vollnomaden in Ostarabien: in Al Hasa in Saudi-Arabien und in Kuwait.

»Diese Beni Khalid haben seit dem Tage, an welchem Tawil Ben Schahid ihr Gebieter wurde, niemals Ruhe gehalten. Der Stamm der Beni Lam litt unter ihren Raubzügen so, daß ihm die Armut drohte.« (Ebd., S. 576)

Näher charakterisiert werden alle diese Stämme und noch weitere, die May namentlich erwähnt, von ihm nicht. Nur bei den Beni Khalid heißt es einmal: *Sie ritten eine sogenannte Phantasia, ein wohlgeordnetes Figurenstück.* (Ebd., S. 206) Wie May auf diese Erklärung einer Phantasia gekommen ist, bleibe dahingestellt;¹⁶ im Allgemeinen versteht man darunter ein Reiterspiel, bei dem auf galoppierenden Pferden akrobatische Kunststücke vollführt werden, und es ist eher in Nordafrika beheimatet als in Arabien.¹⁷

Karl Mays Schilderungen der Stämme sind nicht sehr ausführlich, aber eines hatte es ihm offenbar angetan, nämlich die Kamelzucht, und mehrfach streicht er positive Eigenschaften von Kamelen heraus:

Die Haddediin sind berühmt wegen ihrer Zucht vortrefflicher Reitkamele; sie besitzen große Herden dieser Tiere, ... Die besten Reitkamele sah man früher beim Stamme der Bischari, weshalb sie Bischarihnedschihns genannt wurden. ... Die Schammar und also auch die Haddediin sind so klug gewesen, sich dieses vorzügliche Material zu erwerben, und züchten nun Reitkamele, welche denen der Bischari wenigstens gleichkommen, aber meiner Ansicht nach sie sogar übertreffen. (Ebd. S. 22; vgl. auch S. 23, S. 138, S. 462f.)

Die bereits erwähnte Kamelstute Maschurah ist angeblich sogar doppelt so schnell wie eine Bischaristute (vgl. ebd., S. 158).¹⁸ Khutab Agha schenkt sie Kara Ben Nemsis, der wiederum überlässt sie den Haddediin. Freilich weist May auch mit ironischem Unterton die *Fabel* (ebd., S. 25) zurück, ein

Kamel könne über eine Woche lang dürsten, und es komme vor, daß die Wüstenreisenden dadurch vor dem Tode des Verschmactens gerettet werden, daß sie ein Kamel erstechen und das in dem Magen desselben befindliche Wasser trinken. (Ebd., S. 24)

Die Bischari (Bischarin) bilden die nördliche Gruppe der Beja (Bedja). Letztere wurden schon 2700 v. Chr. in ägyptischen Inschriften erwähnt. Sie lebten und leben in den Wüsten von Ägypten, zwischen dem Nil und dem Roten Meer, und auch im nordöstlichen Sudan. Sie waren islamische Hirtennomaden, die rechteckige, mit Gras oder Matten bedeckte Zelte bewohnten. Die Viehhaltung oblag den Männern. Die Bischari wurden für ihre Kamelzucht bekannt, betrieben aber auch Schafszucht und im Süden Rinderzucht; sie bauten etwas Getreide an – dies war dann Sache der Frauen –, lebten aber fast

gänzlich vom Ertrag ihrer Herden; heute öffnen sie sich auch dem Tourismus. Mädchen und Jungen werden beschnitten, und der – oft hohe – Brautpreis wird in Vieh entrichtet. Dem muslimischen Brauch folgend, heiraten die Männer, wenn möglich, eine Tochter des Vaterbruders. Vor allem die Frauen wurden als sehr schöne Menschen beschrieben. In der Vergangenheit waren die Bischari wie überhaupt die Bedja kriegerisch, überfielen Karawanen und schlossen sich auch dem Mahdi-Aufstand 1881 bis 1885¹⁹ an. Ihre Führung liegt in den Händen der Familienoberhäupter. Häuptlinge, wenn überhaupt vorhanden, haben nur eine eingeschränkte Autorität. Die Bedja – sie sprechen eine kuschitische Sprache – zählen etwa 2 Mio. Menschen; interessanterweise nahmen sie um 600 das Christentum an, traten aber dann um 1300 zum Islam über; im Norden begann dieser Prozess allerdings schon ein paar hundert Jahre eher.²⁰

Hatte May noch kurz vor seiner Orientreise die Bischari und ihre Kamele beschrieben, ohne sie je in Augenschein genommen zu haben, so besuchte er wenig später, bald nach Reiseantritt, am 6. Juni 1899, dann tatsächlich ein Bischari-Lager in der Nähe von Assuan, wo er an diesem Tag auch angekommen war. Sein Brief an Nikolaus Müller wurde am 16. Juni in der »Pfälzer Zeitung« abgedruckt, deren Chefredakteur Müller war: *Bischari-Lager. Sechs Reitstunden von Schellal in Nubien entfernt*. Was May nicht erwähnte, ist, dass die Bischari-Beduinen »ihre elenden Mattenzelte eine Viertelstunde östlich von Assuan auf einem alten Kirchhof aufgeschlagen haben«. ²¹ Letzteres hat wohl nicht in Mays doch eher hehres Bild von den Bischari gepasst, oder aber er war vom Farbenrausch des Orients so gefangen, dass er es gar nicht wahrnahm.

4

Mekka stand seit 1517 unter der Herrschaft der Osmanen; Arabien wie auch Ägypten waren seitdem Teile des gewaltigen Osmanischen Reiches. Über 400 Jahre lang stritten dann die osmanischen Verwaltungsbeamten in Mekka – immerhin war der Sultan, der oberste Machthaber im Osmanischen Reich, gleichzeitig auch Kalif, also das Oberhaupt aller Muslime – und die das Emirats Mekka innehabenden Scherifen um die Macht in der Geburtsstadt Mohammeds, in der heiligen Stadt, zu der der Zutritt jedem Ungläubigen verboten war. Umso mehr reizt es Kara Ben Nemsis, nach einem früher missglückten Versuch²² sich endlich länger in Mekka aufhalten und dort

Studien vornehmen zu können (vgl. ›Jenseits‹, S. 9 und S. 14). Aber er erreicht Mekka in diesem Band nicht. May hat wohl länger mit dem Gedanken einer Fortsetzung des Romans gespielt, wie ernsthaft, ist umstritten, aber es kam auf jeden Fall nicht dazu.²³ Die Situation in Mekka findet jedoch ihren Widerhall in verschiedenen Geschehnissen im Roman.

Wir wissen heute, dass Karl May Quellen für ›Am Jenseits‹ benutzt hat. Im Wesentlichen handelt es sich um Werke über die Reisen Burtons²⁴ und die Reiseberichte von Snouck Hurgronje.²⁵ Der britische Entdeckungsreisende Sir Richard Francis Burton (1821–1890) kam 1853, als Afghane verkleidet, nach Mekka und Medina. Ihm hätte es Kara Ben Nemsî gerne gleichgetan, und in Karl Mays Roman ›Durch Wüste und Harem‹ ist es ihm ja annähernd geglückt. Wenn schon nicht in der Realität, dann doch auf dem Papier eiferte May Burton nach; er besaß beide Werke über dessen Reisen, am Rand versah er sie an einer Reihe von Stellen mit Anstreichungen. Vor allem Band I von Burtons Reisen nutzte er für viele Werke hinsichtlich der Gebräuche und Sitten der Araber, und dies gilt insbesondere für ›Am Jenseits‹.²⁶ Das Werk von Christiaan Snouck Hurgronje (1857–1936) seinerseits hat May offensichtlich, wie sich an verschiedenen Stellen zeigen lässt, ebenfalls vielfach benutzt.²⁷

Als sich El Ghani vorstellt, rühmt er sich:

»Mein Ahne ist Qatadah; ich bin ein Nachkomme des berühmten Muhammed Abu Numehj, der hellsten Leuchte unter allen Großscherifen der heiligen Stadt Mekka ...(und ich bin) der Liebling 'Aun er Rafiqs, des jetzigen Großscherifs von Mekka ...«. (›Jenseits‹, S. 53f.)

May erläutert dazu:

In Beziehung auf den wiederholt genannten Scherif von Mekka bemerke ich, daß das Wort Scherif so viel wie edel, adelig, erhaben bedeutet. Unter einem Scherife versteht man einen direkten Abkömmling Muhammeds durch dessen Tochter Fatima, welche die Frau Alis war. Den Scherifs steht es allein zu, einen grünen Turban und ein grünes Oberkleid zu tragen. Die kleinste Beleidigung eines solchen Edlen wird sehr streng geahndet. Die Sherifwürde überträgt sich sowohl durch männliche wie auch weibliche Personen. Man hat, besonders in Persien, mehrere Zweige der Eschraf [Anm.: Plural von Scherif], so die Aliiden, Fatimiden, Dschafariden, doch giebt es auch Familien, welche sich als scherif bezeichnen, es aber nicht sind. Dies ist der Fall, obwohl in fast jeder mohammedanischen Stadt von besonderen Beamten, welche Nakyb el Eschraf heißen, Listen über die zu diesem Titel berechtigten Familien und Personen geführt werden, welche alljährlich mit der

großen Pilgerkarawane nach Mekka gebracht und dem dortigen Großscherif zur Ansicht und Bestätigung vorgelegt werden. Er ist der Stammfürst sämtlicher Nachkommen des Propheten, der Statthalter von Mekka und oberster Hüter der Kaaba und sämtlicher Heiligtümer und bekommt jährlich vom Sultan reiche Geschenke geschickt. Das Scherifat ist eigentlich nur eine geistliche Auszeichnung oder Würde, und ein Scherif soll durch seine direkte Abstammung von Muhammed nicht weltliche Vorteile genießen, aber in der muhammedanischen Welt dominieren in jeder Beziehung die geistlichen Verhältnisse, und so glauben auch die Eschraf das Recht zu haben, in Beziehung auf die materiellen Güter ebenso wie in geistlicher Hinsicht den Nichtabkömmlingen des Propheten weit voranzustehen. Diesen Standpunkt nimmt besonders der Großscherif, der Scherif el Eschraf [Anm.: Scherif der Scherife] ein. Er dünkt sich, nicht niedriger zu stehen als der Sultan, der doch der Kalif, also der Oberhirt und Beherrscher aller Gläubigen ist, und die Geschichte hat schon wiederholt Beispiele davon gebracht, daß der Herr der Kaaba gar wohl im stande ist, dem Padischah die Faust zu zeigen, zumal der Weg von Stambul nach Mekka ein weiter ist und es also seine Schwierigkeiten hat, die Zügel zwischen dort und hier so straff zu halten, wie es eigentlich geschehen sollte. Den Millionen muhammedanischer Pilger, welche nach Mekka und Medina kommen, erscheint der Großscherif näher als der von den Heiligtümern so ferne Sultan, und so ist es nicht zu verwundern, daß sie glauben, mehr unter der Macht und dem Einflusse des ersteren als des letzteren zu stehen. (Ebd., S. 65-67)

Auf Kalif Ali, der oben schon erwähnt wurde, berufen sich die Schiiten als ›Stammvater‹. Unter Aliden – bei May *Aliiden* – versteht man eine Sammelbezeichnung für alle schiitischen Glaubensrichtungen,²⁸ die ausschließlich Ali und seine Nachkommen als rechtmäßige Nachkommen des Propheten Mohammed anerkennen. Alis von den Schiiten hoch verehrte Frau Fatima (606–632) war die jüngste Tochter Mohammeds und gilt als Ahnfrau der Fatimiden, jener Dynastie, die von 909 bis 973 im heutigen Tunesien und seit 969/973 im heutigen Ägypten herrschte, ihren Einfluss auch bis nach Syrien ausdehnte und Ägypten zu hoher wirtschaftlicher und kultureller Blüte führte. Erst 1171 endete sie, als der letzte Fatimiden-Kalif abgesetzt und seine Herrschaft wieder Bagdad unterworfen wurde. Was die Aliden betrifft, so endet die alidische Linie für die Zwölferschiiten (Imamiten) mit dem 874 verschwundenen zwölften Imam, d. h. geistlichen Führer, Muhammad. Bis zum sechsten Imam, Dschafar (ca. 700–765) – daher auch Dschafariten (auch: Jafariten) als andere Bezeichnung für Imamiten²⁹ –, stimmen die Ismailiten mit den Zwölferschiiten überein, aber dann folgen sie nicht dessen Sohn Musa (gest. 799), sondern Ismail, einem anderen Sohn Dschafars. Mit Ismail, dessen

Tod (762) sie jedoch bestreiten, endet für sie die sichtbare Linie der Aliden, und so nennen sie sich Ismailiten oder Siebenerschiiten. Beide Glaubensgruppierungen spielen – wie auch die Fünferschiiten, die nur fünf Imame anerkennen – bis heute eine herausragende Rolle im schiitischen Islam.³⁰

Snouck Hurgronje hat seinem Werk drei Stammtafeln beigegeben, die dokumentieren, dass der Stammbaum der Scherifen von Mekka tatsächlich bis Ali und Fatima zurückreicht. Karl May hat Informationen daraus benutzt (noch viel mehr dann Franz Kandolf in seiner Fortsetzung des Romans). Einer der bedeutendsten Großscherifen in Mekka war in der Tat Qatadah, auf den sich El Ghani beruft; er regierte von 1201 bis 1220. Sein Urenkel war der gleichfalls von El Ghani genannte Mohammed Abu Numehjj, der von 1254 bis 1301 an der Macht war. Ihn rühmt El Ghani: *»Wenn wir, seine Abkömmlinge, sterben, werden unsere Leichen in einem hochfeierlichen Umgang siebenmal um die Kaaba getragen.«* (Ebd., S. 53) May hat darüber Kenntnis aus dem Werk von Snouck Hurgronje, der bestätigt, dass dieser Brauch auf Numehjj zurückgeht. Von Qatadah führt eine direkte Linie der Nachkommenschaft bis zu 'Aun er Rafiq, der von 1882 bis 1905 regierte, also zu der Zeit, da Kara Ben Nemsi mit seiner Reisegesellschaft gen Mekka zieht, und der somit seine Vorfahren über Ali und Fatima bis zu Mohammed zurückverfolgen konnte. Nach Snouck Hurgronje bedeutet der Titel ›Scherif‹, dass sein Träger ein Abkömmling des Propheten war, wobei im engeren Sinn die Linie über Fatima gemeint ist.³¹ Dies hat May, wie oben zitiert, auch aufgegriffen.

Der richtige Name des El Ghani lautet Abadilah el Waraka; der Beiname El Waraka bedeutet ›Der Zettel‹, was, wie Kara Ben Nemsi sich beim Perser erkundigt, eine *Gefährlichkeit* beinhalte, und es wird hinzugefügt:

»Um das zu verstehen müßtest du das Leben des jetzigen Großscherifs und seinen langen, erbitterten Streit mit Othman Pascha, dem Abgesandten des Sultans, kennen.«

»Ich kenne beides. Der Pascha sollte und wollte Ordnung in die Verwaltung bringen, den Krankheiten, besonders der Pest und der Cholera steuern und vor allen Dingen Sicherheit der Karawanenwege schaffen. Der Großscherif glaubte sich dadurch in seinen Rechten verletzt und weigerte sich, den Pascha anzuerkennen. Es begann zwischen beiden ein erbitterter Kampf, der von seiten des Großscherifs mit allen möglichen, selbst den verwerflichsten Mitteln geführt wurde. So war zum Beispiel einmal an der Moschee zu lesen, daß der Pascha von Allah verflucht sei, und daß jeder, der ihn

durch Mord aus der Welt schaffe, ohne Abrechnung, also ohne daß ihm seine Sünden angerechnet würden, Eintritt in die Seligkeit des Paradieses finden werde.«

»Das, das ist es, was ich meine,« fiel der Perser schnell ein. [»] Diesen Zettel soll El Ghani im Auftrage des Scherifs geschrieben und angeklebt haben; alle Welt weiß das und sagt das und nennt ihn darum Abadilah el Waraka, den Abadilah mit dem Zettel. Er will das nicht dulden, denn wenn ein Beamter des Sultans auf den Gedanken kommt, den Ursprung dieses Namens zu verfolgen, so kann es dem Träger desselben die Freiheit, das Vermögen und auch noch mehr kosten.« (Ebd., S. 159f.)

Nun war Othman Pascha, der türkische Statthalter in Mekka von 1882 bis 1886, bei den Mekkanern trotz aller Erfolge, z. B. bei der Wasserversorgung oder bei Neubauten, höchst unbeliebt, und zwischen ihm und 'Aun er Rafiq herrschte ernsthafter Streit:

Es handelte sich um Machtkämpfe und Kompetenzstreitigkeiten; 'Aun, im Gegensatz zu anderen Großscherifen weniger kompromißbereit gegenüber der türkischen Verwaltung, verteidigte mit allen Mitteln seine Oberhoheit über Mekka. Das Nebeneinander von zwei ›Herrschern‹ in Mekka hatte zur Folge, daß z. B. bei der Rechtssprechung türkisches und mekkanisches Recht konkurrierten. (...) Letztendlich bewirkte 'Auns Kleinkrieg gegen den mächtigen Othman Pascha, daß dieser von seinem Amt abberufen und von einem anderen Pascha abgelöst wurde (...).³²

Wenn auch wohl von den *verwerflichsten Mitteln*, mit denen nach May der Kampf gegen Othman Pascha geführt worden sein soll, nicht die Rede sein konnte, so gab es aber doch Flugblätter gegen ihn, die der ›Islamitische Verein‹ verbreitete, und Snouck Hurgronje dokumentiert auch einen Anschlagzettel gegen ihn, in dem ihm vorgeworfen wird, die modernen Anordnungen der türkischen Regierung in der heiligen Stadt Allahs einzuführen. »Duldet nicht, dass die [›weltlichen‹ = Anm. v. Borchert] Gesetze in Wirkung gesetzt werden, denn sie bilden nur den Anfang, wie jedem, der die geringste Einsicht hat, einleuchtet.« Er führt nach weiteren Vorwürfen zu der Feststellung: »Darum, wer diesen Mann tötet, tritt ohne Abrechnung in das Paradies ein!«³³

May hat die von Snouck Hurgronje genannten Aktivitäten des ›Islamitischen Vereins‹ auf El Ghani überschrieben. Nun war dies eine reale Information. Interessanterweise gab es aber auch im Leben von Karl May selbst Ärger mit einem (Wasch-)Zettel, auf den Hermann Wohlgschaft aufmerksam gemacht hat.³⁴ May fühlte sich um die Zeit, als er ›Am Jenseits‹ schrieb, verraten von der katholischen

Literaturbewegung um Carl Muth, seinem Verleger Friedrich Pustet als Repräsentanten für die katholische Publizistik und dem ›Deutschen Hausschatz‹; er hatte das Gefühl, sie wollten ihn als Schriftsteller ›in die Wüste schicken‹. Dabei spielte ein Waschzettel Pustets von 1898 eine Rolle, dessen genauer Inhalt allerdings nicht bekannt ist, den May wohl aber als Vorverurteilung, als Verrat an der Freundschaft ansah. Möglicherweise löste die Kenntnis des historischen ›Zettels‹ in Mekka bei ihm Assoziationen zu dem Waschzettel aus, oder umgekehrt, und er verwob historische und autobiographische Details in die Handlung um El Ghani. So hat Wohlgschaft wohl Recht mit seiner These:

Nimmt man alle diese Indizien zusammen, so bleibt kein Zweifel: Dem ›Jenseits‹-Roman ist nebenher zu entnehmen, wie der Schriftsteller den Bruch mit Pustet erlebt hat. Er, der Visionär (d. h. der Künstler), fühlte sich betrogen: als Opfer eines ›Verräters‹. Das Opfer ist, in der romanhaften Verschlüsselung, der Blinde. Damit wird klar: Im Münedschi spiegelt sich May, und zwar nicht nur das blinde, hilflose Kind, sondern ebenso der Schriftsteller in den Jahren 1898/99.³⁵

Vermutlich kam May das historische Detail in diesem Zusammenhang gerade recht. Er nahm offenbar schon hier eine Verschränkung und einen Wechsel der Erzähl-/Bedeutungsebenen vor, wie er es im Alterswerk dann virtuos beherrschte.

Ein paar weitere Lesefrüchte sind in Mays Roman eingeflossen. Er erwähnt den Nachtmarkt in Mekka, den *Suq el Lehl*, und die Straße, den *Schi'b el Maulid*, in der das Geburtshaus von Mohammed steht (›Jenseits‹, S. 534). Mehrfach weist er darauf hin, dass Pilger auf dem Weg in die heilige Stadt zum Frieden verpflichtet seien (vgl. ebd., S. 449, 559). Mekka selbst war von Mohammed durchaus als friedliche Stadt vorgesehen gewesen, eine Stadt voller Gottesfrieden, voller Sicherheit, wo das Leben von Menschen und fast allen Tieren und Pflanzen unverbrüchlich heilig sein sollte.³⁶ Aber das gerade Gegenteil war der Fall. Kara Ben Nemsis zitiert

das dreizehnte Kapitel des ersten Briefes Pauli an die Korinther. Er [der Perser] hörte andächtig zu und rief, als ich zu Ende war, aus:

»Das ist ja ganz so, als ob Ben Nur diese Sure auch so auswendig könnte wie du! Welch ein Wunder! Er hat immer ganz nach diesen herrlichen Worten gesprochen, und doch hat unser Kuran eine solche Sure nicht! Darum also, darum dieser Haß, dieser Kampf und Streit bei uns! Darum der gegenseitige Abscheu zwischen den Schiiten und Sunniten, und bei diesen wieder

die ununterbrochene Feindschaft zwischen den Schafe'iten, den Hanefiten, den Hanbaliten und den Malekiten. Es fehlt die Liebe, nur allein die Liebe; Allah bessere es!« (Ebd., S. 346f.)

May erwähnt hier neben den Sunniten und Schiiten die vier Rechtsschulen der Sunniten, ohne sie weiter zu erläutern. Tatsächlich haben die Rechtsschulen im Laufe der Entwicklung eine Art konfessionellen Charakter bekommen. Die strengste Rechtsschule ist der Hanbalismus; sie geht auf Hanbal (780–855) zurück und hält sich strikt an den Koran. Der Wahhabismus, der das saudi-arabische Königshaus prägt, basiert darauf. Malik Ibn Annas (716–795) gründete die ebenfalls sehr konservative Rechtsschule der Malikiten, die aber auch das Gewohnheitsrecht anerkennt und damit auch bis zu einem gewissen Grade eine volksislamisch begründete Rechtsfindung toleriert. Sie dominiert in Nordafrika. Die hanafitische Schule, begründet von Abu Hanifa (700–767), lässt auch Analogieschluss und Billigkeit bei der Rechtssetzung zu; im sunnitischen Islam bildet sie die Mehrheit; verbreitet ist sie in der Türkei, in Indien und in Syrien. Die schafiitische Rechtsschule schließlich, die auf Al-Schafii (767–820, oft auch Ach-Schafii) zurückgeht, schlägt einen Mittelweg zwischen Malikiten und Hanafiten ein, sie findet sich beispielsweise bei den Kurden.³⁷ Im Mekka war ursprünglich der schafiitische Islam vorherrschend. Doch mit der Zeit gewannen auch die anderen Schulen an Einfluss, über Herrscher oder Pilger, die ihre Rechtsauffassung mitbrachten. Snouck Hurgronje erwähnt diese Entwicklung und weist auch auf den Wirrwarr hin, wenn z. B. beim Freitagsgebet von den Gläubigen kaum noch unterschieden werden konnte, wer zu ihnen sprach.³⁸ May hat aus dieser Information wohl einen heftigen Streit zwischen den Rechtsschulen abgeleitet. Dass der Hass zwischen Sunniten und Schiiten aber tatsächlich bestand und auch heute noch existiert, das hat May durchaus richtig gesehen.

5

Nicht nur an der eben zitierten Stelle spricht May von dem Hass zwischen Schiiten und Sunniten, sondern auch an einer anderen Stelle in ›Am Jenseits‹ hebt er ihn hervor. Kara Ben Nemsis verweist auf die »*Gefahren der Wüste an sich*«, die er aber nicht meint, sondern: »*Es giebt für euch noch andere, viel größere, deren Ursache in dem Hasse zwischen Schiiten und Sunniten liegt ... Die Bewohner Arabiens sind*

fanatische Sunniten ...« (›Jenseits‹, S. 157). Aber auch die Schiiten kommen nicht gut weg. In einem weiteren Gespräch mit dem Perser versichert dieser: »*Ich weiß von Mirza Dschafar, daß die Erfahrungen, welche du mit den Schiiten gemacht hast, nicht geeignet sind, in dir Liebe zu uns zu erwecken ...*« (Ebd., S. 153f.) An anderer Stelle wird der Perser von seinem Todfeind als »*der von Allah verdammte Schiit, der nicht wert ist, daß ich ihn auch nur mit dem Fuße berühre, um ihn fortzustößen*«, beschimpft (ebd., S. 482). Und der Perser selbst wird zunächst mit den Worten eingeführt: *ein Schiit, ja, ein sehr hoher Beamter der Stelle, an welcher die Schia sich ihres nichtsnutzigsten Bodensatzes zu entledigen pflegt, aber doch ein Gentleman* (ebd., S. 154). Insgesamt gewinnt man aufgrund des Handlungsablaufes aber den Eindruck, dass Mays Sympathien eher bei den Schiiten zu suchen sind als bei den Sunniten; die Hauptschurken in seinem Roman sind Sunniten.

May begründet den Hass zwischen den beiden Richtungen des Islam an dieser Stelle nicht. Er konnte wohl davon ausgehen, dass seine Leser seinen Roman ›Von Bagdad nach Stambul‹ gelesen hatten, in dem er die Hintergründe sehr detailliert geschildert hat. Dabei ging er speziell auf das Schicksal von Mohammeds Vetter und Schwiegersohn Ali ein, der oben schon mehrfach erwähnt wurde:

Er war ein tapferer, verwegener Kämpfer und hatte großen Teil an der so ungemein schnellen Ausbreitung des Islam. Dennoch wurde er, als Muhammed ohne letztwillige Verfügung starb, übergangen ... Er kämpfte vier Jahre lang um das Khalifat und wurde im Jahre 660³⁹ ... erstochen. ...

Von hier an datiert die Spaltung, die die Muhammedaner in zwei gegnerische Heerlager, in die Sunniten und die Schiiten, teilt. Diese Spaltung bezieht sich weniger auf die islamitischen Grundsätze als vielmehr auf die Personalfrage der Nachfolgerschaft. Die Anhänger der Schia behaupten nämlich, daß nicht Abu Bekr, Omar und Othman, sondern nur allein Ali das Recht gehabt hätte, der erste Stellvertreter des Propheten zu sein. Die zwischen den beiden Parteien dann ausgebrochenen Streitigkeiten über die Attribute Gottes, das Fatum, die Ewigkeit des Kuran und die einstige Vergeltung sind nicht als so wesentlich zu betrachten.⁴⁰

In Wahrheit gibt es beträchtliche Unterschiede zwischen Sunniten und Schiiten auch in den Glaubensaussagen. Die Sunniten machen heute einen Anteil von 85 bis 90 % aller Muslime aus; sie gehen zurück auf die Anhänger Mohammeds, die nach seinem Tode (632) einen engen Vertrauten des Propheten, nämlich Abu Bakr (ca. 573–634), den Vater von Mohammeds Lieblingsfrau Aischa (ca. 613/614–

678), zum Kalifen wählten – ihre Nachfahren setzten sich gegenüber allen anderen Richtungen des Islam durch. ›Sunna‹ bedeutet so viel wie ›Satzung, Gewohnheit, Tradition‹. Somit sind die Sunniten diejenigen gläubigen Muslime, die den Koran und die Überlieferung über das Verhalten Mohammeds und seine unabhängig vom Koran getätigten Aussprüche (Hadithe) als Fundament des Glaubens und Quellen des Rechtes heranziehen. Je nach Tiefe der Einbeziehung der Hadithe und anderer Quellen haben sich dann die vier oben genannten Rechtsschulen entwickelt. Die Schiiten berufen sich dagegen auf Ali, den vierten Kalifen. Sie glauben, dass Mohammed seinen Schwiegersohn noch kurz vor seinem Tod in die tiefsten Geheimnisse der Religion eingeweiht und Ali dieses Wissen an seine Nachkommen weitergegeben habe. Von daher vertreten sie bis heute die Meinung, dass nur ein Verwandter des Propheten dessen legitimer Nachfolger werden konnte. Während die Sunniten den Kalifen als den fähigsten, religiös-sittlichsten, von der Gemeinschaft (Umma) gewählten und bestätigten Führer ansahen, unabhängig von seiner Abkommenschaft oder Verwandtschaft bezüglich Mohammeds, steht im Mittelpunkt des schiitischen Glaubens das Imam – bei den Sunniten ›nur‹ der Vorsteher einer Moschee bzw. ein geistlicher Führer – ist für die Schiiten ein von Gott inspirierter, mit übernatürlichen Eigenschaften ausgestatteter Leiter der schiitischen Gemeinschaft. Je nachdem, welchen Imam sie als letzten anerkannten, spalteten sich die Schiiten im Laufe der Zeit in die Fünfer-, Siebener- und Zwölferschiiten, wie oben erwähnt.⁴¹

Kalif Ali ist in Nedschef begraben; sein Sohn Hosein (Husain), der 680 mit seiner Familie in den Nachfolgekämpfen umkam, in Kerbela (der andere Sohn, Hassan, starb 669). Beide Orte sind den Schiiten heilig, sind für sie Wallfahrtsorte. Ali und Husain gelten als Märtyrer – der Perser gibt ein Versprechen »*bei Allah, dem Propheten und bei den Söhnen Alis, des Kalifen!*« (›Jenseits‹, S. 151) Zu Ehren Husains wird von den Schiiten das Aschura-Fest begangen, sein Tod wird in Passionsspielen nachgespielt, und für die Schiiten ist das ein Tag der Trauer, der nicht selten in Verzweiflung und Übergriffen gegen alle Nicht-Schiiten ausartet, wie es May in ›Von Bagdad nach Stambul‹⁴² beschreibt. May erwähnt beiläufig Kerbelah (vgl. ›Jenseits‹, S. 145) und den Nedschef-See (vgl. ebd., S. 143), der der Stadt Nedschef ihren Namen gab, aber sie selbst wird nicht genannt. Stattdessen ist vielfach von der Stadt »*Meschhed Ali, der heiligen Stätte der Schiiten*« (ebd., S. 105), und ihrem Heiligtum die Rede (vgl. ebd., S. 140, 143, 145, 165):

»Sobald du das an der Grenze befindliche Meschhed Ali verlassen hast, befindest du dich nicht mehr auf schiitischen Gebiete, und je weiter du dem Wege nach Mekka folgst, desto mehr näherst du dich dem Mittelpunkte der Feindschaft, welche gegen euch gerichtet ist.« (Ebd., S. 157)

Gemeint ist natürlich die Feindschaft der Sunniten. May setzt Meshed Ali, das ›Grabmal des Ali‹, gleich mit der Stadt Nedschef, die sich um das in der Nähe von Kufa im 10. Jahrhundert errichtete Grabmal entwickelte. Im Zusammenhang mit dem Heiligtum erwähnt May:

Es kommt nämlich unter den Schiiten besonders bei langwierigen Krankheiten und schwer heilenden Verletzungen sehr häufig vor, daß der Patient an den heiligen Stätten die Hilfe sucht, die er bei den Aerzten nicht gefunden hat. Dies geschieht, wenn es ermöglicht werden kann, durch die persönliche Wanderung nach Meshhed Ali oder Kerbelah; im andern Falle sendet man eine Ab- oder Nachbildung des betreffenden Gliedes oder Körperteiles nach einem dieser Orte und dazu ein Geldgeschenk, welches die »Heiligen der Stätte« veranlassen soll, sich des Absenders im Gebete anzunehmen. Dies ist das letzte und, wie man meint, zugleich sicherste Heilmittel, zu welchem man greift. (Ebd., S. 211)

Der Diebstahl dieses so entstandenen ›Schatzes der Glieder‹ aus der Schatzkammer des Heiligtums steht im Mittelpunkt der Abenteuer in ›Am Jenseits‹.

Alle diese belehrenden, sachlichen Hinweise sind Ergebnisse der Literaturstudien Mays. Aber es war sicher nicht sein Anliegen, seinen Lesern in seinem Roman Fachinformationen näherzubringen, wie er es in anderen Erzählungen, vor allem in den speziell für die Jugend verfassten, durchaus vorgehabt und besser verstanden hat. Sein Blick in ›Am Jenseits‹ ist auf die Schwelle zwischen Diesseits und Jenseits ausgerichtet, und all die Hinweise, die in der vorliegenden Arbeit zu seinen geschichtlichen und zeitgeschichtlichen Einschüben gegeben werden, ändern natürlich nichts an der Tatsache, dass sie nur marginal sind und dass das Ziel seines Romans ein ganz anderes war. Allerdings nimmt er aus den vielfältigen Glaubensvorstellungen der Muslime, die das Jenseits betreffen, im Grunde nur zwei heraus. Auch hier konnte er durchaus der Ansicht sein, seine Leser schon in einem früheren Werk darüber informiert zu haben, nämlich in ›Durch Wüste und Harem‹. In dem furiosen Auftakt dieses Bandes, in dem engagierten Gespräch zwischen Kara Ben Nemsî und Hadschi Halef Omar, stellt er die wichtigsten Glaubensvorstellungen des Islam über das Jenseits dar.⁴³ Als er ›Am Jenseits‹ verfasste, nahm er zwei davon

wieder auf: Die ›Wage der Gerechtigkeit‹ und die ›Brücke des Todes‹. Alle weiteren Elemente erschienen ihm offenbar nicht (mehr) angemessen:

»Das ist El Mizan, die entscheidende Wage der Gerechtigkeit. Sie mißt jede That, jedes Wort und jeden einzelnen Gedanken. Lege das leiseste, kürzeste deiner Gefühle darauf, so wird sie dir sagen, wie schwer es vor dem allwissenden Erforscher deines Innern wiegt! Siehst du, was die Engel an diesem Stege, an dieser Wage, thun?« (›Jenseits‹, S. 316)

»Denke doch an El Mizan, lieber Halef, an El Mizan!«, so heißt es an anderer Stelle. *»Ja, ja, an die Wage der Gerechtigkeit! Du hast recht, Effendi! Es wird Liebe von uns verlangt, immer nur Liebe«* (Ebd., S. 452). In ›Durch Wüste und Harem‹ hat May bemerkenswerterweise die ›Wage‹ gar nicht erwähnt, nur vom *»Abwiegen aller menschlichen Thaten,«* dem *Hukm*, gesprochen.⁴⁴ Seine Quelle dagegen, der ›Pierer‹, stellt fest: *»Das eigentliche Gericht od. Urtheil (Hukm) geschieht durch das Wiegen der guten u. bösen Handlungen auf der Wage.«*⁴⁵ Aber auch der ›Pierer‹ behandelt die ›Wage der Gerechtigkeit‹ eher stiefmütterlich. Ausgeschmückter kann man es folgendermaßen nachlesen:

Die Taten des Menschen werden durch Gottes Macht auf einer ungeheuern Wage gewogen, deren gewichte Senfkörner sind. Die Blätter der guten Taten werden in einer wundervollen Form in die Lichtschale getan, und diese wird sinken durch sie nach dem Maße ihres Ansehns bei Gott; die Blätter der bösen Taten werden in einer abscheulichen Form in die finstere Schale getan, die mit ihnen emporgeht.⁴⁶

Wichtiger als die ›Wage der Gerechtigkeit‹ war May offenbar die ›Brücke des Todes‹. Hadschi Halef Omar sticht dem Scheik der Beni Khalid in den Finger, wie dieser es vorher mit dem Perser getan hatte, um ihn langsam verbluten zu lassen, und erklärt ihm:

»Es geschieht dir nach dem Gesetze der Wüste: Blut um Blut, Leben um Leben. Du lässest den Perser am Aderlasse sterben und teilst nun mit ihm dasselbe Geschick. Morgen früh wirst du mit ihm aus dem Lande der Lebenden gehen und mit ihm zu gleicher Zeit es Ssiret, die Brücke des Todes, erreichen. Allah weiß, wer glücklich hinüberkommt, er oder du!« (›Jenseits‹, S. 200)

In einer von seinen, von May so großartig geschilderten Visionen sieht El Münedschi *»ein weites, ebenes, ödes Land«* vor sich,

»von einem tief und schwarz gähnenden Abgrund begrenzt, über den eine Brücke hinüberführt, deren Breite kaum die Schärfe eines Rasiermessers beträgt.«

»Das ist Es Ssiret, die Brücke des Todes,« erklärte Ben Nur. »Sie geht über El Halahk, den Abgrund des Unterganges, des Verderbens. Erkennst du, wo sie endet?«

»Ja, ich sehe es, doch nicht so deutlich, wie ich möchte. Es ist ein Thor, welches ich wohl bestimmter sehen würde, wenn nicht darüber die Flammeninschrift leuchtet: ›Zur Seligkeit!‹ Auch die Fortsetzungen seiner Seiten, welche sich aus dem Abgrunde erheben, sind mir dunkel; darüber aber leuchtet eine Klarheit, welche von keinem irdischen und von keinem Sonnenlichte stammen kann. Indem ich sie erblicke, steigt eine unbeschreibliche Wonne und Sehnsucht in mir auf, die mich emporheben und hinübertragen will ...« (Ebd., S. 314)

Der Blinde steht an der Mauer El Widah, d. h. ›Der Abschied‹, »an deren andern Seite das Erdenleben endet« (ebd., S. 314). Hier ist auch Es Setschme, der ›Ort der Sichtung‹, »der zwischen dem Augenblicke des Sterbens und dem Thore der Himmel sich befindet« (ebd., S. 310), den der Scheik der Beni Khalid schlicht als *Schwindel* bezeichnet (ebd., S. 484).

Was May in ›Durch Wüste und Harem‹ nur kurz erwähnt, nämlich: »Vorher [bevor sie in das Paradies oder in die Hölle kommen] aber müssen die Auferstandenen über die Brücke Ssirath, welche über den Teich Handh⁴⁷ führt und so schmal und scharf ist, wie die Schneide eines gut geschliffenen Schwertes«,⁴⁸ ist ihm dagegen in ›Am Jenseits‹ ein wichtiges Anliegen, das in eindrucksvollen Bildern geschildert wird, so auch in der Vision des Persers (vgl. ›Jenseits‹, S. 507ff.), der allerdings, unabhängig von der ›Brücke des Todes‹, bekennt:

»Es ist mir unmöglich, euch das nun Folgende in der gewünschten, richtigen Weise zu sagen: Es gab keine sichtbare Wage, denn auch diese Wage war ich selbst. Der Gewogene, die Wage und der Wägende, das war in mir vereint. Ich stand vor Gericht und war zugleich der Ankläger und der Richter.« (Ebd., S. 511)

Karl May hat sich in ›Am Jenseits‹ nicht weiter zu den islamischen Glaubensvorstellungen geäußert. Was seine philosophisch-religiösen Darlegungen betrifft, so ist dazu schon sehr vieles ausgeführt worden,⁴⁹ und es kann nicht Ziel der vorliegenden Arbeit sein, dies zu ergänzen oder zu erweitern. May verknüpft Gedankengut aus der Bibel – er erwähnt Paulusbrieve oder den Propheten Jesaja, teils auch

ohne sie wortwörtlich zu zitieren – und der späteren christlichen Überlieferung – z. B. des Theologen und Philosophen Origenes – mit solchem aus dem Islam und dessen Mystik oder dem Parsismus und verbindet es mit seinen eigenen Vorstellungen. Hier wäre noch manches zu analysieren und zu vergleichen. May selbst war sich bewusst, dass die islamischen Jenseitsvorstellungen von bildhaften Visionen geprägt waren, und auch die von ihm in Szene gesetzten Visionen sind großartige Bilder, von enormer Sprachgewalt. Was die islamischen Vorstellungen von Paradies und Hölle betrifft, so wurde hinsichtlich der Interpretation gewarnt:

Nimmt man dies auf der ganz wörtlichen Ebene, wie es leider viel zu oft geschehen ist, kann der kraftvolle und assoziationsreiche Symbolismus sehr schnell zerstört werden. Statt dessen sollte man die ganz Kraft des Bildes zu begreifen versuchen, das vom Erbarmen und Mitleid Gottes, das Gott über die Gläubigen ausschüttet, spricht, vergleichbar dem Bilde vom *locus amoenus*, dem Ort der Freude, bei dem das Motiv des Gartens auch von christlichen Dichtern verwendet wird, um das Paradies darzustellen.⁵⁰

May hat dies erkannt und gewusst:

Da sein [des Wüstenbewohners, also des Beduinen] ganzes inneres Leben ein, nur von einigen Brunnen unterbrochenes, Wandern durch die Oede ist, schmückt er sich das Jenseits in den glühendsten Farben als paradiesische Oase aus, wo er ununterbrochen in Freuden schwelgt, von denen ihm das irdische Leben nur zuweilen einen leisen, kurzen Vorgeschmack bietet. (Jenseits, S. 128)

An anderer Stelle kurz zuvor erklärt der Münedschi dazu:

»Bedenke, daß der Prophet und seine Nachfolger nicht nüchterne Abendländer, sondern Orientalen waren und als solche die Gewohnheit hatten, sich nicht streng treffend, sondern bildlich auszudrücken!« (Ebd., S. 113)

6

Bleiben wir noch bei Mays Charakterisierung des Wüstenbewohners, von dem er schreibt:

Ihre [d. h. der Wüste] Temperaturunterschiede sprechen sich in seinen Regungen aus; was ihn am Tage begeisterte, kann er am Abende schon kalt und verächtlich von sich werfen. Das Weib, welches er jetzt glühend liebt, kann er

schon nach einigen Stunden durch die gesetzlich gültige Formel »Du bist geschieden« von sich jagen. (»Jenseits«, S. 127).

Nun muss man nicht May mit der Richtigstellung kritisieren, dass eine einmalige Verstoßung nicht ausreicht, um eine Scheidung zu bewirken, sondern dass der Mann dreimal die Scheidungsformel aussprechen muss: »Ich verstoße Dich!«,⁵¹ eigentlich: aussprechen musste, denn in der islamischen Welt hat sich mittlerweile gegenüber Mays Zeiten vieles in der Stellung der Frau verbessert. Aber zu seiner Zeit (und überwiegend noch heute) war die Frau gegenüber dem Mann schlechter gestellt, bis hin zur Diskriminierung und Entwürdigung. Selbst Hadschi Halef Omar findet das im Großen und Ganzen richtig und ergeht sich in entsprechenden Thesen:

»Aber was soll daraus werden, wenn die Frauen nicht mehr so zurückgehalten werden, wie es jetzt geschieht?«

*...
»Ich war aber der Ansicht, daß man ihnen sehr enge Grenzen ziehen muß.«*

*...
»Es muß ihnen verboten sein, auszugehen, sobald es dunkel ist!«*

*...
»Sie müssen es vermeiden, mit einem Manne, der nicht ihr Mann ist, allein zu sein.«*

*...
»Gegen eine Frau, welche diese Gesetze übertritt, muß man sich genau so wie der Padischah gegen seinen Harem verhalten!«*

*...
»Er läßt solche Frauen in einen Sack binden und in das tiefste Wasser werfen.«*

*...
»Ja, das thut er, und ich sage, daß dies ganz richtig von ihm ist!« (Ebd., S. 30).*

Umgekehrt erzählt Halef von seiner geliebten Hanneh:

*»Sie fragte mich, ob man jemandem eine Rose zeigen dürfe, und ich mußte dies natürlich bejahen. Hierauf wollte sie wissen, ob es die Höflichkeit gestatte, jemandem ein Stück Retschina fena [vorher als Anm.: *Asa foetida*, Teufelsdreck] vor die Nase zu halten, und ich verneinte es. Kaum hatte ich das gethan, so warf sie mir vor, daß sie von mir nicht wie eine duftende Rose sondern wie stinkende Retschina fena behandelt werde. Sie behauptete, die Frauen des Orientes würden von ihren Männern genau so eingewickelt, wie*

man die Retschina fena einwickelt, damit keine Nase von ihr beleidigt werde; das sei die größte Kränkung, die es geben könne; das müsse anders werden, denn so eine Entwürdigung des weiblichen Geschlechtes könne unmöglich länger geduldet werden! Ich sage dir, sie verlangte in ihrem Zorne auch Eisenbahnen und auch Lokomotiven hierher zu uns; sie wolle sich nicht länger als Retschina fena behandeln lassen sondern auch im Wagen sitzen wie die Frauen des Abendlandes, die keine Puppen sondern Herrinnen seien und ganz dieselben Rechte wie ihre Männer hätten! Denke dir, Rechte!» (Ebd., S. 29)

Kara Ben Nemsî weist darauf hin: *»Sie will nicht, wie andere Frauen des Orientes, nur die willenlose Spielpuppe ihres Mannes sein, die er vor andern Leuten nicht sehen lässt!«* (Ebd., S. 28), worauf Halef antwortet:

»Spielpuppe! Sonderbar! Ganz genau dasselbe sagte sie auch! ... Ja, denke dir, sie drohte mir, nach unserer Rückkehr ein Männerzelt, ein männliches Harem zu bauen und mich da einzusperren, damit mich keine andere Frau betrachten dürfe. Dann sprach sie sogar von einer »ganz armseligen Haremswirtschaft«, welche eine große und ganz unverzeihliche Beleidigung aller Frauen sei!« (Ebd., S. 28)

Und Kara Ben Nemsî gibt ihr recht!

Dieser Dialog ist so köstlich, dass man ihn wieder und wieder lesen möchte. Er beginnt mit dem Thema des gemeinsamen Fahrens von Frauen und Männern in abendländischen Eisenbahnen und weitet sich aus zu einem Grundsatzdialog über das Verhältnis von Mann und Frau im Orient. Nicht nur zeigt Kara Ben Nemsî Halef auf, wie unsinnig es wäre, eine Frau im Sack im Wasser zu versenken, wenn sie mit einem Mann, der nicht ihr Mann ist, allein war – dann hätte dies auch mit Hanneh zu geschehen, aber Halef lenkt natürlich ein, da es Kara Ben Nemsî war, der mit Hanneh »allein« war. Auch bezüglich der Eisenbahn räumt er am Ende ein:

»Eigentlich mag ich sie nicht leiden, ja; aber wenn die Frauen nur bei braven, dienstbereiten Männern sitzen, welche mit einem Lächeln der freundlichen Anerkennung belohnt werden, so sehe ich keinen vernünftigen Grund, warum es grad mir verboten sein soll, auf der Eisenbahn zu fahren. Ich sage dir, wenn so eine Eisenbahn von hier nach Mekka ginge, ich würde wahrscheinlich nicht auf dem Kamele sitzen bleiben.« (Ebd., S. 35)

Viele von uns heutigen Lesern erinnern sich vielleicht noch an ihre Jugendlektüre »Tom Sawyer« von Mark Twain und an die ersten Szenen: Tom soll zur Strafe einen Zaun anstreichen und bringt durch

ganz geschickte Dialoge vorbeigehende Jungen dazu, es als Ehre anzusehen, Tom die Arbeit abzunehmen. An diesen Dialog fühlt man sich erinnert, wenn man das überzeugende Gespräch zwischen Kara Ben Nemsi und Halef liest.

Das Gespräch ist nicht der einzige Hinweis auf die Gleichberechtigung der Frauen, wie sie May propagiert. Bei einer Episode – es geht darum, den Münedschi mit Fackeln auszustatten und die Gegner durch ihn als ›Geist‹ ordentlich zu erschrecken – folgt man trotz aller Bedenken einem Vorschlag Hannehs. Als Leser erwartet man förmlich, dass er nicht zum Erfolg führt, zumal Kara Ben Nemsi seine Zweifel hat, aber das Gegenteil tritt ein: Der Plan der ›Frau‹ hat Erfolg (vgl. ebd., S. 280f.). Kara Ben Nemsi ist in dem Roman ohnehin zurückhaltender und weniger gewitzt als in den früheren Reiseerzählungen Mays.

Wohlgschaft spricht, wie eingangs erwähnt, von einem revolutionären Frauenbild, das Karl May in ›Am Jenseits‹ vermittele.⁵² Er stellt die Verbindung auch zu Mays persönlicher Lage in Beziehung zu seiner Frau Emma her. Man kann aber auch eine Assoziation zur zeitgeschichtlichen Situation knüpfen. May wusste um die Schlechterstellung der Frau im Islam gegenüber den Männern. Dabei saß er bekanntlich zusätzlich einem Irrtum auf. Er verwandte immer wieder das Motiv, dass angeblich die Frauen nach islamischer Lehre keine Seele hätten.⁵³ Die schriftliche Quelle dafür ist bekannt,⁵⁴ sie befand sich in seiner Bibliothek. Dem Schriftsteller bildete sie die Grundlage für ergreifende Szenen, wie wir sie in der Romanserie ›Im Reiche des silbernen Löwen‹ und auch in ›Am Jenseits‹ finden:

»Und der Islam lehrt, das Weib besitze keine Seele und könne also auch nicht teilnehmen an den ewigen Freuden des Paradieses. Der Islam sagt, das Weib sei nur zu dem Zwecke geschaffen, mit ihrem Körper Dienerin des Mannes zu sein, und darum habe mit dem Tode dieses Körpers für sie alles Leben aufgehört.« (Ebd., S. 85)

Der Islam hat dieses keineswegs gelehrt; ihm zufolge gehen auch die Frauen in das himmlische Paradies ein.⁵⁵ Aber für May, der Kara Ben Nemsi Hanneh davon überzeugen lässt, dass Frauen doch eine Seele haben, war dies ein willkommenes Motiv. In der einschlägigen Literatur⁵⁶ wird die These, dass Frauen nach islamischer Überzeugung keine Seele hätten, nirgends erwähnt. Aufhorchen lässt allerdings eine jüngere Aussage:

In der Geschichte der Unterdrückung der Frauen gibt es auch ein europäisches Kapitel. Denn in Europa waren Frauen den Männern ebenfalls nicht gleichberechtigt, bevor die säkulare Idee der Menschenrechte auch die Gleichstellung der Geschlechter mit sich brachte. In den patriarchalischen, vormodernen Kulturen, so z. B. im arabischen Islam (der indonesische Islam – obwohl vormodern – unterscheidet sich hiervon), fehlt diese zivilisatorische Errungenschaft. In jenen Kulturen gehört es zu den entsprechenden Sitten und Bräuchen, daß ein Mann Vormund der weiblichen Angehörigen seiner Familie ist; den Frauen wird ihre Subjektivität abgesprochen.⁵⁷

Und das ist durchaus der Aussage verwandt, die Frauen hätten im Islam keine Seele.

Sicher kann man die Lage der Frauen im Islam weder in der Geschichte noch in der heutigen Zeit gleich bewerten. Es gab nie ›die Stellung‹ der Frau im Islam schlechthin; sie ist nach Zeit und Ort differenziert zu sehen. Es gab Frauen von großem Einfluss, sogar weibliche Sultane.⁵⁸ Es gab auch nicht ›den einen‹ Harem. Eine eigene weibliche, feministische Koran-Exegese wirft heutzutage ein neues Licht auf die alten Texte und kommt damit auch zu einer neuen Sicht der Rolle der Frau in der islamischen Welt. Doch bis diese vor allem von konservativen, fundamentalistisch gesinnten Männern aufgegriffen und sich zu eigen gemacht wird, wird noch viel Zeit vergehen. Im Rahmen dieser Arbeit kann auf die zahlreichen Schattierungen natürlich nicht eingegangen werden. Festzuhalten bleibt einerseits:

Damit ist zumindest im Koran, weniger in der späteren Theologie, keine explizite Herabsetzung der Frau zu finden. Das Bild erscheint vielmehr ambivalent und lässt verschiedene Interpretationen zu, die in der Moderne dann auch zunehmend zugunsten einer größeren Geschlechtergleichheit aufgegriffen wurden.⁵⁹

Andererseits besteht kein Zweifel, dass vielerorts die alten Unterdrückungsmechanismen bezüglich der Frauen weiter bestehen, wobei die Lage in Pakistan besonders bedrückend erscheint.⁶⁰

Zu der Zeit, da Karl May ›Am Jenseits‹ verfasste, keimten in islamischen Ländern erste feministische Reformansätze. Es begann mit der Diskussion um die Polygamie. Der Ägypter kurdischer Herkunft Qāsim Amīn (1863–1908) hielt sie für erlaubt, aber nicht empfehlenswert, ein Argument, das bis heute verwendet wird, und legte Koranverse so aus, dass sie Gerechtigkeit gegenüber den Frauen

anmahnten. Auch sein Lehrer Muhammad ‘Abdūh (1849–1905) sah die Polygamie kritisch und setzte sich für die Erziehung und Bildung von Frauen ein, womit er allerdings gar nicht der erste war – vor ihm hatte schon der Geistliche und Gelehrte an der Kairoer al-Azhar-Universität, Scheich Rifā‘a at-Tahtāwī (1801–1873), solche Forderungen erhoben. Zu dieser Zeit war Ägypten, das sich vom Osmanischen Reich emanzipiert hatte, für orientalische Verhältnisse ›fortschrittlich‹ gesinnt. Mit Hilfe der Europäer – das Land stand am Ende des 19. Jahrhunderts praktisch unter britischer Verwaltung – kam es zu vielerlei Reformen in Verwaltung, Wirtschaft, Militär und Bildungswesen. In der konstruktiven Auseinandersetzung mit den Ideen Europas wurde von ägyptischen Gelehrten z. B. die Frage gestellt, ob der Islam modernisierungsfähig sei, und wenn ja, wie. Und unterschiedliche Antworten wurden darauf gegeben. Damals spielte Ägypten eine Vorreiterrolle in der islamischen Welt, auch in der Frauenbewegung. Neben Qāsim Amīn gilt die ägyptische Journalistin Malak Hifnī Nāsif (1886–1918), die den Beinamen ›Sucherin in der Wüste‹ erhielt, als eine der Wegbereiterinnen der Frauenbewegung in der islamischen Welt. Unter anderem mit ihren Abhandlungen über ›Frauenfragen‹ machte sie sich einen Namen. Sie kritisierte stark die Frauen der Oberschicht, aber gerade diese wurden in der Frauenbewegung aktiv. Karitative Vereine und Hilfsorganisationen entstanden schon am Ende des 19. Jahrhunderts und bildeten die Basis für Netzwerke, aus denen sich mit der Zeit die Bewegung speiste. Qāsim Amīn, Staatsanwalt, Richter und Sozialreformer, brachte die Bücher ›Die Befreiung der Frau‹ (1899) und ›Die neue Frau‹ (1901) heraus und gab damit der damals in Ägypten entstehenden Frauenbewegung einen großen An Schub. 1910 wurde eine allgemeinbildende Schule für Mädchen in Ägypten eröffnet, aber erst ein Jahrzehnt später, lange nach Karl Mays Tod, entstanden hier die erste Frauenvereinigung und eine feministische Zeitschrift.⁶¹ Karl May hätte mit seinem Plädoyer für die Gleichberechtigung von Frauen und Männern auch in der islamischen Welt nicht allein gestanden, aber seine Haltung war doch außergewöhnlich und ebenfalls seiner Zeit voraus. Noch 1908 schrieb indes Evelyn Baring, der spätere Lord Cromer (1841–1917), der von 1883 bis 1907 als erster britischer Generalkonsul in Ägypten fungierte, womit er dort einer der einflussreichsten britischen Verwaltungsbeamten war:

Abgesehen von außerordentlichen Fällen hält der Christ das Gelübde, das er am Altar getan hat, seiner angetrauten Gattin das ganze Leben lang

treu zu bleiben. Der Moslem kann, wenn seine Leidenschaft gestillt ist, nach Belieben seine Frau wegwerfen wie einen alten Handschuh.⁶²

Man meint, man höre Karl May in ›Am Jenseits‹.

Wie weit sich May von den Frauenbewegungen in Ägypten gewusst hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Aber vermutlich sind die Forderungen ägyptischer Gelehrter nach mehr Bildung und Gleichberechtigung der orientalischen Frauen und die Diskussion darüber, die Vor- und Nachteile der Entschleierung, letztere als Symbol für sozialen Fortschritt, sowie die ›Vermischung‹, also das Zusammensein der Geschlechter – hier war übrigens Hifnī Nāsif ganz anderer Ansicht als Hanneh, sie hielt sie für verfrüht – auch ihm bekannt geworden. Ganz sicher sind aber die gleichzeitigen, wenn auch schon viel früher einsetzenden Strömungen und Bewegungen in Deutschland, Europa und den Vereinigten Staaten nicht spurlos an May vorübergegangen. Mit der Französischen Revolution hatte auch der Aufbruch der Frauen zu mehr Emanzipation und Gleichberechtigung begonnen. Eine organisierte soziale Bewegung war aber in Deutschland erst im Zusammenhang mit der Revolution von 1848 entstanden. Mit deren Niederlage trat auch im Kampf der Frauen um die Verbesserung ihrer Rechte ein mehrjähriger Stillstand ein. Erst zwischen 1865 und 1890, vor allem nach dem Deutsch-Französischen Krieg, und in ähnlichem Verlauf wie bei der Entwicklung in Frankreich, kam es zu einem Neuanfang. Frauenvereine wurden gegründet, Netzwerke gebildet, die Medien für politische Forderungen eingesetzt, Veröffentlichungen, Petitionen und Enquêtes publiziert und Frauenzeitschriften herausgebracht. 1865 wurde der Allgemeine Deutsche Frauenverein (ADF) gegründet. Sein Engagement galt der Frauenbildung und der Frauenarbeit und vor allem dem Frauenwahlrecht. Vorkämpferinnen in dieser Zeit waren z. B. die Gräfin Gertrud Guillaume-Schack (1845–1903), die schließlich ins Exil nach London gehen musste, und die als radikale Vorkämpferin eingeschätzte Hedwig Dohm (1831–1919). Eine etwas spätere Pionierin war Clara Zetkin (1857–1933), eine Lehrerin, die ab 1890 führend in der nationalen und internationalen sozialistischen Frauenbewegung wurde. Sie gründete gegen Ende des Ersten Weltkriegs die USPD und danach die KPD mit und war von 1920 bis 1933 Mitglied des Reichstages, 1932 seine Alterspräsidentin. August Bebel (1840–1913), der Begründer und Führer der SPD und von 1871 bis zu seinem Tode überaus einflussreicher Abgeordneter im Reichstag, trat stets für die Gleichberechtigung der Frauen ein, theoretisch wie praktisch – er vertrat

die Auffassung, es gebe keine Befreiung der Menschheit ohne die soziale Unabhängigkeit und Gleichstellung der Geschlechter.⁶³

Als wenn plötzlich die Schleusentore geöffnet worden wären, entstanden um 1890 neben dem ADF, ja oft genug aus dem Kreis der dort aktiven Frauen heraus, eine Vielzahl neuer Initiativen und Vereine, die die verschiedenen Aspekte und Probleme im Geschlechterverhältnis aufgriffen und mit neuen Mitteln der Propaganda (mit Zeitschriften, Frauenprojekten von Frauen für Frauen, Vortragsreisen und Volksversammlungen) Themen und Diskussionen anzündeten.⁶⁴

1894 gründeten die bürgerlichen Vereine – Sozialdemokratinnen waren ausgeschlossen – einen Dachverband, den Bund Deutscher Frauenvereine (BDF), angeregt übrigens von feministisch engagierten Amerikanerinnen. Seinen Höhepunkt erlebte dieser Bund mit dem von ihm organisierten Kongress 1896 – nach anderer Auffassung war es eine vertane Chance. 1700 Teilnehmerinnen aus allen Ländern Europas und den Vereinigten Staaten trafen sich im Berliner Rathaus und diskutierten eine Woche lang über die Frauenfragen, die Frauenbewegungen, über Erziehung, Berufsbildung, Studium, Frauenarbeit, die Sittlichkeitsfragen, Frauenrechte, Kunst und Literatur. Bis zum Ersten Weltkrieg machte die Frauenbewegung von sich reden, aber das Wahlrecht erhielten die Frauen in Deutschland erst danach.

Unter dem Motto für die Gewalt des Rechts gegen das Recht der Gewalt hatte die Frauenrechts- und Friedensbewegung bereits 1899 anlässlich der Ersten Haager Friedenskonferenz die Frauen aller Länder zur Intervention aufgerufen und Millionen Unterschriften zusammengebracht.⁶⁵

Diese Aktion mit ihrem Vorlauf war sicher auch von Karl May wahrgenommen worden. Zu dieser Zeit schrieb er gerade an ›Am Jenseits‹. Aber es würde ihm sicher nicht gerecht werden, wenn man unterstellte, er habe sich von dieser Zeitströmung leiten lassen. Immerhin war er selbst von der Notwendigkeit der Gleichberechtigung der Geschlechter überzeugt. Er übertrug die feministischen Forderungen auf den Orient, aber es dürfte ihm nicht entgangen sein, dass auch in Deutschland noch vieles im Argen lag. Immer wieder hat May in seinem Werk die Verhältnisse in Deutschland indirekt kritisiert, indem er die Verhältnisse im Orient anprangerte. Aber dass er das Thema gerade in ›Am Jenseits‹ so dezidiert aufgegriffen hat, kann durchaus von der damaligen Bewegung im Vorfeld der Ersten Haager Friedenskonferenz mit beeinflusst worden sein; vielleicht

wurde er dadurch sogar ein wenig beflügelt. Auf jeden Fall war er auch hier seiner Zeit, vor allem den meisten seiner männlichen Kollegen, weit voraus.

May nimmt das gemeinsame Eisenbahnfahren von Männern und Frauen als Ausgangspunkt für Überlegungen zur Gleichberechtigung der Frauen – die Eisenbahnen als Symbol für den Fortschritt:

(Ich hatte sie ihm [Halef] beschrieben und ihm ausführlich erklärt, welchen Segen sie bringen und daß sie gar nicht zu entbehren seien. Ich hatte, um ihm das an einem Beispiele zu verdeutlichen, ihn auf die Pferdebahn hingewiesen, welche der so viel und so unschuldig verkannte Midhat-Pascha in Bagdad gebaut hatte, doch das alles vergeblich! (›Jenseits‹, S. 25)

Damals war nicht nur Ägypten, sondern auch das Osmanische Reich im Aufbruch zu Reformen. Angelehnt an europäische Vorbilder, wurden Ministerien, Justiz- und Unterrichtswesen, Heer und Finanzwesen neu organisiert. Die westliche Zivilisation drang gegen den Widerstand unfähiger Sultane in das zerfallende Osmanische Reich ein. Auf Betreiben Midhat Paschas (1822–1884) wurde eine liberale Verfassung erlassen. Aber dieser außergewöhnliche Staatsmann konnte sich nicht lange halten. Erst die ›Jungtürken‹ nahmen seine Pläne wieder auf.⁶⁶ Die erste Eisenbahn im Osmanischen Reich wurde erst 1875 eröffnet. Als May seinen Roman ›Am Jenseits‹ schrieb, nahmen die Pläne für die Bagdad-Bahn, für die das Deutsche Reich den Bauauftrag vom Osmanischen Reich erhielt, langsam Gestalt an. 1888 war der Vertrag für die Eisenbahnstrecke von Konstantinopel nach Ankara geschlossen worden; 1892 war schon die Strecke Haydarpascha-Eskischehir-Ankara gebaut, von 1893 bis 1896 die Strecke von Eskischehir nach Konya, und 1899 wurde der Vorvertrag über den Bau der Bahnstrecke Konya-Bagdad unterzeichnet.⁶⁷ Nicht zufällig weist May der Eisenbahn eine sehr wichtige Rolle zu. Und Halef lässt sich, wie schon erwähnt, am Ende überzeugen: »*Ich sage Dir, wenn so eine Eisenbahn von hier nach Mekka ginge, ich würde wahrscheinlich nicht auf dem Kamele sitzen bleiben.*« (Ebd., S. 35) Er würde sicher auch in Kauf nehmen, dass Frauen und Männer gemeinsam reisen konnten. Wie absonderlich und anachronistisch liest sich dagegen die Nachricht:

In Malaysia fährt seit Neuestem ein Zugwaggon nur für Frauen. Die Initiative auf der rund 40 km langen Strecke zwischen der Hauptstadt Kuala Lumpur und der Hafenstadt Port Klang sollte die weiblichen Passagiere

vor sexueller Belästigung durch männliche Mitreisende schützen, berichteten malaysische Medien unter Berufung auf die Eisenbahngesellschaft KTM. Von dem Männerverbot in dem mit einem rosa Aufkleber gekennzeichneten Waggon seien Jungen bis zu zwölf Jahren ausgenommen. Das Modell solle auch auf anderen Strecken der Eisenbahngesellschaft eingeführt werden.

Zur Begründung hieß es weiter, die Neuerung solle muslimischen Frauen die Möglichkeit geben, gemäß ihrem Glauben getrennt von Männern zu reisen. Die Frauen seien aber nicht verpflichtet, die Sonderwaggons zu benutzen. »Nicht verpflichtet« heißt hier wohl so viel wie »dringend aufgefordert«.⁶⁸

Was hätte May wohl dazu gesagt? Hatte nicht Hanneh grundsätzlich gefordert, dass die *Entwürdigung des weiblichen Geschlechtes ... unmöglich länger geduldet werden könne?* (»Jenseits«, S. 29) Andererseits zeigen neue (Rück-)Entwicklungen und aktuelle Ereignisse wie die Vergewaltigungen in Indien oder die Übergriffe in Ägypten nach dem »ägyptischen Frühling« sowie die Forderungen nach Geschlechtertrennung in Bangladesch u. a. nicht doch auch die Notwendigkeit des »getrennten Fahrens« der Geschlechter? Was wird die Zukunft bringen?

7

»Wir wissen:«, schreibt Hermann Wohlgschaft,

Literarisch trat May für die Rechte der Unterdrückten ein: der Kurden, der Indianer oder der Schwarzafrikaner zum Beispiel. Der Autor des »Jenseits«-Bandes führt diese Denk-Tradition noch weiter: indem er sich einsetzt für die Gleichberechtigung von Mann und Frau – im 19. Jahrhundert, auch für deutsche Verhältnisse, keine Selbstverständlichkeit!⁶⁹

May führte den Kampf gegen Unterdrückung und Ungerechtigkeit sogar noch weiter, fast noch ungewöhnlicher für seine Zeit:

*Maschurah fiel sofort in ein langsames Tempo, in welchem ich sie aus Vorsicht noch eine ziemliche Strecke gehen ließ, bis sich wieder ruhiger Atem zeigte und der Schaum verschwunden war. Dann hielt ich an, stieg ab, liebte sie mit wirklicher Dankbarkeit, denn sie hatte mehr, weit mehr als ihre Pflicht gethan, und gab ihr die Datteln, welche ich für Assil Ben Rih eingesteckt hatte. Die Art, wie sie mich dabei ansah, war geradezu rührend.
Ein*

solches Kamelauge hatte ich noch nicht gesehen! Das war nicht die rote Farbe desselben, sondern der Inhalt des Blickes! Es schien, als ob sie mich fragen wolle, ob ich mit ihr zufrieden sei. Wahrlich, der Mensch sollte doch stets beherzigen, daß das Tier auch eine denkende und fühlende Seele besitzt, welche Liebe und Härte vielleicht tiefer empfindet und besser zu unterscheiden weiß, als wir alle denken! Ich habe zum Beispiele Beobachtungen gemacht, welche mir bewiesen, daß der Hund ein schärferer Menschenkenner ist als der Mensch selbst, und wenn das Tier in dieser Beziehung eine anerkennenswerte Thätigkeit der Seele zeigt, so widerstrebt es mir auch in anderer Beziehung, es für unfähig zu halten. Und doch, wie gefühllos verfährt der Mensch gegen seine Mitgeschöpfe, die ebenso wie er ihr Dasein der Güte des Allliebenden verdanken! Ich glaube nicht, daß er sie dazu geschaffen hat, versengt, verbrüht, verhungert und verdurstend, an das Marterbrett geschnallt, qualgekrümmt und schmerzheulend auf dem Felde des Tierversuches, der heiligen Vivisektion, zu verenden oder vielmehr, noch lebend schon als Aas behandelt, zu verrecken! Man verzeihe mir diesen unästhetischen, doch wahren Ausdruck! Ich bin ein Menschenfreund und darum auch ein Tierfreund, und beides muß und muß ich sein, weil ich als Christ nicht anders kann! Wer als Tierquäler über diesem Christentum erhaben steht, der mag immerhin über mein schwaches, lächerlich gefühlvolles Herz aburteilen; ich aber bin ganz froh, daß ich grad dieses und kein anderes, auch nicht das seinige, habe! Halef würde sagen: »El Mizan, el Mizan, die Brücke der Gerechtigkeit! Sie mißt auch das kleinste unserer Gefühle!« Und ich gestehe aufrichtig, daß ich, wenn ich ein Jünger der so inbrünstig festgehaltenen, inevitabeln Vivisektion wäre, mich vor dieser Wage fürchten würde! Doch weg von dieser Abschweifung, welche vielleicht Entschuldigung findet, weil sie aus dem Herzen kam! (»Jenseits«, S. 474f.)

Es ist May hoch anzurechnen, dass er so eindeutig gegen Tierversuche und das Quälen von Tieren »im Dienste der Menschen« Stellung bezieht, zumal wenn man bedenkt, wie auch heute noch darüber kontrovers diskutiert wird, und die Tiere allen Schutzbemühungen zum Trotz am Ende doch immer wieder den Kürzeren ziehen. Tierversuche wurden schon im Altertum vorgenommen, bei den Griechen und Römern. Als »Vater der Vivisektion« gilt der Arzt Galen (Galenus; 129 (?)–199 (?) n. Chr.) in Rom. Im 12. Jahrhundert wurden Tierversuche im maurischen Spanien durchgeführt; chirurgische Eingriffe am Menschen wurden zunächst an Tieren ausprobiert. Und in der Neuzeit nahmen diese Versuche dann rapide zu. Im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts führte der Engländer William Harvey (1578–1657) Versuche an den unterschiedlichsten Tieren durch, um den Blutkreislauf zu erklären. Vor allem im 19. Jahrhundert wurden Experimente an Säugetieren gängige Praxis in Europa, um Grundlagen für das Verständnis des menschlichen Körpers und für die Behandlung von

Krankheiten zu schaffen. Hatte es bis dahin noch heftige Kontroversen bei Ärzten und Wissenschaftlern darüber gegeben, so waren diese Versuche nun etabliert. Dennoch hielt die Debatte an und wurde auch weiterhin teilweise mit großer Schärfe geführt. Prominente Gegner und Befürworter hielten sich die Waage. 1822 wurde das erste Tierschutzgesetz im britischen Parlament verabschiedet, es schützte Großvieh und Pferde vor Misshandlungen. Einer Reihe von Ergänzungen schloss sich 1876 der Cruelty to Animals Act an, der ab 1906 reformiert wurde. Hier wurden Regeln für Tierversuche in Laboratorien festgelegt, aber es wurde bezweifelt, dass damit den Versuchstieren wirklich geholfen wurde und ihre Lage besser war als die in Ländern ohne ein solches Gesetz, da es sich nur um formale Regelungen – Zulassung und Registrierung der Labors sowie Möglichkeit der Inspektion durch amtliche Stellen, Prüfung und Billigung der Art der Experimente von Amts wegen u. ä. – handelte. Seit 1897 wurden jährliche Anläufe in den USA zu Anti-Vivisektionsgesetzen im Kongress genommen, aber im Grunde erfolglos; erst 1966 kam eine Art Tierschutzgesetz heraus. In Deutschland wurde in das Reichsstrafgesetzbuch vom 15. Mai 1871 ein § 360 Nr. 13 aufgenommen, der demjenigen eine Strafe androhte, der öffentlich oder in Ärgernis erregender Weise Tiere boshaft quälte oder roh misshandelte. Erst 1933 wurde das Reichstierschutzgesetz erlassen, und noch heute (2012/13) streitet man sich um neue Bestimmungen.⁷⁰

In neuerer Zeit hat vor allem Peter Singer noch einmal die Debatte über das Verhalten gegenüber Tieren eröffnet.⁷¹ Er stellte die Leidensmöglichkeit von Tieren in den Fokus; ein Lebensrecht ist einem Lebewesen zuzugestehen, wenn es die Fähigkeit hat, sich zu freuen oder zu leiden. Diese Fähigkeit haben Tiere; als empfindungsfähige Wesen unterscheiden sich Tiere somit nicht vom Menschen. Also ist an ihrem Lebensrecht nicht zu zweifeln, was in letzter Konsequenz auch dazu führt, dass man Tiere nicht essen darf. In seiner Auseinandersetzung mit Singer hat der Rechts- und Sozialphilosoph Norbert Hoerster Tierversuche nicht gänzlich abgelehnt, sondern er schreibt:

Es sei noch einmal darauf hingewiesen, daß es mir fernliegt, alle möglichen Versuche oder Experimente an Tieren moralisch gutzuheißen. Erfäht sind durch meine obige Argumentation vielmehr von vornherein nur medizinische Tierversuche und auch diese nur insoweit, als ihr Zweck mit anderen Mitteln nicht erreichbar ist und das Tierinteresse an Schmerzvermeidung dabei eine größtmögliche Berücksichtigung erfährt. Schmerzhaftige Tierversuche etwa zur Entwicklung von Kosmetika, zur Erprobung von Waffen oder zu reinen Erkenntnis- oder Unterrichts-

zwecken fallen von vornherein aus diesem Argumentationsrahmen. Diese und vergleichbare Praktiken verdienen nach meinem Moralprinzip im Ergebnis dieselbe moralische Ächtung wie das Quälen von Tieren aus Sadismus.⁷²

May hätte sich wohl auf die Seite von Peter Singer gestellt. Oder auch von Jeremy Bentham (1748–1832), dem Philosophen des Utilitarismus, der schon 1789 schrieb:

Der Tag wird kommen, an dem auch den übrigen lebenden Geschöpfen die Rechte gewährt werden, die man ihnen nur durch Tyrannei vorenthalten konnte. Eines Tages wird man erkennen, dass die Zahl der Beine, die Behaarung der Haut unzureichende Gründe sind, ein empfindendes Lebewesen dem gleichen Schicksal zu überlassen. Aber welches andere Merkmal könnte eine unüberwindliche Grenzlinie sein? Ist es die Fähigkeit zu sprechen? Doch ein erwachsenes Pferd oder ein erwachsener Hund sind weitaus verständiger und mitteilbarer als ein Kind, das einen Tag, eine Woche oder sogar einen Monat alt ist. Doch selbst, wenn es nicht so wäre, was würde das ändern? Die Frage ist nicht: Können sie denken? Oder: Können sie sprechen? Sondern: Können sie leiden?⁷³

May gebührt für seine Meinung und Argumentation zu Tierversuchen in einer Zeit, in der das allgemein ganz anders gesehen wurde, selbst wenn man sich eher der Meinung von Hoerster anschließt oder ganz anderer Ansicht ist, uneingeschränkte Hochachtung.

»Ein Mörder, ein Totschläger, ein Unmensch war er nie, aber für seine Wissenschaft konnte er Tausenden von Pferden, Hunden, Katzen und andern armen, tief beklagenswerten Tieren die entsetzlichsten Martern und den qualvollsten Tod bereiten!« (»Jenseits«, S. 327)

Ob diese Art von Wissenschaftlern die »Brücke des Todes« ins Paradies überschreiten kann? Der Münedschi hat seine Zweifel daran.

8

Unsere Betrachtung geschichtlicher und zeitgeschichtlicher Bezüge in »Am Jenseits« sollte nicht enden, ohne noch auf einige besondere Details hinzuweisen.

Wenn Camille Flammarion, der bekannte französische Astronom, mit Hilfe des elektrischen Lichtes mit den Bewohnern des Mars sprechen will, so sind erst Vorfragen zu erledigen, die vielleicht in Jahrtausenden noch nicht beantwortet sind, und selbst wenn ihm dies gelänge, so hätte die Wissenschaft eine Linie nur bis zum nächsten äußern Planeten gezogen, was den unzählbaren Fixsternen und ihren unmeßbaren Entfernungen gegenüber nicht einmal als Anfang bezeichnet werden könnte. (›Jenseits‹, S. 135)

Was war hier los? Bekanntlich entdeckte 1877/78 der italienische Astronom Giovanni Schiaparelli (1835–1910) auf dem Mars nicht nur die leichter erkennbaren, weißen Polkappen und dunklere Oberflächenmerkmale, sondern auch merkwürdige Linien, Gräben oder Furchen, im Italienischen ›canali‹. Aufgrund der Übersetzung wurden daraus ›Kanäle‹, und daraus schloss man, dass es sich um künstliche Kanäle handeln müsse, was wiederum zu der Annahme führte, es gebe eine Marsmenschen-Zivilisation, die sich ein riesiges Kanalnetz aufgebaut habe. Nach Schiaparelli befasste sich der amerikanische Astronom Percival Lowell (1855–1916) mit den Mars-Kanälen; er glaubte an die Existenz von Leben auf dem Mars, eine Theorie, die beträchtliche Aufmerksamkeit und eine große Kontroverse in der Öffentlichkeit auslöste. Immerhin ließ Lowell zur Beobachtung des Mars bei Flagstaff in Arizona auf dem von ihm so bezeichneten ›Mars-Hügel‹ ein großes Observatorium errichten, das 1894 eröffnet wurde und seinen Namen erhielt. Erst viel später stellte sich heraus, dass es sich bei den ›Mars-Kanälen‹ um eine optische Täuschung handelte. Lowell wurde zu Lebzeiten wegen seiner Theorie vor allem in den USA stark angefeindet, aber die Suche nach Leben auf dem Mars dauert bis heute an.⁷⁴

Camille Flammarion (1842–1925) war ein außergewöhnlich kreativer und produktiver französischer Astronom, dem viele Entdeckungen zu verdanken sind. Er gründete 1883 sein eigenes Observatorium und vier Jahre später die Société Astronomique de France. Mit vielen populärwissenschaftlichen Büchern machte er die Astronomie in weiten Kreisen der Öffentlichkeit bekannt. Er arbeitete unter anderem über die Topographie und die Zusammensetzung des Mars und speziell auch über die Farben der Sterne.⁷⁵ Hier scheint sich ein Berührungspunkt mit Karl May zu ergeben. Dieser schreibt:

Sieh die Wüste im Glanze dieser Sterne liegen! Geht er nicht vom Vater aus? Oder denkst du, daß er einen andern Urquell habe, den du mit Hilfe deiner sogenannten Wissenschaft erreichen und chemisch begutächteln kannst, um ihn dann in Flaschen mit patentiertem Gummiverschluß per Reklame zum

Verkaufe en gros und en détail auszubieten? Ich sage dir, die einzige, untrügliche, also wahre Wissenschaft ist Gottes Allweisheit, und der Glanz, welcher von dieser Weisheit aus über alle Welten strahlt, kann von keines Menschen Sohn auf dem Wege der Wissenschaft bis an seinen Quell zurückverfolgt werden. (Ebd., S. 134)

Daran schließt sich dann die kritische Aussage zu Flammarions Plänen an, mit den Marsbewohnern Kontakte zu knüpfen. Er hat sogar 1877 eine richtige ›statistische Erhebung‹ der Bewohner des Sonnensystems vorgelegt.⁷⁶ Aber May geht es nicht um eine wissenschaftliche Auseinandersetzung, sondern um ein grundlegend anderes Wissenschaftsverständnis, das nun gar nicht seiner Zeit entsprach. An anderer Stelle schreibt er:

»Zur Erkenntnis des Irdischen führt euch die Wissenschaft; die Erkenntnis des Jenseits bietet euch nur der Glaube. Jeder einzelne Gelehrte ist stolz auf seine kleine, irdische Wissenschaft, und der Stolz aller Gelehrten, die es gab und giebt, zusammengenommen, lieferte das Material zu einer Mauer der Einbildung und Ueberhebung, mit welcher ihr euch umgeben und eingeschlossen habt. ... Und wenn es euch gelänge, die Sonne und alle Planeten, welche sie umkreisen, bis auf ihre Mittelpunkte zu erforschen, so würde das noch kein einziger Schritt zur Erkenntnis des Jenseits sein. Steigt mit eurer Wissenschaft noch über die Bahn der Sonne hinaus, um noch fernere Sonnen, fernere Welten zu berechnen; es wird euch wohl auch das gelingen; aber ihr habt es doch nur immer mit Stoff und Kraft zu thun; die Seele bleibt euch unerforscht. Vor dem Jenseits sinkt eure Wissenschaft, eure Gelehrsamkeit in sich zusammen, denn hier handelt es sich nicht um die irdische, sondern um die himmlische Erkenntnis, zu welcher nur der Glaube führt. Wißt ihr, was Glaube ist?« (Ebd., S. 305)

Hier hat May die Grenzen der Wissenschaft natürlich richtig aufgezeigt.

Es ist interessant, dass der Wissenschaftler Flammarion am Ende seines Lebens begann, sich aktiv für Seelenforschung, Forschung auf dem Gebiet der Psyche, zu engagieren; er wollte daraus eine exakte Wissenschaft machen. Eines seiner letzten Werke (›La Mort et son mystère‹, 1920–1922) behandelte, lange nach dem Erscheinen von ›Am Jenseits‹, den ›Tod und sein Geheimnis‹.⁷⁷ Inzwischen gibt es in der Tat eine Erforschung von Nahtod-Erlebnissen. Eine Erforschung des Jenseits kann es aus naheliegenden Gründen natürlich nicht geben; das hat May durchaus richtig gesehen. Auch Mays Roman bleibt ›Am Jenseits‹, vor dem Jenseits, doch vielem, was May über diesen Grenzbereich schreibt, nähert sich heute die Forschung. Dazu gehört z. B. das Erlebnis des Persers, der, nachdem er angeschossen wurde,

alle Beteiligten sozusagen von ›höherer Warte‹ aus sehen kann, seinen eigenen Körper ebenfalls:

»Ich sah ihn liegen; ich sah euch alle, dieses Thal, die beiden Höhen, den Himmel darüber, die Mekkaner, die Beni Khalid, ihre Kamele, dein Kamel und auch dich selbst« ... »ich stand mitten unter euch und sah meinen Körper, meine Leiche liegen. Ich war also Seele, als Mensch gestorben, als Seele aber weiterlebend.« (Ebd., S. 506f.)

Und er berichtet auch, *»daß in der Todesstunde das ganze, ganze Leben des Sterbenden, sogar mit allem, was er längst vergessen hat, an ihm vorüberziehe«* (ebd., S. 509). Auch solchen Berichten von Sterbenden im Zusammenhang mit ihren Nahtoderlebnissen wird heute nachgegangen.⁷⁸

Vor diesem Hintergrund ist noch ein weiteres von May in seinem Roman beschriebenes Phänomen bemerkenswert. Dabei geht es um den Engel Ben Nur, den Begleiter des Münedschi, der durch ihn spricht. Immer, wenn der Münedschi von Ben Nur begleitet und geführt wird, erwachen in ihm ungeahnte Kräfte:

Er ... stieg die Steilung langsam aber so sicher empor, wie ich, der Sehende, es wohl am hellen Tage auch nicht sicherer hätte thun können. Dabei brauchte er zum Balancieren nur die eine Hand; die andere hielt er unausgesetzt so, als ob jemand, den wir nicht sahen, neben ihm hergehe, und ihn an dieser Hand gefaßt halte, um ihn zu führen. Bei hohen Schritten schien es sogar so, als ob er gezogen werde. (Ebd., S. 299f., vgl. auch S. 339f. u. a.)

Auch Berichte über solche Erlebnisse wurden mittlerweile gesammelt und ausgewertet;⁷⁹ es gibt sie in derart großer Zahl, dass man sich unwillkürlich fragt, ob May seine Version bzgl. Ben Nur ersonnen hat oder ihm auch hier bereits vorliegende Berichte Anregungen gegeben haben. Vor allem in Extremsituationen spürten Menschen in Todesgefahr plötzlich einen ›Dritten‹ neben sich, der ihnen half, zu überleben. Besonders berühmt wurde der Bericht des Südpolarforschers Sir Ernest Shackleton (1874–1922), dem es 1916 gelang, alle Mitglieder seiner schon verloren geglaubten Expedition mittels eines geheimnisvollen ›Dritten‹, eines mysteriösen Helfers, überleben zu lassen und in Sicherheit zu bringen. Manche sahen in diesem Helfer ihren Schutzengel, andere ihre innere Stimme, wieder andere die Macht Gottes. Wie dem auch sei – das Ben-Nur-Phänomen ist in Erlebnisberichten mannigfach beschrieben. Und vielleicht hält der Roman ›Am Jenseits‹ noch mehr Überraschungen bereit, auf die wir erst später, nach weiteren Analysen, stoßen werden.

- 1 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXV: Am Jenseits. Freiburg 1899, S. 34; Reprint Bamberg 1984 (im Text im Folgenden abgekürzt mit: »Jenseits«).
- 2 Hans Wollschläger: Karl May. Grundriß eines gebrochenen Lebens. Göttingen 2004, S. 108f.
- 3 Hartmut Vollmer: Werkartikel »Am Jenseits«. In: Karl-May-Handbuch. Hrsg. von Gert Ueding in Zusammenarbeit mit Klaus Rettner. 2. erweiterte und bearbeitete Auflage. Würzburg 2001, S. 232-235 (235). Siehe auch Hartmut Vollmer: Karl Mays »Am Jenseits«. Exemplarische Untersuchung zum »Bruch« im Werk. Materialien zur Karl-May-Forschung Bd. 7. Ubstadt 1983; im Internet unter: www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/seklit/matkmf/7/index.htm (1. 6. 2013).
Bemerkenswert bezüglich der autobiographisch-psychologischen Gesichtspunkte: Hans Wollschläger: Der »Besitzer von vielen Beuteln«. Lese-Notizen zu Karl Mays »Am Jenseits« (Materialien zu einer Charakteranalyse II). In: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft (Jb-KMG) 1974. Hamburg 1973, S. 153-171.
- 4 Vgl. Karl Mays Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Abt. IX Materialien. Bd.I.1-I.3: Hermann Wohlgschaft: Karl May. Leben und Werk. Biographie. Hrsg. in Zusammenarbeit mit der Karl-May-Gesellschaft. Bargfeld 2005, S.1121-1153. Früherer Aufsatz: Hermann Wohlgschaft: »Das ist die Wage der Gerechtigkeit«. Bemerkungen zu Karl Mays »Jenseits«-Roman. In: Jb-KMG 1988. Husum 1988, S. 184-208.
- 5 Vgl. dazu die Darstellung in Abschnitt 4 dieses Aufsatzes (S. 314ff.)
- 6 Zu El Buschiri vgl. z. B.: Brockhaus Enzyklopädie in 24 Bänden, 19. völlig neubearbeitete Auflage, 4. Bd., Mannheim 1987; Meyers Enzyklopädisches Lexikon. Bd. 5. Mannheim 1972; Encyclopedia Americana. Vol. 15. New York 1968. – Ausgabe: M. Busiri: Die Burda. Lobgedicht auf Muhammad. Deutsche Übersetzung von C. A. Ralfs. Wien 1860. Vgl. auch: C[arl] Brockelmann: Geschichte der Arabischen Litteratur. Weimar 1898; Supplement-Bd. 1. Leiden 1936f.
- 7 Vgl. Angaben in der Wikipedia im Artikel »Raschid ad-Din Vatvat« unter: http://de.wikipedia.org/wiki/Raschid_ad-Din_Vatvat (1. 6. 2013). Siehe auch: Heinrich Leberecht Fleischer (Hrsg. u. Übers.): Ali's hundert Sprüche, arabisch und persisch paraphrasirt von Reschideddin Watwat. Leipzig 1837. – Offenbar gab es noch einen zweiten Raschid ad-Din. Dieser, ein bekehrter Jude, lebte von 1235 bis 1318 (vgl. André Miquel: Der Islam. Von Mohammed bis Nasser. Essen 1975; in der Encyclopedia Americana (wie Anm. 6, Vol. 21, S. 629 c) wird er auch als Rashid al-Din bezeichnet; danach ebenfalls Todesjahr 1318) und war ein persischer Geschichtsschreiber, Herausgeber einer nach beinahe »modernen« Kriterien angelegten Universalgeschichte, und Wesir des persischen Chans Ghazan (1295-1304); er fand neben seiner historischen Arbeit ebenfalls als Dichter Anerkennung.
- 8 Zusammenfassende Darstellung der Geschichte Bucharas bei Eckehard Koch: Auch im Osten war der Wilde Westen. Karl May und die russische Ausdehnung in Asien. 9 Teile. In: Der Beobachter an der Elbe. Nr. 11/2008 bis Nr. 19/2012, speziell Folge IV (Nr. 14/2010, S. 21-27) und V (Nr. 15/2010, S. 23-29). Primärquellen: Otto Hoetzsch: Rußland in Asien. Geschichte einer Expansion. Stuttgart 1966; Paul Rohrbach: Die russische Weltmacht in Mittel- und Westasien. Leipzig 1904; Emanuel Sarkisyanz: Geschichte der orientalischen Völker Rußlands bis 1917. München 1961; Maximilian Graf Yorck von Wartenburg: Das Vordringen der russischen Macht in Asien. Berlin ²1900. Weder die Teilnahme des Emirs an der Schlacht von Irdschar noch ein Dichter namens Ben Scha'at sind hier beschrieben.
- 9 Rudi Schweikert: »Ihr kennt meinen Namen, Sir?« Studien zur Namengebung bei Karl May. Sonderheft der Karl-May-Gesellschaft (S-KMG) Nr. 134/2006, S. 93-97. Zu dem Tscherkessen-Anführer vgl. auch Koch: Auch im Osten war der Wilde Westen, wie Anm. 8, Nr. 18/2012, S. 31f.
- 10 Vgl. Koch: Auch im Osten war der Wilde Westen, wie Anm. 8, sowie Ekkehard Koch: »Famoses Land, dieses Sibirien, und allerliebste Verhältnisse!« Zum historischen

- Hintergrund von Mays Sibirien-Abenteuer in ›Deutsche Herzen – Deutsche Helden‹. In: Jb-KMG 1986. Husum 1986, S. 185-224.
- 11 Roland Schmid: Nachwort (zu ›Am Jenseits‹). In: Karl May: Freiburger Erstausgaben. Bd. XXV, wie Anm. 1, N1-N54; speziell zu ›Am Jenseits‹ N14-N24; Angabe zur Erscheinungszeit: S. N14 und N17.
 - 12 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXX: Und Friede auf Erden! Freiburg 1904.
 - 13 R. Schmid: Nachwort, wie Anm. 11, N19.
 - 14 Vgl. Erich Feigl: Musil von Arabien. Vorkämpfer der islamischen Welt. Frankfurt a. M./Berlin 1988, S. 73.
 - 15 Heinz-Gerhard Zimpel: Lexikon der Weltbevölkerung. Geografie – Kultur – Gesellschaft. Bearb. v. Ulrich Pietrusky. Hamburg 2000, S. 17.
 - 16 In früheren Werken bezeichnete May eine Phantasia allerdings als ein Scheingefecht; vgl. z. B. Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. I: Durch Wüste und Harem. Freiburg 1892, S. 353; Reprint Bamberg 1982.
 - 17 Die Informationen zu den beschriebenen Stämmen stammen aus: Zimpel, wie Anm. 15; Encyclopedia Americana, wie Anm. 6; Meyers Kontinente und Meere in 8 Bänden. Hrsg. vom Geographisch-Kartographischen Institut Meyer. Mannheim 1973, Bd. 8 Asien (ohne Sowjetunion), Australien, Inseln und Meere; Bild der Völker. Die Brockhaus Völkerkunde in zehn Bänden. Wiesbaden 1974, Bd. 8, 2. Teil: Die arabische Welt und Israel.
 - 18 Hierzu, zu den Hedschihns und zu den Tieren in Mays Werk: Anja Tschakert: Das Karl-May-Tierlexikon. S-KMG Nr. 145/2012; Artikel ›Hedschihn‹, S. 57f.
 - 19 Vgl. Eckehard Koch: Im Lande des Mahdi. Karl Mays Roman zwischen Zeitgeschichte und Moderne. In: Jb-KMG 1995. Husum 1995, S. 262-329; speziell S. 295-304.
 - 20 Zu den Bedja bzw. Bischari vgl. Encyclopedia Americana, wie Anm. 6; Meyers Kontinente und Meere, wie Anm. 17, Bd. 1, Afrika (1968); Die Brockhaus Völkerkunde, wie Anm. 17; Lexikon der Völker. Regionalkulturen in unserer Zeit. Hrsg. von Wolfgang Lindig. München 1986; Neue große Völkerkunde. Völker und Kulturen der Erde in Wort und Bild. Hrsg. von Hugo A. Bernatzik. Herrsching 1975.
 - 21 Dieter Sudhoff/Hans Dieter Steinmetz: Karl-May-Chronik. Bd. II 1897-1901. Bamberg/Radebeul 2005, S. 246; vgl. ursprünglich dazu auch Klaus Hoffmann: Karl May. Leben und Werk. Ausstellung in der Villa »Shatterhand«. Radebeul 1988, S. 33-35. Hoffmann zitiert darin aus dem Baedeker.
 - 22 Vgl. May: Durch Wüste und Harem, wie Anm. 16, S. 297-299.
 - 23 Vgl. R. Schmid: Nachwort, wie Anm. 11; ders.: Nachwort des Herausgebers. In: Franz Kandolf: In Mekka. Fortführung von Karl Mays Reiseerzählung Am Jenseits. Karl May's Gesammelte Werke Bd. 50. 325. Tausend. Bamberg 1988, S. 357-388. Hierin beschreibt Schmid auch detailliert die Entstehung von Kandolfs Fortsetzungsroman. Dieser knüpft bewusst nicht an die philosophisch-religiöse Tiefe von ›Am Jenseits‹ an. Als reiner, May nachempfunderer Abenteuerroman könnte er durchaus in vielen Passagen von Karl May geschrieben worden sein. Überdies ist er lehrreich hinsichtlich der Informationen, die er z. B. über Mekka gibt. Was die Entwicklung des Schriftstellers Karl May betrifft, stellt Kandolfs Roman allerdings keinen Fortschritt dar, was offenbar auch gar nicht beabsichtigt war und auch gar nicht hätte geleistet werden können, sondern einen Rückschritt. Dennoch bleibt er ein in den ›Gesammelten Werken‹ interessantes und keineswegs wertloses Unikum.
 - 24 Burton's Reisen nach Medina und Mekka und in das Somaliland nach Härrär in Ost-Afrika. Bearbeitet von Karl Andree. Leipzig 1861; der zweite Teil dieses Werkes hat den Titel: Die Expeditionen Burton's und Speke's von Zanzibar bis zum Tanganyika- und Nyanza-See; Rebmann's Wanderung nach Dschagga und Krapf's Reisen im äquatorialen Ostafrika und Abessinien. Bearbeitet von K. Andree. Leipzig 1861.

- 25 C[hristiaan] Snouck Hurgronje: Mekka. Bd. I: Die Stadt und ihre Herren. Haag 1888. Bd. II: Aus dem heutigen Leben. Haag 1889.
- 26 Vgl. R. Schmid: Nachwort zu ›In Mekka‹, wie Anm. 23, S. 387.
- 27 Ebd. S. 388. Ein Mitarbeiter Schmidts, Hartmut Borchert, hat in einem weiteren, ebenfalls verdienstvollen Nachwort zu Kandolfs ›In Mekka‹ (vgl. Anm. 23) im Anschluss an das Nachwort von Schmid (S. 389-414) unter dem Titel ›Die Mekka-Bände von Snouck Hurgronje‹ den Inhalt dieser Bände dargestellt und Vergleiche mit ›In Mekka‹ und – wenn auch weniger – mit ›Am Jenseits‹ angestellt. Darauf wird im Folgenden Bezug genommen. Hurgronje findet sich heute digital auch unter: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/titleinfo/420635> (1. 6. 2013).
- 28 Vgl. Zimpel, wie Anm. 15; Gerhard J. Bellinger: Knaurs großer Religionsführer. 670 Religionen, Kirchen und Kulte, weltanschaulich-religiöse Bewegungen und Gesellschaften sowie religionsphilosophische Studien. Augsburg 1999.
- 29 Vgl. Zimpel, wie Anm. 15, S. 224.
- 30 Vgl. Miquel, wie Anm. 7, S. 142; Bellinger, wie Anm. 28, S. 238ff.
- 31 Vgl. Borchert, wie Anm. 27, S. 402f.
- 32 Ebd., S. 404f.
- 33 Zitate ebd., S. 407 und 409.
- 34 Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 4, S. 1149.
- 35 Ebd.
- 36 Vgl. Borchert, wie Anm. 27, S. 400.
- 37 Vgl. Bassam Tibi: Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte. München 1994, S. 74.
- 38 Vgl. Borchert, wie Anm. 27, S. 404.
- 39 Nach heutiger Literatur: 661.
- 40 Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. III: Von Bagdad nach Stambul. Freiburg 1892, S. 5f.; Reprint Bamberg 1982.
- 41 Vgl. dazu Eckehard Koch: Zwischen Manitou, Allah und Buddha. Die nichtchristlichen Religionen bei Karl May. In: Zwischen Himmel und Hölle. Karl May und die Religion. Hrsg. von Christoph F. Lorenz. Bamberg/Radebeul 2013, S. 239-337 (298f.); Eckehard Koch: »Wir sind Freunde der Nestorah« Karl May und die orientalischen Christen. In: Jb-KMG 2006. Husum 2006, S.185-214 (188).
- 42 Vgl. May: Von Bagdad nach Stambul, wie Anm. 40, S. 7f.
- 43 Vgl. May: Durch Wüste und Harem, wie Anm. 16, S. 3-7. Vgl. dazu auch Koch: Zwischen Manitou, Allah und Buddha, wie Anm. 41, S. 140-147, sowie Rudi Schweikert: ›Pierer‹-Naschereien. Übernahmen aus dem Lexikon in Karl Mays ›Durch die Wüste‹, ›Durchs Wilde Kurdistan‹ und ›Von Bagdad nach Stambul‹. S-KMG Nr. 137/2007, S. 12-20. Abgesehen von dem Verdienst, die Quelle für die Kenntnisse Karl Mays/Kara Ben Nemsis über die islamischen Jenseits-Vorstellungen ausfindig gemacht zu haben, kann man Schweikert bei einer grundsätzlichen Schlussfolgerung nicht folgen, nämlich wenn er schreibt: »Ein Großteil der von Koch [vgl. Anm. 41] aus Mays drei ersten Bänden des Orientzyklus zitierten Stellen, die Mays ›Kenntnis des Islam‹ (S. 144) zeigen sollen, sind [sic!] lediglich aus dem Konversationslexikon abgeschrieben und gehen nicht auf eigenständige Kenntnis Mays zurück« (S. 12, Anm. 13), vor allem in Verbindung mit einer weiteren These: »May vergaß das gerade Abgeschriebene ebenso schnell, wie er es erblickt und sobald er es benutzt hatte (...). Von verarbeitetem und in eigene Gedanken gebrachtem Wissen kann bei May, wenn es sich um kulturhistorische oder ähnliche aus Quellen weitergereichte Informationen handelt, nie die Rede sein.« (Rudi Schweikert: Der Keilschriftentzifferer Kara Ben Nemsis. Karl May bedient sich bei Georg Friedrich Grotefend und Franz Kaulen. Weiteres zu Mays Vorlagen für seine Babylon-Schilderungen. In: Jb-KMG 2010. Husum 2010, S. 73-93 (85)) Stellungnahme dazu: Eckehard Koch: Anmerkungen zu Mays Wissen. In: Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft 167/2011, S. 16-19. Man kann May vielleicht ankreiden, dass er den ›Pierer‹ fast wortwörtlich abgeschrieben

- hat, aber dass er sich vielerlei Quellen bediente, sicher nicht. Wer ginge beim Schreiben von Büchern oder Artikeln anders vor? Schwerer wiegt der Vorwurf, May habe alles, was er »abgeschrieben«, d. h. übernommen hat, sofort wieder vergessen. In dieser Ausschließlichkeit zeigt diese These allenfalls eine gewisse »Karl-May-Fremdheit« bei Schweikert. Es gibt genügend Beispiele, die dagegen sprechen. Auch »Am Jenseits« ist eines davon, nämlich u. a. in der Wiederbelebung bestimmter Jenseitsvorstellungen des Islam aus dem Roman »Durch Wüste und Harem«, an die sich May offenbar wieder »erinnerte«.
- 44 May: *Durch Wüste und Harem*, wie Anm. 16, S. 4.
- 45 Zit. von Schweikert: »Pierer«-Naschereien, wie Anm. 43, S. 16. Schweikert zitiert: Pierer's Universal-Lexikon der Vergangenheit und Gegenwart oder Neuestes encyclopädisches Wörterbuch der Wissenschaften, Künste und Gewerbe. 4. Auflage. Altenburg 1857-1865, hier: 9. Bd. (1860), S. 85a.
- 46 Martin Hartmann: *Der Islam. Geschichte – Glaube – Recht*. Leipzig 1909, S. 73.
- 47 *Recte Haud*, so bei Hartmann, ebd.
- 48 May: *Durch Wüste und Harem*, wie Anm. 16, S. 4f.
- 49 Vgl. Vollmer: *Am Jenseits*, wie Anm. 3; Wohlgshaft: *Karl May. Leben und Werk*, wie Anm. 4.
- 50 Hanna Kassis: *Der Islam*. In: *Das Leben nach dem Tod in den Weltreligionen*. Hrsg. von Harold Coward. Freiburg i. Br. 1998, S. 62-77 (77).
- 51 Vgl. z. B. Harenberg *Lexikon der Religionen. Die Religionen und Glaubensgemeinschaften der Welt. Ihre Bedeutung in Geschichte, Alltag und Gesellschaft*. Dortmund 2002, S. 482.
- 52 Vgl. Wohlgshaft: *Karl May. Leben und Werk*, wie Anm. 4, S. 1126. Siehe jetzt auch in diesem Jahrbuch (S. 347-372) den Aufsatz von Hartmut Wörner: *Der »goût hétérogène« der Emanzipation. Zur Rolle der (Ehe-)Frau bei Karl May im Kontext der Frauenbewegung seiner Zeit*.
- 53 Vgl. *Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. XVII: Im Lande des Mahdi II*. Freiburg 1896, S. 370; Reprint Bamberg 1983; ders.: *Gesammelte Reiseromane Bd. XXVI: Im Reiche des silbernen Löwen I*. Freiburg 1898, S. 371; Reprint Bamberg 1984; ders.: *Am Jenseits*, wie Anm. 1, S. 85f. Dieses immer wiederkehrende Motiv zeigt eindrucksvoll, dass Schweikerts These, May habe alle aus Quellen abgeschrieben oder übernommenen Kenntnisse sofort wieder vergessen, in dieser Einseitigkeit gar nicht stimmen kann (vgl. die Erläuterungen dazu in Anm. 43).
- 54 Ferdinand Perrier: *Syrien. Von dem Harem und den Frauen des Orients*. In: *Magazin für die Literatur des Auslandes* 21, 1. Halbjahr 1842, S. 181f. und 186f.; vgl. dazu Hans Grunert: *Ein Blick in Karl Mays Bibliothek. Achter Teil*. In: *Der Beobachter an der Elbe*. Nr. 14/2010, S. 12-14.
- 55 Ausführlich dazu Irene Schneider: *Der Islam und die Frauen*. München 2011, S. 63; Koch: *Zwischen Manitou, Allah und Buddha*, wie Anm. 41, S. 144, 160.
- 56 Schneider, wie Anm. 55.
- 57 Tibi, wie Anm. 37, S. 178f.
- 58 Vgl. Schneider, wie Anm. 55; Fatima Mernissi: *Herrscherinnen unter dem Halbmond. Die verdrängte Macht der Frauen im Islam*. Freiburg i. Br. 2004.
- 59 Schneider, wie Anm. 55, S. 57.
- 60 Vgl. Betsy Udink: *Allah & Eva. Der Islam und die Frauen*. München 2007.
- 61 Vgl. Schneider, wie Anm. 55, S. 163, 165, 177; Rolf Stolz: *Die Mullahs am Rhein. Der Vormarsch des Islam in Europa*. Völlig überarbeitete Neuauflage. München 2005, S. 124.
- 62 Evelyn Baring Cromer: *Das heutige Aegypten*. Autorisierte Übersetzung von D. M. Plüddemann. Berlin 1908, Bd. 2, S. 152, zit. v. Schneider, wie Anm. 55, S. 157.
- 63 Vgl. Ute Gerhard: *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*. München 2009, S. 59.
- 64 Ebd., S. 64.

- 65 Ebd., S. 125.
- 66 Midhat Pascha wird mitsamt seiner Bagdader Pferdebahn von May auch im Orientzyklus erwähnt: May: Von Bagdad nach Stambul, wie Anm. 40, S. 250. Vgl. Eckehard Koch: »Was haltet Ihr von der orientalischen Frage?« Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund von Mays Orientzyklus. In: Karl Mays Orientzyklus. Hrsg. von Dieter Sudhoff/Hartmut Vollmer. Paderborn 1991, S. 64-82 (72).
- 67 Vgl. Wolfgang Korn: Schienen für den Sultan. Die Bagdadbahn: Wilhelm II., Abenteurer und Spione. Köln 2009.
- 68 Lale Akgün: Aufstand der Kopftuchmädchen. Deutsche Musliminnen wehren sich gegen den Islamismus. München 2011, S.100f.
- 69 Wohlschaff: Karl May. Leben und Werk, wie Anm. 4, S. 1128.
- 70 Zur Geschichte der Tierversuche: Encyclopedia Americana, wie Anm. 6. Einige Informationen auch Wikipedia (Geschichte der Tierversuche, Tierschutz) entnommen.
- 71 Vgl. Peter Singer: Animal Liberation – die Befreiung der Tiere. Reinbek 1996.
- 72 Norbert Hoerster: Haben Tiere eine Würde? Grundfragen der Tierethik. München 2004, S. 94.
- 73 Zit. in: Richard David Precht: Wer bin ich – und wenn ja, wie viele? Eine philosophische Reise. München ¹⁴2007, S. 212f.
- 74 Vgl. Tom Allen: Wesen, die noch niemand sah. Die Wissenschaft auf der Spur des Lebens im Kosmos. Bergisch Gladbach ²1966, S. 19f.; Dirk H. Lorenzen: Mission: Mars. Die sensationellen Entdeckungen der neuen Raumsonden. Stuttgart 2004, S. 106f.
- 75 Vgl. Encyclopedia Americana, wie Anm. 6.
- 76 Vgl. Giovanni F. Bignami: Wir sind die Marsmenschen. Unsere Reise vom Urknall bis zum Leben. Berlin u. a. 2012, S. 155.
- 77 Bemerkenswerterweise wurde diese Schrift auf Deutsch in Radebeul von Alfred Bilz herausgegeben. Dieser war einer der Söhne von Mays Bekanntem und Freund, dem Naturheilkundler und -arzt Eduard Bilz (1842-1922). Diesen Hinweis verdanke ich Roy Dieckmann, Erfurt. Herr Gerd Hardacker, Dinslaken, hat mich dankenswerterweise schon frühzeitig auf die Erwähnung Flammarions in »Am Jenseits« hingewiesen.
- 78 Der Abschnitt »Nahtod-Erfahrungen« bei Hermann Wohlschaff: »Dort werden wir uns wiedersehen ...« Die »Lebens- und Sterbensphilosophie« Karl Mays im Kontext der Geistesgeschichte. In: Jb-KMG 2011. Husum 2011, S. 131-174 (140-142), geht auf das Phänomen von Nahtoderlebnissen und den Bezug zu »Am Jenseits« ein und gibt Hinweise auf Literatur dazu; vgl. auch Wohlschaff, Karl May, wie Anm. 4, S. 1138. Neuere Literatur mit der Schilderung und Bewertung von Nahtoderlebnissen z. B.: Mathias Schreiber: Was von uns bleibt. Über die Unsterblichkeit der Seele. München 2009; Hermann Wohlschaff: Erfülltes Leben. Was aber bleibt nach dem Tod? Würzburg 2011; Markolf H. Niemz: Bin ich, wenn ich nicht mehr bin? Ein Physiker entschlüsselt die Ewigkeit. Freiburg i. Br. ³2012.
- 79 John Geiger: Der Schutzengel-Faktor. Das Geheimnis des Überlebens in Extremsituationen. München ²2010.