

TopographieForschung Bd. 3
(LiteraturForschung Bd. 11)
Herausgegeben vom Zentrum für Literatur- und
Kulturforschung

Miranda Jakiša, Andreas Pflitsch (Hg.)

Jugoslawien – Libanon

Verhandlung von Zugehörigkeit
in den Künsten fragmentierter Kulturen

Mit Beiträgen von

Monique Bellan, Jan Dutoit, Lotte Fasshauer, Miranda Jakiša,
Anne Cornelia Kenneweg, Katja Kobolt, Matthias Meindl,
Riccardo Nicolosi, Tatjana Petzer, Andreas Pflitsch, Boris Previšić,
Manfred Sing, Peter Stankovič, Zoran Terzić, Ines Weinrich,
Miriam Younes und Tanja Zimmermann

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dem Band zugrundeliegende Forschungsprojekt wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 07GW04 gefördert

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2012,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: www.kv-kadmos.com

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagabbildung: Ziad Antar *Tuna*, Nebojša Šerić *Spomenik*

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Standartu Spaustuve

Printed in EU

ISBN (10-stellig) 3-86599-149-1

ISBN (13-stellig) 978-3-86599-149-2

Pränationalismus als Postnationalismus Zur osmanenfreundlichen Levante-Nostalgie bei Amin Maalouf

ANDREAS PFLITSCH

Am 20. Dezember 1648 klopft der Pilger Jewdokim Nikolajewitsch aus Moskau an die Tür des libanesischen Kuriositätenhändlers Baldassare. Unterwegs ins Heilige Land ist er auf der Suche nach einem bestimmten Buch, die Adresse des Händlers hat man ihm in Konstantinopel gegeben. Baldassare, der den Laden von seinem kürzlich verstorbenen Vater, Signor Tommaso, übernommen hat, betreibt den Handel bereits in der vierten Generation. Die Familie stammt aus Genua, »aber es ist lange her, daß sie sich in der Levante niedergelassen hat.«¹ Baldassare hat sich einen weithin bekannten Namen gemacht: »Von allen Kuriositätenläden war unserer seit hundert Jahren der am besten ausgestattete und angesehenste im ganzen Orient. Die Leute kamen von überall her, um uns zu besuchen, aus Marseille, London, Köln, Ancona ebenso wie aus Smyrna, Kairo und Isfahan.«² Jewdokim und Baldassare verständigen sich auf Griechisch.

Die Eingangsszene von Amin Maaloufs Roman *Die Reisen des Herrn Baldassare* ruft eine untergegangene Epoche auf, in deren Zentrum der in den Metropolen der damaligen Welt bekannte Laden des Titelhelden steht. Kulturelle – vor allem religiöse – Grenzen sind den Protagonisten bewusst, sind aber weniger Anlass sich fremd zu fühlen, als Ansporn zu vornehmen und höflich-rücksichtsvollem Benehmen: »So lag uns viel daran, kein Wort zu sagen, das den Glauben des anderen hätte verletzen können.«³ Der Roman entwickelt das Panorama eines vielschichtigen mediterranen Kulturraums, der jüdisch-christlich-islamisch geprägt ist und von Händlern und Gelehrten aus Nord und Süd, Orient und Okzident, gleichermaßen durchzogen wird.

¹ Amin Maalouf: *Die Reisen des Herrn Baldassare*, aus dem Französischen von Ina Kronenberger, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2003, S. 12. Das Original *Le périple de Baldassare* erschien 2000 bei Grasset & Fasquelle in Paris.

² Ebd., S. 11.

³ Ebd.

Historische Modelle postmoderner Migration

Das Thema der kulturellen Vielfalt des östlichen Mittelmeerraums durchzieht das Werk des 1949 in Beirut geborenen, seit 1976 in Frankreich lebenden Amin Maalouf von Beginn an. Seiner ersten Buchveröffentlichung, einem historischen Essay über die Kreuzzüge aus Sicht der Araber,⁴ folgte der 1986 erschienene Debütroman *Léon l'Africain*,⁵ eine fiktive Autobiographie des Titelhelden. Als Hassan al-Wazzan im andalusischen Granada geboren, muss dieser in Folge der Reconquista 1492 nach Nordafrika fliehen. Als Handelsreisender gelangt er unter anderem nach Timbuktu und Konstantinopel bevor er, auf der Rückreise von der Pilgerfahrt nach Mekka, entführt und als Sklave Papst Leo X. geschenkt wird, der ihm den Namen Leo Africanus gibt, es ihm ermöglicht sich weiterzubilden – so studiert er Italienisch, Latein, Hebräisch und Türkisch – und, unter Papst Clemens VII., zum Diplomaten aufzusteigen. Als Autor der um 1525 entstandenen *Descrizione dell'Africa* erweiterte er das europäische Wissen über Afrika.

Die ereignisreiche Lebensgeschichte wird durch vom Erzähler an seinen Sohn gerichtete Textpassagen unterbrochen, in denen Pascale Solon eine Nähe des Autors zu seinem Protagonisten erkennt. Leo Africanus, so Solon, schreibe sein Leben »in eine Dynamik der Begegnung mit dem Anderen ein« und betone den Wert von sprachlicher und kultureller Vielfalt: Maaloufs »pluralistischem Verständnis von Identität, das jenseits geographischer und religiöser Fixpunkte« liege, entspringe »die Ablehnung eindimensionaler, statischer Identitätszuweisungen und hegemonialer Weltbilder.«⁶ Indem der Autor gegenwärtige Diskurse in der historischen Konstellation der Zeit von Leo Africanus spiegelt, verleiht er seinem Titelhelden exemplarischen Charakter. Er könne, so noch einmal Solon, »als historisches Modell postmoderner Migration, als Kosmopolit ›avant l'heure‹ gelten.«⁷

⁴ Amin Maalouf: *Les croisades vues par les Arabes*, Paris (Lattès) 1983; dt.: *Der Heilige Krieg der Barbaren. Die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber*, aus dem Französischen von Sigrid Kester, München (Deutscher Taschenbuch Verlag) 2003; 1. Aufl. Kreuzlingen / München (Hugendubel) 1996. Die Mischung aus historischer Quellenarbeit und fiktiven, erzählerischen Elementen bezeichnet Maalouf selbst als einen »wahren« Roman der Kreuzzüge«, ebd., S. 7.

⁵ Amin Maalouf: *Léon l'Africain*, Paris (Lattès) 1986; dt.: *Leo Africanus. Der Sklave des Papstes*, aus dem Französischen von Bettina Klingler und Nicola Volland, Frankfurt / M. (Suhrkamp) 2000; 1. Aufl. München (Droemer Knaur) 1988.

⁶ Pascale Solon: Art. »Amin Maalouf, *Léon l'Africain*«, in: Heinz Ludwig Arnold (Hg.): *Kindlers Literatur Lexikon*, Stuttgart / Weimar (Metzler) 2009, Bd. 10, S. 415–416, S. 415.

⁷ Ebd.

Mit den Romanen *Samarkand*⁸ und *Der Mann aus Mesopotamien*⁹ variiert Maalouf sein Thema der historischen Grenzüberschreitungen und der Verflechtungen der Kulturen. Im erstgenannten werden ein abendländischer und ein morgenländischer Mythos, der Untergang der Titanic 1912 und die Entstehung der Vierzeiler, *Ruba'iyat*, des persischen Dichters Omar Khayyam im 11. Jahrhundert, miteinander verzahnt,¹⁰ letzterer handelt vom Leben des im 3. Jahrhundert wirkenden Religionsstifters Mani zwischen den Partherkönigen Ktesiphons und den römischen Kaisern.

Eine sepiafarbene Welt

Mit dem 1996 erschienenen Roman *Die Häfen der Levante* verlagert Maalouf sein Thema in die jüngere Vergangenheit.¹¹ Der im Libanon lebende Türke Ossyan Ketabdar und die aus Graz stammende Jüdin Clara Emden lernen sich während des Zweiten Weltkriegs im unter deutscher Besatzung stehenden Paris kennen und beteiligen sich gemeinsam an der Résistance. Nach dem Krieg treffen sie sich im Libanon wieder, heiraten und leben abwechselnd in Beirut und in Haifa – bis die Region mit der Staatsgründung Israels und dem ersten arabisch-israelischen Krieg 1948 durch unüberwindliche Grenzen geteilt wird:

Die Grenzen wurden hermetisch geschlossen. Keine Reisenden mehr, keine Briefe, keine Telegramme, nicht einmal Telefon. Die Entfernung war die gleiche geblieben, drei oder vier Stunden Autofahrt, aber das waren nur hypothetische Stunden. Wir waren Lichtjahre voneinander entfernt, lebten nicht mehr auf demselben Planeten.¹²

⁸ Amin Maalouf: *Samarkand*, aus dem Französischen von Widulind Clerc-Erle, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2001; 1. Aufl. München (Nymphenburger) 1990. Das Original *Samarcande* erschien 1988 bei Lattès in Paris.

⁹ Amin Maalouf: *Der Mann aus Mesopotamien*, aus dem Französischen von Gerhard Meier, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2003; 1. Aufl. München (Nymphenburger) 1992. Das Original *Les jardins de lumière* erschien 1991 bei Lattès in Paris.

¹⁰ Gleichzeitig rückt Maalouf den Untergang der Titanic in den Kontext einer sonst in diesem Zusammenhang unterbelichteten globalen Geschichte der Emigration. Vgl. Maalouf: *Samarkand* (Anm. 8), S. 363: »Man hat soviel von den strahlenden Berühmtheiten an Bord der ›Titanic‹ geredet, daß man darüber beinahe die vergessen hat, für die dieses Ungetüm der Meere gebaut worden war: Die Einwanderer, Millionen von Männern, Frauen und Kindern, die kein Land mehr ernähren konnte, und die von Amerika träumten. Der Dampfer sammelte sie nacheinander ein, die Engländer und Skandinavier in Southampton, die Iren in Queenstown und in Cherbourg die, die von weiter her kamen: Griechen, Syrer, Armenier aus Anatolien, Juden aus Saloniki oder Bessarabien, Kroaten, Serben, Perser.«

¹¹ Amin Maalouf: *Die Häfen der Levante*, aus dem Französischen von Bernd Schwibs, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1999; 1. Aufl. Frankfurt/M./Leipzig (Insel) 1997. Das Original *Les échelles du Levant* erschien 1996 bei Grasset & Fasquelle in Paris.

¹² Ebd., S. 176.

Die Umwälzungen im Zuge des Ersten Weltkriegs stellen den Anfang vom Ende dieser Ordnung dar: »Die Erde der Levante erlebte ihre ruchlosesten Augenblicke. Unser [!] Reich siechte in Scham dahin; inmitten seiner Ruinen wuchs eine Vielzahl winziger Staaten heran.«¹³ Die Gründung der Nationalstaaten besiegelte das Ende einer Welt, die in der Erinnerung des nachgeborenen Erzählers, einem libanesischen Landsmann Ossyans, dem dieser seine Lebensgeschichte erzählt, nostalgisch verklärt wird:

Meine Erinnerungen reichen bis Mitte der fünfziger Jahre zurück; die Epoche, von der Ossyan erzählt hatte, lag schon in weiter Ferne. Doch zuweilen stieß ich in alten Revuen oder Kunstkatalogen auf den Namen des Hauses Ketabdar, hörte ich in meinem Umkreis davon. Er ist im Gedächtnis haften geblieben als eine Hochburg des künstlerischen Lebens im Libanon der Zwischenkriegszeit. Vernissagen wurden hier abgehalten, Konzerte, dichterische Abende; vermutlich auch Fotoausstellungen, denke ich mir.¹⁴

Aller positiven bis idyllisch-überzeichneten Darstellung der Vergangenheit zum Trotz, lässt Maaloufs Protagonist Ossyan Ketabdar doch auch Zweifel am Realitätsgehalt dieser Vorstellung erkennen:

Jenes Zeitalter, da Menschen verschiedenster Herkunft Seite an Seite in den Häfen der Levante lebten und ihre Sprachen mischten: ist es eine Reminiszenz an früher? Eine Vorahnung der Zukunft? Jene, die an diesen Traum gebunden bleiben: sind das Nostalgiker oder Visionäre? Ich bin außerstande, darauf zu antworten. Aber eben daran glaubte mein Vater. An eine sepiafarbene Welt in der ein Türke und ein Armenier Brüder sein konnten.¹⁵

Ossyan Ketabdar ist sich also der Nostalgie-Falle bewusst, in die er zu tappen droht, wenn er seinem Vater, einem kosmopolitisch und fortschrittlich denkenden einstmaligen osmanischen Würdenträger, in dessen Idealisierung der Vergangenheit folgt. Und doch gelingt es ihm nur in Ansätzen, sich davon zu distanzieren, zu groß ist die Verführungskraft der Ideale:

Fortan lasteten alle Träume meines Vaters allein auf meinen Schultern. Und was für Träume! Wollte ich sie so realitätsnah wie möglich karikieren, würde ich sagen: Er träumte von einer Welt, in der es nur höfliche und großmütige, tadellos gekleidete Männer gab, die sich tief vor den Damen verneigten, mit einem Federstrich alle Unterschiede der Rasse, Sprache und des Glaubens auslöschen und sich wie Kinder leidenschaftlich für Fotografie, Flugzeuge, drahtlose Telegrafie und den Cinematografen interessierten.¹⁶

Von Maalouf werden die Häfen der Levante, wenn auch durch gelegentliche selbstkritische Reflektionen wie die zitierten abgefedert, »zum

¹³ Ebd., S. 43.

¹⁴ Ebd., S. 65.

¹⁵ Ebd., S. 47.

¹⁶ Ebd., S. 58.

Modell einer plurikulturellen mediterranen Lebensform erhoben«. ¹⁷ Sie stehen synonym für die Offenheit des vor- wie postmodernen Transnationalstaats, so wie das ägyptische Alexandria für so unterschiedliche Autoren wie Lawrence Durrell, E. M. Forster oder Edwar al-Kharrat ¹⁸ und Smyrna / Izmir für den amerikanischen Griechen Jeffrey Eugenides ¹⁹ oder den in Schweden lebenden österreichischen Griechen Aris Fioretos. ²⁰ Für Eugenides ist Izmir »die kosmopolitischste Stadt des Nahen Ostens«, und eine Stadt, die »eigentlich kein richtiger Ort war, die zu keinem Land gehörte, weil sie alle Länder in sich barg.« ²¹

Die Wiederentdeckung des Osmanischen

1993 erschien, publiziert vom renommierten Centre for Lebanese Studies in Oxford, ein Buch von Engin Akarli mit dem programmatischen Titel *The Long Peace* und dem erklärenden Untertitel *Ottoman Lebanon, 1861–1920*. ²² Benannt war damit die Zeitspanne zwischen dem drusisch-maronitischen Bürgerkrieg, der zur politisch-administrativen Neuordnung der Macht im Libanongebirge führte – und damit, quasi *ex negativo*, die Gründung des modernen Libanons markiert – und dem Beginn der französischen Mandatszeit nach dem Untergang des Osmanischen Reiches nach dem Ersten Weltkrieg.

Akarli schlägt in seiner auf Dokumenten aus osmanischen Archiven fußenden Studie eine Revision der modernen libanesischen Geschichte vor und erläutert, dass das Material aus den Archiven ein anderes Bild ergebe, als die vorherrschende, auf westlichen Quellen beruhende Geschichtssicht.

These materials offer a different perspective on modern Lebanese history from those that rely heavily on Western sources and emphasize Western influence, action, and interests as the principal agents of historical development. The

¹⁷ Pascale Solon: Art. »Amin Maalouf, *Les échelles du Levant*«, in: Heinz Ludwig Arnold (Hg.): *Kindlers Literatur Lexikon*, Stuttgart / Weimar (Metzler) 2009, Bd. 10, S. 417.

¹⁸ Vgl. dazu A. Pflitsch: »Levantinische Topographien. West-östliche Flaneure in Alexandria«, in: Esther Kilchmann / A. Pflitsch / Franziska Thun-Hohenstein (Hg.): *Topographien pluraler Kulturen. Europa von Osten her gesehen*, Berlin (Kadmos) 2011, S. 146–166

¹⁹ Jeffrey Eugenides: *Middlesex*, aus dem Englischen von Eike Schönfeld, Reinbek bei Hamburg (Rowohlt) 2003. Das Original erschien 2002 bei Farrar, Straus and Giroux in New York.

²⁰ Aris Fioretos: *Der letzte Grieche*, aus dem Schwedischen von Paul Berf, München (Hanser) 2011. Das Original *Den siste greken* erschien 2009 bei Norstedts in Stockholm.

²¹ Eugenides: *Middlesex* (Anm. 19), S. 77–78 und S. 83.

²² Engin Deniz Akarli: *The Long Peace. Ottoman Lebanon, 1861–1920*, London / New York (Centre for Lebanese Studies / Tauris) 1993.

history of Lebanon thus tends to become the story of the creation of an outpost of an intrinsically progressiv Western civilization in an essentially stagnant, and hence history-less, environment.²³

Die osmanische Geschichte des Libanon wurde lange Zeit von zwei Seiten in die Zange genommen. Auf der einen Seite steht die von Akarlı mit postkolonialem Gestus kritisierte Überbetonung der westlichen, als fortschrittlich und modern positiv konnotierten, Einflüsse. Auf der anderen Seite steht die Diffamierung des Osmanischen aus libanesisch nationalistischer Perspektive. Aus beiden Richtungen wird das Osmanische als rückständig dargestellt.

Bock und Gärtner: Der Konfessionalismus

Seit den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Drusen und Maroniten 1860 bestimmt die konfessionelle Zugehörigkeit die Ordnung im Libanon. Damals fühlten sich die Europäer in ihrer zeittypischen Grundannahme bestätigt, es mit dem quasi naturgegebenen Gebaren einer barbarischen, unzivilisierten Region zu tun zu haben. Charles Churchill bezeichnete in seinem 1862 erschienenen Bericht *The Druzes and the Maronites under the Turkish Rule from 1840 to 1860* die Drusen als »semi-barbarians«. Die Schuld an den Auseinandersetzungen gab Churchill den Osmanen, die, so seine Argumentation, die ›wilden‹ Sitten der Drusen für ihre Zwecke zu nutzen verstanden hätten, in denen sich der »tief verwurzelte Hass gegenüber unserem Christentum« offenbart habe.²⁴ Churchill forderte eine durchgreifende gesellschaftliche Modernisierung des Libanon nach europäischem Vorbild, um die interkonfessionellen und interreligiösen Streitigkeiten der Region zu beenden.

Er übersah dabei, dass die libanesische Gesellschaft bis zum Ausbruch des Bürgerkrieges 1860 nicht nach konfessionellen Kriterien strukturiert war. Die soziale Organisation verlief innerhalb der jeweiligen konfessionellen Gruppen zwischen feudaler Elite und einfachem Volk.²⁵ An diesen Grenzen entstanden und entluden sich gelegentlich Spannungen, nicht zwischen den Konfessionen. Zwar war die Bedeutung der konfessionellen Zugehörigkeit bereits in den Jahrzehnten vor Ausbruch der Kämpfe – nicht zuletzt, wie der Historiker Ussama Makdisi gezeigt

²³ Ebd., S. 2.

²⁴ Charles Churchill: *The Druzes and the Maronites under the Turkish Rule from 1840 to 1860*, London (Quaritch) 1862, S. 6–7.

²⁵ Vgl. Ussama Makdisi: *The Culture of Sectarianism. Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*, Berkeley et al. (University of California Press) 2000, S. 29.

hat, durch europäischen Einfluss – stetig gewachsen.²⁶ Erst das *Règlement organique* von 1861 aber schrieb die Konfession als primäres Ordnungskriterium fest. Unter dem Druck der europäischen Mächte wurde vereinbart, dass der Libanon fortan von einem osmanischen, christlichen und nicht-libanesischen Gouverneur regiert werden sollte. So machte man den Bock zum Gärtner: »Sectarianism«, so Ussama Makdisi, »was no conflagration to happen; rather it was actively produced.«²⁷

Der Bürgerkrieg von 1860 lässt sich demnach also nicht einfach als Ausdruck überkommener Traditionen oder als abwehrende Reaktion gegen den zunehmenden Einfluss der europäischen Moderne interpretieren, sondern stellt im Gegenteil den Ausdruck und das Ergebnis dieser Moderne und ihrer Konzepte sozialer Ordnungen dar.

Das europäische 19. Jahrhundert ist von Jürgen Kocka als »ein Jahrhundert der Klassenbildung«²⁸ bezeichnet worden, da nun die Ständeordnung durch die gesellschaftliche Schichtung nach Klassen abgelöst wurde. Die gesellschaftlichen Veränderungen im Libanon dagegen betrafen Macht und Bedeutung der Religion und ihrer Vertreter. Dadurch, dass die bis dahin nicht vordergründig konfessionell definierte soziale Hierarchie der feudalen Gesellschaft durch eine konfessionelle Hierarchie ersetzt wurde, kam den Religionen und ihren Würdenträgern fortan eine Macht zu, die ihre traditionelle Stellung innerhalb der libanesischen Gesellschaft weit übertraf und die bis heute die libanesishe Politik bestimmt. Der politische Konfessionalismus mit der ihm eigenen Logik, einerseits einen Ausgleich zwischen den Gemeinschaften zu gewährleisten, andererseits zugleich aber in seinem Beharren auf exklusiven Identitätszuschreibungen ihre Trennung zu zementieren, hätte, so Maalouf, »Vorbildfunktion haben können – herausgekommen ist ein Negativbeispiel.«²⁹ Was ihm früher als »sonderbares levantinisches Relikt« erschienen war, behauptet längst seine Allgemeingültigkeit: »Heute ist er ein globales Phänomen.«³⁰

²⁶ Ebd., S. 52.

²⁷ Ebd.

²⁸ Jürgen Kocka: *Das lange 19. Jahrhundert. Arbeit, Nation und bürgerliche Gesellschaft*, Stuttgart (Klett-Cotta) 2001, S. 98 ff., Zitat S. 105.

²⁹ Amin Maalouf: *Mörderische Identitäten*, aus dem Französischen von Christian Hansen, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2000, S. 127. Das Original *Les identités meurtrières* erschien 1998 bei Grasset & Fasquelle in Paris. Vgl. auch Amin Maalouf: *Die Auflösung der Weltordnung*, aus dem Französischen von Andreas Spingler, Berlin (Suhrkamp) 2010, S. 48: »Ein solches [auf Gruppen ausgerichtetes Wahlsystem] stellt geradezu die Negation der Staatsbürgerschaft dar, auf einem solchen Fundament kann man kein zivilisiertes politisches System aufbauen.« Das Original *Le dérèglement du monde. Quand nos civilisations s'épuisent* erschien 2009 bei Grasset & Fasquelle in Paris.

³⁰ Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 212.

Mörderische Identitäten

In der Rückbesinnung auf das Osmanische Reich sucht Amin Maalouf nicht zuletzt Antworten auf die drängenden Fragen der Gegenwart. In seinem 1998 erschienenen, buchlangen Essay *Mörderische Identitäten* hat er sich vor dem Hintergrund der von Samuel Huntington angestoßenen Debatte um einen *clash of civilizations* gegen das in seinen Augen zu enge Verständnis von Identität gewandt:

Im Zeitalter der Globalisierung mit seinen schwindelerregenden Umwälzungen, die uns alle erfassen, ist ein neues Verständnis von Identität vonnöten. Wir können uns nicht damit zufrieden geben, Milliarden von Menschen nur die Wahl zwischen einem übertriebenen Beharren auf ihrer Identität und dem Verlieren jeglicher Identität, zwischen Fundamentalismus und Traditionsverlust zu lassen. Genau darauf läuft das immer noch vorherrschende Verständnis von Identität hinaus. Wenn unsere Zeitgenossen nicht ermutigt werden, sich zu ihren vielfältigen Zugehörigkeiten zu bekennen, wenn sie ihr Bedürfnis nach Identität nicht mit einer freimütigen und unverkrampften Offenheit verschiedenen Kulturen gegenüber in Einklang bringen können, wenn sie das Gefühl haben, sie müssten sich entweder gegen sich selbst oder gegen die anderen entscheiden, dann sind wir auf dem besten Wege, uns Heerscharen blutrünstiger Irrer oder Narren heranzuziehen.³¹

Die hier formulierten Ideen finden sich in Nadia, der Tochter von Ossyan und Clara aus Maaloufs Roman *Die Häfen der Levante*, verkörpert. Über ihren Vater ist sie Muslimin (»zuminderst auf dem Papier«), über ihre Mutter Jüdin (»zumindest der Theorie nach«):

Sie selbst hätte das eine oder das andere oder keins von beiden wählen können; wählte tatsächlich aber beides ... Ja, beides zugleich, und vieles andere mehr. Sie war stolz auf all ihre vielen Abstammungen, die bis zu ihr mündeten, Wege der Eroberung oder der Flucht von Zentralasien aus, von Anatolien, der Ukraine, von Arabien, Bessarabien, Armenien, Bayern ... Sie hatte keine Lust, zwischen ihren verschiedenen Blutstropfen, ihren Seelenanteilen die Auswahl zu treffen!³²

Maalouf bringt sein »Konzept multipler Zugehörigkeiten«³³ gegen den von Thomas Meyer als Symptom des postideologischen Zeitalters diagnostizierten »Identitätswahn«³⁴ in Stellung. Meyer warnte wie Maalouf schon Ende der 1990er Jahre davor, dass die Identitätspolitik »zum selbsttragenden Prozess« zu werden droht: »Die Politisierung der Kulturen

³¹ Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 35–36.

³² Maalouf: *Die Häfen der Levante* (Anm. 11), S. 216.

³³ Solon: Art. »Amin Maalouf, *Léon l'Africain* (Anm. 6), S. 415.

³⁴ Vgl. Thomas Meyer: *Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede*, Frankfurt / M. (Suhrkamp) 2002. Das Buch stellt eine stark überarbeitete Fassung des 1997 in Berlin erschienenen Buches *Identitätswahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds* dar.

von innen und von außen schickt sich in der Kreisbewegung wechselseitiger Bestätigung an, das Vakuum in fataler Weise wieder aufzufüllen, das der Zusammenbruch der großen Ideologien des 20. Jahrhunderts hinterlassen hat.«³⁵

Amin Maalouf hat diese Entwicklung im Alltag persönlich zu spüren bekommen. Wenn er, der sich nach 27 Jahren im Libanon 1976 in Frankreich niedergelassen hat, immer wieder »in der allerbesten Absicht« gefragt werde, ob er sich »eher als Franzose« oder »eher als Libanese« fühle«, antwortet er: »Sowohl als auch!«³⁶ Er vertritt damit ein Konzept der »inklusive Unterscheidung«, die der Soziologe Ulrich Beck von der »exklusiven Unterscheidung«³⁷ abgrenzt und die das von Maalouf vertretene »sowohl-als-auch« gegen ein rigoroses »entweder-oder« wendet:

Identität läßt sich nicht aufteilen, weder halbieren noch dritteln oder in Abschnitte zergliedern. Ich besitze nicht mehrere Identitäten, ich besitze nur eine einzige, bestehend aus all den Elementen, die sie geformt haben, in einer besonderen ›Dosierung‹, die von Mensch zu Mensch verschieden ist.³⁸

Thomas Meyer hat zur Beschreibung dieser »besonderen Dosierung« den Begriff der »Patchwork-Identität« vorgeschlagen. Diese lebe »von ihren Brüchen und Nähten nicht weniger als von den einzelnen Flecken sozialer Zugehörigkeit, die sie ausmachen.«³⁹ Amin Maalouf richtet sich vor allem gegen die Vorstellung, »daß es im ›tiefsten Inneren‹ jedes Menschen eine alles entscheidende Zugehörigkeit gibt [...], einen ›Wesenskern‹, etwas, das mit der Geburt ein für alle Mal festgelegt worden ist und sich nicht mehr ändert.«⁴⁰ Auch die Rede von den ›Wurzeln‹ lehnt er ab:

Ich mag das Wort ›Wurzeln‹ nicht, und noch weniger das Bild, das sich damit verbindet. Wurzeln graben sich in die Erde, ziehen sich durch den Morast, entfalten sich in der Finsternis; sie halten den Baum von Anfang an fest [...]. Wir atmen Licht, wir strecken uns nach dem Himmel, und wenn wir in die Erde sinken, verwesen wir. Der Saft der Heimerde steigt nicht durch unsere Füße nach oben, unsere Füße dienen uns einzig zum Gehen. Für uns zählen die Wege.⁴¹

³⁵ Ebd., S. 39.

³⁶ Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 7.

³⁷ Ulrich Beck: *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung* Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1998, S. 95–97.

³⁸ Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 7–8.

³⁹ Meyer: *Identitätspolitik* (Anm. 34), S. 42.

⁴⁰ Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 8.

⁴¹ Amin Maalouf: *Die Spur des Patriarchen. Geschichte einer Familie*, aus dem Französischen von Ina Kronenberg, Frankfurt/M. (Insel) 2005, S. 7. Das Original *Origines* erschien 2004 bei Grasset & Fasquelle in Paris.

Zuletzt hat Maalouf 2009 in seiner Streitschrift *Die Auflösung der Weltordnung* seine Warnung vor einer »Betonung der ererbten Zugehörigkeiten auf Kosten erworbener Meinungen«⁴² und einer »Verschiebung des Ideologischen zum Identitären«⁴³ gewarnt. Wir lebten heute in einer Zeit, »in der jeder sich genötigt fühlt, das Banner seiner Zugehörigkeit im Wind flattern zu lassen und zu zeigen, daß er auch das Banner seiner Gesprächspartner gesehen hat.«⁴⁴

Seine Sensibilität gegenüber den Identitätsdiskursen verdankt Maalouf nicht zuletzt der historischen Erfahrung des Libanon. Der Libanon sei ein Land, in dem »man sich ständig die Frage nach seiner Zugehörigkeit stellen muß, nach seinen Ursprüngen, seinen Beziehungen zu den anderen und nach dem Platz, den man – an der Sonne oder im Schatten – beanspruchen kann.«⁴⁵

Mittelmeerischkeit

Dem von ihm diagnostizierten globalen Drang zur Engführung von Identitätskonzepten stellt Amin Maalouf eine Utopie des Mittelmeeri-schen entgegen, in der die heutigen politischen, religiösen und kulturellen Grenzen in Frage gestellt werden. Die Städte Granada, Fes, Kairo und Rom, die schon den vier Teilen von *Léon l'Africain* als Titel dienen, markieren einen geographischen Raum, der sich rund um das Mittelmeer erstreckt. Der Held selbst wird »als lebendiges Bindeglied zwischen den Ufern des Meeres [...] gleichsam zum ›Méditerranéen‹, zum Mittelmeerbürger.«⁴⁶ Maalouf betont die Gemeinsamkeit der Kulturen rund um das Mittelmeer, deren Wurzeln er in der Antike verortet: »Syrien war nicht weniger römisch als Gallien, und Nordafrika in kultureller Hinsicht weit eher griechisch-römisch als Nordeuropa.«⁴⁷ Er schließt damit an Fernand Braudel an, der in seinem monumentalen Hauptwerk *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (1949) die Wirtschafts-, Mentalitäts- und Kulturgeschichte des Mittelmeerraums insgesamt in den Blick genommen und damit das Konzept der Natio-

⁴² Maalouf: *Die Auflösung der Weltordnung* (Anm. 29), S. 20.

⁴³ Ebd., S. 21. Vgl. auch ebd., S. 168. Maalouf stellt hier »die außerordentliche Mobilisierungskraft der ererbten Zugehörigkeiten fest, die die Menschen von der Wiege bis ins Grab begleiten; denen sie manchmal entkommen, von denen sie aber fast immer wieder eingeholt werden, als hätten sie sie ununterbrochen an einer unsichtbaren Leine gehalten.«

⁴⁴ Ebd., S. 192.

⁴⁵ Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 18.

⁴⁶ Solon: Art. »Amin Maalouf, *Léon l'Africain*« (Anm. 6), S. 415.

⁴⁷ Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 50.

nalgeschichte unterlaufen hatte.⁴⁸ Auch Predrag Matvejević fragt sich in seinem Essay *Der Mediterran* »was uns dazu treibt, daß wir immer und immer wieder versuchen, dieses mediterrane Mosaik aus Vergangenheit und Gegenwart zusammenzufügen« und »zum soundsovielten Male einen Katalog zu erstellen und zu überprüfen, was sie uns im einzelnen bedeuten.«⁴⁹ In der Analyse gehe der Mehrwert des Mediterranen verloren: »Würde man so die vorherrschenden oder die stärksten Elemente aus ihren binären oder tertiären Beziehungen isolieren, würde man ihre Bedeutung mindern oder betonen und liefe Gefahr, den Bereich und den Gehalt des Mediterran zu reduzieren oder zu deformieren.«⁵⁰

Auf Abgrenzung und Exklusivität gestützte Zugehörigkeit ist auch Maalouf zufolge historisch unbegründet und politisch fahrlässig. Er selbst habe sich »niemals wirklich zu einer Religion zugehörig gefühlt« und sich auch »nie völlig mit einer Nation verbunden gefühlt«, könne sich aber mit seiner »weitverzweigten Familie [...] mühelos unter jedem Himmel identifizieren«, heißt es in der Vorrede zu seiner Familiengeschichte *Die Spur des Patriarchen*: »Ein Familienname statt des Vaterlandes? Allerdings!«⁵¹ Neben der Familie ist es die Sprache, die Maalouf als »Grundlage der kulturellen Identität«⁵² gelten lässt, da sie, im Gegensatz zu Religion und Nation, keinen Exklusivitäts- und Absolutheitsanspruch erhebe. Der Nationalismus wird aus dieser Perspektive zur »europäischen Krankheit«,⁵³

⁴⁸ Fernand Braudel: *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.*, aus dem Französischen von Grete Osterwald und Günter Seibt, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1990. Das Original *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* erschien 1949 bei Colin in Paris.

⁴⁹ Predrag Matvejević: *Der Mediterran. Raum und Zeit*, aus dem Kroatischen übersetzt von Katja Sturm-Schnabl, Zürich (Ammann) 1993, S. 18–19. Das Original *Mediteranski Brevijar* erschien 1987 bei Grafički Zavod Hrvatske in Zagreb.

⁵⁰ Ebd., S. 19. Damit redet Matvejević jedoch keiner gleichmacherischen Nivellierung der Unterschiede das Wort, sondern nimmt das Konfliktpotential der Gemeinsamkeit bewusst mit ins Bild: »Völker und Rassen verschmolzen über Jahrhunderte, vereinten und bekämpften sich hier wahrscheinlich mehr als irgendwo sonst auf diesem Planeten: Man übertreibt meist, wenn man ihre Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten hervorhebt, Unterschiede und Antagonismen aber vernachlässigt. Jede nationale Kultur unterscheidet und betont ihre mediterrane Identität, jede auf ihre Art: ›idem nec unum.« Ebd. Vgl. auch die Tagung »Das Mittelmeer 1860–1960. Poesie und Politik eines Raumes«, abgehalten am 4. und 5. Juli 2008 im Berliner Pergamonmuseum, dessen Tenor sich gegen »jede Idee von einer vereinheitlichten Bereinigung« der Kulturen des Mittelmeers richtete, so Stefanie Peter: »Traum vom Superkontinent«, in: *Die Tageszeitung*, 8. Juli 2008.

⁵¹ Maalouf: *Die Spur des Patriarchen* (Anm. 41), S. 8.

⁵² Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 116.

⁵³ Als solche bezeichnete der türkische Historiker İlber Ortaylı den Nationalismus, zitiert nach A. Pflitsch: »Die europäische Krankheit. ›Modell Türkei?‹: Ein Berliner Symposium«, in: *Der Tagesspiegel* (Berlin), 13. Sept. 2005, S. 25.

deren »größte Tugend« darin bestehe, »für jedes Problem eher einen Schuldigen zu finden als eine Lösung«. ⁵⁴

Durch Maaloufs Ablehnung der dem Nationalismus zugrunde liegenden Vorstellung von Identität erklärt sich seine Revision und Aufwertung der osmanischen Geschichte. Nicht mehr die neuen arabischen Nationalstaaten, sondern die transnationale und multikulturelle ›Levante‹ wird zum Paradigma der regionalen Kultur. Die Rede vom »osmanischen Joch« als einer unterdrückerischen Herrschaft »türkischer« Fremder über arabische (oder auch griechische, serbische, bosnische, bulgarische etc. pp.) Einheimische folgt dem modernen Paradigma der Nation und der ihm verpflichteten Definition von Ethnien und Völkern, ⁵⁵ das für die Beschreibung von Vielvölkerstaaten wie dem Osmanischen oder dem Habsburger-Reich nicht geeignet ist.

Die »Vereinigung für Einheit und Fortschritt« stellte Maalouf zufolge einen letzten Versuch dar, das Osmanische Reich zu modernisieren und so gegen die immer stärker werdenden nationalen Bestrebungen als Alternative in Stellung zu bringen. Die später als Jungtürken bekannt gewordene Gruppe osmanischer Offiziere erreichte 1908 die Wiedereinsetzung der Verfassung und forderte freie Wahlen sowie die Aufhebung der Zensur. »In den meisten Provinzen«, berichtet Maalouf,

kam es zu Freudenausbrüchen. In Saloniki, einer der ersten Städte, die in die Hände der Revolutionäre fiel, wurden Niyazi und Enver wie Helden empfangen und Enver – ein junger Mann von siebenundzwanzig Jahren – verkündete von einer Tribüne herab vor einer jubelnden Menge, daß es von nun an im Reich weder Muslime noch Juden, weder Griechen noch Bulgaren noch Serben gäbe, ›denn wir sind allesamt Brüder und rühmen uns, unter demselben blauen Himmel Osmanen zu sein‹. ⁵⁶

Amin Maaloufs Großvater Botros »nannte sich stolz ›osmanischer Bürger‹« ⁵⁷ und gehörte zu denjenigen Libanesen, die damals in einem re-

⁵⁴ Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 75.

⁵⁵ Zur Ideologiegeschichte des Nationalismus und zum konstruktivistischen Charakter der ihm zugrunde liegenden Kategorie der Ethnizität vgl. Patrick J. Geary: *Europäische Völker im frühen Mittelalter. Zur Legende vom Werden der Nationen*, Frankfurt/M. (Fischer) 2002, S. 51: »Nachdem man beinahe zwei Jahrhunderte lang versucht hat, Ethnizität sprachwissenschaftlich, archäologisch oder historisch zu kartographieren, bleibt [...] festzuhalten, daß alle diese Projekte gescheitert sind. Der Hauptgrund dafür ist die Tatsache, daß Ethnizität zuallererst in der Vorstellung der Menschen existiert.«

⁵⁶ Maalouf: *Die Spur des Patriarchen* (Anm. 41), S. 114.

⁵⁷ Ebd., S. 125. Vgl. ebd., S. 248: »Im Verständnis meiner Großeltern war ihr Staat ›die Türkei‹, ihre Sprache das Arabische, ihre Provinz Syrien und ihre Heimat der Libanon.« Vgl. zur damaligen Konkurrenz zwischen Arabismus und Osmanismus Axel Havemann: *Geschichte und Geschichtsschreibung im Libanon des 19. und 20. Jahrhunderts. Formen und Funktionen des historischen Selbstverständnisses*, Beirut/Würzburg (Ergon) 2002, S. 156–163.

formierten und modernisierten Osmanischen Reich die Zukunft ihrer Heimat sahen, »damit der Orient den Westen einholt und das Osmanische Reich eines Tages ein riesiger moderner, mächtiger, florierender, toleranter und pluralistischer Staat werde, ein Staat, in dem alle Bürger die gleichen Grundrechte besäßen, unabhängig von ihrer religiösen oder ethnischen Zugehörigkeit. Eine Art *american dream* auf orientalischem Boden, für großmütige und rechtlose Minderheiten.«⁵⁸

In einer kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs spielenden Szene in *Die Häfen der Levante* wird die Hochzeit zwischen einem Armenier und einer Türkin als prachtvolles Fest beschrieben. Unter den zahlreichen Gästen befindet sich der damalige Gouverneur des Libanon, ein Armenier, der in seiner Festrede unter Beifall »die wiedergefundene Brüderlichkeit zwischen den Gemeinwesen des Reiches« beschwört: »Türken, Armenier, Araber, Griechen und Juden, die fünf Finger der erhabenen Hand des Sultans.«⁵⁹

Bekanntlich kam es anders. Die Anfang des 20. Jahrhunderts entstehenden nationalen Unabhängigkeitsbestrebungen im östlichen Mittelmeerraum rezipierten die europäischen Nationalismustheoreme, forderten die Gründung von Nationalstaaten nach ihrem Vorbild und erwiesen sich als außerordentlich erfolgreich.⁶⁰ Sie markieren Maalouf zufolge den Beginn einer fatalen Entwicklung: »Unser Reich hat sich wie das der Habsburger in eine Reihe ethnischer Staaten aufgelöst, deren mörderisches Treiben zwei Weltkriege und viele kleinere Kriege verursacht haben und die Seele des beginnenden Jahrtausends zerstörten.«⁶¹

Um Libanese, Syrer, Palästinenser oder Jordanier sein zu können, musste man aufhören, Osmane zu sein. Entsprechendes galt für die Türken.⁶² Im Zuge dieser Dynamik wurde alles Osmanische und Türkische

⁵⁸ Maalouf: *Die Spur des Patriarchen* (Anm. 41), S. 119.

⁵⁹ Maalouf: *Die Häfen der Levante* (Anm. 11), S. 41.

⁶⁰ Vgl. Beck: *Was ist Globalisierung?* (Anm. 37), S. 115–116: »Nationalstaatsgesellschaften erzeugen und konservieren [...] quasi-essentialistische Identitäten im Alltag, deren Selbstverständlichkeit in tautologischer Formulierung begründet zu liegen scheint: Deutsche leben in Deutschland, Japaner in Japan, Afrikaner in Afrika. Daß es ›schwarze Juden‹ gibt und ›griechische Deutsche‹, um nur das kleinste Einmaleins des ganz normalen weltgesellschaftlichen Durcheinanders anklingen zu lassen, wird in diesem Horizont als Grenzfall und als Ausnahme, also als Bedrohung bewußt.«

⁶¹ Maalouf: *Die Spur des Patriarchen* (Anm. 41), S. 125. Vgl. ebd., S. 248: »Noch keine hundert Jahre ist es her, da nannten sich die Christen im Libanon gern Syrer, die Syrer suchten sich einen König in der Gegend um Mekka, die Juden aus dem Heiligen Land nannten sich Palästinenser und Botros, mein Großvater, gab sich als osmanischer Bürger aus.«

⁶² Die Jungtürken wandten sich bald von ihrem anfänglichen Osmanismus ab und bewegten sich auf einen dezidiert türkischen Nationalismus zu. Diese »Kursänderung der Jungtürken« war Botros Maalouf »zuwider«, ebd., S. 355. Dass der arabische Nationalismus die Antwort auf die Türkifizierung der Jungtürken war und nicht umgekehrt, ist die Grundthese von Zeine N. Zeine: *The Emergence of Arab Nationalism. With a Background*

diskreditiert: »Und plötzlich wollte keiner mehr Türkisch hören!«⁶³ Es kam zu einer durchgreifenden, bis heute nachwirkenden Umwertung der Werte. Wahrscheinlich sei, so Thomas Bauer, »keine andere literarische Epoche in einem derartigen Maße diffamiert worden wie die arabische Literatur der Osmanenzeit.«⁶⁴ So hatte für arabische Nationalisten wie George Antonius⁶⁵ die traditionelle Dichtung schlechterdings keinen Wert. Hinzu kam, etwa zur selben Zeit, wie der libanesischer Journalist und Historiker Samir Kassir kritisiert hat, die Übernahme des europäischen Geschichtsmodells. Arabische Nationalisten begannen in der dreigliedrigen europäischen Einteilung der Geschichte in Antike, Mittelalter und Neuzeit / Moderne zu denken und dieses Modell auf die arabisch-islamische Geschichte zu übertragen: »Wie die glanzvolle Antike hinter der Nacht des Mittelalters«, so Kassir, sollte nun »das Goldene Zeitalter hinter einer langen Verfallsperiode (*asr al-inhitat*) zurücktreten, ehe die Zeit der Wiedergeburt (*nahda*) anbricht.«⁶⁶

In diesem Modell übernimmt die Epoche des Osmanischen Reiches die Funktion des Mittelalters als negative Folie, vor der sich sowohl das Goldene Zeitalter der arabisch-islamischen Großreiche als auch die anbrechende Epoche der arabischen Nationalstaaten positiv abheben. Kassir fordert dagegen eine Geschichte »ohne religiöse Vorbestimmung oder nationalistische Teleologie«,⁶⁷ die das Vermögen der arabischen Kultur anerkennt, »die Kulturen der islamisierten Völker in sich aufzunehmen, ohne sie dabei zu negieren.«⁶⁸ Insbesondere das Osmanische Reich spricht Kassir vom Dekadenzvorwurf frei.⁶⁹

Study of Arab-Turkish Relations in the Near East, Delmar / New York (Caravan) 1973; die 1. Aufl. erschien 1958 unter dem Titel *Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism*.

⁶³ Maalouf: *Die Häfen der Levante* (Anm. 11), S. 56.

⁶⁴ Thomas Bauer: »Die *bad'iyya* des Nâsif al-Yâzigi und das Problem der spätoosmanischen arabischen Literatur«, in: Angelika Neuwirth / Andreas Christian Islebe (Hg.): *Reflections on Reflections. Near Eastern Writers Reading Literature*, Wiesbaden (Reichert) 2006, S. 49–118, S. 77. Bauer zufolge verdankt sich diese Diffamierung nicht zuletzt den kritischen Urteilen zeitgenössischer Orientalisten, die zu einer vertrackten Dialektik der Modernisierung der eigenen Literatur geführt habe. Vgl. ebd., S. 84.

⁶⁵ Sein 1938 zuerst erschienen Buch *The Arab Awakening. The Story of the Arab National Movement* ist ein Klassiker des arabischen Nationalismus.

⁶⁶ Samir Kassir: *Das arabische Unglück*, aus dem Französischen von Ulrich Kunzmann, Berlin (Schiler) 2006, S. 38. Das Original *Considérations sur le malheur arabe* erschien 2004 bei Actes Sud in Arles. Vgl. auch ebd., S. 49.

⁶⁷ Ebd., S. 38.

⁶⁸ Ebd., S. 40.

⁶⁹ Vgl. ebd., S. 42.

Zurück in die Zukunft

Ähnlich wie Amin Maalouf ein geradezu idyllisches Bild einer multikulturellen prä-nationalen Levante zeichnet, so unterzieht der ukrainische Autor Juri Andruchowytsh die Vergangenheit seiner Heimat unter den Habsburgern einer Revision und singt in seinen Essays ein Loblied auf die alte Donaumonarchie. Seine »Apologie des seligen Österreich« verdankt sich dem transnationalen Charakter der Monarchie, konkret der Tatsache, dass »gerade dank der unendlichen sprachlichen und ethnischen Vielfalt dieser Welt das ukrainische Element überdauern konnte.«⁷⁰ Die später etablierten Nationalstaaten mit ihrem sprachlichen und kulturellen Homogenisierungsimpuls, ließen Minderheiten, wie sie jetzt erst hießen, weniger Entfaltungsmöglichkeiten.

Schon im Versuch, den Minderheiten ihre Rechte zuzubilligen, sieht Maalouf einen verhängnisvollen Fehler: »sobald man es so formuliert, begibt man sich in die schändliche Logik der Toleranz, das heißt den gönnerhaften Schutz, den die Sieger den Besiegten zugestehen.«⁷¹

Mit der – gut gemeinten – Etablierung der Denkfigur von den »Minderheiten« war die Büchse der Pandora geöffnet. Maalouf weist darauf hin, dass Istanbul als Hauptstadt des damals mächtigsten islamischen Staates, eine nicht-muslimische Bevölkerungsmehrheit hatte,⁷² beschreibt »das ungenierte Überschreiten der Trennlinie« seines Großvater Botros zwischen den Konfessionen im späten 19. Jahrhundert,⁷³ und entdeckt in den Familienpapieren auf einer Liste mit Zeitungen, in denen sein Großvater Ende 1918 den Tod seines Urgroßvaters anzuzeigen plante, den Titel einer jüdischen Zeitschrift. Hierin erkennt Maalouf Indizien für eine Haltung, die ihm die Levante als Modell für die Gegenwart geeignet erscheinen lassen. Diese Haltung »läßt meine unerschütterliche Nostalgie für diese Zeit wieder aufkommen, in der es zwischen Juden und Arabern noch keinen Krieg gab, keinen Haß, nicht einmal eine besondere Feindseligkeit.«⁷⁴

⁷⁰ Juri Andruchowytsh: *Das letzte Territorium*, aus dem Ukrainischen von Alois Woldan, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2003, S. 41. Andruchowytsh empfindet Dankbarkeit: »Ich finde, schon aus diesem Grund hätte der »alte Prohazka«, der Kaiser Franz Joseph I., den Nobelpreis für kulturelle Arterhaltung verdient, wenn ein solcher Preis posthum und überhaupt vergeben würde.«

⁷¹ Maalouf: *Die Spur des Patriarchen* (Anm. 41), S. 149–150.

⁷² Maalouf: *Mörderische Identitäten* (Anm. 29), S. 53. Er schließt die Frage an, ob es denkbar wäre, »daß in jener Zeit in Paris, London, Wien oder Berlin überwiegend Nicht-Christen, Muslime oder Juden, gelebt hätten?« Ebd., S. 54.

⁷³ Maalouf: *Die Spur des Patriarchen* (Anm. 41), S. 74.

⁷⁴ Ebd., S. 407.