

Mediendossier trigon-film

BAB'AZIZ – Le prince qui contemplait son âme

von Nacer Khemir, Tunesien 2005



VERLEIH

trigon-film
Limmatauweg 9
5408 Ennetbaden
Tel: 056 430 12 30
Fax: 056 430 12 31
info@trigon-film.org
www.trigon-film.org

MEDIENKONTAKT

Tel: 056 430 12 35
medien@trigon-film.org

BILDMATERIAL

www.trigon-film.org

MITWIRKENDE

Regie: Nacer Khemir
Buch: Nacer Khemir
Kamera: Mahmoud Kalari
Schnitt: Isabelle Rathery
Ton: Stuart Wilson, Steve Higgs, Bahman Bani Ardalan
Musik: Armand Amar
Kostüme: Maud Perl
Produktion: Les Films du Requin, Behnegar, Pegasos Film,
Hannibal Film, Inforg Studio, Zephyr Films
Sprachen: Arabisch/Persisch/d/f
Dauer / Format: 98 Minuten / 35 mm / 1:1.85

DARSTELLENDENDE / ROLLEN

Parviz Shahinkhou Bab'Aziz
Maryam Hamid Isthari
Nessim Kahloul Zaïd
Modamed Grayaa Osman
Golshifteh Farahani Nour
Hossein Panahi

Eröffnungsfilm der Maghreb-Reihe in Locarno, 2005

WELTKINOPREMIERE in der Deutschschweiz: Start 15.12.05

INHALT

Zwei einsame Gestalten in einem Meer aus Sand: Ishtar, ein lebensfrohes Mädchen, und Grossvater Bab'Aziz, ein blinder Derwisch. Ihr Ziel ist das grosse Derwisch-Treffen, das alle 30 Jahre stattfindet, dessen Ort sich aber nur jenen offenbart, die mit dem Herzen der unermesslichen Stille der Wüste zu lauschen vermögen und sich von ihr leiten lassen. Auf dem Weg durch die endlose Weite begegnen sie anderen: Osman, der sich nach den schönen Mädchen verzehrt, die er am Grunde eines Brunnens gefunden hat; Zaïd, der mit seinem Gesang eine hinreissende Frau verführt und wieder verloren hat; dem Prinzen, der sein Reich aufgibt, um Derwisch zu werden. Die letzte Geschichte ist ein uraltes Märchen, das Bab'Aziz Ishtar auf der Wanderung erzählt. Der alte Mann gibt seiner Enkelin noch einen letzten Kuss, bevor er sie mit Zaïd in den Strudel aus wilden Farben und betörenden Klängen schickt, durch den sich das Treffen in den Ruinen der Stadt Bam von Ferne ankündigt. Für Bab'Aziz ist die Zeit gekommen, mit dem Sand zu verschmelzen.

GEDANKEN ZUM FILM

Magische Wüstenwelt

Der Tunesier Nacer Khemir ist ein grossartiger Erzähler, der in der Tradition von 1001 Nacht steht und in der Welt der mündlich überlieferten Geschichten. Eines seiner ältesten Projekte ist nun Film geworden und verbindet den Raum arabischer Erzählkultur vom Iran bis in den Maghreb zu einer einzigen imaginären Landschaft der Erzählung. Das kleine Mädchen Ishtar und ihr Grossvater, der alte blinde Derwisch Bab'Aziz, sind darin unterwegs durch die Wüste zum grossen Treffen der Derwische und auf der Suche nach der Wahrheit. Es begegnen ihnen Menschen, in deren Schicksale wir streckenweise eintauchen, von denen eines aus dem anderen hervorzugehen scheint und alles irgendwie miteinander verbunden ist. Die Derwische werden einzig von der reinen Liebe erleuchtet, der Lehre des Sufismus.

Traum im Traum im Traum

Heute, da der Begriff Islam in aller Munde ist und mit den unterschiedlichsten Dingen in Verbindung gebracht wird, zeichnet uns Nacer Khemir das Bild einer friedlichen Religion in Form eines Märchen-Musicals mit viel Tanz und Musik. Die Reise des Paares führt quer durch Geographie und Zeit und erlebt einen Höhepunkt in den Ruinen der zerstörten Stadt Bam. Unterwegs begegnen sie Figuren wie den Zwillingen Hussein und Hassan, die von Natur aus gegensätzlich sind, dem Prinzen, der mit der Konstruktion einer Stadt mitten in der Wüste begann, Osman, der sein Land zu verlassen versucht, und Nour auf der Suche nach seinem Vater. Bei Nacer Khemir erscheinen die Geschichten, die sich da um die Geschichte von Bab'Aziz entspinnen, wie ein Traum, der, wie Jorge Luis Borges einmal schön gesagt hat, innerhalb eines anderen Traumes steht und so weiter bis in die Unendlichkeit.

Ungeachtet der unterschiedlichen Wertschätzung, die ihnen im Lauf der Jahrhunderte zuteil wurde, hätten die Geschichten aus 1001 Nacht Raum und Zeit überwunden, meint Nacer Khemir, und: Die Geschichten aus 1001 Nacht könnten dem Abendland den Reichtum der arabischen Geisteswelt ins Bewusstsein zurückrufen und den Arabern eine lange verschüttete Kultur wieder zugänglich machen. In seinen Filmen und insbesondere in diesem seinem jüngsten, für den er viele Jahre lang gekämpft hat, arbeitet er daran, den Reichtum seiner Kultur aufzuzeigen und in Bilder vorzudringen, die wir zu wenig kennen. Dabei stehen das Leben und die Kunde vom Leben im Vordergrund, die Suche nach den tieferen Werten und die Grenzenlosigkeit der Sehnsucht, die den Menschen prägt. Insofern ist *Bab'Aziz* so etwas wie eine grenzenlose aber nicht heimatlose Erzählung. WR

DER REGISSEUR

Nacer Khemir wurde am 1. April 1948 im tunesischen Korba als einziger Sohn neben fünf Töchtern geboren. Begeistert von der Zivilisation seines Landes, der andalusischen Vergangenheit seiner aus Córdoba stammenden Grossmutter und dem von ihr vermittelten poetischen Erbe, wurde Khemir zuerst Erzähler. Nach verschiedenen Kurzfilmen entstand 1984 sein erster Langspielfilm *Les baliseurs du désert*; 1991 begeisterte Nacer Khemir mit *Le collier perdu de la colombe*, wo er im Erzählstil von 1001 Nacht die Blütezeit der andalusisch-arabischen Hochkultur beschwört. Nacer Khemir reist immer wieder als Geschichtenerzähler im traditionellen Sinn durch die Länder und kehrt dazwischen nach Paris, wo er vorwiegend lebt, und nach Tunis zurück.

FILMOGRAFIE

1984	<i>Les baliseurs du désert</i>
1991	<i>Le collier perdu de la colombe</i>
2005	<i>Bab'Aziz – Le prince qui contemplait son âme</i>

PUBLIKATIONEN – BÜCHER

1975	«L'ogresse», Editions Maspero – La Découverte
1978	«Le soleil emmuré», Editions Maspero – La Découverte
1984	«Le conte des conteurs», Editions Maspero – La Découverte
1987	«Sheherazade», Editions Maspero – La Découverte
1988	«Le chant de l'amour et de la mort», Editions Maspero
1990	«Le collier perdu de la colombe», trigon-film

NOTIZEN VON NACER KHEMIR

Der Geschichtenerzähler

Der Geschichtenerzähler öffnet das Tor zur Fantasie. Wie einen Teppich aus Sand oder Steinen breitet er seine Erzählung aus. Ähnlich vielen kleinen Bächen, die sich allmählich zu einem breiten Fluss vereinen, beginnen sich seine Geschichten zu verstricken und zu verdichten. Und während man diesen lauscht, weiss man nicht mehr, ob man in die Zeit zurückgeht oder aus ihr zurückkehrt.

Die Erzählung

Ich frage mich heute, ob das Märchen in meiner Kindheit nicht gleichzeitig die Nabelschnur war, die mich mit meiner Mutter und mit meiner Familie verband, und das Werkzeug, das uns - sowohl sichtbar als auch unsichtbar - wie Tonfiguren formte. Durch die zärtliche weibliche Stimme plätscherte munter ein reichhaltiges Wissen über Raum und Zeit in unsere durstigen Seelen. Wir lernten Nuancen und Schattierungen von Gefühlen und Wesen kennen: von der Zuneigung bis zur Angst, von der Anwesenheit bis zur Abwesenheit.

Zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit

Mit der Schulzeit kam der erste Einschnitt, zumal die von Ordnung und Abstraktion geprägte Schrift Vorrang vor der unbeschwerten und freieren Mündlichkeit hatte. Es entstand eine Dualität zwischen der in Sippe und Heimat verankerten Mündlichkeit und der oft fremden, mit Macht in Verbindung stehenden Schrift. Liegt es in der Natur der klassischen arabischen Sprache (die Gelehrtensprache), welche Menschen aus 22 Ländern vereint und in der Erinnerung oft Raum und Zeit verwischt, oder an der linguistischen Unantastbarkeit des Koran, dass diese Sprache nicht altern kann?

Umgekehrt ist die Mündlichkeit in einem bestimmten Gebiet verwurzelt, kann eine Familie, eine Sippe oder einen Ort beschreiben. Mutter und Mutter Erde dauern in ihr fort. Sehr früh schon bin ich zwischen einem zu stark eingeschränkten realen Raum und einer zu ausgeprägten Fantasiewelt hin- und hergependelt. Zwischen der Mündlichkeit als Quelle der flüchtigen Fantasie und der Schrift als Fundament der Ordnung und manchmal der Unveränderlichkeit. Als ich mit sechs Jahren im Internat die Schrift erlernte, wurde ich mit einem Gefühl des Gefangenseins und der Schikane konfrontiert. Ich hatte den Eindruck, gegenüber diesen Worten, die nicht mit mir sprachen, langsam, aber sicher im Nichts zu versinken. Instinktiv verschanzte ich mich wie ein Rebell in der Mündlichkeit, in der Freiheit, in der Ursprünglichkeit. Es war auch eine Frage der Jahreszeit: im Winter das Internat, die

Kälte, der Hunger, die Absenz, die Ordnung, die Schrift und die Abstraktion; im Sommer die Ferien, die Feste, die Versammlungen, das Wiedersehen, Früchte in Hülle und Fülle und Geschichten, immer wieder Geschichten.

Meine Grossmutter

An meine Grossmutter habe ich eine prägende Erinnerung. Sie stösst eine Tür auf und redet mit dem leeren Zimmer: Entschuldigen Sie die Störung, ich muss nur schnell durch. Ebenso vergass sie nie, die Wesen der unsichtbaren Welt zu grüssen: Geister, Phantome und Dämonen. Als Jugendliche mussten wir darüber lachen. Heute rührt es mich, wie sie eine Art respektvollen Umgang mit den Seelen pflegte. In meinem Elternhaus gab es immer Platz für diese unsichtbare Welt, und ein erster Ausdruck davon war das Märchen. Das Tor zur Fantasie wird den Kindern durch das Märchen weit geöffnet. Und von der Kindheit der Welt berichten sie schliesslich auch, diese Botschafter der Fantasie, die die Märchenerzähler sind. Jeder von uns ist das Produkt einer Zellreise, die ihren Anfang im tiefsten Innern der Menschheit nahm. Das Märchen erhellt die Erinnerung an diese dunkle Zeit, sofern wir unsere Unwissenheit akzeptieren und bereit sind, auf der Reise durch Raum und Zeit uns selbst zu begegnen. In zahlreichen Kulturen findet man dieselbe Parabel über die verschüttete Erinnerung: Noch im Mutterbauch, kennt das Kind alle Geheimnisse des Universums. Im Moment der Geburt legt ein Engel den Finger auf seine Lippen. Es ist das Siegel der Verschwiegenheit - das Kind vergisst alles. Es wird sein Leben lang versuchen, sich zu erinnern. Vielleicht weisen uns die Märchen wie die Kieselsteine des Däumlings den Weg zu diesem Gedächtnis. Das Märchen weiss Dinge, an die wir uns nicht mehr erinnern, und es spürt den Archetypen - wie die Arche Noahs - in den dunklen menschlichen Tiefen nach.

Die Seele des Märchenerzählers ist eine alte Seele. Mit Worten baut er eine Art Brücke, die Vergangenheit und Zukunft verbindet. Und das Wort ist das unsichtbare Band, das jeden von uns wieder mit unserem menschlichen Kern in Verbindung bringt. Wenn Worte ins Herz des Menschen treffen, wirken sie wie ein Sonnenstrahl, der sein Licht in einen unvermuteten Garten wirft. Echte Worte können uns befreien, vermögen gar eine enge, dunkle Gefängniszelle in eine weite Wüste zu verwandeln. So wie die moderne Gesellschaft den Tod ausblendet, begräbt sie auch das Wort unter dem Lärm des Spektakels. Und doch vermag ein anscheinend armseliges Wort in einer Hungersnot selbst den Hunger zu täuschen. Der Erzähler geht wie ein Schamane vor. Mit einem vergänglichem und gleichzeitig ewig währenden Ritual führt er denjenigen, der ihm zuhört, in ungeahnte Tiefen.

Erinnerung an die Nacht der Geschichten

In der muslimischen Welt dürfen die Frauen die Toten nicht bis zum Friedhof begleiten und können nicht sehen, wie sie der Erde übergeben werden. Dem Totengeleit dürfen sie nur bis zu ihrer Haustüre folgen. Doch sie haben ihre Geschichten, in denen sie den Toten in die unbekannte Welt des Jenseits begleiten. Am Abend versammeln sie sich im grössten Raum des Hauses, der das Aussehen eines „Majless“ hat. Irgendwann richtet sich der innere Blick auf die unsichtbare Welt. Durch die vom Tod geöffnete Tür dringen die geheimsten und seltsamsten Geschichten in den Raum, gerade so, als kämen sie aus einer andern Welt. Ich habe starke Erinnerungen an jene Abende. Zwar konnte ich nicht alles verstehen, hatte aber den untrüglichen Eindruck, in Richtung Jenseits unterwegs zu sein.

Oft wurde diese dem Tod geraubte Zeit durch den Aufruf zum Gebet unterbrochen. Die Stimme des Muezzin drang nur schwach zu uns, wie das reinigende Rieseln eines feinen Regens. Ein Regen der Barmherzigkeit. Und nennt man den Regen im Dialekt etwa nicht Rhama, Barmherzigkeit? Häufig waren Witwen die Begleiterinnen auf diesen erzählerischen Reisen ins Jenseits, in die Hölle oder ins Paradies, denn wer könnte dem Tod besser die Stirn bieten als sie? Ich hatte sie in Verdacht, Rache zu nehmen für eine alte Wunde, wähten sie sich doch in Sicherheit, weil der Tod in dieser Nacht beschäftigt war.

ZUR STADT BAM

Einige Szenen in *Bab'Aziz* wurden in Bam im Südosten des Iran gedreht, kurz bevor die Zitadelle und ein Grossteil der Stadt 2003 von einem Erdbeben verwüstet wurden.

Bam ist eine am südlichen Rand der Wüste Lut gelegene Oasenstadt und galt dank seiner besonderen Geschichte als idealtypisches Beispiel traditionellen Städtebaus.

Ihre grösste Blüte erlebte die Stadt im 10./11. Jh., als Bam in ein Netzwerk von Fernhandelswegen eingebunden war und gleichzeitig über eine prosperierende Textilindustrie verfügte. Die für die Produktion der Textilien benötigte Baumwolle wurde lokal angebaut, was auf ein gut funktionierendes Bewässerungssystem schliessen lässt. Laut Beschreibung arabischer Geografen bestand Bam damals aus einer Zitadelle, einer von einer Mauer umfassten Kernstadt, und Besiedlungsflächen ausserhalb der Stadtmauer. Im 19. Jh. siedelten die Bewohner in den neu errichteten Stadtteil ausserhalb der Mauern über. Das "Alte Bam" ist seither unbewohnt und inzwischen zu einem beliebten Touristenort geworden. Begünstigt durch das trockene Klima, blieben die Lehmbauten von einem raschen Zerfall verschont und der traditionelle Aufbau einer islamisch-iranischen Stadt war gut erkennbar.

1956 wurde die Altstadt von der Iranischen Regierung in die Liste erhaltenswerter nationaler Monumente aufgenommen. Die UNESCO hat die Zitadelle zum Welterbe erklärt – damit soll der Wiederaufbau der Festungsanlage sichergestellt und unterstützt werden.

SUFISMUS (Quelle: de.wikipedia.org)

Die meisten Sufis glauben, dass in allen Religionen eine grundlegende Wahrheit zu finden ist und dass die grossen Religionen von ihrem Wesen/Geist her dasselbe sind. Manche Sufis gehen deswegen sogar so weit, dass sie den Sufismus nicht innerhalb des Islam (also einer Religion) angesiedelt sehen, sondern dass die Mystik *über* der Religion steht, ja diese sogar bedingt.

Die ersten Sufis lebten vermutlich schon zu Lebzeiten des Propheten Muhammad im 7. Jahrhundert. Sie waren oft einzelne Asketen und erst ab dem 12. Jahrhundert entwickelten sich die Ordensgemeinschaften (Tariqas), die teilweise noch heute existieren.

Obwohl manche Orden als sunnitisch oder schiitisch (oder sogar beides) klassifiziert werden können, gibt es ein paar, die ganz klar keiner der genannten Glaubensrichtungen zugeordnet werden können und so eigentlich einen separaten Bereich des muslimischen Glaubens darstellen.

Im allgemeinen folgt ihr Weg vier Stufen, die stark an eine Prägung durch den indischen Raum erinnern. Bis heute sind sich die Experten jedoch grösstenteils noch unschlüssig darüber, wer hier wen und zu welcher Zeit beeinflusst hat:

1. Auslöschen der sinnlichen Wahrnehmung
2. Aufgabe des Verhaftetseins an individuelle Eigenschaften
3. Sterben des Ego
4. Auflösung in das göttliche Prinzip

Das oberste Ziel der Sufis ist also das, Gott so nahe zu kommen wie möglich und dabei zwangsläufig die eigenen Wünsche zurückzulassen. Dies spiegelt sich klar in dem Prinzip *zu sterben bevor man stirbt* wieder, das überall im Sufismus verfolgt wird. Hierzu versuchen die Sufis, die Triebe der niederen Seele bzw. Des tyrannischen Ego so zu bekämpfen, dass sie in positive Eigenschaften umgeformt werden. Auf diese Weise kann man einzelne Stationen durchlaufen, deren höchste die *reine Seele* ist. Diese letzte Stufe bleibt jedoch ausschliesslich den Propheten und den vollkommensten Heiligen vorbehalten.

Dazu ein Zitat von Abu Nasr as-Sarradsch, einem Zeitgenossen des bekannten islamischen Mystikers Dschunaid: *Sufismus bedeutet, nichts zu besitzen und von nichts besessen zu werden.*

Oder eine etwas ausführlichere Beschreibung von Abu Said: *Sufismus ist Ruhm im Elend, Reichtum in der Armut, Herrschaft in Dienstbarkeit, Sättigung im Hunger, Leben im Tode und Süsse in der Bitterkeit... Der Sufi ist der, der mit allem zufrieden ist, was Gott tut, so dass Gott mit allem zufrieden ist, was er tut.*

Der Weg des Derwisch

Der Begriff Derwisch leitet sich her von *dar* (Tor, Tür), ein Sinnbild dafür, dass der Bettler von Tür (schwelle) zu Tür(schwelle) wandert. In der sufischen Symbolik bedeutet dies auch die Schwelle zwischen dem Erkennen der diesseitigen irdischen (materiellen) und der jenseitigen göttlichen Welt.

Eine andere Bezeichnung für Sufi ist *Derwisch*. Dabei ist es aber nicht unbedingt wörtlich zu verstehen, dass jeder Sufi ein Bettler ist; sondern dieser Begriff dient auch als Symbol dafür, dass derjenige, der sich auf dem Weg des Sufismus befindet, seine eigene *Armut gegenüber Gottes Reichtum* erkennt.

Auf dem Weg eines Derwisch gibt es folgende Stationen, die er zu meistern versucht:

1. Schari'a (islamisches Gesetz)
2. Tariqa (der mystische Weg)
3. Haqīqa (Wahrheit)
4. Ma'rifa (Erkenntnis)

Die Sufis sehen diese Stationen auch als *Türen* auf dem Weg zu Gott, die sich aber nicht neben-, sondern hinter-, oder besser noch *ineinander* befinden. Man muss also erst eine Tür durchschritten haben, bevor man daran arbeiten kann, die nächste in Angriff zu nehmen.

Ibn Arabi beschreibt die vier Stationen folgendermassen: Auf dem Niveau von Schari'a gibt es „*dein und mein*“. Das heisst, dass das religiöse Gesetz individuelle Rechte und ethische Beziehungen zwischen den Menschen regelt. Auf dem Niveau von Tariqa „*ist meins deins und deins ist meins*“. Von den Derwischen wird erwartet, dass sie sich gegenseitig als Brüder und Schwestern behandeln, den jeweils anderen an seinen Freuden, seiner Liebe und seinem Eigentum teilhaben lassen. Auf dem Niveau der Wahrheit (Haqiqqa) gibt es „*weder meins noch deins*“. Fortgeschrittene Sufis erkennen, dass alle Dinge von Gott kommen, dass sie selbst nur die Verwalter sind und in Wirklichkeit nichts besitzen. Diejenigen, die die Wahrheit erkennen, interessieren sich nicht für Besitz und Äusserlichkeiten im Allgemeinen, Bekanntheit und gesellschaftlichen Stand inbegriffen. Auf dem Niveau der Erkenntnis (Ma'rifa) gibt es „*kein ich und kein du*“. Der einzelne erkennt, dass nichts und niemand von Gott getrennt ist. Dies ist das oberste Ziel des Sufismus.

Der Sheikh

In der sufischen Tradition ist es wichtig, dass das Wissen durch eine „lebendige Linie“ übertragen wird. Deswegen ist es für einen Derwisch unerlässlich, sich der geistigen Führung eines Lehrers (Sheikh)anzuvertrauen, der durch eine Überlieferungskette (Silsila) bis über den Propheten Muhammad mit der göttlichen Wissensquelle verbunden ist.

Der Sheikh leitet in gemeinsamen Zusammenkünften mit seinen Derwischen nicht nur den Dhikr, sondern er gibt jedem seiner Schüler meist auch individuelle spirituelle Übungen, die dem Stand des einzelnen Derwisch entsprechen.

Der Weg

Im Sufismus wird oft das Symbol der Rose gebraucht. Diese stellt die oben genannten Stufen auf dem Weg eines Derwisch folgenderweise dar: Die Dornen stehen für die *Schari'a*, das islamische Gesetz, der Stängel ist *Tariqa*, der Weg. Die Blüte gilt als Symbol für *Haqiqqa*, der Wahrheit, die schliesslich den Duft, *Ma'rifa*, die Erkenntnis, in sich trägt.

Hierbei lässt sich folgende Sichtweise der Sufis erkennen: Die Dornen schützen den Stängel, ohne sie könnte die Rose leicht von Tieren angegriffen werden. Ohne den Stängel haben die Dornen alleine aber auch keinerlei Bedeutung; man sieht hier also deutlich, dass die Sufis *Schari'a* und *Tariqa* unbedingt als zusammengehörig betrachten. Der Stängel ohne Blüte wäre nutzlos, und auch eine Blüte ohne Duft hätte keinen Zweck. Der Duft alleine ohne die Rose hätte aber ebenfalls keine Möglichkeit zu existieren.

Die Liebe

Der Mittelpunkt der sufischen Lehre ist die Liebe (arabisch *hubb*, *'ishq*, *mahabba*), die immer im Sinne von *Hinwendung (zu Gott)* zu verstehen ist. Die Sufis glauben, dass sich die Liebe in der Projektion der göttlichen Essenz auf das Universum ausdrückt. Dies lässt sich oftmals in den „berauschten“ Gedichten vieler islamischer Mystiker erkennen, die die Einheit mit Gott und die Gottesliebe besingen. Da diese poetischen Werke meist mit Metaphern durchsetzt sind, wurden sie in der Geschichte oft von islamischen Rechtsgelehrten argwöhnisch betrachtet. In ihren Augen haben sie ketzerische Aussagen, wenn beispielsweise der Suchende vom „Wein“ berauscht ist; wobei in der Symbolik des Sufismus der Wein für die Liebe Gottes steht, der Sheikh für den Mundschenk und der Derwisch für das Glas, das mit der Liebe gefüllt wird, um zu den Menschen getragen zu werden.

Al-Ghazali, ein persischer Theologe, Philosoph und Mystiker bezeichnet die Liebe zu Gott als die höchste der Stationen und sogar als das eigentliche Endziel der Stationen auf dem Weg zu Gott. Er sagt, dass nur Gott allein der Liebe würdig ist; die Liebe zu Muhammad nennt er jedoch als lobenswert, weil sie nichts anderes ist, als die Liebe zu Gott. Die Liebe zu den Gottesgelehrten und Frommen wähnt er ebenfalls als lobenswert, denn „man liebt diejenigen, die den Geliebten lieben“.

Dhikr

Die Sufis suchen durch Askese und tägliche regelmässige Meditation (Dhikr, das bedeutet *Gedenken*, also *Gedenken an Gott*, bzw. *Dhikrullah*) Gott nahe zu kommen oder mit Gott schon im irdischen Leben eins zu werden. Letzteres wird vom orthodoxen Islam und der ihr eigenen islamischen Rechtsprechung (Fiqh) zumindest kritisch betrachtet, wenn nicht gar als Gotteslästerung verdammt. Die Sufis sind aber auch andererseits oft dieser konservativen, manchmal verknöcherten, islamischen Rechtswissenschaft gegenüber kritisch eingestellt. Al-Hallaj, der mit Gott so eins geworden zu sein glaubte, dass er sagte: „Ana al-Haqq“ („Ich bin die Wahrheit“), wurde von der Orthodoxie als Ketzler verdammt und öffentlich gekreuzigt.

Kommen Sufis einem solchen Zustand nahe, geraten sie oft in Trance, wobei dies lediglich ein Nebeneffekt ist und nicht wie manchmal angenommen das Ziel des Dhikr. Einige wenige Sufigemeinschaften vollziehen in Trance verletzende Handlungen, wie etwa das Durchstechen der Wangen bei den Rifai-Derwischen, womit das vollkommene Vertrauen in Gott demonstriert wird. Ein weiteres bekanntes Beispiel für Trancezustände bei Sufis sind die so genannten drehenden Derwische der Mevlevi-Tariqa aus Konya in der heutigen Türkei, die sich während ihres Dhikr solange um die eigene Achse drehen, bis sie in Trance geraten.

Der Sufismus bietet also dem Suchenden nicht zuletzt durch den Dhikr eine Möglichkeit, das Göttliche in sich zu finden, bzw. wiederzuentdecken. Die Sufis glauben, dass Gott in jeden Menschen einen göttlichen Funken gelegt hat, der im tiefsten Herzen verborgen ist. Gleichzeitig wird dieser Funke auch durch die Liebe zu allem, was nicht Gott ist, verschleiert, genauso wie durch die Aufmerksamkeit gegenüber den Banalitäten der (materiellen) Welt, sowie durch Achtlosigkeit und Vergesslichkeit. Laut dem Propheten Muhammad sagt Gott zu den Menschen: „Es gibt siebzigtausend Schleier zwischen euch und Mir, aber keinen zwischen Mir und euch.“

Während des Dhikr rezitieren die Sufis bestimmte Stellen aus dem Koran und wiederholen eine bestimmte Anzahl der göttlichen Attribute (im Islam neunundneunzig). Ein Dhikr, das bei allen Sufis angewandt wird, ist das Wiederholen des ersten Teils der Schahada (Glaubensbekenntnis) *La ilaha il-Allah*, zu Deutsch *Es existiert kein Gott ausser Gott*. Darüber hinaus kennen die meisten Orden ein wöchentliches Zusammentreffen, bei dem neben der Pflege der Gemeinschaft und dem gemeinsamen Gebet ebenfalls ein Dhikr ausgeführt wird. Je nach Orden kann dieser Dhikr auch Musik, bestimmte Körperbewegungen und Atmungsübungen beinhalten.

Sufi-Geschichten

Ein wichtiger Bestandteil des Sufismus sind die Lehrgeschichten, die die Sheikhs immer und immer wieder ihren Derwischen erzählen. Dabei kann man sie in drei verschiedene Kategorien unterscheiden:

1. Geschichten, die sich mit dem Verhältnis des einzelnen zu sich selbst und seiner individuellen Entwicklung befassen.
2. Geschichten, die das Verhältnis zur Gesellschaft und zu anderen Menschen behandeln.
3. Geschichten, die sich mit der Beziehung zu Gott befassen.

Es handelt sich hier oft um scheinbar einfache Geschichten, deren tiefere Bedeutung aber für den Derwisch sehr fein und tiefgründig sein kann. Die im Westen bekanntesten Lehrgeschichten sind beispielsweise die von Nasruddin Hodscha auch Mullah Nasruddin), die meistens als Anekdoten oder einfache Witze missverstanden werden.

Ein Beispiel zu 2.: *Nasruddin setzt einen Gelehrten über ein stürmisches Wasser über. Als er etwas sagt, das grammatisch nicht ganz richtig ist, fragt ihn der Gelehrte: „Haben Sie denn nie Grammatik studiert?“ – „Nein.“ – „Dann war ja die Hälfte Ihres Lebens verschwendet!“ Kurz darauf dreht sich Nasruddin zu seinem Passagier um: „Haben Sie jemals schwimmen gelernt?“ – „Nein. Warum?“ – „Dann war Ihr ganzes Leben verschwendet – wir sinken nämlich!“*

Anhand dieser Geschichte kann man erkennen, dass der Sufismus kein theoretisches Studium ist, sondern ausschliesslich durch *praktisches Handeln* gelebt werden kann. Analog dazu sagen die Sufis, dass es zwar viele Bücher *über* den Sufismus gibt; den Sufismus *in* den Büchern zu finden sei aber unmöglich. Analog dazu betrachten die Sufis einen Religionsgelehrten, der sein Wissen nicht praktiziert, als einen Esel, der eine schwere Last an Büchern trägt, die ihm aber nichts nützen, weil er schliesslich nichts damit anfangen kann.

Ein Beispiel zu 3.: *Man sah Rabi'a den Strassen von Basra, mit einem Eimer in der einen Hand und einer Fackel in der anderen. Gefragt, was das bedeute, antwortete sie: „Ich will Wasser in die Hölle giessen und Feuer ans Paradies legen, damit diese beiden Schleier verschwinden. Und niemand mehr Gott aus Furcht vor der Hölle oder in Hoffnung aufs Paradies anbete. Sondern nur noch um seiner ewigen Schönheit willen.“*

Sufi-Musik

In vielen Tariqas ist auch die Praxis der Musik üblich, die oft nur aus Gesängen besteht, in anderen Tariqas aber auch instrumental begleitet wird. Die Musik ist ein Bestandteil des Dhikr, denn in den Liedern werden entweder die Namen Gottes rezitiert, oder die Liebe zu Gott beziehungsweise zum Propheten Muhammad besungen.

Teilweise wurden später die lyrischen Werke bekannter Sufidichter (zum Beispiel Rumi oder Yunus Emre) als Liedtexte genommen.

In heutiger Zeit wurde ein bestimmtes Genre der Sufimusik, das Qawwali, durch den pakistanischen Musiker Nusrat Fateh Ali Khan im Westen bekannt.

Die CD mit der wunderbaren Musik zum Film ***Bab'Aziz*** ist bei trigon-film greifbar.

Einfluss auf den Westen

Die Auswirkungen des Sufismus blieben nicht nur auf die muslimische Welt beschränkt. Einflüsse hatte er unter anderem auf die Weltliteratur, die Musik und auf viele Kulturen Süd- und Osteuropas. So wurden beispielsweise Konzepte wie das der romantischen Liebe und der Ritterlichkeit vom Westen übernommen, als Europa mit den Sufis in Kontakt kam.

Deshalb basieren viele Werke der westlichen Literatur auf Sufi-Geschichten, wie zum Beispiel die schweizerische Legende des Wilhelm Tell die auf die Vogelgespräche von Fariduddin Attar zurückgeht. Auch Cervantes bestätigte selbst, dass sein Don Quijote sufische Wurzeln hat.

PRESSESTIMMEN

In seiner dritten Regiearbeit verwebt Nacer Khemir eine zeitlose Geschichte mit mystischen Elementen und Sufismus – und lässt einen arabischen Traum Wirklichkeit werden.

Variety

En effet, cette oeuvre-ci me semble non seulement la plus aboutie de votre filmographie, mais elle fut à mes yeux de loin l'événement cinématographique le plus marquant de ce festival. La poésie des images s'y allie tout naturellement avec une dimension spirituelle que votre sensibilité d'artiste sait mettre en avant sans insistance, mais tout en finesse, en profondeur et en intensité.

Hervé Dumont, Directeur Cinémathèque Suisse

Zauberisch entrückt ist das aus Wüste, Traum und Legende destillierte Reich aus Tausend und einer Nacht, das Nacer Khemir im modernen Tunesien ansiedelt. Anders als in seinem längst selbst zur Legende gewordenen Film *Das verlorene Halsband der Taube* tauchen in *Le Prince qui contemplait son âme* Zugeständnisse an die Gegenwart auf. Doch seltsamerweise treffen sich der Motorradfahrer, der an dem uralten Derwisch Bab'Aziz und seiner Enkeltochter vorbeikommt, und der kostbar gewandete Reiter aus der Blütezeit der arabischen Erzählkunst auf einer Ebene: Dass sie der Realität angehört, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden. Andererseits: Was ist wirklicher, als die Erfahrung, die Aziz während seiner Pilgerreise durch die Wüste anstrebt? Seine quirlige Enkelin glaubt, dass sie sich auf dem Weg zu einem Fest der Derwische befinden. Doch der Weg, von dem es heisst, dass er für jeden anders verläuft, führt Bab' Aziz an den Rand seines Grabes. Bevor er sich daran macht, in Demut den Tod zu erwarten, stattet er seine Enkeltochter mit der Mitgift der Scheherazade aus. Die Legende des Prinzen, der mitten in der Wüste vom Anblick einer Gazelle aus Tanz und Musik herausgerissen wird, könnte am Ende Bab' Azizs Geschichte sein, oder nur ein weiteres Unterpand für die hohe Kunst des sich selbst zitierenden, durchkreuzenden, verzweigenden und ewig forterzählenden arabischen Märchens.

Der Prinz, der an einem Wasserloch stumm und blicklos über seine Seele meditiert, erweist sich als Ahne einer langen Reihe von Gottsuchern, die mit dem Tod von Bab'Aziz fortgesetzt wird. Einer, der bis dahin sein Leben verspielt hat, wird in den Mantel schlüpfen, den der tote Weise hinterlässt. Doch die eigentliche Fortsetzung dieser Tradition der Stille und Entsagung liegt in Khemirs strahlend schönem Film. Die Metaphern, die Gesänge, die Gedichte, die Liebenden und die von Gott Berauschten, die Farben der Wüste, sie sind diesmal nicht so konzise miteinander verbunden wie in *Das verlorene Halsband der Taube*. Dennoch hat die assoziative Verknüpfung, das lose Band, das die Erzählung in der Erzählung und der Traum im Traum um die Protagonisten schlingt, die Macht uns in Bann zu schlagen. Khemirs Kunst ist die unsichtbare Fessel der Liebe; man möchte sie um keinen Preis abstreifen.

Frankfurter Rundschau

***Wenn man nicht
in etwas verliebt ist, fehlt dem Leben das Ziel.***

Nacer Khemir