

Sprache einer Landschaft: Nuristani

Almuth Degener¹

Kann eine Landschaft sprechen? Wir kennen es aus Märchen: ein Baum ruft zur Ernte auf (Frau Holle), die Quelle spricht (Brüderchen und Schwesterchen), die Gestirne reden mit der Schwester der „Sieben Raben“. Aber davon soll hier nicht die Rede sein.

Im afghanischen Nuristan spricht die Landschaft auf zweierlei Weise. Sie selbst kann als Chronik des Landes „gelesen“ werden, und sie hat sich auf die Struktur der Nuristani-Sprachen so ausgewirkt, dass ein Sprecher einer Nuristani-Sprache kaum anders kann, als in einer Äußerung immer zugleich „Landschaft auszudrücken“.

Was eine Landschaft, was Natur, was ein Ort ist, hängt von der Wahrnehmung ab, und in einem wissenschaftlichen Kontext ist es oft das Resultat einer Theorie. Jede Betrachtungsweise hat ihre Berechtigung, das Ausmaß ihres Nutzens wird aber durch die Art der Örtlichkeit und die Haltung der dort lebenden Menschen zu ihr definiert. In diesem Aufsatz folge ich nicht einer bestimmten Theorie. Mit Gewinn habe ich die Besprechung der Literatur und den Absatz über „Memorious Landscape“ in J. Féaux de la Croix' Buch über die Kultur der Kirgisen gelesen (Féaux de la Croix 2016, 29-34 und 168-169). Außerdem erscheint mir der Ausdruck „mnemonic pegs“ hilfreich, den K. Basso im Zusammenhang mit der Kultur der Apachen verwendet: „geographical features have served the people for centuries as indispensable mnemonic pegs on which to hang the moral

1. Professorin für Indologie und Iranistik an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.
Email: degener@uni-mainz.de

teachings of their history (Basso 1996, 62). Auch in Nuristan spielen Elemente der Landschaft eine bedeutende Rolle in der oralen Geschichte und dem tradierten Wertesystem. Für die kurze Diskussion über die sprachlichen Mittel zum Ausdruck von Lage und Bewegung im Raum ist unter den vielen zu dem Thema erschienenen Publikationen Palmer et al. 2017 für die Beschreibung der Nuristani-Verhältnisse am ehesten wegweisend, weil dort hervorgehoben wird, dass innerhalb einer Sprache der Gebrauch von mehreren Referenzsystemen und linguistischen Strategien nebeneinander eher die Regel als die Ausnahme ist und dass soziale und kulturelle Faktoren das Verhältnis zwischen Sprache und Landschaft mitbestimmen. Kurz, die Art, wie Züge der umgebenden Landschaft sich in Sprache und Selbstverständnis widerspiegeln, ist sowohl unter ethnologisch-geographischer als auch unter linguistischer Perspektive nicht unabhängig von der Art zu betrachten, wie die Menschen mit ihrer Umgebung interagieren. Die Originaltexte aus Nuristan, die ich in diesem Aufsatz zitiere, sind über ein halbes Jahrhundert alt und müssen als historische Dokumente betrachtet werden. Aber wenn sich seither auch vieles in der Kultur und manches in der Sprache verändert hat, sind die Nuristani-Sprachen doch lebende Sprachen und viele Sprecher sind heute daran interessiert, ihre einzigartige überlieferte Kultur zu studieren und zu bewahren.

Nuristan - Land des Lichts

Der Name Nuristan bezeichnet eine Region im Nordosten Afghanistans. Seit 2002 wird das Gebiet als Nuristan Province auch politisch als Einheit behandelt. Dort, in den Tälern der Flüsse Alingar, Pech, Landai Sin und Kunar des südlichen Hindukusch-Gebirges, leben die Nuristanis. Sie sprechen verschiedene Varianten einer Sprachgruppe, die als Nuristani-Sprachen bezeichnet wird.

Nuristan bedeutet "Land des Lichts", und gemeint ist hiermit das Licht des Islam, das diese entlegene Region und seine wehrhaften Bewohner erst vor etwa 125 Jahren erreichte, als das Gebiet von der afghanischen Armee unter Amir Abdur Rahman Khan erobert und in der Folge islamisiert wurde. Heute sind die Nuristanis überaus fromme Muslime, aber die Konversion geschah unter massivem Druck religiöser und weltlicher Autoritäten der Zentralregierung. Dazu kam in den letzten Jahrzehnten die

erneute Islamisierung durch Fundamentalisten, die nicht nur Nuristan, sondern viele Regionen der Welt betrifft. Die radikalen Eingriffe in bestehende religiöse und kulturelle Strukturen haben leider dazu geführt, dass vieles von dem, was in vorislamischer Zeit tradiert wurde und von dem selbst Jahre nach der Konversion noch einige Nuristanis zu berichten wussten, mehr und mehr verloren ging. Heute ist über die vorislamische Zeit nur noch wenig bekannt.

Lesen wir die Texte in Nuristani-Sprachen, die in den vergangenen siebzig Jahren von Forschern gesammelt, übersetzt und veröffentlicht worden sind (Buddruss/ Degener 2017, Degener 1998, Grjunberg 1980, Nuristani Taza 1988, 1991), erschließt sich uns eine Welt, die teilweise untergegangen ist. Vor fünfzig Jahren gab es im Dorf Nisheigram zum Beispiel noch die Tradition einer „Vorsäerin“, einer Frau, die vor den anderen die Aussaat vornahm, wovon man sich ein ertragreiches Jahr für die ganze Dorfgemeinschaft erhoffte. Vergleichbar ist der bekanntere Brauch des „ersten Pflügens“, der in den Bergen von Nordpakistan, um Hunza und Gilgit, von den Kalash im pakistanischen Chitral und in anderen Regionen Südasiens, aber auch in Europa und China gepflegt wurde. Während dort in der Regel ein Mann die Pflüge- oder Saatteremonie durchführt, muss es nach nuristanischer Tradition eine Frau sein. Das ist nur logisch, denn hier sind es die Frauen, die für die gesamte Feldarbeit vom Pflügen bis zur Ernte zuständig sind, während den Männern andere Aufgaben zufallen.

Nicht mehr gepflegt werden eine Reihe von Bräuchen wie die Herstellung von Wein sowie seit der rezenten Einwirkung durch islamistische Organisationen verschiedene Feste im Jahreskreis, die mit ausgelassenen Feiern und Tanz verbunden waren. Längst nicht mehr gültig sind auch die vorislamischen Kategorien, nach denen sich der Rang und das Ansehen eines Mannes richten, die auf den zwei Säulen Freigebigkeit als Gastgeber und Erfolg als Krieger beruhten. Ersteres wurde dadurch nachgewiesen, dass der Gastgeber ein Fest für die ganze Dorfgemeinschaft ausrichtete, letzteres verschaffte den vorislamischen Nuristanis einen zweifelhaften Ruf als gefürchtete Kopfkämpfer. Erfolg auf einem dieser Gebiete oder beider wurde mit bestimmten Privilegien belohnt.

Die Kultur und Lebensweise der Nuristanis in den verschiedenen Tälern ist keineswegs einheitlich, dennoch gibt es Gemeinsamkeiten. Bis heute von großer Bedeutung ist das patrilineare Verwandtschaftssystem, das auf Abstammungslinien beruht und sich auf Heiraten und familiäre Strukturen, aber in einigen Dörfern auch auf die Verteilung von Weideflächen, politische und ökonomische Bündnisse und Rivalitäten sowie gemeinschaftliche Aufgaben auswirkt. Neben der durch Abstammung definierten Beziehungen gibt es ein System von verwandtschaftsähnlichen und wie diese mit Rechten und Pflichten verbundenen Bindungen, das auf Absprache, Freundschaft und Zusammenarbeit beruht. Außer den zahlenmäßig und sozial dominanten Familien der Herdenbesitzer gibt es in vielen Nuristani-Dörfern Handwerker, die oft sehr kunstreich allerlei Holz-, Metall-, Töpfer- und andere Arbeiten erledigen, aber deutlich weniger angesehen sind und über politische Macht verfügen als die Herden- und Landbesitzer. Die Hierarchie bestimmt ebenso wie die Abstammung die Art und das Ausmaß des Kontaktes untereinander.

Die Nuristani-Sprachen

Dass in Afghanistan Dari gesprochen wird, eine Form des Persischen, und Pashto, ebenfalls eine iranische Sprache, ist weithin bekannt, auch deshalb, weil die meisten aus Afghanistanstammenden Menschen in Deutschland eine dieser beiden Sprachen sprechen. Weit weniger Menschen werden mit dem Begriff „Nuristani-Sprachen“ etwas anfangen können.

Unter dieser Bezeichnung wird eine Gruppe von Sprachen zusammengefasst, die in den Tälern Nuristans beheimatet sind und jeweils in mehreren Dialekten gesprochen werden. Die wichtigsten Sprachen lassen sich unter der Bezeichnung Kate im Nordosten und -westen Nuristans, Prasun im Zentrum, Kalasha-ala und Ashkun im Süden zusammenfassen. Diese Sprachbezeichnungen sind unter Linguisten gebräuchlich, während die einheimischen Sprachnamen vielfach abweichen. Eine Reihe dieser Sprachen ist im Laufe der letzten siebenzig Jahre von Sprachwissenschaftlern aus Norwegen, Russland, den USA und Deutschland beschrieben worden, aber noch immer gibt es große Wissenslücken. Alle Nuristani-Sprachen sind schriftlos, für die schriftliche Kommunikation dient in erster Linie das afghanische Persisch. Heutzutage hat natürlich auch in Nuristan die Kommunikation per Internet zunehmende Bedeutung. Unter den Sprachen,

die in Nuristan und in geographischer Nähe dazu gesprochen werden, nehmen als Verkehrssprachen Paschto und Dari eine führende Rolle ein, daneben gibt es eine Reihe von weniger bekannten Sprachen, vor allem die indoarischen Pashai-Dialekte, Khowar und Kalasha sowie die zur iranischen Familie gehörigen Sprachen Munji und Wakhi.

Alle Nuristani-Sprachen weisen zahlreiche Lehnwörter aus dem Persischen und aus dem Pashto auf. Aber die Wurzeln einer iranisch-nuristanischen Verwandtschaft reichen tiefer. Denn die Nuristani-Sprachen gehören zu der großen Familie indogermanischer Sprachen, und innerhalb dieser Gruppe sind sie am engsten mit den iranischen und den indoarischen Sprachen verwandt, mit denen zusammen sie die Familie der arischen Sprachen bilden.

Nuristani-Sprachen haben einige gemeinsame Züge. Dazu zählt die ergativische Konstruktion in den perfektiven Verbformen, wie sie in vielen indoarischen Sprachen, im Pashto und zwar nicht im Neupersischen, wohl aber noch im Mittelpersischen üblich war. Der Träger der Handlung steht dabei in einem Nicht-Subjekts-Kasus, und die Form des Verbs richtet sich in Numerus und Genus nach dem direkten Objekt. Das folgende Beispiel stammt aus der Sprache Kalasha-ala, die im Waigal-Tal gesprochen wird.

a	ä	ya-m	
ṇa	w		
i	B	ich-esse	
ch	rot		
ich esse Brot			
ũ	ä	wõ-i	
	w		
von-	Br	gegessen	- 3.
mir	o	Singular	
Ich sah ihn			

Im Mittelpersischen würden diese beiden Sätze wie folgt lauten:

a n xwar-ēm

n ān

i B ich-esse

ch rot

ich esse Brot

m n xward

an ān

i i gegessen (3.

ch hn Singular)

ich aß Brot

So nahe das Neupersische dem Mittelpersischen steht, zeigt das Beispiel deutlich, wie sich die Konstruktion im Neupersischen verändert hat: die Form des Pronomens, die in der mittelpersischen Ergativkonstruktion den Agens bezeichnet, wurde verallgemeinert und kongruiert nun auch in Vergangenheitstempora mit dem Verb:

m n xord-am

an ān

i B ich-aß (1.

ch rot Singular)

Zu den Gemeinsamkeiten der Nuristani-Sprachen zählen auch ein dreistufiges deiktisches System („dies - das - jenes“), ein vigesimales Zahlensystem und der Gebrauch von Post- anstelle von Präpositionen sowie zahlreiche Ähnlichkeiten in der Lexik.

Die Erzählungen, die sich auf die vorislamische Zeit beziehen, stellen zwei Themen in den Mittelpunkt: einerseits Helden und herausragende Persönlichkeiten, die durch ihre Herkunft aus dem eigenen Dorf oder durch Blutsverwandtschaft mit dem Erzähler verbunden sind, andererseits Geschichten von Göttern und Menschen einer vergangenen Zeit, die mit der natürlichen Umgebung zu tun haben und weiterhin in der Landschaft wahrnehmbar sind. In unserem Zusammenhang sind nur die Aussagen über die Landschaft näher zu betrachten. Beides aber, die eigene Abstammungsgruppe und die Natur der

Umgebung, sind offenbar konstitutiv für die (vorislamische) nuristanische Identität.

Die Landschaft als Text

Menschen überall in der Welt werden beeinflusst von der Landschaft, in der sie leben. Im Leben der Hirten und Bauern von Nuristan spielt die Landschaft eine zentrale Rolle. Die Täler liegen in einer malerischen Hochgebirgsgegend mit Bergen, Wäldern, Hochalmen und Flüssen. Einige Täler sind so schmal und steil, dass die Häuser wie Schwalbennester am Hang gebaut sind, andere sind flacher, und die Dörfer liegen in der Talsohle. Die Lebensgrundlage besteht aus Viehwirtschaft einerseits, Feldbau andererseits. Das Leben wird vom Wechsel der Jahreszeiten bestimmt. Im Frühling ziehen die Männer und Jungen mit dem Vieh auf die Hochweiden. Die Frauen bleiben im Dorf, kümmern sich um Felder und Obstbäume. Aussaat und Ernte, Almaftrieb und -abtrieb unterliegen Regelungen, die für das ganze Dorf gelten. Ihre Einhaltung wird von jungen Männern überwacht, die vom Ältestenrat für jeweils ein Jahr mit diesem Amt betraut werden und denen erhebliche Verantwortung, aber auch Autorität zufällt. Zum Beispiel dürfen Kürbisse, Trauben oder Walnüsse erst geerntet werden, wenn diese jungen „Dorfpolizisten“ es zur Ernte freigegeben haben. Wird jemand dabei ertappt, vor diesem Termin Gemüse zu ernten, haben die jungen Männer das Recht, ihn mit materiellen Abgaben zu bestrafen.

Der Wert bestimmter Orte bestimmt sich nach dem wirtschaftlichen Nutzen, nach Quantität und Qualität des Viehfutters, Lage und Ertrag. Aber jenseits ihres landwirtschaftlichen Potentials hat die Landschaft einen Wert und eine Bedeutung, deren Wurzeln in der vorislamischen Zeit liegen. Einige Auszüge aus Materialien aus dem Kalasha-Dorf Nisheigram im Waigaltal und aus den Dörfern des Prasun-Talssollen zeigen, wie Landschaft sich mit Mythen verbindet, die leider schon zum Zeitpunkt der Aufzeichnung nur noch teilweise im Gedächtnis waren. Die Kulturen der Kalasha und der Prasun sind ausgesprochen unterschiedlich, aber hinsichtlich der Beziehung der Menschen zur Landschaft doch vergleichbar, deshalb werden sie hier nicht getrennt behandelt. Die Übersetzungen sind sehr frei, genauere Widergaben finden sich in den Textausgaben (Degener 1989, Buddruss/ Degener 2015), auf die die Abkürzungen N (Nisheigram)

und Pr (Prasun) mit Seitenzahlen verweisen. Zur Kultur und zum beachtlichen Kunsthandwerk im Prasun- und im Waigaltal hat M. Klimburg wertvolle Forschung geleistet, vorher nicht beachtete Denkmäler entdeckt und schwierig zu deutende Hinweise über die vorislamische Zeit zusammengetragen (Klimburg 1999, 2002).

Eine Quelle in der Nähe des Dorfes Nisheigram soll von Gesh, dem Bruder des vorislamischen Gottes Indr, angelegt worden sein: Nach einem Streit mit seinem Bruder „floh Gesh, ging talauf und stieß auf eine Quelle. Ibexe kamen dorthin, um Wasser zu trinken. Er leitete das Wasser durch eine Erdhöhle in das Tal Muraigol. Nachdem er dort einige Jahre gelebt hatte, starb Gesh. Seine Quelle existiert noch heute.“ (N 285) Der Streit zwischen den Brüdern und ihre Trennung deutet auf ein Merkmal der vorislamischen Religion: bestimmte Götter und Schutzgottheiten gehörten zu bestimmten Dorfgemeinschaften, wurden nur oder vor allem dort verehrt und waren Teil des dörflichen Selbstverständnisses. Indr gehörte zu Wama (Sama), wo er den noch bestehenden Garten und Wingert „Indrakun“ angelegt haben soll.

Ist die Quelle hier Objekt einer göttlichen Handlung, so zeigt sich der Fluss im folgenden Beispiel als aktiv handelnde Persönlichkeit.

Ein Text aus dem zentralen Prasun-Tal (Pr 83ff.) erzählt von einem vorislamischen Mythos, in dem der Gott Mara eine Wassermühle errichtet, für deren Betrieb es nötig ist, dass der Fluss durch die Mührinne fließt. Der Fluss ziert sich, denn er ist von Mara nicht gebührend verehrt worden. Erst nach einigen Schmeicheleien ist er bereit zur Zusammenarbeit, und spätestens hier zeigt sich, dass er als weibliches Wesen gesehen wird, zu Mitleid fähig, aber auch eigenwillig und gelegentlich launisch: „Lunang sprach: ‚O Mara, ich wäre nicht herabgekommen, aber ich habe ein weiches Herz, bekam Mitleid, als du mich so sehr gebeten hast.‘“ Obwohl die Fluss-Frau Lunang nun in die Rinne fließt, ist das Problem aber noch nicht aus der Welt geschafft, denn kaum ist sie da, will Lunang auch schon wieder gehen: „Jetzt ist doch wieder Zorn in mein Herz gekommen. Ich will meine Fingernägel ausstrecken und das Tal zerstören.“ Um Lunang zu besänftigen, muss Mara dafür sorgen, dass Menschen das Tal bewohnen und das Wasser nutzen.

Derselbe Fluss ist in einer anderen Erzählung bereit, den ausgesetzten göttlichen Knabenentgegen der natürlichen Strömungsrichtung zu transportieren, lässt sich aber überzeugen, dass das nicht sinnvoll ist: „Lunang sprach: ‚Gutes Kind, Gott hat mir dich auf den Rücken geladen. Ich werde dich nicht talab tragen wie andere Menschen. Ich werde dich zum Sijum-See bringen.‘ Der Knabe sprach: ‚Lunang, wenn du mich talauf zum Sijum-See trägst, werde ich nicht mein Ziel erreichen.‘“ (Pr 127-8).

In mythologische Sprache gekleidet, zeigt sich in diesen Erzählungen sowohl die Macht des Flusses als auch die tiefe Verbindung menschlichen Lebens mit ihm. Ist der Fluss die Lebensader der nuristanischen Dörfer, so sind die Berge Orte der Interaktion von Menschen mit dem Übermenschlichen. Denn dort, oberhalb der menschlichen Behausungen, wohnen die Feen, die auch die Besitzer und Hüter der wilden Tiere sind. Einzelne Menschen betreten Feenland, zum Beispiel auf der Jagd, und können zuweilen von unheimlichen und gefährlichen Begegnungen berichten (Degener 1995,2001). Feen kommen ihrerseits ins Dorf, und wenn auf ihren Pfaden unwissentlich ein Haus errichtet wird, wird dieses von Unglück heimgesucht. Das kann so weit gehen, dass das Haus aufgegeben und abgerissen werden muss (N 331-333).

Andere übermenschliche Wesen werden durch Opferungen besänftigt, die an bestimmten Stellen durchgeführt werden, zum Beispiel „oben an der flachen Stelle am Berg Kūri“ (N 330). Auch hier wird die Landschaft zum Ort der Beziehungen zwischen Menschen und Geistern oder Dämonen.

Es ist der Blick des Menschen, der eine Landschaft zu einer kulturspezifischen Erfahrung macht. Abgesehen von ihrem wirtschaftlichen Wert wird bei uns Natur heutzutage meistens als ästhetischer Gegensatz zu Zivilisation und Urbanisierung erlebt. In den überlieferten Erzählungen aus Nuristan ist solch ein Gegensatz nicht zu spüren, dagegen geht es um die Abgrenzung von Bereichen. Ganz wie innerhalb der menschlichen Gesellschaft durch Ethnie, Geschlecht, Abstammung und soziale Rangordnung Grenzen gezogen werden, so unterstehen auch Göttern und anderen übermenschlichen Wesen bestimmte Bereiche oder sind ihnen zugeordnet. Flüsse und Berge sind dem Menschen nur bedingt zugänglich

und nutzbar, sie sind göttlich oder Denkmäler göttlichen Handelns. Felsformationen werden als Versteinerungen von Menschen oder Feen gedeutet und solchermaßen als Träger von Spuren göttlicher Eingriffe identifiziert.

Einige Felsen bei Nisheigram, die sichtlich Risse und Schrammen aufweisen, sind versteinerte Menschen der Vorzeit: „Zur Zeit der Alten ... gerieten drei Männer, zwei Nuristanis und ein Paschtune, über das Besitzrecht an diesem Ort in Streit.“ Zuerst fiel der Paschtune, dann brachten die beiden Nuristanis einander um. Wo sie hinfielen, wurden sie zu Stein. „Die Schwert-Wunden, Mörser-Wunden, Stößel-Wunden sind immer noch an den Steinen zu sehen.“ (N 286) Auch an einer anderen Stelle werden Felsen als Versteinerungen gesehen, in diesem Falle Versteinerungen von Feen. „Die alten Kalasha glaubten, dass der König der Feen am Kashtün-Felsen, ihr Wesir aber oben am Berg Nolüm wohnte. Auch heute noch erzählt man sich Geschichten über die Feen mit Bezug auf diese beiden Orte.“ Bei einer Hochzeit zwischen Feenmännern und -frauen vergaßen die Mitglieder der Hochzeitsgesellschaft über Tanz und Spiel die Zeit. „Darauf machte der Schöpfer sie, während sie tanzten, zu Steinen. Die sieben Reihen von Steinen oben an der flachen Stelle von Ashtigar samt dem Stein mit den sieben Schönheiten in der Mitte sind die Brautgeleiter, Brautbegleiter und die Braut selbst, all die Feen, die zu Stein geworden sind.“ (N 289).

Aus dem ehemals „heiligen“ (dazu Klimburg 2002, 55) Prasun-Gebiet sind mehrere mythologische Gründungserzählungen überliefert, die Land- und Felsformationen des Tals mit dem Mord an übermenschlichen Lebewesen der Vorzeit verbinden. Bemerkenswert ist ein mehrfach aufscheinendes Motiv, das den Tod einer mythischen Gestalt der Vorzeit mit der Entstehung der Landschaft verbindet. In einer Erzählung aus dem Dorf Pashki (von M. Klimburg auch im Dorf Pronz gehört, Klimburg 2002, 58) über Munjam Malik heißt es: „Er tötete den Vater. Er grub ein Loch und legte ihn mit dem Kopf in Richtung Arte und den Füßen in Richtung Agichio hinein. Er scharfte Erde auf und legte über den Körper das Tal. Auf den Nabel stellte er ein Haus.“ (Pr 139). In einer Erzählung aus dem Dorf Zumu ist Mandi derjenige, der über einem toten Körper das Tal anlegt: „Esperegra sprach: ‚Wenn du Menschen schaffen willst, bring diesen

Berg herab und ebne ihn ein! Hol die Sonne und wärme meinen Platz, dass Hirse und Gerste reifen! Mandi sprach: ‚Ich gehorche dir.‘ Er hob einen großen Felsblock an und begrub Esperegra darunter. Den Felsblock drückte er fest in die Erde und legte einen weiteren Felsen darauf. Esperegra brachte den Felsen auf seinem Körper zum Erzittern. Auf der linken Talseite zog Mandi einen Berg herüber und füllte damit das Loch, in dem Esperegra lag. Esperegra starb“ (Pr 209).

Die in vorislamischer Zeit noch intakte und lebendige Sakrallandschaft ist nicht eine vom Menschen hergestellte sakrale Landschaft, die wie in vielen Ländern durch Gotteshäuser oder Heiligengräber bestimmt würde. Das Verhältnis zur Landschaft drückt sich auch nicht in Pilgerfahrten aus, die sich an Flüssen oder Bergen orientieren, wie wir es beispielsweise aus Indien kennen. Das Erleben geographischer Gegebenheiten der traditionellen nuristanischen Gesellschaft geschieht, indem über vorhandene geographische Formationen Zuweisungen und deutende Erzählungen gelegt und diese in Ritualen und Bräuchen, aber auch schlichtweg in der alltäglichen Wahrnehmung der Umwelt erlebt werden. Im vorislamischen Nuristan waren die Götter mit der Landschaft aufs engste verbunden, sie und die Orte ihrer Verehrung waren so wenig austauschbar wie die Menschen, die in bestimmten Dörfern lebten. Auch wenn heute die vorislamischen Gottheiten vergessen sind, bleiben in die Landschaft Geschichten, Mythen und Überlieferungen eingegraben. Die Landschaft ist solchermaßen zum Text geworden. In einer Gesellschaft, die für ihre eigene Sprache keine Schrift kennt, gibt es keine Chroniken in der Form von geschriebenen Aufzeichnungen. Dennoch ist die frühere nuristanische Gesellschaft nicht geschichtslos. Sind die Erzählungen über Helden der alten Zeit und Ursprungsmythen Geschichte, die gehört wird, so ist die Landschaft Geschichte, die gesehen werden kann. Natürliche Formationen wie Felsen sind steingewordene Historie, kulturelles Gedächtnis der Interaktion der Bewohner mit der Landschaft. Es ist die Landschaft als sinnstiftender Text, die die Verbundenheit der Menschen mit ihrer Umgebung festigt und einen Teil der Identität der Bewohner Nuristans ausmacht.

Umso mehr ist zu bedauern, dass die Islamisierung in diesem Teil der Welt nicht auf freiwilliger Basis und unter Respektierung einheimischer Überlieferungen erfolgte. Angesichts der Bedeutung der Landschaft muss

die Bekämpfung der vorislamischen Religion und das Misstrauen islamischer Geistlicher gegenüber lokalen Bräuchen auf die Bewohner nicht nur den Verlust von Glaubensüberzeugungen und religiösen Artefakten, sondern darüber hinaus den Verlust ihrer Geschichte und die Abwertung ihrer Heimat in einem geographischen Sinne bedeutet haben. Denn sobald die alten Geschichten als unislamisch in Misskredit gerieten und immer seltener tradiert wurden, sobald die in den Kontext der natürlichen Umwelt eingebundenen Riten und Feste außer Gebrauch kamen, musste auch die tief in diesen Erzählungen wurzelnde Verbundenheit zur Natur und der ihnen eingeschriebenen Historie schwächer und die Interaktion mit den einstmals heiligen Orten qualitativ anders werden. Die zum großen Teil erzwungene Islamisierung brachte zwar eine Weltreligion nach Nuristan, aber zum Preis der Ausrottung einer Jahrtausendealten kulturellen Identität.

Sprache und Landschaft

Sprache und Landschaft, so behaupten einige Linguisten, sind miteinander verbunden. Die Landschaft beeinflusst die sprachlichen Mittel zum Ausdruck der räumlichen Lage und zur Orientierung im Raum, die Sprache wiederum strukturiert die Wahrnehmung der Welt und ihres Verhältnisses zum Sprecher. Man könnte sagen, dass die Art der Landschaft und die Erfordernisse an menschliches Verhalten, die daraus erwachsen, dazu führen, dass sich linguistische Systeme und Kategorien entwickeln, welche die notwendige Kommunikation unter den Bewohnern dieser Landschaft erleichtern. Ist wiederum ein sprachliches System etabliert, wirkt es sich auf die Wahrnehmung aus, ob etwa die Lage eines Objekts im Raum in Bezug zur eigenen Person erlebt wird („rechts“), zu einem anderen Objekt („auf dem Tisch“) oder zu einer unveränderlichen Kategorie („oben“, „östlich“). Sogar die moralisch-ethische Bewertung des Wahrgenommenen kann davon beeinflusst sein, denken wir nur an die kulturell spezifischen Assoziationen, die in Europa und erst recht in Asien mit der linken und rechten Körperhälfte verbunden sind.

Einige Sprachen der Himalaya-Region, unter ihnen auch die Nuristani-Sprachen, weisen Züge auf, die gerade für dieses linguistische Forschungsgebiet Erkenntnisse liefern können (Liljegren and Heegård 2018). Alle uns bekannten Nuristani-Sprachen verwenden mehrere

Referenzsysteme zur Orientierung, die nebeneinander wirksam sind und einander ergänzen.

Das erste System bezieht sich grob gesagt auf die Position zwischen Himmel und Erde, es zeigt die Lage oder die Bewegungsrichtung nach oben oder unten an, unterscheidet dabei vertikal-gerade und vertikal-schräge sowie nah-begrenzte und unbegrenzte Richtungsangaben. Es macht also anders als im Deutschen sprachlich einen Unterschied, ob jemand „auf einen Baum“ oder „auf einen Berg“ klettert oder sich dort befindet. Allerdings reicht dieses System nicht aus, um die Lage einer solchen Person zu beschreiben. Ein zweites System unterteilt eine im Wesentlichen horizontale Richtung danach, ob eine Bewegung auf einen Bezugspunkt zu oder von ihm wegführt, ob sie gerade oder schräg verläuft und ob unterwegs ein Hindernis überwunden werden muss. Die Tätigkeit einer Person, die sich dem Baum nähert, wird folglich von jemand, der weiter weg steht, anders beschrieben („hin“) als von jemand, der sich schon beim Baum befindet („her“), und wieder ein anderes Wort muss verwendet werden, wenn die Person auf dem Weg über einen Hügel oder durch einen Graben läuft. Schließlich ist es notwendig, die Lage des Baumes oder Flusses in Bezug zu dem Fluss zu setzen, der jedes der Täler charakterisiert, in denen die Nuristani-Dörfer liegen. Ein Nuristaner klettert also nicht nur „schräg-nach-oben auf“ einen Berg, sondern außerdem auf einen Berg, der in Fließrichtung des Flusses „talauf“ oder „talab“ liegt und, ebenfalls auf den Fluss bezogen, „rechts“ oder „links“ von ihm. Klettert er auf einen Baum, kommt eine weitere Kategorie zum Tragen, die „innen“ und „außen“ unterscheidet, und interessanterweise ist das Wort, das für „innen“, also für den Teil des Baumes verwendet wird, der dem Stamm näher liegt, dasselbe Wort, das „talauf“ bedeutet, also die Richtung anzeigt, aus der der Fluss kommt. Und dasselbe Wort bezeichnet im Innern des Hauses einen bestimmten Teil, nämlich den am weitesten vom Eingang entfernten, den Männern vorbehaltenen Teil. Denn die traditionelle Gesellschaft in Nuristan ist nach Kategorien unterteilt, die sich auch in der lokalen Geographie auswirkt. Es werden „reinere“ und weniger „reine“ Regionen unterschieden, die Bereiche von Mann und Frau, diejenigen von Menschen und übermenschlichen Wesen. Die Feen wohnen in den hoch gelegenen und daher als „reiner“ verstandenen Bergen, die Menschen

unterhalb davon. Die Wildziegen sind „rein“, weil sie in den höheren Regionen leben und den Feen gehören. Männer und Frauen haben strikt getrennte Arbeitsbereiche: die Männer kümmern sich um die Viehherden und die Gewinnung und Zubereitung von tierischen Produkten, während die Frauen die Felder bewirtschaften, Getreide und Gemüse anbauen. Die Trennung von Bereichen gilt sogar für das Haus, und das spiegelt sich in der Sprache wider. Was sich bei unserer Betrachtung überlieferter Geschichten gezeigt hat, das erkennen wir nun auch in der Grammatik lokaler Sprachen: eine Kultur, die stark mit der Landschaft verbunden ist.

All die sprachlichen Lokalsysteme sind keineswegs auf bestimmte Fälle beschränkt, zum Beispiel, wenn dem Ortsfremden der Weg erklärt werden soll. Vielmehr erscheint ein sprachliches Zeichen zum Ausdruck der Lokalität in beinahe jedem Satz, und nicht selten mehrmals in einem Satz. Die auch im Deutschen als sprichwörtliche Redensart und in volkstümlichen Erzählungen bekannte Situation, in der jemand den Ast absägt, auf dem er sitzt, wird in einer Nuristani-Sprache so ausgedrückt: Er steigt gerade-hinauf auf einen Baum, weiter schräg-hinauf auf einen Ast, setzt sich nach-außen darauf und sägt den Ast nach-innen durch-ein-Hindernis ab, worauf er gerade-hinab-mit-Begrenzung fällt.

Nuristan ist seit eh und je ein für Fremde schwer zugängliches Gebiet gewesen, ob durch geographische Bedingungen oder durch politische Barrieren. Nuristan gehörte während der sowjetischen Besetzung Afghanistans 1979-89 zu den Gebieten, in denen der Widerstand am stärksten war; es waren Nuristanis, die zuerst gegen die Absetzung der Regierung durch die Kommunisten revoltierten. In den Jahren vor der Jahrtausendwende gewannen zunehmend Taliban und andere islamistische Organisationen an Einfluss, oft unter Beteiligung von Pakistanern, Arabern und anderen Ausländern. Heute ist Afghanistan mehr als zuvor ein Land im Umbruch und mit ungewisser Zukunft.

Bestrebungen zur Pflege der einheimischen Sprachen und des kulturellen Erbes von Nuristan stecken noch in den Kinderschuhen. Angesichts der anhaltend angespannten politischen Lage in Afghanistan ist jede Bemühung zu bewundern, die von Nuristanis zum Erhalt und zur Dokumentation ihrer Sprachen und ihres überlieferten Lebensstils

unternommen wird. Dabei helfen auch im Ausland lebende Nuristanis. Dank dem leichteren Zugang zu Bildung ist es in früheren Jahren einigen Nuristanis gelungen, in Afghanistan einflussreiche und prestigeträchtige Posten zu bekommen, und Sprecher unterschiedlicher Nuristani-Sprachen leben mittlerweile auch in Europa und Amerika.

Wo auch immer sie aber sich befinden, solange Nuristanis die Sprachen ihrer Heimat pflegen, wird auch die Landschaft Nuristans weiter sprechen.

Literatur

- Basso, Keith H. 1996. *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*. Albuquerque).
- Buddruss, Georg; Degener, Almuth. 2015. *Materialien zur Prasun-Sprache des afghanischen Hindukusch*. Cambridge, Mass. Teil 1: *Texte und Glossar*. (Harvard Oriental Series, 80) 2015.
- Degener, Almuth. 1998. *Die Sprache von Nisheygram im afghanischen Hindukusch*. (Neuindische Studien, 14). Wiesbaden.
- Degener, Almuth. 1995. Järgerglaube in Nuristan. *Spektrum Iran*, 4, 8. Jahrgang, 28-33.
- Degener, Almuth. 2001. Hunter's Lore in Nuristan. *Asian Folklore Studies*, 60, 329-344.
- Féaux de la Croix, Jeanne 2016. *Iconic Places in Central Asia: The Moral Geography of Dams, Pastures and Holy Sites*. Bielefeld.
- Grjunberg, Aleksandr L. 1980. *Jazyk Kati*. Moskva.
- Klimburg, Max. 1999. *The Kafirs of the Hindu Kush. Art and Society of the Waigal and AshkunKafirs*. Vol. I, II. Stuttgart.
- Klimburg, Max. 2002. The arts and Culture of Parun, Kafiristan's „Sacred Valley“. *Arts Asiatiques*, 57, 51-68.
- Liljegren, Henrik; Heegård, Jan. 2018. *Geomorphic Coding in Palula and Kalasha*. *Acta Linguistica Hafniensia*, 50: 2, 129-160.
- Nuristani, Ahmad Yusuf. 1992. Emergence of ulama as political leaders in the Waigal Valley: The intensification of Islamic identity. <https://repository.arizona.edu/handle/10150/186967> (aufgerufen 01.11.2021).

Palmer, Bill. 2015. „Topography in Language.“ In *Language Structure and Environment: Social, Cultural, and Natural Factors (Cognitive Linguistic Studies in Cultural Contexts, 6)*, edited by Rik De Busser and Randy J. LaPolla, 179–226. Amsterdam: John Benjamins.

Palmer, Bill; Lum, Jonathon; Schlossberg, Jonathan; Gaby, Alice. 2017. How does the environment shape spatial language? Evidence for sociotopography. *Linguistic Typology* 21 (3), 457–491.

نورستانی تازه، سمیع الله. ۱۹۸۸. ریشه های تاریخی و فرهنگی نورستان. کابل.

نورستانی تازه، سمیع الله. ۱۹۹۱. ادبیات شفاهی نورستان. پیشاور.

