

Karl May's 'christenreize'

De 'vergeten' werken van een succesvol veelschrijver geduid als zoektocht tussen Oost en West

PETER RIETBERGEN

Vanaf 1890 brak in Nederland de Duitse schrijver Karl May (1842-1912) definitief door.¹ Definitief aangezien zijn werk sedertdien te onzent niet meer uit druk geweest is: een echte hausse was er eerst in de jaren 1920-1930, nogmaals in de vroege jaren 1960 met een reeks van maar liefst vijftig May-titels uitgebracht door *Het Spectrum*, en tenslotte in 1995, met de serie-uitgave van een aantal herdrukte en enkele nieuw-vertaalde romans. May's Nederlandse populariteit was dus gedurende de hele twintigste eeuw groot: ja zelfs, vrijwel nergens buiten het Duitse taalgebied werd hij zoveel gelezen. Ook de eerste aan hem gewijde niet-Duitse biografie was van de hand van een Nederlander.²

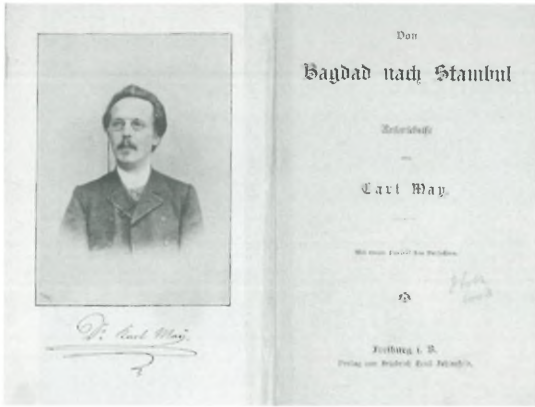
Die populariteit zou ik graag willen verklaren, maar verder dan algemeenheden kom ik niet: het werk sprak een grote massa jeugdigen en adolescenten aan in een land dat, ondanks zijn koloniale bezittingen, zelf nauwelijks vergelijkbare lectuur bood: een lectuur van avontuurlijk-romantische verhalen waarin de helden en heldinnen optreden in de exotische context van Amerika, Afrika en Azië. Immers, op enkele uitzonderingen na, zoals, bijvoorbeeld, Johan Fabricius' *De Scheepsjongens van Bontekoe* (1924), schreven Nederlandse auteurs in dit genre weinig.

In landen waar wel een traditie op dit vlak bestond, vond May veel minder aanhang. Evenmin als in Groot-Britannië, dat zijn eigen cultuur van imperiale jeugd- en daarbinnen vooral jongensboeken had – al was het maar om die jeugd te door-

dringen van de noodzaak het imperium te gaan dienen – werden May's werken gelezen in Frankrijk en Italië: ook daar boden eigen auteurs het publiek wat het wilde.

In Frankrijk waren de om-de-wereld-reisverhalen van Paul d'Ivoi (1865-1915) zeer geliefd: de auteur haakte in op het succes van Jules Verne, die juist in de periode 1860-1880 triomfen vierde met romans die de westerse helden regelmatig naar exotische, dikwijls oosterse streken brachten. Evenals het vroege werk van May werden D'Ivoi's avonturenverhalen eerst in losse afleveringen in een tijdschrift gepubliceerd, namelijk in *Le Journal des Voyages*. Vanaf 1877 begon D'Ivoi wat reeds verschenen was tot romans te herschrijven, of beter gezegd: te bundelen – de niet altijd even fraai weg-gewerkte sporen daarvan bleven leesbaar, zoals ook het geval is in de op dergelijke feuilletons gebaseerde werken van, bijvoorbeeld, Charles Dickens. Sedert 1894 werden D'Ivoi's romans en zijn nieuwe producten in serie aangeboden zodat, tenslotte, een reeks van 21 delen beschikbaar was onder de titel *Les voyages excentriques*, die bewust aanknoopte bij Verne's *Voyages extraordinaires*.³

In Italië schreef vanaf 1883 'Kapitein' Emilio Salgari (1862-1911) een lange reeks tijdschriftverhalen en romans-in-boekvorm onder de koepeltitel *La Tigre della Malesia*, gesitueerd in de woelige wateren van Zuidoost-Azië en bekender onder de naam van de hoofdpersoon, de Robin Hood-achtige piraat Sandokan; al honderdtwintig jaar lang worden zij



1 Carl May, *Von Bagdad nach Stambul. Reiseerlebnisse* (Freiburg i. B., [1892]). Frontispice met gesigneerd auteursportret door 'Albert' en titelpagina. [HOTZ 1003]

enthousiast gelezen, en de verfilming in de jaren 1970 deed Salgari's reputatie opnieuw goed.⁴

Net zoals hun tijdgenoot May bereisden D'Ivo en Salgari de landen waarover zij met zoveel verve schreven niet; echter, net zoals hij hielden zij graag de mythe in stand dat hun leven door 'het Oosten' gevormd was: zo noemde de 'Kapitein' zijn kinderen, onder anderen, Fatima, Nadir en Omar!

Bij mijn onderzoek stiet ik op enkele van May's minder bekende werken, die deels parallel verschenen aan, deels volgden op de verbluffend lange reeks successtitels die vanaf ca. 1860 zijn roem en fortuin vestigden. Daarin onthult zich een 'andere' May: niet de auteur die in stoere helden zijn alter ego's schiep en daarmee volgens een aantal van zijn duiders allerlei complexe psychologische behoeften bevredigde, maar een man gegrepen door levensbeschouwelijke vragen. Kennelijk ervoer May rond 1900 zijn wereld, die de erfenis was van de negentiende eeuw, een wereld die versplinterde, nationalistisch en imperialistisch was, en seculariserende tendensen vertoonde, als in toenemende mate problematisch.

Mijn zoektocht in de gedachten van de auteur die als wellicht geen ander de fantasieën van vele negentiende- en na zijn dood ook twintigste-eeuwse westerlingen heeft gevormd – vooral jeugdige en mannelijke westerlingen⁵ – legde tegelijk een aantal

elementen bloot die de cultuur, het denken van de uitgaande negentiende eeuw in Europa belichten en waaruit blijkt hoezeer de Orient Europa's wederhelft was geworden.

Van fantast tot filosoof?

De meeste lezers kennen Karl May slechts als schrijver van een enorme reeks romans – de Duitse tekst van de volledige werken verscheen in de jaren 1990 alweer, nu in 75 delen – die even fantastisch succesvol waren en nog zijn als de auteur fantasierijk was. De in Amerika gesitueerde *Winnetou*-cyclus en de in het Nabije Oosten spelende *Kara ben Nemsi*-verhalen, het zijn slechts enkele concentraties in een omvangrijk oeuvre dat naar men wel zegt op de Lutherbijbel na qua publicatiecijfers door geen enkel Duitstalig schrijver in de geschiedenis is geëvenaard (afb. 1). Alleen al van de serie wereldomspannende avonturenromans die in 1882 de titel *Waldröschchen* kreeg, maar eerst als colportagewerk in 109 afleveringen met 2612 pagina's Duitsland was rondgegaan, werden in de eerste twintig jaar na verschijnen 500.000 exemplaren verkocht.

Zij die iets meer van May's werk weten, weten ook dat het door zijn adepten bestudeerd en geduid wordt met een acribie die de bijbelfilologie nabijkomt. Sedert het begin van de twintigste eeuw zijn er 'Karl May-Gesellschaften' geweest, sommige van korte, andere van langere levensduur,⁶ waarvan de leden in dikke jaarboeken elk aspect van het oeuvre bestudeerd hebben en nog bestuderen, de laatste jaren vooral ook om tot een kritische uitgave van alle – meer dan zeventig – titels te komen (afb. 2). Critici halen al decennialang hun schouders op voor May's werken. Toch zijn de zojuist genoemde adepten dikwijls academisch respectabel getitelde onderzoekers. Zijn zij desondanks allemaal psychisch niet-uitgegroeide pubers die hun adolescentie passie voor May's dikwijls als sentimentele jongensboekheroïek geduide thema's sublimeren in literatuurwetenschappelijke analyses? Of is May simpelweg een prachtig studieobject in het kader van de huidige academische industrie die zich steeds meer op het genre der 'triviaalliteratuur' stort?

2 *Karl-May-Jahrbuch*, hrsg. Max Finke u. E.A Schmid. 6. Jahr (Radebeul bij Dresden, 1923). Peinzende Indiaan onder het uitspansel. [1406 E 12].

De wat lacherige, negatieve reactie die men dikwijls hoort op de vraag naar de betekenis van de May-studie is eigenlijk vreemd. Zeker, over de persoon lopen de oordelen uiteen: volgens sommigen was May een charlatan, volgens anderen bijna schizofreen (afb. 3). Dat oordeel lijkt mij echter irrelevant – met zo'n argument zouden wij ook het luisteren naar Wagners muziek kunnen afwijzen of Van Goghs schilderijen op zolder zetten. Velen verwijzen naar de geringe of zelfs afwezige literaire betekenis van May's oeuvre. Nog los van de altijd problematische interpretatie van het begrip literair, zou men zich dan toch kunnen bezig houden met de ontgenezeggelijke invloed van zijn romans op hele generaties jongeren – en die invloed staat buiten kijf. Om maar een enkel aspect te benoemen: tallo-



zen heeft hij tussen ca. 1870 en nu een idee gegeven van de culturen van Noord- en Midden-Amerika en van het Nabije Oosten, ook al haalde hij al zijn gegevens uit westerse reisbeschrijvingen, in plaats van ter plekke te gaan kijken. Bovendien kan men toch aanvoeren dat een poging tot duiding van de thema's die zovelen aanspraken minstens cultuurhistorisch zinvol is, al vindt men de teksten zelf literair waarde(-n-)loos.

Met de vele successeries in May's scheppend werk wil ik mij echter hier niet bezig houden. Daarentegen fascineren mij vooral de meer religieus-

3 Gerhard Klußmeier [et al.], *Karl May. Biographie in Dokumenten und Bildern* (Hildesheim [etc.], 1978). p. 136: Alois Schießler, Karl May als Kara ben Nemsi, foto. [3602 B 12]

4 Gerhard Klußmeier [et al.], *Karl May. Biographie in Dokumenten und Bildern* (Hildesheim [etc.], 1978). p. 168: Onbekende fotograaf, Het echtpaar May bij de piramiden van Gizeh. Geheel rechts Karl Mays bediende Sayyid Hasan, foto, april 1900. [3602 B 12]

levensbeschouwelijke aspecten van zijn – vooral latere – werk. Zij komen het eerst duidelijk aan de orde in de zogenaamde ‘kalenderverhalen’ en culmineren, op het einde van zijn scheppend leven, in zijn enige toneelstuk *Babel und Bibel* en in een laatste, grote roman.

Het zijn deze meer symbolische teksten die, mede vanwege hun uitgesproken pacifistische karakter, vanaf 1933 in Duitsland verboden waren, evenals, vanaf 1944, de *Deutsche Karl May-Bund* die zich studie juist daarvan ten doel stelde,⁷ juist ook om May alsnog te redden voor het oordeel dat hem intussen als onbeduidend veelschrijver in een voetnoot van de literatuurgeschiedenis plaatste. Overigens: intussen benutte het nationaal-socialistische bewind zelf juist gaarne, omwille van de eigen propaganda, de meer krijgshaftige elementen uit May’s gedachtegoed – verwoord precies in de werken die de critici als onbeduidend afdeden, waarbij zij aangetekend dat de auteur zelf een interpretatie daarvan als heroïsch ‘Deuschtum’ verfoeid had.

May’s uitgangspunt: christendom versus islam

In 1890, toen May al enkele decennia wereldroem oogstte met zijn grote avonturenromans, was *Christus oder Mohammed* de eerste in een serie van achttien ‘bekeringsnovelles’ die hij schreef voor de Mariakalenders die in Zuid-Duitsland en Oostenrijk zoveel aftrek vonden. In veertien verhalen is telkens ‘het Oosten’ het toneel. Zij lijken niet alleen op grond van hun grote succes bij verschijnen de moeite van een analyse waard: juist in deze teksten spreekt de auteur zich uit over de relatieve merites van de culturen en religies van respectievelijk Azië en Europa.

De verhalen zijn echter door de meeste May-vorsers bepaald niet vriendelijk beoordeeld;⁸ slechts enkelen hebben gepoogd om ze te redden voor de kritiek dat ze het resultaat en de weerspiegeling zijn



van de manier waarop de auteur het ultra-katholiek zelotisme van zijn tijd opportunistisch en commercieel zou hebben uitgebuit.⁹

Christus und Mohammed lijkt een avonturenverhaal, maar heeft als doel de waarden te verbeelden waarvoor de beide godsdienststichters staan. Het valt moeilijk te ontkennen dat het werk propagandalectuur is die het christendom als de religie der vergeving, de islam als de religie van de wraak schildert. Dat blijkt ook uit de novelle *Er Raml el Helakh*, waarin het derde hoofdstuk veelbetekenend de titel draagt: ‘Isa Ben Maryam akbar’, ofwel: ‘Jesus, zoon van Maria, is groot’ – de verzuchting waarmee uiteindelijk een van de islamitische hoofdrolspelers zich gewonnen geeft.¹⁰ In *Maria oder Fatima*, dat enkele jaren later ontstond, liggen de kaarten nog opener. Held is, zoals in May’s meeste oosterse verhalen, Kara ben Nemsî, de alter ego van de auteur in de Oriënt en in veel romans te verstaan als belichaming van



May's behoefte een deel van zichzelf als 'Christus' te zien – hoewel hij ooit verstandig genoeg was een ander deel van zichzelf als 'Duivel' te herkennen. Het gebed van een bedoeïengroep tot Fatima – de dochter van de Profeet – wijst de held af als zinloos, de bede tot de Moeder Gods duidt hij echter als heilzaam en effectief. Uiteindelijk geeft de sjiëtische leider toe: 'Emir, du hattest recht. Deine Gottesmutter ist mächtiger als unsere Prophetentochter. Also: nicht Fatima, sondern Maryam.'¹¹

May was niet katholiek, maar marianische tendensen vindt men ook buiten het katholieke christendom. Bovendien was hij werkelijk geraakt door zijn thematiek: hij zette in 1898 zelfs een Ave Maria op muziek, voor gemengd koor. Nogal wat Maybiografen – de meesten negatief gestemd tegenover hun object – hebben op dit punt de gemakkelijke weg gekozen: zij duiden zijn Mariaverering freudiaans, namelijk als veroorzaakt door een sterke moederbinding!

5 Gerhard Klußmeier [et al.], *Karl May. Biographie in Dokumenten und Bildern* (Hildesheim [etc.], 1978). p. 185: Sayyid Hasan, de bediende van Karl May op diens reis door de Oriënt, foto, 1900. [3602 B 12]

De zoektocht: May's Morgenlandreis

In 1899 bezocht May voor het eerst het Nabije Oosten en het verdere Azië, de regio waarover hij zijn fantasie al zolang de vrije loop gelaten had in een reeks romans die, hozeer ze ook velen overtuigden, later als lezersbedrog gehemeld werden omdat bleek dat hij Europa nooit verlaten had (afb. 4 en 5). Het werd een ingrijpende tocht: juist toen manifesteerde zich bij de schrijver een artistiek-psychische crisis, die nog werd verergerd door schuldgevoelens over een tezelfdertijd stuklopend huwelijk.

May had grootse verwachtingen van zijn 'Morgenlandfahrt'. Alleen al de keuze voor de omschrijving duidt erop. De oorsprong van het begrip ligt bij de dichter Novalis, Friedrich von Hardenberg (1772-1801), die rond 1800 gepoogd had in een reeks



gedichten, romans en toneelstukken de Occident van de Oriënt te laten leren: hij wilde de groeiend eenzijdige, want economisch-technische rationaliteit van Europa herbronnen door terugkeer naar de poëzie van het Oosten. Novalis' oeuvre heeft de hele negentiende eeuw door de Duitse Oriëntdromen bepaald.¹²

May wilde in elk geval naar India gaan, vanuit de sedert de laatste jaren van de achttiende eeuw in Duitsland levende fascinatie voor het subcontinent en de daar vermoede, alles onthullende 'wijsheid'.¹³ Op weg erheen reisde May, na een lang verblijf in Egypte en Palestina, verder naar Ceylon, waar door de vele contrasten de realiteit van het Britse imperialisme hem helder voor ogen kwam te staan. Vervolgens ging het naar Maleisië en ten

6 Karl May, *Und Friede auf Erden! Reiseerzählung* (Freiburg, 1904, repr. 1984). (*Gesammelte Reiseerzählungen*; Bd. 30). Titelpagina. [1954 G 6]

slotte naar Padang, op Sumatra. India betrad hij, op zijn terugreis, toch niet. May is, denk ik, bang geweest dat zijn illusies verstoord zouden worden. Wel verbleef hij opnieuw langere tijd in het Nabije Oosten. De enorme ruïnes van Baälbek verschaften hem het inzicht dat wereldlijke en geestelijke heerschappijssystemen – bijvoorbeeld die welke in het Morgenland ontstaan waren en in het Avondland hun meest pregnante vorm gekregen hadden – de mensheid uiteindelijk niets gebracht hadden.¹⁴ Het was een inzicht dat ook Novalis al verwoord had, in zijn bespiegelende, cultuurhistorische en cultuurkritische essay *Die Christenheit oder Europa* (1799).

Bij terugkeer in Duitsland was May – toen zestig jaar oud – naar eigen zeggen een ander mens.¹⁵ Hij realiseerde zich dat de oosterse wereld die hij zolang in zoveel pagina's kleurrijk en exotisch had beschreven hem nu 'inhoudsloos, oppervlakkig, smerig en lawaaiërig' voorkwam.¹⁶

Toch was de oogst van May's 'Morgenlandtocht' groot. Hij meende een pelgrimstocht in zichzelf gemaakt te hebben waarvan de ervaringen hem nu *Himmelsgedanken* toeschenen – de titel van zijn reisherinneringen uit 1900 waarin de poëzie weliswaar niet van grote gaven getuigt maar wel een duidelijk nieuw mens- en wereldbeeld etaleert. Zelf oordeelde May dat hij had afgedaan met zijn avonturenromans met hun egomane helden. Al zijn vroege werk duidde hij nu retrospectief als zijn poging om, als

*'Monograph der Menschheitsseele [...] alle ihre Gebiete in Form von symbolischen "Reiseerzählungen" [te beschrijven], von denen eine jede irgendeinen interessanten Abschnitt aus dem Reiche der Menschheitsseele behandelt.'*¹⁷

Het is een interpretatie die men kan hekelen als een inzicht dat May goed te pas kwam: precies tijdens zijn Oriëntreis had de kritiek in Duitsland fors de aanval ingezet op het gebrek aan 'waarachtigheid' van zijn reisverhalen en hem zo in diskrediet gebracht. Maar kan men dat inzicht niet ook zien als de psychologisch begrijpelijke wijze waarop hij, zoals zoveel bekeerlingen voor en na hem, zijn vroegere leven her-duidde?

In elk geval veranderde May's leven wel degelijk. Er kwam een eind aan de door zijn critici gelaakte cultus rond zijn eigen persoon als de schrijvende heros. Nu was zijn zelfprojectie zo problematisch niet, dunkt mij. May had slechts het ongeluk dat hij, in tegenstelling tot de grote, vroeg negentiende-eeuwse romantici – zoals, alweer, Novalis – leefde in een veranderend tijdsgewricht waarin men, zeker in de kleine wereld van de zo dikwijls op 'originaliteit' en 'moderniteit' gerichte literaire kritiek, een dergelijke houding steeds minder waardeerde.

May's katholiserende neigingen van de laatste jaren van de negentiende eeuw maakten intussen plaats voor een niet-doctrinair, juist alle denominaties insluitend christendom dat bovendien meer openheid toonde naar andere godsdiensten en culturen. Onvermijdelijk waren dan ook de werken die na 1900 ontstonden van een essentieel en opvallend ander gehalte dan het succesvolle oeuvre van de voorafgaande decennia.

De ommekeer: op weg naar een universele religie?

Eerst verscheen, in twee versies, een grote christelijk-pacifistische roman. *Et in terra pax* werd in 1901 gedrukt en vervolgens in 1904 opnieuw en uitgebreider gepubliceerd als *Und Friede auf Erden!* (afb. 6)

May hekelt vanuit een christelijke optiek het Westers racisme en imperialisme dat in China tot de Bokseropstand van 1900 had geleid en daarna vrij spel kreeg. De minstens ten dele legitieme grieven van de Chinese verzetstrijders kregen geen gehoor in een klimaat waarin de militaire kracht van Europa en de Verenigde Staten superieur bleek en het Rijk van het Midden aan allerlei vernederende voorwaarden moest voldoen. Tegelijk geeft hij, zoekend naar een bijbels-utopische realisering van 'de wereld' een schets van het Oosten als een mystieke context waarin zondige mensen geheeld kunnen worden, en komt hij tot de slotsom dat eenieder voor God gelijk is.¹⁸ Opnieuw lijkt May zelf de hoofdpersoon, doch nu niet in de gebruikelijke, bijna bovenmenselijke heldenrol: zijn alter ego, de in China werkzame zendeling Waller, jarenlang slechts uiterlijk gelovig, beseft zijn tekortkomingen en wordt uiteindelijk bekeerd tot een werkelijk beleefd christendom.

Zijn pacifistische, anti-imperialistische gevoelens durfde May in deze jaren ook anderszins publiekelijk uit te spreken: toen hij in 1908 voor het eerst de Verenigde Staten bezocht hield hij voor een groot Duits-Amerikaans gehoor een rede over de *Drei Menschheitsfragen* waarin hij onder andere de Duitse neiging de wereld te beheersen aan de kaak stelde en voor de nieuwe Duitsers juist de rol van vredesmakelaars verhoopte.¹⁹

Gezien de tijd waarin het verscheen en gezien de omstreken persoon van de schrijver is *Und Friede auf Erden!* boeiend: het heeft een uitgesproken oecumenische perspectief. Niet alleen worden de vele richtingen binnen het christendom tot acceptatie van verschillende inzichten aangespoord, ook wordt het ‘zelfzuchtige’, dikwijls agressieve Westen opgeroepen tot verzoening met de oosterse religies. Geweld, aanspraken op geestelijke suprematie en uniformiteit zijn verderfelijk. Bovendien: iedereen die werkelijk mens-zijn nastreeft, kan gered worden.²⁰ May sneed daarmee een probleem aan dat christelijke theologen – en niet alleen hen – een eeuw later nog bezighoudt. Begrijpelijk had hij evenmin als zij een echte oplossing voor de vraag of het christendom zich dan zodanig moet verbreden dat het alle religies omvat, dan wel of er ook ‘buiten de Kerk’ heil te vinden valt.

Dat probleem had ook de dichter Novalis beziggehouden; zijn ideaal was een wereld die, hoewel het christendom er deel van uitmaakte, toch eerder humanistisch was. Of May een Novalis-fan was, weet ik niet. Wel is duidelijk dat May, net als Novalis, zijn heil niet meer zocht in godsdienstige instituties maar in een eerder levensbeschouwelijke en religieuze dan godsdienstige levensvisie.

Al lezend vroeg ik me soms af of May zelfs buiten zijn occidentale grenzen trad: hij lijkt het standpunt te huldigen dat alle religies die als fundament hebben ‘Liebe Gott, und liebe deinen Nächsten’ ook tot heil kunnen leiden: christendom, islam, boeddhisme, confucianisme.²¹ Toegegeven, zijn interpretatie van boeddhisme en confucianisme als ‘godsdiensten’ snijdt theoretisch geen hout; maar in zijn westerse misvatting stond hij niet alleen. Bovendien hadden die oosterse leefsysteemen zich in de praktijk inderdaad tot godsdiensten ontwikkeld.

Ondanks al hun pluriformiteitsuggesties kunnen de passages die in deze richting tenderen niet verhullen dat May toch niet buiten de kaders van het christendom kan denken, ook al is het dan – en dat was al modern en dus voor veel lezers schokkend genoeg – een christendom dat zich niet dogmatisch en ook niet imperialistisch, niet univer-



7 Friedrich Delitzsch, *Babel und Bibel*. Vortrag gehalten am 13. Januar 1902. Neu bearbeitete Ausgabe (Leipzig, 1921). Omslag met Babylonische leeuw. [8394 B 36]

salistisch en dus cultureel verwesterlijkend mocht opstellen,²² hetgeen het in de loop van de negentiende eeuw met zijn grote missie- en zendinginitiatieven nu juist steeds meer was gaan doen.

Het eerste bekeringsoffensief: een wereldbeeld op het toneel

In 1906 werd May's eerste en enige toneelstuk gepubliceerd, *Babel und Bibel*. Het is een veelzeggende tekst die echter vanwege het allegorisch vormgegeven levensbeschouwelijke karakter moeilijk speelbaar is gebleken – dat lot deelt het met, bijvoorbeeld, Joseph von Hammer-Purgstalls drama *Mahomet* (1823) en Angelo de'Gubernatis' toneelstuk *Buddha* (1902).²³

De titel van May's drama verwijst naar een precies in de eerste jaren van de twintigste eeuw

woedende strijd rond de inzichten van de Duitse oriëntalist Friedrich Delitzsch die vanaf 1902 in een aantal voordrachten openbaar waren gemaakt (afb. 7).

In de loop van de negentiende eeuw had de studie van de Babylonisch-Assyrische kleitabletten de ontcijfering van het Akkadisch opgeleverd, en de mogelijkheid geopend een visie te ontwikkelen waarin het Nabije Oosten, van Egypte tot Anatolië en Iran, althans in de eerste eeuwen van het tweede millennium voor Christus, één groot cultureel continuüm was, een wereld waarin de joodse religieuze cultuur – de basis voor het latere christendom – geenszins uniek was. Delitzsch ontwikkelde zich uiteindelijk wetenschappelijk binnen de nieuwe perspectieven die de archeologie en filologie van het Nabije Oosten begonnen te openen.²⁴ Zijn werk wekte zelfs het enthousiasme van Keizer Wilhelm II.

Allengs bleek uit zijn voordrachten echter dat Delitzsch op grond van zijn tekstkritische studies het Oude Testament niet zag als een oorspronkelijk, Godgegeven woord waarin de komst van de Messias onontkoombaar werd aangekondigd, doch als een werk dat in velerlei opzichten van oudere Babylonische teksten was afgeleid. Op dat moment begonnen in Duitsland tegenstemmen te weerklinken.

Uiteindelijk groef Delitzsch zijn eigen graf. Door Keizerin Augusta Victoria ten hove uitgenodigd, liet hij zich verleiden tot uitspraken over de Christus wiens godheid hij niet bleek te erkennen. Sinds Ernest Renans *La Vie de Jesus* (1863) was dat geen echt nieuwtje, maar de keizerin was ontzet en de sterk kerkelijke keizer liet in 1903 publiekelijk weten deze christologische stellingname van een wetenschapper te misbillijken.

Een langdurige controverse over geloof en wetenschap was nu onvermijdelijk: Delitzsch werd daarin door zowel wetenschappers als theologen vermaledijd. May volgde niet alleen het debat, hij las ook hetgeen geschreven werd. Maar tenslotte gebruikte hij in *Babel und Bibel* de gegevens op geheel eigen wijze.²⁵

Het stuk speelt zich af voor een Babylonische ziggurat, een ‘babel’ of toren Gods. De stam van de

‘geweldmensen’ maakt zich op de stam van de ‘edelmensen’ te vernietigen. Abu Kital, de ‘vader van de strijd’ laat zich bijstaan door Babel, de belichaming van de wetenschap; mij lijkt dit een aanval op de alliantie tussen het (technisch) materialisme en het militarisme die de politiek van Europa in de laatste decennia van de negentiende eeuw zo was gaan kenmerken. Abu Kitals vrouw, Bibel – mag men haar duiden als het geloof, ooit Europa’s levensgezellin, en nodig om een wereld van strijd te humaniseren? – is door haar echtgenoot verstoten en met haar hun beider zoon, die ik interpreteer als de Christus. Deze leidt nu de ‘edelmensen’. Het vernietigingsplan wordt verhinderd door Marah Durimeh, een in May’s werk eerder optredende doch in betekenis voortdurend veranderende vrouw, die in zijn laatste teksten de ‘mensheidsziel’ belichaamt. De keuze voor een krachtige moederfiguur zou de al geciteerde psychologen extra voer kunnen geven; mij komt het voor dat wij die keuze moeten zien als vrucht van het toentertijd onder historici maar ook in breder kring groeiende inzicht dat ooit matriarchale, significant veelal als vreedzaam voorgestelde culturen door patriarchale, meer strijdbare beschavingen waren opgevolgd. De herontdekking van de kracht van ‘de vrouw’ in de (laat-)negentiende-eeuwse literatuur kan May eveneens hebben geïnspireerd.

Marah doet Abu Kital begrijpen dat hij naar Märdistan moet gaan, het land waar de smidse ligt waarin door een aantal zuiverende beproevingen de zondige mens tot ‘edelmens’ kan doen worden – een situatie die misschien niet toevallig reminiscenties oproept aan hetgeen Parsifal in Wagners gelijknamige opera van 1882 moet doormaken, of hetgeen Tamino, de held in Mozarts *Zauberflöte*, uit 1791, moet doorstaan. In dat laatste stuk is bovendien de Oriënt ook het toneel. Nu was loutering door een queeste of een andere beproeving een thema dat, juist vanuit de groeiende kennis van de (mysterie-) religies van het Nabije Oosten, al veel eerder in de Europese romanliteratuur was doorgedrongen; de grote populariteit ervan dateert echter inderdaad uit de negentiende eeuw met zijn voorkeur voor exotische, gevaarvolle avonturen.

Bibel en Babel verzoenen zich tenslotte. Zij en hun volgelingen laten de hoogmoed van de toren – ik denk: de wereld van het tot strijdmiddel geworden woord, het Oude Testament – achter zich, om langs ‘der Weg der Gottes- und Nächstenliebe, den Christus lehrte’²⁶ de wereld te betreden van de vrijheid, van het ware geloof, het Nieuwe Testament.

Zo’n stellingname roept natuurlijk vragen op. Wilde May, naast zijn waarschuwing aan de eigentijdse politiek en cultuur, ook nog bepleiten dat de – Duitse – joden geassimileerd, geïncorporeerd zouden worden in een breder religieus verband? En hoe christelijk was dat verband dan? Dat blijft speculeren. Zelf zei hij met zijn werk duidelijk te willen maken

*‘auf welche Weise die friedliche Versöhnung des Morgenlandes mit dem Abendlande und damit die Lösung dieser brennendsten Frage unserer Zeit, zu ermöglichen ist. Das alles gehört auf die Bühne, wenn sie die Bezeichnung der “Bretter, die die Welt bedeuten” wirklich verdient’.*²⁷

Gaat het wellicht ook om die andere afstammelingen van het jodendom, de aanhangers van Mohammed die, althans in hun bedoeïense gestalte, May zo lief waren, zoals de fictieve Halef Omar de geliefde gezelschapsgenoot was van Karl May/Kara ben Nemsî, de hoofdrolspeler in een van May’s meest populaire avonturenseries?

Wat May precies voor ogen stond, is niet makkelijk uit het stuk te destilleren. Misschien moet men constateren dat hij niet alleen door oosters idealisme het westers materialisme opnieuw wilde humaniseren – zoals Novalis had bepleit en zoals in zekere zin Schopenhauer met zijn ‘oriëntaalse renaissance’ – in *Die Welt als Wille und als Vorstellung* (1819) – al had voorgesteld. Misschien wilde hij ook het institutionele christendom aan de kaak stellen, dat het wezen van het woord, het weten, in de toren opgesloten en als machtsmiddel misbruikt had.

In May’s visie komt aan ‘de kunst’ en ‘de

kunstenaar’ – de literator, de toneelschrijver – een belangrijke rol toe. Volgens veel critici was de kunst, met de opkomst van de mechanische reproductie en de massamedia in de negentiende eeuw, de laagste behoeften van de mens gaan dienen. Steeds meer intellectuelen en kunstenaars veroordeelden deze massaconsumptie, en verkondigden dat de kunst zich van haar hoge missie weer bewust moest worden. Zij moest met name middelares zijn, tussen de werelden van het geloof en de wetenschap, tussen hemel en aarde.

Onbetwistbaar werd May’s visie in hoge mate gekleurd door het beeld van zijn eigen roeping als kunstenaar die hem gezien de onverkwikkelijke hetze die in deze jaren tegen hem gevoerd werd niet gegund leek te worden. Toch stond hij in een respectabele traditie. Men vindt dat kunstenaarsethos eveneens terug bij Novalis, wiens anonieme ‘dichter’-held in het Morgenland – het land van Christus, en van Dionysos, zoals in de vijfde *Hymne an die Nacht* (1800) – naar India reist, en daar inspiratie vond voor een kunst die het Avondland en vervolgens de hele wereld moest revitaliseren. Het was een visie die ook G.E. Lessing – in al zijn werken zich, mede gezien zijn masonieke achtergrond, bewust van de spanning tussen Oriënt en Occident – was toegegaan en had neergelegd in *Nathan der Weise* (1779): evenals May’s werk was dat een leesdrama, eveneens in het Oosten gesitueerd. Enkele jaren tevoren had F.G. Klopstock verkondigd dat de kunstenaar juist met een moreel oogmerk de ‘heilige stof’ in epische vorm moest gieten; die gedachte had hij ook uitgedragen in zijn grote, veelgelezen en veelvertaalde maar evenmin makkelijk speelbare drama *Der Messias* (1748-1773).

Deze intellectuele voorgangers, allen geworteld in de christelijke Verlichting met haar toch wel degelijk reeds romantische tendensen, hadden met hun soms bijna middeleeuws-christelijke mysterieën en hun bijbelse epen succes geboekt: ook Goethe’s *Faust*-tragedie (1808/1832) heeft haar wortels in een vroegere, nog sterk christelijke cultuur maar vertoont net als deze andere laat-achtttiende en vroeg-negentiende-eeuwse toneelstukken tegelijk-

Karl Mays Reiseerzählungen



Band XXXI

Ardistan und Dschinnistan

1. Band



Freiburg i. Br.

Friedrich Ernst Gebbsenfeld

Ardistan und Dschinnistan

1. Band



Reiseerzählung

von

Karl May

1-10. Gaufler



Freiburg i. Br.

Friedrich Ernst Gebbsenfeld

tijd sporen van de intellectueel-culturele 'discussie' met oosters gedachtegoed. May echter leefde in de verkeerde tijd: net zoals zijn egomanie beter paste in de Romantiek, zo zouden daarin ook zijn levensbeschouwelijke teksten meer succes hebben gehad. Nu, in de eerste jaren van de nieuwe, seculariserende twintigste eeuw, wekte zijn religieuze en eigenlijk nog zo verlicht-moralistische drama slechts hoongelach op, ook al meende May zelf met dit werk zijn meest serieuze tekst – 'ein einzigesmal etwas Künstlerisches' – geschreven te hebben.²⁸ Had hij zijn boodschap in meer algemene termen verpakt en ook niet als allegorisch drama vormgegeven, wellicht hadden meer mensen hem willen lezen, al kan men zich afvragen of, los van de inhoud, May's stijlmiddelen, poëtisch en dramatisch, wel

8 Karl May, *Ardistan und Dschinnistan. Reiseerzählung*. Bd. I (Freiburg, 1909, repr. 1984). (Gesammelte Reiseerzählungen; Bd. 31). Titelpagina. [1954 G 7]

overtuigend genoeg waren. Hoe dit ook zij, May's eerste bekeringsoffensief was mislukt.

Het tweede bekeringsoffensief: het miskende meesterwerk

Het pleit zeker voor de man May die steeds meer een missie ervoer, dat hij zich door de grote teleurstelling over de negatieve ontvangst van zijn stuk niet uit het veld liet slaan en op zijn zelfgekozen pad voortging. Dat voerde hem wederom naar de Oriënt. Hij begon aan een nieuw prozawerk dat onder de titel *Der Mir von Dschinnistan* vanaf 1907 in afleveringen uitkwam doch zowel de uitgever

als de lezers zeer bevreemdde: zij hadden een simpele, aansprekende avonturenroman verwacht die de oude successen herhaalde, maar kregen een religieus-mystieke tekst rond een god-menselijke held. De uitgever weigerde het manuscript verder te publiceren.

In 1909 voltooidde May toch de tekst volgens zijn eigen, intussen overigens weer veranderde inzichten. Het resultaat was een volumineuze roman getiteld *Ardistan und Dschinnistan* (afb. 8).

Een avonturenroman was het nog steeds – of: opnieuw – doch elk element in het verhaal was nu duidelijk allegorisch bedoeld. Als vanouds was Kara ben Nemsi de held, maar in de loop van het verhaal wordt hij steeds ‘kleiner’, steeds meer overweldigd door zijn ervaringen die hem zijn zondigheid doen inzien. In die zin is May’s laatste werk, dat ontegenzeggelijk rijk is aan beelden en dat sommigen mede op grond daarvan als ‘uniek’ in de Duitse literatuur hebben gekarakteriseerd,²⁹ als een ‘christenreize’ te duiden,³⁰ ook al is het naar locatie en vorm zeer bewust oriëntaliserend. Immers, de wat intrigerende ondertitel ‘eine arabische Fantasia’ is in die zin te begrijpen dat May in de afwisseling van epiek en lyriek, maar ook van proza en jambische poëzie zijn tekst naar de vorm kennelijk bewust als een oosters sprookje heeft willen presenteren. Ook het koloriet verwijst naar het Oosten, doch niet alleen naar het door hem nu gekende Nabije en Midden-Oosten, maar ook naar een mythischer en mystieker verder Oosten: het ligt in de hoogste bergen van de aarde – een significante locatiekeuze, waarmee May aansluit bij een in het Westen al oude traditie om ergens in de Himalaya de ideale wereld, de zetel van de oudste wijsheid te vermoeden en te zoeken. Moeilijker is vast te stellen in hoeverre de voor de inhoud belangrijke verwijzingen naar de bijbel tegelijk een erkenning zijn van de in de loop der negentiende eeuw steeds breder geaccepteerde gedachte dat in elk geval het Oude Testament ook als een ‘oosters sprookje’ te interpreteren zou zijn – een denkwijze die na Delitzsch bij May mogelijk was.

Het meer dan duizend pagina’s lange verhaal neemt de lezer mee op de reis die Kara ben Nemsi

en zijn Arabische vriend Halef Omar moeten ondernemen vanuit Sitara, het land van oorsprong, waar Marah Durimeh heerst, opnieuw in de rol van de mensheidsziel. Door Ardistan, te duiden als de Aarde, het Leven, zoeken zij hun weg naar Dschinnistan, het rijk van de al-goede Mir, waar het paradijs ligt. In feite is, zo blijkt uiteindelijk, Dschinnistan geen plaats, maar een gemoedstoestand, een: ‘Kreis von höherstehenden, weiter denkenden und tiefer fühlenden Menschen, bei dem ein jeder verpflichtet ist, der gute Engel eines seiner nächsten zu sein, ohne dass dieser eine Ahnung davon hat [...]’, een wereld ook waarin de ‘Poesie des Gottesglaubens’ belangrijker is dan ‘kalte, zerfetzende Wissenschaft’ – een alweer Novaliaanse oppositie.³¹ Vanuit dat rijk zijn profeten naar Ardistan gestuurd – Mozes, Jezus en tenslotte Mohammed, een betekenisvolle trits die in de Verlichte geest van Europa’s late achttiende eeuw ontstaan was.³² Het is opvallend dat Jezus voor May niet Gods zoon lijkt te zijn, en Mohammed eenzelfde rol speelt als de andere profeten: een man die het heil zocht te verkondigen doch niet gehoord werd. Toch moet men vaststellen dat niettegenstaande de respectvolle behandeling van de heilige boeken van andere religies – de islam, naast hindoeïsme en parsisme – het Nieuwe Testament nog steeds May’s basis is, zoals blijkt wanneer, tijdens een Kerstdienst in Ardistan, toch het christendom ‘wint’.³³

Doch May’s duiding van het christelijk gedachtegoed is nu op zijn zachts gezegd nog onorthodoxer dan tevoren: zijn visie op de aarde, op het universum zelfs als belichaming van het wezen Gods, is soms gnostisch, manichaeïsch zelfs, in een poligheid van materie en geest die overigens niet ontaardt in een simpel daaraan gekoppelde poligheid van kwaad en goed. Soms, bijvoorbeeld als men zijn tekst legt naast het heilige gezang van de hindoes, de *Bhagavad Gita* – in de negentiende eeuw in het Duits, Engels en Frans vertaald – is de roman hindoeïstisch: er lijkt sprake van een wereldziel, zoals brahman.

Zich geheel bewust van de historische wortels van het christendom in Aziatische religies – ‘fast

alles was das Abenland besitzt, hat es vom Morgenland [...] seine Religion [...] – en in het besef dat het christendom de misschien wel meest syncretistische godsdienst van Eurazië is, trekt May lijnen naar de Indiase en Chinese mystiek; wellicht wilde hij afstand nemen van de christelijke mystiek voor zover zij de nadruk legde op ontwereldlijking, op een geestelijk opgaan in God dat de aarde en het lichaam afwijst. Deze beide fysieke werelden waren voor May nu juist essentieel deel van de bestemming, de verlossing van de mens, net zoals voor zulke tijdgenoten als Friedrich Nietzsche (1844-1900) en de invloedrijke Russische symbolist Dimitri Merezhkovski (1866-1941), die in zijn romans en toneelstukken vergelijkbare pogingen deed om, geïnspireerd door oosters denken, geest en vlees te verzoenen.³⁴

Minstens even opvallend is dat de Mir, die men op grond van vele passages in de roman als ‘God’ zou willen duiden, niet in strict christelijke zin almachtig is. Hij blijkt al zijn plannen en werken slechts te kunnen uitvoeren in samenwerking met Marah Durimeh, de mensheidsziel, als om het manrouwelijke van God te benadrukken; lieden als de Franse ‘mysticus’ ‘père’ Barthélemy L’Enfantin hadden in de jaren 1840-1850 deze gedachte gepropageerd. Of wilde May juist aangeven dat God ook de creatie van de mens is, en dat het ‘goddelijke’ niets vermag zonder de mens? May’s theologie is hier zeker eclectisch te noemen, dan wel: modern...³⁵

Het heeft er inderdaad de schijn van dat uiteindelijk May’s mens zelf in staat is het kwaad ten goede te keren: het is de held Kara ben Nemsî die, na een zoektocht in zichzelf, door constante confrontatie met het goddelijke de vernietigende heerser van Ardistan tot inkeer weet te bewegen en zo ook zichzelf verandert – van ‘Gewaltmensch’ tot ‘Edelmensch’ wordt³⁶ – waardoor de ‘vrede op aarde’ terugkomt.³⁷

Van held tot mensheidsleraar

May’s laatste jaren werden, in 1974, door de bekende cineast Hans-Jürgen Syberberg verfilmd. In tegenstelling tot wat sommige critici schreven,³⁸ getuigt

zijn ook filmisch experimentele docudrama van grote diepgang: aansluitend, denk ik, op Syberbergs verbeeldingen van twee andere laat negentiende-eeuwse dromers, Ludwig II en Richard Wagner, is *Karl May – Die Seele ist ein weites Land, in das wir fliehen*, een suggestieve biografie, die allegorisch ook iets van de culturele problemen van het Wilhelmische Duitsland wil blootleggen.

Desalniettemin meen ik dat Syberberg een enkel thema nog had kunnen benadrukken: May’s oeuvre is, denk ik, ook in zijn laatste werken in hoge mate autobiografisch. In de consequente en continue nadruk op de betekenisgevende rol van de hoofdpersoon was het altijd al duidelijk Nietzscheaans. Maar de zelfkritiekloze held die May, de auteur, zolang gespeeld had, ontwikkelt zich in zijn laatste werken tot de zelfkritische ‘mensheidsleraar’.

May is van het begin af aan in hoge mate gefascineerd geweest door ‘het Oosten’. Als hij daarheen uiteindelijk echt afreist wil hij juist ook India bezoeken, het land van de ultieme wijsheid. Hij stond daarin niet alleen: de laatste jaren van de negentiende eeuw waren de jaren waarin, in het voetspoor van Mme Helena Blavatsky (1831-1891) en Miss Annie Besant (1847-1933), ook de vele volgelingen van die andere westerse zoektocht, naar de theosofie, zich in India verzamelden. Bewust of onbewust, grijpt May uiteindelijk de kans niet, alsof hij weet dat de feiten van India hem zullen confronteren met aspecten van mens-zijn die niet stroken met zijn ideaalbeelden van een ‘wijs’ Oosten.

Toch is May’s Morgenlandreis – een fenomeen dat in ‘toeristische’ zin pas na 1869, na de opening van het Suezkanaal mogelijk werd – van grote betekenis gebleken. Van veel oosters bevlogen tijdgenoten wijkt May af doordat hij zich bewust toont van de feitelijke, door economische en politieke factoren bepaalde en op den duur voor beide werelden funeste kloof tussen Occident en Oriënt, die in de laatste decennia van de negentiende eeuw zo duidelijk begon te gapen. De kennismaking met het westers imperialisme in Azië bepaalt ook May’s politieke stellingname: na terugkomst neemt hij uitgesproken pacifistische posities in. Zij passen in het sterk

humanistische wereldbeeld dat hij nu uitdraagt.

Dat beeld is aanwijsbaar het resultaat van May's zoektocht in Oost en West. De Oriënt werd voor May in zijn laatste werken een spiegel, een mentale ruimte waarin hij de kans zag zijn gedachten de vrije loop te laten, los van de conventies van de eigen, christelijke wereld; een ruimte ook waarin motieven en ideeën te vinden waren die zich lieten verbinden met de occidentale cultuur en religie en deze opnieuw vruchtbaar maakten. Natuurlijk was de ruimte wellicht té aantrekkelijk voor, en werd hij dus al te oppervlakkig gevuld door de westerse lezers, al eeuwen gewend aan literaire scheppingen die het Oosten benutten als exotisch toneel voor westerse dromen. Deze constatering lijkt mij echter voor de appreciatie en interpretatie van May's laatste werk – en van zijn motieven – van minder belang. May zelf moet beseft hebben dat hij juist zijn veelal 'jeugdige', op spannende oosterse avonturen beluste lezers, van zich vervreemde door de thema's die hij nu benadrukte en de vorm waarin hij ze verhaalde.

De context waarin May de mens wilde laten leven en denken, laat zich het best als breed oecumenisch duiden en geeft aan hoezeer de in zoveel opzichten geherkerkende negentiende eeuw rond 1900 toch alweer aan het veranderen was. Ook al blijven de christelijke wortels evident, ze leiden, althans bij May, niet meer tot een op traditionele transcendentie gerichte beschouwing. Zijn laatste werken dragen in sterke mate de sporen van de gedachten die hij aan zijn lezen over en reizen in de Oriënt had overgehouden: May's fysieke en spirituele 'christenreis' van de jaren tussen ca. 1890 en 1910 resulteerde in een complex westers-oosters mens- en wereldbeeld dat, in Europees perspectief bezien, wortelde in een ideeënwereld die zich al vanaf de achttiende eeuw duidelijk had gemanifesteerd en die zich tot diep in de twintigste eeuw telkens opnieuw in teksten, beelden en, niet te vergeten, muziek zou uiten.

Noten

¹ Voor bio- en bibliografisch materiaal: W. Ilmer, *Karl May – Mensch und Schriftsteller. Tragik und Triumph* (Husum, 1992); H. Schmiedt, *Karl May. Leben, Werk und Wirkung* (Frankfurt, 1992; oorspr. uitg. 1979); G. Ueding, red., *Karl May-Handbuch* (Stuttgart, 1987); H.L. Arnold, red., *Karl May* (München, 1987). A. Schmidt, *Sitara, und der Weg dorthin. Eine Studie über Wesen, Werk und Wirkung Karl May's* (Karlsruhe, 1963) is zo primitief-freudiaans en bovendien van een zo gezochte kritiekzucht dat men vermoedt te doen te hebben met het werk van een man die van zijn geloof – in May, namelijk – is afgefallen.

² F. de Rooy, *Old Shatterhand* (Tilburg, 1955).

³ Over D'Ivoi zie: P. Rietbergen, 'Voor een kwartje de wereld rond. Reisavonturen voor de jeugd: opvoedend, escapistisch, imperialistisch?', in: *Literatuur zonder Leeftijd* 16/58 (2002), p. 271-283, en de daar aangehaalde literatuur.

⁴ Over Salgari: A.L. Lucas, *La ricerca dell'ignoto. I romanzi d'avventura di Emilio Salgari* (Florence, 2000); S. Gonzato, *Emilio Salgari* (Vicenza, 1995).

⁵ Over de vraag of May nu echt *jeugd*-boeken schreef, zie: P. Rietbergen, 'Voor een kwartje', p. 275n. May zelf ervoer deze karakterisering als beledigend, maar die emotie zal mede gevoed zijn door het gegeven dat hij tijdens de beruchte lastercampagne als 'bederver der jeugd' werd neergezet. Desalniettemin was het zijn bedoeling om sprookjes, mythen te schrijven die algemene waarheden zo verpakten dat 'het volk' en 'de jeugd' – zijn categorieën – ze juist zouden bevatten. Zie: K. May, *Mein Leben und Streben* (Hersching, Pawlak Verlag, z.j.; naar de oorspr. editie 1910), p.181, 256, en 48, 173.

⁶ E. Heinemann, *Eine Gesellschaft für Karl May. 25 Jahre literarische Forschung, 1969-1994* (Hamburg, 1994) besteedt in hoofdstuk I aandacht aan de vroegste Karl May-rages.

⁷ Heinemann, *Eine Gesellschaft*, o.c., p. 19.

⁸ C. Lorenz, 'Vom Hass zur Liebe. Karl May's 'Marienkalender-Geschichten' als Dokumentation der inneren Entwicklung des Verfassers', in: *Jahrbuch der Karl May-Gesellschaft* (hierna: *JbKMG*) 1980, p. 97-124.

⁹ H. Wohlgschaft, *Grosse Karl May Biographie. Leben und Werk* (Paderborn, 1994), p. 305 e.v. Het werk, geschreven door een katholiek priester, is zeker de beste biografie tot nu toe, ook al heeft het wat al te veel de neiging heel May's oeuvre als 'metafysisch' te duiden.

¹⁰ De novelle is hoofdstuk 2 in de bundel *Orangen und Datteln* (Hersching, Pawlak Verlag, z.j. naar de oorspronkelijke Fehsenfeld-editie, 1893), p. 108-144. Vgl. ook K. Eggers, 'Anmerkungen zu Karl May's Erzählung 'Christus oder Mohammed'', in: *Mitteilungen der Karl May-Gesellschaft* 52 (1982), p. 3-16. *Er Raml el Halakh* is gepubliceerd in de bun-

del *Auf fremden Pfaden* (Hersching, Pawlak Verlag, z.j., naar de oorspronkelijke Fehsenfeld-editie), p. 165-186.

¹¹ Zie voor de engel-duivel oppositie de schets *Ange et Diable*, na May's dood uitgegeven in: *JbKMG* (1971), p. 128-132. De Maria-novelle is deel van de bundel *Auf fremden Pfaden* (Hersching, Pawlak Verlag, z.j., naar de oorspronkelijke Fehsenfeld-editie), p. 325-357; voor het citaat: p. 357.

¹² Vgl. P. Rietbergen, 'Een Europeaan droomt: Novalis tussen Europa, christendom en wereld', in: Idem, *Dromen van Europa* (Amersfoort, 1993), p. 255-281.

¹³ C. Heermann, *Der Mann, der Old Shatterhand war. Eine Karl-May-Biographie* (Berlijn, 1988), p. 264.

¹⁴ Vgl. H. Wohlschläger, E. Bartsch, eds., 'Karl May's Orientreise 1899/100. Dokumentation', in: *JbKMG* 1971, p. 165-215; voor dit citaat: p. 171.

¹⁵ G. Klussmeyer, H. Paul., red., *Karl May. Biographie in Dokumenten und Bildern* (Hildesheim, 1978), p. 161.

¹⁶ Vgl. H. Wohlschläger, E. Bartsch, eds., 'Karl May's Orientreise', a.c., p. 171.

¹⁷ K. May, *Mein Leben und Streben* (Hersching, Pawlak Verlag, z.j., naar de oorspronkelijke Fehsenfeld-editie), p. 23, 76, 169 e.v., 175, 356.

¹⁸ E. Bartsch, 'Und Friede auf Erden! Entstehung und Geschichte', in: *JbKMG* 1972/1973, p. 93-122; M. Schenkel, 'Ecce Homo! Zum heilsgeschichtlichen Friedensmythos in Karl May's Reiseerzählung "Und Friede auf Erden"', in: H. Arnold, red., *Karl May* (München, 1987), p. 191-221; H. Wohlschläger, 'Und Friede auf Erden! Eine theologische Interpretation', in: *JbKMG* 1989, p. 101-145.

¹⁹ *Wohlschläger*, o.c., p. 520-521.

²⁰ K. May, *Und Friede auf Erden!* (Hersching, Pawlak Verlag, z.j., naar de oorspronkelijke Fehsenfeld-editie), p. 140, 175, 324, 473.

²¹ K. May, *Und Friede*, o.c., p. 9; 36; 32-33.

²² K. May, *Und Friede*, o.c., p. 41, 174 e.v., 418.

²³ Vgl. P. Rietbergen, 'Naar de wortels van de Europese beschaving: Angelo de'Gubernatis (1840-1913) tussen Italië en India', in: *Amore Romae* I (1998), p. 24-39.

²⁴ K. Johanning, *Der Babel-Bibel-Streit. Eine forschungsge-*

schichtliche Studie (Frankfurt, 1988) analyseert de hele controverse.

²⁵ Behalve op eigen lezing, baseer ik mij hier op: B. Kosciuszko, *Karl May's Drama Babel und Bibel* (= Sonderheft der Karl-May-Gesellschaft 10, 1978); M. Schenkel, 'Babel und Bibel. Ein aufklärerisches Drama des Mittelalters', in: H. Schmiedt, red., *Karl May* (Frankfurt, 1983), p. 278-309; en op: H. Wohlschläger, 'Babel und Bibel. Ansätze zur 'feministischen Theologie' im Erlösungs-drama Karl May's', in: *JbKMG* 1991, p. 148-181.

²⁶ K. May, 'Erläuterungen zu Babel und Bibel', in: Idem, *Gesammelte Werke*, 49 (Bamberg, 1956), p. 260.

²⁷ Karl May, *Der Dichter über sein Werk. Skizze zu Babel und Bibel*, uitgegeven in: *Karl-May-Jahrbuch* 1921 (Radebeul, 1920), p. 41-80; voor dit citaat: p. 56.

²⁸ Karl May, *Mein Leben und Streben*, o.c., p. 275.

²⁹ W. Clauss, 'Ardistan und Dschinnistan', in: *Kindlers Neues Literatur Lexikon*, 11 (München, 1990), p. 401 e.v.

³⁰ W.F. Bonin, 'Karl May's Pilgrim's progress', in: *Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft* 16 (1973), p. 3-6; 18 (1973), p. 7-13.

³¹ E.g. K. May, *Ardistan und Dschinnistan*, I (Hersching, Pawlak Verlag, z.j., naar de oorspronkelijke Fehsenfeld-editie), p. 393, 344.

³² Zie hiervoor ook: P. Rietbergen, 'Zo sprak Zarathustra, ofwel: Oosterse wijzen 'Verlicht'-verwesterd', in: J. Blom, F. Korsten, red., *Voor Uta. Studies in de achttiende eeuw* (Nijmegen, 2002), p. 153-171, met name p. 166.

³³ Karl May, *Ardistan und Dschinnistan*, o.c., II, p. 147, 151.

³⁴ Zie voor de achtergrond: N. Zernov, *The Russian religious renaissance* (London, 1963).

³⁵ Een analyse vanuit katholiek-theologisch perspectief geeft: *Wohlschläger*, o.c., p. 682-711.

³⁶ K. May, *Ardistan und Dschinnistan*, o.c., II, p. 361.

³⁷ Vgl. O. Saalberg, 'Therapeut Kara ben Nemsi', in: H. Eggebrecht, red., *Karl May - der sächsische Phantast. Studien zu Leben und Werk* (Frankfurt, 1987), p. 189-212.

³⁸ Zie: B.A. Deeken, 'Traume eines Geistersehers. Zur Ästhetik eines Syberberg-Films', in *JbKMG* 1984, p. 44-59.