

Issue 11, December 2023

THE MOUTH

Critical Studies on Language, Culture and Society



Udumu

Published with the generous support of



Imprint

Printed version of the 11th issue of
The Mouth

Editors:
The Mouth

Technical support of the online edition:
Jan Peters

Layout and design:
Frederik Weck

Printing and binding:
Hundt Druck GmbH, Cologne

ISSN: 2513-101X

The Mouth is an open access online journal available at:
<https://themouthjournal.com>
All copyrights are held by the authors.



CONTENTS

01 UDUMU. An artwork by Johnson Mwanzia	7
02 Aspects of hospitality: Fragrant and healing plants Abdalla Mwanyumba & Tima Dago	13
03 Longue durée and durée profonde Nicholas G. Faraclas	29
04 Tiwi Krimi. Mord in Tiwi / Tiwi Crime Story. Murder in Tiwi Angelika Mietzner	41
05 Das Reisetagebuch udumisieren: Fragmentarische Notizen, über(-)dauernde Gedanken Nico Nassenstein	73
06 Über das Erkunden elastischer Zeiten Axel Fanego Palat	95
07 Warten in Rabai Laura Seel	111
08 Peregrinations of a Skiapod Anne Storch	119
09 Postscript from a beach Anne Storch	137
10 Water Bottle Ballet Anne Storch	147
11 Bamburi Beach: Life and Love in a Time of Receding Pandemic and Rising Fascism Barry Green and Nicholas G. Faraclas	153

Lines of a Song – By Journey

On a hot, humid December morning, the Journey was about to begin.

She turned her head left, right and up
and fled

01

UDUMU. An artwork by
Johnson Mwanzia

01

UDUMU. An artwork by
Johnson Mwanzia

December 2

out of the house.

Just go, said the tree

to the Journey.

Stones and sand until tarmac was reached,

**Transcription of the artist's explanations
about his painting:**

There is this Mama, a baby, and there is this pot. Because this painting was coming from the word *udumu*. This is a Swahili name, and it means 'lasting'. Forever and ever. Something which lasts is forever and ever. When we were born it was there. When we will die it will remain there. Those are things which will stay forever. What I painted. Starting with ... ok ... this is sharing. The way people share. I depend on you. You depend on her. We go round. You have the pot pouring water here, the water is pouring to the other pot spreading to the world. This is how we share things from me to you to her to the world. That will never change. It was there before you were born, it will remain to be there. How we make food. We eat. We make food. We make styles of food. How we bring food, this is gourd. Not pot. Gourd. Because if I paint following the culture. This is pouring to the pot. So, we bring food. By the end of today you have to buy food. How you feed your family. This is how you feed your family. This will never change. Rainbow. This rainbow. Rainbow will never change. Rainbow is there. When you were born, when you were not born. When in the world there was nobody, there was rainbow. And sun. There is music. This is music. This is guitar. Ok from the gourd ... from the gourd if you look keenly there is a guitar, there is music. Even birds play music. Sound of music. Drumbeat Bambambam. This is Mama, carrying a baby. This is a baby. Everybody you see in the world was brought up by a Mama. By your mother. You was brought up by a

mother. She was brought up by a mother. I was brought up by my mother. That is nature. That will never change. So that is the painting. The other are decorations. Because where there is painting, there must be decorations. So: house. Shelter is also *udumu*. Because even birds, even before humans started making houses, birds naturally, centuries and centuries and centuries they were making shelter somewhere. This is the sign of shelter. To either human beings or animals. They make shelter. So this is *udumu*. It talks about lasting. Things lasting forever. And. Ok. For example, how we make food like in Africa. You have to go to the shamba. You have to do seedings when they. This is how we plant food. How we make food. We go to the shamba, we put maize. We put this thing, we call it Jembe in Swahili. Jembe is everything in Africa. Every family has this in Africa, and this are traditional things. There is no modern, anything from modern world. This are things from traditional, which was there and will remain to be there even without our generation, even the coming generation. This thing will upline the world.

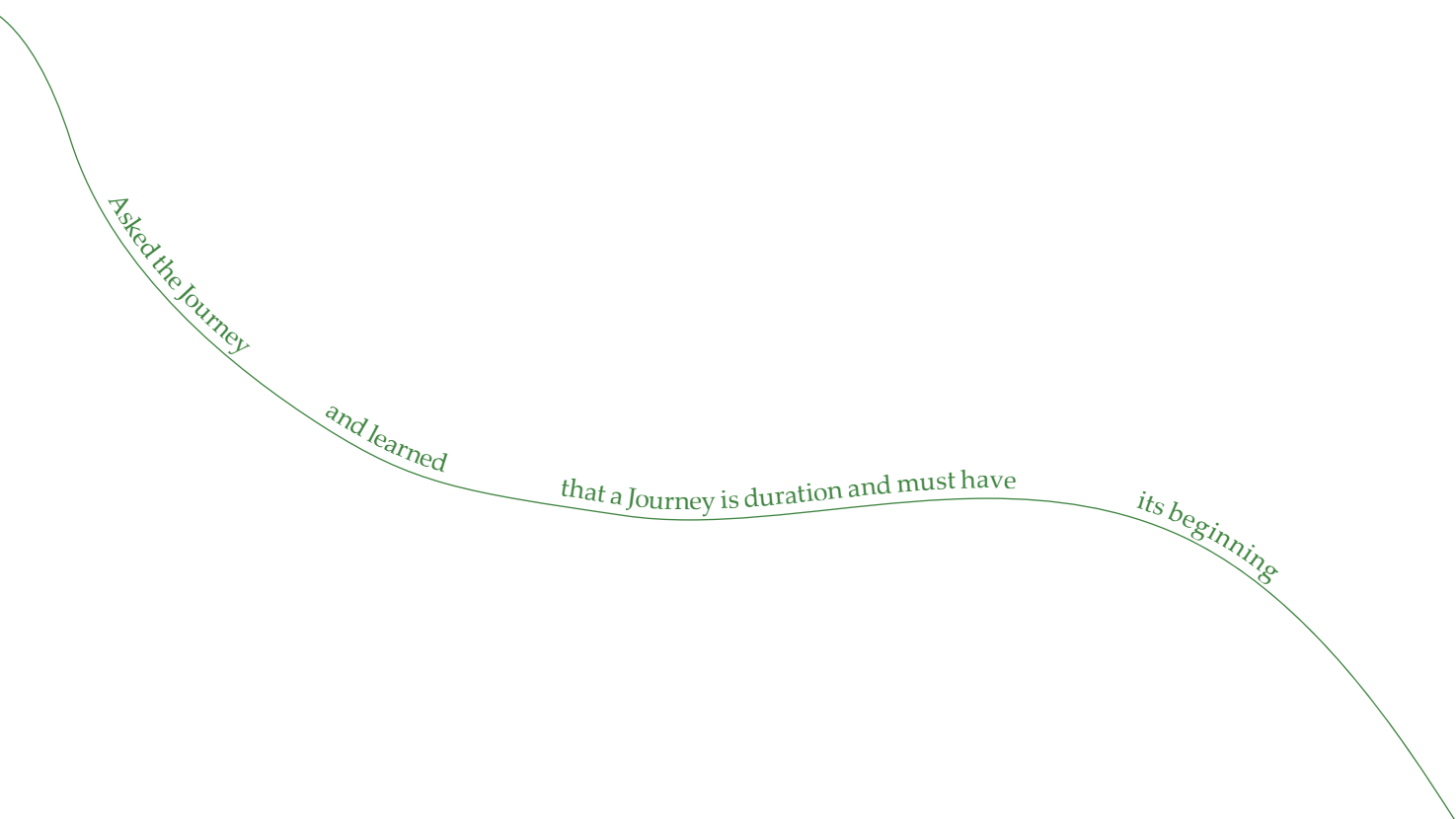
Can I stay here?

and honked the journey to Tiwi.

a tuktuk on three wheels honked and honked







Asked the Journey

and learned

that a Journey is duration and must have

its beginning

02

Aspects of hospitality:
fragrant and healing plants

when there is nothing.

And an end when there is forever.

On this Wednesday morning, the Journey could not find

the nothingness

in this place called Tiwi,

because since the nothingness,

02

Aspects of hospitality: fragrant and healing plants

Abdalla M anyumba & Tima Dago

1. Fragrances

Fragrances are mixture of different organic compounds that emit a certain pleasant smell or odour which can be used in different purposes such as in body cosmetic, in beverages, in food essence or in indoor and outdoor home fumigation during special occasions or ceremonies. They are also used to express one's personality or mood. Different types of fragrance have been used in various community groups depending on the occasions or cultural event in a particular time.

The Digo are a sub-group of the Mijikenda larger ethnic group found near the Indian Ocean coast between Mombasa and Tanzania boarder in East Africa. They speak the Chidigo language and mostly are fishers, weavers and potters. The Digo are one of the larger ethnic groups who use fragrance, incense and perfumes in a wide array of cultural events such as weddings, funerals, initiation ceremonies, in night or day out with partners. Detailed illustrations and application of these perfumes or fragrances are described as follows.

1.1. Air fresheners and cosmetics

During wedding occasions various fragrances were used by the Digo to symbolise specific themes to the bride and groom. Several fragranced extracts from tree trunks, shrubs, fruits, leaves and flowers were used by Digo communities as cosmetic for body and hair care. The extracts could be blended with natural oils such as coconut, castor, simsim or macadamia oils.

Asminis

Asminis are small pretty blossoms which flourish in tropical and subtropical regions. It produces white or pale pinkish fragranced blooms. During wedding ceremonies, the pretty buds are laced together and worn like a necklace by the bride and groom when exchanging vows. Before the wedding night the Asmini flower buds are spread on bed to symbolise love, intimacy and romantic atmosphere to the bride and the groom. Above all Asmini flowers would refresh the bedroom with sweet cool smell throughout the day, night or more.

Mlua

Sweet fragrance can be felt from the Mlua shrub from a distance like 100 m away. The sweet smell is much stronger at night and evening than during the day. These flowers also are used same way as the Asminis during wedding ceremonies. Mlua flowers are believed to have aphrodisiac qualities and are associated with seduction. They are mostly planted outside bedrooms windows or at the back balconies for the scent to waft in at night and keep the room fresh, cool and sweet smelling.



Asmini in bloom

Family: Oleaceae | Kingdom: Plantae |
Genus: Jasminum | Order: Lamiales | Common
name: Jasmine | Digo name: Asmini

Mlua shrub

Photo taken during wet and dry season respectively.
Kingdom: plantae | Family: Annonaceae,
Genus: Mkilua | Species: M.fragrans





Waridi plants

Family: Rosaceae | Genus: Rosa | Common name:
Red rose | Digo Name: Waridi



Ndagao grass (root and leaves)

Botanical name: Cyperus rotundus | Common name:
Purple nutsedge | Digo name: Ndagao

Dry Mrahani shrub (dry season)

Fresh Mrehani Shrub (wet season)

Botanical name: Ocimum basilic | Common name:
Basil Sweet | Digo name: Mrahani



Mwaridi

Mwaridi are common pink roses. They are of various colour foliage with pleasant scent and it symbolise a different theme during wedding, pre-wedding and engagement events. According to the Digo, Mwaridi conveys the feelings of love, appreciation, sympathy and gratitude. The fragranced flowers are hanged on verandas, living rooms, bedrooms and can also be mounted on vehicles ferrying the brides. Isolated plants of Waridi can be found in homesteads and also can be planted in large scale commercial farms e.g in Naivasha Kenya. Mwaridi are the most valued flowers that are thematic not forgetting its sweet smell which would refresh the surroundings.

Ndagao

Ndagao a grass-like plant which is an African native and is widespread in our locality. It grass has nodes in its roots which smell sweet. What matters is the fragrance from the nodes where our great grandparents could pluck them out of the roots, dried and grinded them into powder using mortar and pestle. The fine powder could be mixed with coconut oil and turned into thick paste ready for consumption. The cream smells so sweet and was normally used as body lotion which provides ample hydration and nourishment to the skin. It has a strong, attractive fragrance which could be used any time of the day or night out during local festivals

Mrahani

This is a plant also found in our Digo geographical area and is essential for its fragrance on its leaves. The leaves are plucked out, squeezed

into pulp, and then immersed in coconut oil until ready for consumption. The entire preparation process is home made using the available simple tools such as pestle and mortar to squeeze the leaves. Like Ndago, Mrahani could be used as routine body care or during night or day out on festivals or traditional events.

Matoro

Matoro are commonly known as water lilies which are mostly found in wetlands such as small lakes, ponds or in swamps. They are of wide arrays of colours and fragrance. Culturally, Digo people could pluck the lilies and mix them with the bathing water resulting in soothing smell all day after bath especially for women.

Mkadi

It is a shrub like plant which grows on the coast line especially along the beaches here in Kenya. The plant produces a pineapple-like fruit and flowers which give rise to a sweet smell. In this case the flowers could be plucked and covered in a cloth for a day or two within the house. Due to heat the flowers which are covered in a piece of cloth ripen more and fill the entire house with sweet fragrance which is very pleasant. This could be kept in bedrooms or verandas.

1.2. Beverages

Various essences are used in our community as ingredients for sweet aromatic beverages. Their strong pleasant and sweet essence is the most lucrative and attractive in these drinks. Some of these which produce sweet aroma and fragrance are as below.



Matoro flowers in a swamp

Kingdom: Plantae | Family: Nymphaeaceae |
Genus: Nymphaea nouchali | Common name:
Water lilies | Digo name: Matoro

Mkadi tree

Kingdom: Plantae | Family: Pandanaceae | Genus
name: Pandanus kirkii | Common name: Screw
pine | Digo name: Mkadi





Mdungu tree

Genus: Fagara | Species: holtzianum |
Common name: Wild lime | Digo name: Mdungu

Mlimau tree

Family: Plantae | Genus: Citrus | Species: limon |
Common name: Lemon | Digo name: Mlimau



Fresh Chivumbani Shrub (wet season)

Kingdom: Plantae | Family: Lamiaceae | Genus:
Ocimum africanas | Common Name: Holy Basil |
Digo name: Chivumani

Mszhumaa

Kingdom: plantae | Class: Lillipsida | Family:
Poaceae | Genes: Cymbopo | Common Name:
Lemon grass | Digo Name: Mszhumaa



Chivumbani, Mdungu, Mszhumaa and Mlimau

These are shrubs and trees which produce sweet smelling leaves and readily available within our Digo locality. The leaves from these are plucked and dipped in boiling water for like five minutes. Eventually the mix would turn into pale greenish, sweet smelling syrup. It can be used just like strong tea either in the morning, evening or both.

1.3. Shift

Long time ago people from our local community were prominent for their sweet fragrance and believed to have natural beauty and healing therapy. They used natural fragranced ingredients which they distilled in carrier oils to make their perfumes. Apparently, they were extracted from woody, fruity and common flowers.

As time goes by, essence, perfumes and fragrance use has evolved from the simple old organic extracts from shrubs to more complex and synthetic mixes that brought together multiple components. Population increase and high demand in organic perfumes pose a threat to natural resources sustainability due to over-exploitation. Hence the need for transformation was prompted. More synthetic mixtures emerged with great varieties on shelves. Various chemicals are used to manufacture contemporary perfumes. Differences between homemade fragrance and the perfumes one can buy in the shop today concern:

- **Cost:** Homemade fragrance and essence are cheaper than the modern perfumes in shops today. Spray perfumes are expensive because alcohol and other dis-

tillers are used to mix up. The beautiful bottle, the package box and the trade-marks are all costly. Hence the shelf price is double or triple as much as the organic, pure homemade perfumes.

- **Fragrance resilience:** Natural perfumes and oils never get away so easily. They stick to your skin or hair much longer i.e. more than four hours depending on the fragrance blend. Most of the modern scents, though they seem stronger at first, they dissipate into the air shortly. That is the chemical reaction of alcohol when mixed with oxygen.
- **Sensitivity to skin:** Natural oil perfumes are mild and safer for sensitive skin compared to synthetic alcoholic perfumes. Alcohol based perfumes are highly flammable and allergic. They can cause burns and inflammation when they don't work with your skin chemistry.
- **Scent Power:** Organic perfumes, oils and fragrance do not have a wider throw. They aren't strong and don't diffuse too widely. If you apply them, only those who are at the close proximity to you will be able to smell it. Simply one becomes the primary recipient of its pleasurable smell and you won't have to offend those who are around. Due to alcohol based mix, modern perfumes in shops diffuse widely and can be felt from a distance. When sprayed it lands on skin, clothes or hair the rest evaporates in the air. That means your mates would be able smell your scent even before you come closer to them.

who should not have one.

In the middle of it all was a girl

on three wheels,

- Have the ways in which perfumes incense etc are used changed? Perfumes and incense use have not changed to a bigger margin only that they are nowadays introduced in daily or routine hygiene. The sacred function of these products is not lost in time, though it goes on with the secular ones by our days. It now occupies everyday life of common people. It is now linked to the myths of beauty and care and thus it begins to take a fundamental role in everyday life. Most of the people nowadays fumigate their houses with different fragrances on verandas and in rooms not occasionally but almost daily for freshness and beauty.

Mwamtserere shrub

Kingdom: Plantae | Family: Lamiaceae | Genus: Hoslundia | Species: H. Opposite | Digo name: Mwamtserere

2. Plants and herbs applied in healing purposes

Anciently, medicine men and local doctors exclusively made use of local plants and herbs to prepare appropriate doses for their sick patients. They used different expert procedures such as crushing (mainly), soaking, smoking and even boiling the plant parts to mould them into suitable forms of intake. As a matter of course, they made use of the whole plant starting from leaves, seeds, flowers, stem and roots. Below are some of the herbs widely used then, their preparation and specific cures:

Mwamtserere (mgongolo)

Ancient inhabitants of the area specifically used the leaves and roots of Mwamtserere in treatment of injuries and monthly stomach cramps of ladies. In case of a cut say on the finger, its leaves are smashed using mortar and pestle and the paste (gravy) is tied using a traditional small bandage around the cut to stop bleeding. Traditionally it is as significant as methylated spirit. In the other case of the monthly belly cramps of ladies, Mwamtserere roots were well boiled and the juice drank by the lady to minimise or even halt the pains completely.



Mjasasa

It has nutritional and medical importance. Mjasasa was commonly used in treatment of nausea. Nausea that attacks most especially in dawns was mitigated using its leaves. Its dry leaves were crushed into small particles then someone incensed or smoked his body using a censer in a room and eventually felt alright. Nutritionally, its dark purple fruits are edible and delicious specifically, with quite high vitamin content. Mjasasa sticks also are traditionally used as tooth brush. The sticks are chewed at the tips to expose its fibrous tissues which are essential for scrubbing our teeth and the results are always amazing.

Mtengedzi

Mtengedzi was specifically used in treatment of stomach upsets and cramps believed to have been caused by evil or envious eye. Ancient inhabitants used to uproot its roots, scratch it, then using a sufuria with water and shake the water with the root to produce froth. Then apply the froth over the stomach. It cools.

Mwamsusumbika

Mwamsusumbika was mainly used in three important ways traditionally. Firstly, traditional singers used to prepare their throats to entertain the audience in celebrations such as weddings by chewing its roots. The chewed roots softened their throats enabling production of a soft euphonious voice. Secondly, medicine men also used its leaves to treat asthma. The leaves were crushed, then mix the paste with coconut juice (madafu) and then fed



Mjasasa shrub

Kingdom: Plantae | Family: Verbenaceae | Genus: Lantana | Species: L. camara | Swahili name: Mshomoro | Digo name: Mjasasa

Mtengedzi shrub

Kingdom: Planate | Family: Rubiaceae | Genus: Catunaregam | Species: C. spinosa | Digo name: Mtengedzi/Mdzongodzongo



Mwamsusumbika tree

Kingdom: Plantae | Family: Fabaceae | Genus: Abrus | Species: A. precatorius | Digo name: Mwamsusumbika



pushed so she could go on a journey.



Chisikolo (climber)

Kingdom: Plantae | Family: Lauraceae | Genus: Cassytha | Species: C. filiformis | Digo name: Chisikolo

Mkunazi

Kingdom: Plantae | Family: Rhamnaceae | Genus: Ziziphus | Species: Z. Mauritiana | Digo name: Mkunazi



it to the patient and help to recuperate. Thirdly, its seeds were also used to make kayambas, a musical instrument played by shaking.

Chisikolo

Chisokolo threads was the part mainly used. The threads could be used as a remedy to treat ulcers and other stomach complications. People used to crush the threads, squeeze them to get the juice. Then the juice is drunk by the patient over time to cure the ulcers. Those having neck pain and fatigue wore a thick neck rest made from the threads then slept with it on and got better. It had a quite therapeutic effect in this case.

Mkunazi

Mkunazi leaves and fruits were the most used. Its leaves were plucked in odd numbers, say 27, then used to treat conditions like unprecedented headaches and pains. They were crushed, then the gravy was mixed with water. A portion drank and the other added to showering water, and also for therapeutic purposes. It was also applied in the washing of bodies before burial. Water mixed with its leaves was believed to have a more cleansing power. Its fruits are also edible and have a high nutritive value laden with different vitamins.

Mvugah

Mvugah leaves were most widely used to treat stomach problems on both young and old but most especially on the old. Its young leaves were crushed and the paste drunk mostly twice a day to relief pain. It was recommended as a good painkiller.

And the Journey pushed the girl to her journey.

Mtsalafu

Mtsalafu was mainly used on kids, especially infants. Infants normally undergo much pain in their bellies due to unhealed navel. The herb's roots were either boiled or soaked in water and the juice drunk to the infant to mitigate the pain. Its leaves were also crushed and the paste applied on a painful belly and massaged it. Its scent could be the healing portion in this.

Mgunga

Mgunga roots is the part mainly used. Its uprooted roots were mainly used as a water treatment herb. They were dug, washed and macerated into small pieces, then dropped into a can with drinking water. It therefore protected people against cholera and other waterborne diseases. The roots could also be boiled or soaked in water and the juice drunk by people to protect them against pneumonia attacks and even cure the already infected.

Mgunga tree

Kingdom: Plantae | Family: Fabaceae | Genus: Vachellia | Species: V. tortuosa | Digo name: Mgunga



Mvugah shrub (The pale green shrub pointed by dry post at the centre of the page)

Kingdom: Plantae | Family: Lamiaceae | Genus: Coleus | Species: C. australis | Digo names: Mvuga/Mumbu/Gala

Mtsalafu Shrub

Kingdom: Plantae | Family: Fabaceae | Genus: Senna / Species: S. occidentalis | Swahili name: Mnuka uvundo | Digo name: Mtsalafu





Chivumanyuchi shrub

Kingdom: Plantae | Family: Rubiaceae | Genus:
Agathisanthemum | Species: A. bojeri | Digo name:
Chivumanyuchi

Chivumanyuchi

Chivumanyuchi plants had its importance derived from its leaves and roots. Its roots were specifically boiled or soaked in water, and then the juice or water is fed to patients suffering from stomach aches or cramps. It was preferentially fed to babies with stomach aches to alleviate their pain. Its leaves were also dried, then mixed with charcoal, then burnt in a censer and the sick babies or those having influenza smoked their bodies with the smoke as a cure. Ancient farmers also used to burn dried Chivumanyuchi plants on their farms during preparation for planting to prevent evil eyes from evil people who may pass near the farms.

Mzinje (Muringa)

Muringa seeds and leaves were the parts mostly used in the past. Medicine men used its seeds to minimise or cure hypertension or high blood pressure. They advised their patients to either chew the seeds dried. Or they used to crush the dried seeds and add the powder to water and fed the water to their patients. It helped to reduce their blood pressure eventually. They also used the seeds to cure diabetes. Patients suffering from diabetes like those suffering hypertension were advised to chew the seeds or drink the water with seed powder. The Muringa leaves were also cooked and eaten as a vegetable and had a high nutritive value.

Muringa tree

Kingdom: Plantae | Family: Moringaceae | Genus:
Moringa | Species: M. Oleifera | Digo name: Mzinje



Golonje

Golonje is a common medicinal short thick plant that store water in its leaves (succulent). This water filled tissues produces a gel-like substance which can be used in treating wounds,

dental plaque, managing blood sugars, skin problems and preventing body wrinkles. It contains antioxidants, antiviral, antibacterial and antiseptic properties. It is widely available in almost all Kenyan coastal villages.

Mwarubaini

Arubaini means 40 in Digo dialect. The name derives from its powerful qualities for treating 40 ailments ranging from fungul infections, bacterial infections, skin infections etc. Digo community use this tree for treating skin infections, Malaria, stomach upsets and as pesticides to plants as it is unpalatable to almost all pests. The tree is widely distributed within coast region and it can easily be obtained. Leaves and bark can be boiled and its solution be taken orally or bathed by the patient to treat Malaria and other stomach upsets. This plant is very important but should be used carefully within a required quantity as it may cause premature abortions to pregnant women when taken in large amount.

Mgomba

Mgomba is a local name for banana tree. It is huge elongated herbaceous plant with no woody stem. A part from being source of food, Mgomba can be used to treat sores or cuts. When Banana leaves and stems are cut, juicy substance oozes from the plant which can be tapped and externally applied on sores for treatment. This plant is readily found in home-steads, garden and farms.

Mgomba tree

Kingdom: Plantae | Family: Musaceae |
Genus: M. paradisiaca | Common Name:
Banana tree | Digo name: Mgomba



Golonje shrub

Kingdom: Plantae | Family: Aloaceae | Genus: Aloe |
Species: A. Barbadensis miller | Common name:
A. vera | Digo name: Golonje



Mwarubaini tree

Kingdom: Plantae | Family: Meliaceae | Genus:
Azadirachta | Species: A. Indica | Common name
NeemTree | Digo name: Marubaini





Mstafeli tree

Kingdom: Plantae | Famili: Annonaceae | Genus: Annona | Species: A. muricata | Common name: soursop tree or Graviola | Digo name: Mstafeli

Mstafeli

Mstafeli is an evergreen small tree which is health beneficial. It is also commonly known as soursop. The leaves of this tree can be crushed or blended with water. The extract from this mixture can be taken orally to control blood sugars, blood pressure and also treats several types of cancer. Mstafeli leaves can alternatively be dried up, crushed and its powder can be mixed with water or porridge. It is a natural remedy for viruses and relieves pain. This tree is available in Africa including Kenya and East Africa. Mostly it is found in our rural homes planted for its sweet fruits (Stafeli) and its therapeutic powers.

Mtomoko

Kingdom: Plantae | Family: Annanoceae | Genus: Annona | Species: A. Cherimola | Common Name: Custard apple | Digo name: Mtomoko

Mtomoko

Mtomoko is a common shrub which is widely distributed in our local Digo area. Just like Mwarubaini, Mtomoko is rampant and can be easily obtained. Leaves of this plant possess a strong pungent smell which is significant in relieving dizziness. When someone suffers dizziness,



leaves are crushed and the patient gets relieved by inhaling its smell close to the nose and mouth. Traditionally this has been used and still very useful in our modern days. Its sweet fruits are edible and very nutritive and healthy for all age types. It contains potassium and magnesium which regulate and prevents high blood pressure.

Depending on what surprises Udumu v

3. Proverbs and sayings relating to perfumes and fragrance

These are words of wisdom which carry meaningful says and are normally thematic to the subject matter. They range from simplest phrases which need not any interpretation, to most complexes which requires translation and interpretation for simplicity. These proverbs are traditionally used to convey certain message to spouses, friends or peers. It is believed that those who prefer to use these proverbs are wiser and most intelligent people. Old folks could simple use proverbs in normal dialogues, speeches or formal communications. At times they could be used in poems or songs to emphasise a certain themes or call which needs to be excised. Other preverbal phrases are written on Khangas (wrappers) which can be used as gifts or souvenirs with powerful words of encouragement, sympathy, empathy or love. Some proverbs which relates to perfumes and fragrances are as follows.

- a. *Kukala mnono bila ya mafu'a ga mzingo.*
There's no beauty without perfume.
- b. *Mafu'a ga mzingo ganaonyesa roho nono.*
Perfume is a reflector of a good heart.
- c. *Mafu'a ga mzingo nkurenha raha ndani ya nyumba ka rohani.*
Perfume brings happiness in a house like in the heart.
- d. *Mambo mairi nkumuendeza mchetu kayyalika, matzozige na mafu'age ga mzingo.*
Two things make the women unforgettable, their tears and their perfume.

- e. *Mafu'a ga mzingo, rangi na mawira nkugwirana phamwenga.*
Perfumes, colours and music echo one another.

4. Names of local types of fragrances

Local perfumes are the original homemade fragrances which are used commonly within our costal homestead especially within our Digoland. They contain no additives or alcohols and mostly are used in their original being. These are some of the local perfumes used currently:

- Mawaridi
- Coconut
- Asmini
- Mlua

5. Traditional imported fragrances

Traditionally, our old folks would prefer to taste the imported perfumes which were unique and exotic. They could visit stalls in open market places such as Marikiti in Mombasa to check on varieties depending on the purpose, be it wedding or funerals. They range from mild simple applications to concentrated strong perfumes which could be applied in small quantities depending on their constituents. Below are some examples of these fragrances.

- Bint Sudan
- Al Bakhoor
- Al Udi
- Ubani
- Uvumba
- Marashi Jabale
- Mafuta Ya Wandari

6. Modern imported perfumes

These are some of the contemporary perfumes which are imported mostly from the United Arab Emirates in Asia. They are also available in general supermarkets and small Arab stalls in towns within our coastal towns. They can be used by both genders but some can be either masculine or feminine. Just like other fragrance they are also seductive and romantic. Mostly are applied routinely or specifically during events and celebrations. Some of them are as below.

- Desert Sultan – Emerald (Men)
- Dirham (Women)
- Konouz (Both)
- White leather (Both)
- Suqraat - Lattafa (Both)
- Al Ibdad (Women)
- Al Sayad (Women)
- Al isra (Both)
- Arba Wardat (Women)
- Mariam (Women)
- Bahar Al Gharam (Both)
- Yulali - Swiss Arabian (Both)
- Haramain Tanasuk (Both)
- Manasib (Both)

7. Conclusion

Fragrance and perfumes are essential compounds which are used all round the world signifying different themes within various communities. Both traditional and modern perfumes are of equal importance depending on where, how and why is used. However nowadays people prefers modern fragrance and perfumes in relation to the traditional natural and organic components. We realised that people are shifting from the traditional to contemporary practices as the time goes by.

There are a lot of herbs, shrubs and trees which are used in treating different kinds of illness. Despite the modern world we are living in, still traditional treatment out of these plants is widely used compared to fragrances and perfumes. There a countless number of shrubs especially in Africa which are powerful and contain healing properties. These trees are very important and also available in Kenya coastal strip. More research is still required to explore more and more treatment and cosmetic solutions.



was taken by surprise.

She had met a Date that lost control of herself.

12.12.1963.

03

Longue durée and durée
profonde

03

Longue durée and durée profonde

Nicholas G.F araclas

Longue durée

But Magic would not tarry / It moves from arm
to arm ... / It cannot come to harm / It rests in an
empty palm / It spawns in an empty mind / But
Magic is no instrument / Magic is the end

Buffy Sainte-Marie & Leonard Cohen

Wandering and wondering along the transi-
tional, liminal zones of contact and contingency
between the landmass of Eastern Africa and
the Indian Ocean, it becomes difficult to ignore
the fact that longue durée must be thought of in

terms of both time and space. The complex tem-
poral dimensions of longue durée encompass
always dynamic and often contradictory conti-
nuities that extend from the very first years that
hominins, including homo sapiens, emerged
up until the present and into the future when,
after centuries of demographic catastrophe due
to the trade in the enslaved, the epicenter of the
world's population will continue to move ever
more rapidly back to Africa. The complex spatial
dimensions of longue durée encompass always
dynamic and often contradictory continuities
that extend across rainforests, mountains,
deserts and oceans, none of which ever really

constituted significant barriers for our wandering landborne and waterborne ancestors. Stretching all the way to the shores of the Americas across the Afro-Atlantic to the west, and all the way to the shores of the Americas across the Indo-Pacific to the east, these connections, which also embody disruptions, defy the linear, artificially constrained, hierarchical, monolithic, monodirectional and monocausal assumptions that underpin the colonial gaze of Western science in general and Western linguistics in particular; with our privileging of a dead monolithic, idealized langue/competence over multiplex, real, living parole/performance; with our obsession with abstract Eurocentric notions about language masquerading as 'universals'; with our family tree models that fetishize varieties spoken by armies and hordes of conquering men; with our mission to impose a colonizing order and control over otherwise indeterminate configurations of repertoires by erecting non-existent boundaries between artificially reified individual 'languages' and, by even more dubious extension, between corresponding and equally artificially reified individual 'cultures,' 'ethnicities,' 'identities', etc.

Up until now, most of those who have adopted a perspective that takes into account *longue durée* have argued that we must begin to consider historical contexts and influences which extend hundreds of years further into the past than is normally the case. In this contribution, I argue that it is only when we radically extend our notions of *longue durée* from only hundreds to several hundreds of thousands of years into the past that we can start to make real sense out of the present and begin to envision fulfilling futures for all. As human beings, we have been wandering and wondering over both land and water on this planet

for at least 300,000 years, but it is only in the past 10,000 years or so, and beginning only in a few societies, that we have 'gotten stuck' (Horvath & Szakolczai, 2017; Graeber & Wengrow, 2021). But what does it mean to 'get stuck'? One way to understand this is through the lens of wandering and wondering. When we turned our backs on wandering, instead of continuing to claim boundless life-seeking sovereignty in and with the entire world, we started to cling to addictive and death-seeking illusions of control, stability and ownership over enclosed, commodified parcels of territory and fetishized 'goods'. As is the nature of addictive things, these 'goods' promise fulfillment, but only deliver the illusion of momentary satisfaction and the thirst for more. When we turned our backs on wondering, instead of continuing to embrace and engage with the world with boundless life-seeking curiosity and astonishment, we started to lose faith in our own epistemic, creative and moral sovereignty. Instead, we became addictively enslaved to the words of 'experts'; first to priests, then academics/scientists and now to 'influencers' on our 'smart' devices and their seductively deceptive artifice of formulating neatly enclosed, hierarchically ordered, commodified death-seeking theories of what is true, what is beautiful, what is normal, and what is good, none in our own image and interests, but instead in the image and interests of domination, which, like a cancer, ultimately serves no-one and nothing but itself. As is the nature of addictive things, these theories promise fulfillment of our need to understand the world, but only deliver the illusion of understanding in the form of simplistic explanations for multiplex phenomena and the thirst for more 'silver bullets' and 'theories of everything'.

For most of our ancestors, the process of getting stuck began only in the last few thousand years, as it gradually transmogrified into waves of conquest and colonialism that have now infected every corner of our world like a virus, slowly but inexorably strangling its host, both colonizer and colonized. Colonialism, in its broadest sense (Mies, Bennholdt-Thomsen, & von Werlhof, 1988) can be seen as a many-headed hydra with its inextricably intertwined and co-substantial heads, none of which can be said to have preceded the other, but none of which can be intensified and made more violently normative and ruinously exclusive without making all of the others more violently normative and ruinously exclusive. These predatory and ruinous, yet completely artificial, heads are many, and include: the insatiable head of plunder, whose latest transfiguration is corporate global capitalism; the inhospitable head of ethnocentrism, whose latest transfiguration is racism and anti-immigrant hysteria; the cruel head of patriarchy, whose latest transfiguration is cis-hetero-sexism; the suicidal head of anthropocentrism whose latest transfiguration is climate change denial, and no doubt others.

One of the lessons of the radical reading of *longue durée* that I propose here is that this monster, with all of its very real and disastrous consequences in our lived realities, has no power and reality outside of our faith in it (von Werlhof, 2001). This monster did not always exist, as we are endlessly told by those whose job it is to convince us that power does not dwell in our own hands, but instead somewhere else. Domination and ruination is not the way it has always been, the way it is, and the way it will always be. If this were so, we would have vanished from the face of the earth long,

long ago. Power is not over there or elsewhere. It is right here in us and in the rhizomatic life-giving networks that we establish and nurture among us, which can be understood, as 'utu' or 'durée profonde' (see below). The enclosure and colonization of our subsistence base, our bodies, our minds, our communities, and our language practices only acquires its false power to the extent that we refuse to acknowledge, claim and exercise the real sovereign powers that, up until quite recently, were enjoyed by all of our ancestors.

The 'experts' tell us that we are not all scientists, capable of perceiving and understanding our reality and working with it to live fulfilling lives as individuals and as communities. And they have done such a thorough job of convincing us that we need someone else to tell us what is real, that millions of people are now committing suicide by refusing to be vaccinated against COVID, even though they see the unvaccinated dying right in front of their eyes, all because they have blindly accepted the 'expert' advice of the right-wing conspiracy theorists whose sensationalist voices dominate the social media. At the same time, corporate-sponsored 'influencers' and bots are lulling us into complacency in our false, yet addictive comfort zones to commit collective suicide by denying climate change (if not in our thoughts and words, at least in our actions), even as the polar ice caps melt. The 'experts' tell us that we are not poets and artists. And they have done such a thorough job of convincing us that we need someone else to tell us what is creative and beautiful, that we surrender our awesome poetic powers over language and life to the superstars whose words, art and music are purposefully designed to reduce us to consumers of commodified 'culture'

The date had endured.

This Thursday was the 60th birthday of the Date.

had grown in those 60 years,

thus preventing us from becoming the cultural agents that all human beings have been for most of our history on earth. The 'experts' have done such a thorough job of convincing us that we need someone else to tell us what is good, that hundreds of millions, if not billions, of people throughout the world have now surrendered their spiritual lives and moral compasses to the deeply corrupt and immoral hands of profiteering charlatans whose fundamentalist versions of Christianity, Islam, Judaism and Hinduism are saturated with ideologies of domination and hatred toward nature and all who are gendered as minus cis-hetero-male, raced as minus 'us', and classed as minus 'blessed' (read 'wealthy').

Linguists and other scientists in the Western tradition have played a key role in bringing about this apocalyptic state of affairs that is now threatening our very existence on the planet through ever-growing disparities in wealth, accelerating levels of terror, conflict and violence, and increasingly irreversible ecocide. It is no accident that our theoretical linguistics and our theoretical science are based on the worldview of Plato and his disciples, a philosophy that was selected among the dozens of philosophical traditions of Ancient Greece as the optimal hegemonic device to justify and weaponize its transformation from a collection of islands and adjacent coastlines into an empire. A philosophy that denies the reality of our physically and socially embodied everyday experience in favor of a universal, hierarchically ordered, monolithic, eternal, unchangeable 'realer' reality that exists in a realm to which only a class of 'experts' has access, has proved to be maximally effective in transforming all but the chosen few from creators of science,

philosophy, art, spirituality and politics into passive consumers, reliant on and addicted to the authority of 'experts'.

By positioning ourselves and/ or allowing ourselves to be positioned as 'experts' on language, we as linguists have wittingly and/ or unwittingly usurped and enclosed the epistemic sovereignty to determine what is linguistically real, true, normal and good which was enjoyed by all of our ancestors as part of our commons for all but the last few thousand years of the 300,000 year long *durée* of human history. While we trivialize and dismiss the work of those linguists who actually let living language speak to them, we glorify the work of so-called 'serious' theorists whose ultimate goal is to enclose real language by forcing it into a preconceived theoretical framework designed to predict and control it, thereby reducing it to a supposed 'realer' universal system that exists somewhere in an idealized Platonic world, beyond the reach of all but us, the initiates with higher degrees in Linguistics. In the process, we not only kill language, but we also extinguish humanity's powers over the 'awesome materiality' of language (Foucault, 1970), allowing that awesome materiality to be used against us instead, in the interests of domination.

The ruined places, times and lives left behind by a few thousand years of hegemonic attempts by 'experts' to domesticate and control our ways of thinking, speaking and acting in the world are now to be found strewn across the globe, following wave after wave of colonial invasion and conquest. But among the regions where it is least possible to pretend under the colonial gaze that there are unitary languages, cultures and identities are those places which have emerged for one reason or another as salient examples of the intense contact

among genetic, linguistic, cultural, ethnic and epistemic repertoires that the study of ancient DNA has revealed to have been the rule rather than the exception for humanity virtually everywhere and always (Reich, 2018). One such region is the southern coast of Kenya along the vibrant waterborne corridor of exchange that we have come to know as the Indian Ocean. Because contact and exchange have been so intense here, the results have been even more difficult and resistant than usual for us to enclose and domesticate in our theoretical straightjackets and neat categories. As one moves from the original sites dedicated to coercive enslavement (such as slave market networks and slave raiding trajectories) and the original sites dedicated to discursive enslavement (networks and trajectories of Christian and Islamic religious and educational indoctrination), one witnesses an astonishing and wonderful array of multiplex, pluri-directional, pluri-causal, contradictory, palimpsestic, criss-crossing influences and trans-performative repertoires.

As I wander and wonder as a newcomer from Shimoni to Bamburi and from Mombasa to Kinango, I somehow feel at home, resonating deeply with years of previous experience in Nigeria to the west and Melanesia to the east. At the same time, however, I have come to astoundingly new understandings of how the people along the coast of the Indian Ocean in East Africa make sense of their long and deep experience of contact on the one hand, and of colonization the other, sometimes as separate phenomena and sometimes as part of the same set of circumstances. I have therefore become intensely aware of what a new world this place is for me and how much I have to learn from my experiences here.

Durée profonde

This I mean my mind to serve 'til / Service is but
Magic / Moving through the world / And mind
itself is Magic / Coursing through the flesh /
And flesh itself is Magic / Dancing on a clock /
And time itself the magic length of God

Buffy Sainte-Marie & Leonard Cohen

My intellectual encounters with people from the coast of Kenya before I arrived here began with discussions about *utu*, which might be roughly defined as 'humanity' in repertoires that include what has been categorized by linguists as 'KiSwahili', (Brühwiler, personal communication; Brühwiler & Hollington, forthcoming). These discussions of *utu* helped me to articulate understandings gifted to me by Indigenous peoples in West Africa, the South Pacific and the Americas concerning the life-seeking knowledges, practices and sovereignties that have kept us alive and fulfilled as human beings from the first days that we began to wander the earth hundreds of thousands of years ago, and which will continue to keep us alive and fulfilled until the last step that we will take here.

Utu refers at least in part to what makes us sovereign beings, that is, a deep acknowledgement of the fact that real power lies within ourselves as well as in our relationships with others, an understanding that resonates with Édouard Glissant's (1990) reconceptualization of Deleuze and Guattari's (1980) notion of the rhizome to account for the mangrove-like multiplex configurations of linguistic, cultural and identificational repertoires in the Caribbean, where I have been based for the past two decades. While wandering along the southern

coast of Kenya, it becomes immediately evident that mangrove forests have played a key role in making this zone a hospitable place for humans to survive and thrive despite the presence of salt water, which we cannot drink; sand, which we cannot cultivate; and violent storms coming from the sea, which might carry us and our communities away. While floating through the mangroves on the estuaries between Diani and Tiwi, I was reminded of how the rhizomatic image of a mangrove forest is used in Puerto Rico and the rest of Caribbean to remind us that we are more than just entities (or particles), but also relationships (or waves), and these relationships extend in all possible directions (even upward), to link us inextricably with others in unpredictable ways, so that it is impossible to determine where one mangrove begins and the other ends, or which mangrove has given rise to any other mangrove, thus defying linear notions of time, place and causality and commodified notions of separateness and individuality.

In Diani to the south of Mombasa and Bamburi to the north, as well as in the other areas along the Kenyan coast most impacted by the tourism industry, this life-seeking landscape has been substantially ruined by the destruction of the mangroves and the erection of walls surrounding individual plots of land to exclude access to them. This physical violence and commodification inflicted on a coastline is strikingly similar to the discursive violence and commodification that Western science has inflicted on notions of language, culture, and identity, removing them from their rhizomatic and life-giving matrix of entanglements in order to isolate instances of a singular artificially reified monolithic language, a singular artificially reified monolithic culture, a singular artificially reified monolithic identity. To make

things worse, we as linguists inflict further violence on language, draining it of its living, life-seeking and life-giving powers by performing a monstrous set of alchemical practices on it (von Werlhof, 2001), analytically 'burning' it until it is dead, in order to break it down into its 'essences' or neatly defined categories, binary features, etc. Once we have sufficiently tortured and dissected language, we proceed to use our completely disembodied theories to recombine those essences into a purportedly universal economy of artificial units and processes that are supposed to represent what language 'really' is in the abstract, Platonic realm of mathematical and formal logic, manifested as 'sufficiently constrained' syntactic tree models of 'Universal' Grammar, Optimality tables purposefully constructed according to explicitly violent principles such as 'constraint hierarchies' and 'domination', etc.

I had arrived on the coast of Kenya to take part in an event concerning *longue durée*, during which my colleague Angelika Mietzner approached Johnson Mwanzia, a graphic artist from a bit further inland and asked him to depict in the form of a painting what he understood to be the meaning of *udumu*, which in KiSwahili dictionaries appears to be the word that might best correspond to *longue durée*. In any case, what Mwanzia decided to paint was a montage of many of the most important life-giving things that, paraphrasing his words, 'are already here when we are born and which will still be here when we die'. At the center of the painting, the viewer's eye is immediately drawn to a woman carrying a child on her back. Alongside the sun, the moon, and the earth, Mwanzia painted a range of interconnected images depicting a range of activities. All of these activities were related to the commons and the

knowledges and practices that we learn, mostly from our mothers and grandmothers, which enable us to deal creatively and resourcefully with contingency and to look after the commons while we make use of it to live healthy and fulfilling lives, that is, which enable us to practice *subsistence*, as this term has been radically reconceptualized by Mies and Bennholdt-Thomsen (1999), not as the primitiveness and scarcity associated with it in hegemonic discourse. In addition to tasks related to our physical subsistence, such as caring for water sources and fetching water and caring for and cultivating the land, Mwanzia represented activities related to our social subsistence, such as service and sharing.

The notion of service articulates to some degree what we do to deal with collective contingency in our day to day lives, thus allowing ourselves to establish, maintain and extend our rhizomatic networks of relationships and intermingling with ever expanding configurations of people, families, communities and their linguistic, cultural and identificational repertoires. Because we have been wandering and mixing for so much of our time on this planet, and because the success of our species has depended so crucially on our ability to hospitably share and cooperate in the face of contingency, the knowledges and practices which enable us to provide service to one another, which are prototypically associated with and learned from our relationships with our mothers, grandmothers and other female relations, have become just as important as our physical bodies in making us who we are.

Thus *utu* and *udumu* can also be seen as the body of knowledges and practices linked to our physically and socially embodied subsistence that have always and will always make it

possible for us, not only to survive by dealing with contingency, but to thrive. These knowledges and practices differ from one time to another and one place to another, but because they are inclusive, hospitable, life-seeking and life-giving they are systematically erased, ignored and trivialized by the exclusionary, death-seeking systems of domination. Because they are based on sharing and service, they are erased, ignored and trivialized by capitalism and other systems of accumulation and plunder. Because they are based on openness and networking, they are erased, ignored and trivialized by racism and other forms of chauvinism and ethnocentrism. Because they are taught to us by our mothers and other female relatives, they are erased, ignored and trivialized by sexism and other forms of patriarchy. Because they are based on custodianship of our natural commons, they are erased, ignored and trivialized by ecocidal notions of 'development' and other forms of anthropocentrism.

From the most recently and least colonized indigenous peoples whose ancestral subsistence base is still largely intact in places where I have lived, such as Futuna in Vanuatu, all the way to the most thoroughly and deeply colonized places where I have lived, such as Los Angeles in the USA, what equips people to deal with contingency and keeps them alive and creating life, even in the midst of the most death-seeking system, are the rich, deep, thick knowledges and practices exemplified by *utu* and *udumu*. It is these physically and socially embodied lifeways that make it possible for all of us to do what is most important and fulfilling in life, yet we normally do not acknowledge or valorize them. For example, the labor that most women do to keep all of us healthy and happy, is rarely even seen as labor at all,

and definitely not compensated as such. And what does this have to do with linguistics? Everything. According to the hierarchical, mono-causal family tree model which predominates in historical linguistics, the languages of the conquered women in the Roman Empire have been erased, ignored and trivialized in relation to the Latin spoken by the conquering soldiers who fathered their children. According to Chomsky's theory of 'poverty of the stimulus' which predominates in language acquisition studies, or Bickerton's Bioprogram and similar Universalist theories in creolistics, the years that mothers and other female relatives spend in teaching us language have been erased, ignored and trivialized in relation to the workings of a hierarchical and monolithic Universal Grammar in the child's brain.

In her collaborative work with Indigenous Talwa people to imagine and practice a decolonial form of archaeology in the study of mounds as monumental architecture in relation to the concept of *longue durée* in the South-east of what is now the USA, Lee Bloch (2018) makes a number of observations that are of direct relevance to Western science in general and to Western linguistics in particular. Bloch first problematizes the notion of *longue durée* in light of Indigenous understandings of immanent/contingent time and immanent/contingent space: "whereas the concept of a *longue durée* is generally imagined as a linear path within progressive time, Indigenous *longue durées* are emergent in recursive returns" (p. xxv). She also attempts to articulate how these non-linear and non-progressive understandings of time and space might be conceptualized: "Seemingly distant places and times begin to fold within one another; past moments reach out and grab hold of the present as Talwa

people find ways of making life within ancestral materialities." (p. 25). Bloch sees these distinctions in understandings of time and space as being reflected in the distinction between Indigenous life-seeking sciences and worldviews and the death-seeking sciences and worldviews of colonial systems of domination and their obsession with commodification and control over knowledge: "At the crux of my understanding of mounds is animacy and vitality in movement and transformation. To be animate is to resist being fixed into categorical certainties" (p. 33). Finally, Bloch connects this reconceptualization of *longue durée* with a rhizomatic foregrounding of hospitableness, service, sharing and the embrace of contingency, reminiscent of *utu* and *udumu*: "the histories of mounds remain unfinished; their futures are far from foreclosed. [...] These places actively draw Talwa people into relationships of exchange and mutual care." (p. 3).

Because conceptualizations of *longue durée* have typically replicated linear and evolutionary notions of time which are exclusively focused on the very brief and recent period in human history that has unfolded since we have 'gotten stuck' in the trap of systems of domination, and because these conceptualizations have effectively erased, ignored and trivialized *utu*, *udumu* and the other knowledges and practices that have made any form of *longue durée* possible for our species in the first place, our discussions about our experiences on the southern coast of Kenya ended up either complementing mention of *longue durée* with mention of *durée profonde* (or 'deep *durée*') or replaced the former by the latter altogether. In any case, when we speak of *utu*, *udumu* and the physically and socially embodied knowledges that allow us to creatively engage with

contingency and live fulfilling lives, *durée profonde* has proved thus far to be a much richer, thicker and more satisfying formulation. The notion of thickness is useful here, not only because it can encapsulate dynamic and multiplex entanglements across space and time, but also because it goes beyond such notions as Donna Haraway's (2016) concept of the 'thick present' to more fully incorporate Indigenous space-times and subsistence knowledges and practices in ways that recognize that we do not have to start from ground zero or resort to further colonizing monstrosities such as the cyborg in the process of healing our sciences and healing ourselves.

Going beyond our helpful, but still Eurocentric understandings of *kairos* (as opposed to *chronos*), *durée profonde*, like dark matter and dark energy, constitutes the matrix in which we seek, find and create life, wherever we are: be it in an Indigenous community which still lives in the abundance of subsistence, be it in communities such as Kinango, where climate change-induced drought has brought people to the brink of starvation; be it in communities such as Tiwi, where the enclosure and invasion of traditional land by corporate and private interests linked to a ruinous tourism industry has made subsistence farming virtually impossible; be it in the marketplaces of Mombasa, where female control over food and distribution ensure that all of the townspeople have something to eat, be it in the industrial neighborhoods of Nairobi, where people struggle, but manage, to get by. *Durée profonde* is the thousand-and-one things that all of us everywhere do every day to embrace contingency, survive and thrive, despite the odds stacked against us by death-seeking systems of colonization that are ruining our lives. *Durée profonde* is the deep reservoir of

knowledges and practices, of sharing and service, that have been gifted to us as part of the commons, which we have been conditioned not to acknowledge consciously, but which guarantee that we make it to the next day. Once we begin to become conscious of the deep, rich, thick life-giving and life-seeking matrix of *durée profonde* by beginning to undo its erasure and invisibilization, not only can we begin the process of re-membering and reclaiming the sovereignties enjoyed by all of our ancestors over the *longue durée* of human existence on the earth, but we can also come to the realization that we have a strong foundation in our day-to-day practice upon which we can build to make the world a better place to live.

Each of the contributions in this work speaks to the multiplex relationships between language, connections, contingency, *longue durée* and *durée profonde* in its own unique way. Enjoy!

References

- Bloch, Lee. 2018. Sweetgum's amber: Animate mound landscapes and the nonlinear *longue durée* in the Native South. PhD Dissertation: University of Virginia, USA.
- Brühwiler, Agnes & Andrea Hollington. forthcoming. Utu as epistemology and conviviality in Kiswahili culture: anthropological linguistic perspectives on living together. To appear in Hollington, Andrea, Alice Mitchell and Nico Nassenstein (eds.). *Anthropological Linguistics. Perspectives from Africa*. Amsterdam: Benjamins.

- Cohen, Leonard. 1966. *Beautiful Losers*. Toronto: McClelland & Stewart Ltd.
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari. 1987 [1980]. *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel. 1971 [1970]. *L'ordre du discours*, Inaugural lecture at Collège de France on 2 December 1970. Paris : Gallimard.
- Glissant, Édouard. 1990. *Poétique de la relation* (Poétique III). Paris: Gallimard.
- Graeber, David & David Wengrow. 2021. *The Dawn of Everything*. London: Allen Lane.
- Haraway, Donna. 2016. *Staying with the Trouble*. Durham, NC: Duke University Press.
- Horvath, Agnes & Arpad Szakolczai. 2017. *Walking into the Void*. London: Routledge.
- Mies, Maria & Veronika Bennholdt-Thomsen. 1999. *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalized Economy*. London: Zed.
- Mies, Maria, Veronika Bennholdt-Thomsen & Claudia von Werlhof. 1987. *Women: The Last Colony*. London: Zed.
- Reich, David. 2018. *Who We Are and How We Got Here*. Oxford: Oxford University Press.
- Sainte-Marie, Buffy. 1969. *God is Alive, Magic is afoot*. Caleb Music/Stranger Music.
- von Werlhof, Claudia. 2001. Losing faith in progress: Capitalist patriarchy as an 'alchemical' system. In Veronika Bennholdt-Thomsen, Nicholas Faraclas & Claudia von Werlhof (eds.), *There is an Alternative: Subsistence and Resistance to Corporate Globalization*, pp. 15-40. London: Zed.

Between charcoal and flatland.

Between beginning and forever was exhaustion and hope,

04

Tiwi Krimi, Mord in Tiwi
Tiwi Crime Story, Murder in Tiwi

drought and water,

mweria and utsi.

The Journey found a big pond that the parents of parents had dug in 1959

04

Tiwi Krimi. Mord in Tiwi Tiwi Crime Story. Murder in Tiwi

Angelika Mietzner

Tiwi Krimi. Mord in Tiwi

1963

Endlich, nach Jahrzehnten der Unterdrückung, wurde Kenia unabhängig von den Briten. Das Leid, das die Kolonialzeit Kenia und auch anderen Ländern gebracht hatte, können wir in den Geschichtsbüchern lesen, die Auswirkungen können wir tagtäglich erleben. Und dabei sollte alles besser werden.

Tiwi Crime Story. Murder in Tiwi

1963

Finally, after decades of oppression, Kenya had become independent from the British. The suffering that the colonial period had brought to Kenya and other countries can be read about in the history books, and the effects can be experienced on a daily basis. And yet everything was supposed

Aber vielleicht hat irgendein Joseph, der vielleicht damals als Staatssekretär ins Amt gebracht wurde, entschieden, dass das Land jetzt neu verteilt werden kann. Irgendein Joseph kam vielleicht aus der Nähe von Nairobi und war im Club der Elite, der eine große Mitgliederzahl vorweisen konnte und tolles, fruchtbares Land im Landesinneren von Kenia sein eigenen nennen konnte. Aber den Clubmitgliedern fehlte noch ein wenig der Platz an der Sonne und so spann irgendein Josef Fäden. Die Fäden deckten den Blick auf einige Leichen zu, die seiner Idee zum Opfer fielen, doch am Ende hatte er geschafft, was sowieso jeder für möglich gehalten hatte. Viele Clubmitglieder wurden Besitzer von wunderschönen Grundstücken entlang der Küste. Dass dafür noch weitere Leichen gemacht werden mussten, war irgendeinem Joseph und den seinen klar gewesen. Aber damit konnten alle leben. Außer den Leichen. Weil sie für ihren Grund gekämpft hatten und weil sie nicht dem Club von irgendeinem Joseph angehörten. Alles war gut aufgeteilt. Die Clubmitglieder hatten Strand, die Strandbesitzer keinen mehr. Und immer wieder sollte das in den nächsten kommenden Jahrzehnten zu Intrigen und Tod führen.

In Tiwi, einem sehr ländlichen Bezirk südlich von Mombasa hatten viele dieser Landübernahmen stattgefunden, teilweise unter dem Prinzip des „Leasing“. Vielleicht war Landübernahmen ja auch das falsche Wort, da sie zu einem minimalen Preis von Menschen oder Gemeinden abgekauft wurden, die gerade Geld benötigten und ihnen nichts anderes übrigblieb, als diese Schleuderpreise zu akzeptieren. Es war alles eine Fortführung der kolonialen Praktiken, durchgeführt von den neuen kenianischen Eliten.

to get better. But MaybeJoseph, a man who might have existed at that time, who might even have been brought into office as secretary of state, had decided that the land could now be redistributed. MaybeJoseph, maybe, came from Nairobi and was in the Elite Club, which had a large membership that could call the great, fertile land in the interior of Kenya its own. But the club members still lacked a bit of space in the sun and so MaybeJoseph spun threads. The threads covered the view of numerous bodies that had fallen victim to his ideas, but in the end, he had achieved what everyone thought was possible anyway. Many club members had become owners of beautiful properties along the coast. That more people had to die for this had been clear to MaybeJoseph and his fellow club members. But everyone could live with that. Except for the bodies, because they had fought for their ground and because they did not belong to MaybeJoseph's club. Everything was well divided. The club members had a beach, the beach owners no longer had one. And again and again, this led to intrigue and death in the decades to come.

In Tiwi, a very rural district south of Mombasa, many of these land takeovers had taken place, sometimes under principle of "leasing". Perhaps "land takeover" is the wrong word, because the land was bought at a minimal price from people or communities who simply needed money and had no choice but to accept these low prices. All of this was a continuation of colonial practices carried out by the new Kenyan elites.

Tiwi ist eigentlich ein ruhiger, oder vielleicht sollte man sagen, verschlafener Ort, an dem alles noch so funktionieren könnte wie vor vielen, vielen Jahrzehnten, würden nicht immer mehr Menschen von außerhalb kommen. Kolonialherren, Missionare (die aber schnell aufgegeben hatten und lieber ein wenig weiter nördlich missionierten (die Digo waren echt stur und zumeist Muslime)), Touristen. Und diese Menschen wollten Veränderungen bringen, was in Tiwi auch mal schnell in eine Krise führt. Besser keine Veränderung.

Wenn man die Menschen in Tiwi nach Krisen fragt, gibt es zwei, die ihnen schnell einfallen. Die eine ist die Krise, als viele Kenianer aus dem Westen an die Küste kamen und dort Arbeit suchten - und auch fanden. Ein Unding, denn eigentlich wäre es schöner, wenn sich Tiwi nicht verändern würde, meinen die Leute aus Tiwi. Und dann gab es noch eine Krise, als eine Deutsche ein Frauen-Handarbeitsprojekt in Tiwi begann und die Frauen aus Tiwi auf einmal Selbstbewusstsein erlangten. Ein weiteres Unding. Denn Tiwi sollte ja bleiben, wie es war.

Und diese Streitigkeiten um Landeigentum und Landenteignung brachten auch viel Unruhe nach Tiwi und oft gab es Menschen, die nicht lockerließen und für ihr Recht und das verlorene Land kämpften. Und die ein wenig Druck brauchten, um dann doch endlich locker zu lassen.

2022

„Warum musste man sie umbringen?“ Rudolph dreht sich zu Terry um, die versucht, die vielen Zahnlücken, die ihr das ärmliche Leben in Kenia gelassen hatte, hinter ihren schmal gewordenen Lippen zu verstecken. Terry hat Jahr um Jahr ihre Rückkehr in die Schweiz

Tiwi is actually a quiet, or perhaps one should say, sleepy place, where everything could still function as it did many, many decades ago, were it not for the fact that more and more people were coming in from outside. Colonial masters, missionaries (who quickly gave up on the stubborn, mostly Muslim Digo and preferred to missionize a little further north), tourists. And these people wanted to bring change, which in Tiwi sometimes quickly leads to a crisis. Better no change.

If you ask people in Tiwi about crisis, there are two that quickly come to mind. One is the crisis that happened when many Kenyans from the west came to the coast to look for work – and found it. An absurdity, because it would be nicer if Tiwi did not change, the people from Tiwi think. And then there was another crisis, when a woman started a women's handicraft project in Tiwi and the women from Tiwi suddenly gained self-confidence. Another absurdity, because Tiwi was supposed to stay the way it was.

These disputes about land ownership and land expropriation also brought a lot of unrest to Tiwi. Often there were people who did not want to let go, people who fought for their rights and for the lost land, people who needed a little pressure to finally let go.

2022

“Why did they have to kill her?” Rudolph turns to Terry, who is trying to hide the many gaps in her teeth, left by her impoverished life in Kenya, behind her thinning lips. Terry has postponed her return to Switzerland year after year. First, of course,

aufgeschoben. Zum einen natürlich wegen ihrer Freunde, dann aber auch wegen der Unfreundlichkeit der Rückkehr. Und dann vor allem, weil sie hier eine Freundin hatte, die ihre Hilfe brauchte. Terry wendet ihr faltiges, sonnengegerbtes Gesicht Rudolph zu, der feststellt, dass selbst die sanften, grauen Strähnen nicht den Verfall des Ortes schönreden konnten, an dem Terry Jahrzehnte lang versucht hatte, Würde zu bewahren. „Und warum hat gerade sie so eine Intrigue gestartet?“

„Sie war es doch gar nicht“, entgegnet Terry mit der Ruhe einer, die aufgehört hatte, etwas zu erwarten.

Rudolph wusste, dass seine liebe, alte Freundin am Ende ihres Lebens stand und er wollte all ihre Erfahrungen, die sie in Kenia gemacht hatte, hören und sie somit für immer in seinem Herzen tragen.

Ein Post in Facebook irgendwann so um das Jahr 2000

The vision for Tiwi Academy was started when John Miller noticed a small, young girl fill up a bucket of water from this well while carrying her baby brother on her back. After realizing that this little girl should have been in school, Jim and Susie were moved to start Tiwi Academy to rescue this little girl and hundreds of other little girls like her.

2022

„Missionare haben schon eine eigenartige Art, das Normale ins Besondere zu reden“, wundert sich Rudolph.



because of her friends, but then also because of the unfriendliness of the return. And then, above all, because she had a friend here who needed her help. Terry turns her wrinkled, sun-

tanned face to Rudolph, who notes that even the soft, gray streaks couldn't gloss over the decay of the place where Terry had spent decades trying to maintain dignity. "And why did she, of all people, launch such an intrigue?"

"It wasn't her at all," Terry counters, with the calm of one who has stopped expecting anything.

Rudolph knew that his dear old friend was at the end of her life and he wanted to hear all the experiences she had had in Kenya and thus carry them in his heart forever.

A post from Facebook sometime around 2000

The vision for Tiwi Academy was started when John Miller noticed a small, young girl fill up a bucket of water from this well while carrying her baby brother on her back. After realizing that this little girl should have been in school, Jim and Susie were moved to start Tiwi Academy to rescue this little girl and hundreds of other little girls like her.

2022

"Missionaries do have a peculiar way of talking the normal into something special," Rudolph marvels.

Missionar Miller war ein amerikanischer Missionar. Er lebte schon lange in Tiwi und gründete die Tiwi Academy. Christina, eine Deutsche, zog damals nach Tiwi und half dann Missionar Miller, die Schule durch Schulpatenschaften mit deutschen Paten besser zu finanzieren.

„An Missionar Miller war vieles normal und vieles besonders“, erklärt Terry. „Aber er war gar nicht derjenige, der in den Mord verwickelt war, den Du jetzt hinterfragen willst. Er war auch nicht in Intrigen verwickelt. Umso mehr war jedoch sein Pastor, Pastor Reginald, in alles verwickelt, was in Tiwi passierte. Ein Mann mit zu vielen Gesichtern. Dabei hatte er damals so gut mit Christina zusammengearbeitet. Sie hatten gemeinsam die Tiwi Akademie gemacht. Missionar Miller hat gebaut und Christina hat über Patenschaften aus Deutschland die Schulgebühren finanziert.“

„Aber diese Freundschaft war doch auch nur mit heißen Nadeln gestrickt.“ Rudolph gönnt sich einen weiteren Schluck des teuren, kenianische Weins, der seit kurzem in den Highlands angebaut wird.

„Naja“, sagt Terry und ihr Blick wird düster. „Nutznießer. Fähnchen im Wind. So wie man das hier eben ist an diesem starren Ort.“

„Was ist damals passiert?“ fragt Rudolph. „Und warum um alles in der Welt muss man jemanden dafür umbringen?“

März 1998

Das Flugzeug landet auf dem heißen Rollfeld. Die kleinen Häuschen außerhalb des Zaunes flimmern in der Hitze. Die Türen des Flugzeugs öffnen sich, und schlagartig legt sich ein feuchter Film auf die Haut. Menschen steigen aus. Es sind wahrscheinlich zumeist Touristen.

Missionary Miller was an American missionary. He had lived in Tiwi for a long time and had founded Tiwi Academy. Christina, a German, had moved to Tiwi at that time and helped Jim to better finance the school through sponsorships from Germany.

“There was a lot about Missionary Miller that was normal and a lot that was special,” Terry explains. “But he was not the one involved in the murder you’re now questioning. Nor was he involved in any intrigues. But his pastor, Pastor Reginald, was more involved in everything that happened in Tiwi. A man with too many faces. Yet he had worked so well with Christina at the time. They set up Tiwi Academy together. Missionary Miller built it, and Christina financed the school fees through sponsorships from Germany.”

“But that friendship was knitted with hot needles, too.” Rudolph allows himself another sip of the expensive Kenyan wine that has recently started to be cultivated in the Highlands.

“Well,” Terry says, her expression turning somber. “Beneficiaries. Flags in the wind. As one is, here in this rigid place.”

“What happened then?” Rudolph asks. “And why on earth did someone have to be killed for it?”

March 1998

The plane lands on the hot tarmac. The small houses outside the fences shimmer in the heat. The doors of the plane open, and suddenly a damp film covers the skin. People get off. They are probably mostly tourists. But perhaps there are others, like

Aber vielleicht sind auch andere dabei, wie Christina und ihr Mann Franz, die alles, was ihnen etwas wert war, in einen großen Container verladen haben und den Ruhestand nun in Kenia verbringen wollen. Die beiden holen sich ein Visum, dann ihre Koffer und ein paar freundliche Begrüßungen und fahren in ihr neues Heim in Tiwi. Sie haben sich ein schönes Haus dort gebaut und zwar mit Absicht nicht in der Nähe irgendwelcher anderer Europäer, sondern in afrikanischer Nachbarschaft. Wie sich später herausstellt, gibt es fast nur Nachbarn, die kaum Geld verdienen, selten keine Probleme haben und nie sich scheuen, Christina und Franz um einen Gefallen zu bitten. Mit Ausnahme der Nachbarin nördlich des Grundstücks, Prisca, einer Kenianerin mit ihrem britischen Mann und dem sehr vertrauten Hausmädchen aus der Gegend. Der Kontakt ist nicht sehr intensiv, aber man spricht sich dann und wann und trinkt einen Kaffee zusammen.

Die Zeit vergeht und Christina und Franz werden immer und immer öfter von ihren Nachbarn und Nachbarsnachbarn nach Hilfe gefragt. Sie helfen, wo sie können, aber es reicht nie für alle und so finden sie bei deutschen Freunden Sponsoren, die die Schulgebühren zahlen wollen, damit die Kinder wenigstens in die Schule gehen können.

Interlude: 2003 Gründung des Vereins von Christina

Im Jahre 2003 gründet Christina in Deutschland einen Verein. Es waren inzwischen so viele Deutsche, die Kindern in Tiwi die Schulgebühren zahlten, dass man einen Verein gründen musste. Vor allem wegen der Spendenquittungen, die man dann ausstellen konnte und die die Deutschen für ihre Steuererklärungen haben wollten.

Christina and her husband Franz, who have packed everything that was worth anything to them into a large container and now want to spend their retirements in Kenya. The two get visas, then their suitcases and a few friendly greetings, and head to their new home in Tiwi. They have built a nice house there, deliberately not near any other Europeans, but in an African neighborhood. As it turns out later, most of their neighbors hardly earn any money, rarely have no problems and never shy away from asking Christina and Franz for a favor. Apart from the neighbor to the north of the property, Prisca, a Kenyan woman with a British husband and a very familiar local maid. Their contact is not very intense, but they talk now and then and have a coffee together.

Time passes and Christina and Franz are asked for help more and more often by their neighbors – and by their neighbors' neighbors. They help where they can, but it is never enough for everyone and so they find sponsors among German friends who are willing to pay for school fees so that the children can at least go to school.

Interlude: 2003. Foundation of Christina's association

In 2003 Christina founded an association in Germany. In the meantime, there were so many Germans who were paying the school fees for children in Tiwi that an association had to be founded, especially because of the donation receipts that could then be issued and that the Germans wanted to have for their tax returns. The good Germans want to have donation receipts for everything.

Die guten Deutschen, die für alles eine Spendenquittung haben wollen.

Der Verein (also Christina und Franz) regelten dann alles in Tiwi. Die Kinder waren erst alle in der Tiwi Academy (wo Missionar Miller und Pastor Reginald leiteten) und nach einem Streit dann in der Hope School (wo Pastor Anthony waltete).

Der Verein existiert heute immer noch und ist für einen kleinen Verein unglaublich riesig geworden. Etwa 400 Kinder aus Tiwi sind in der Schule. Der Verein und die Schule und das Frauen-Handarbeitsprojekt haben ganz Tiwi beeinflusst und – für Tiwi-Verhältnisse – ziemlich verändert. Und das nur durch Bildung und Arbeit.

Mehr muss man eigentlich hier nicht wissen, aber sonst wird die restliche Geschichte zu unverständlich.

2022

„Und da kommt dann die Tiwi Academy ins Spiel“, erklärt Terry, „da Christina alle Kinder dorthin einschulte. Es war wie eine Lawine, die sie losgetreten hatte und die immer größer wurde. Noch mehr Paten, noch mehr Schulspeisung.“

„Das klingt doch erst mal nach etwas Positiven. Was lief denn schief?“ fragt Rudolph.

„Kompetenzstreit? Profilierungswahn? Keine Ahnung“, sagt Terry. „Warte kurz, ich muss den Mangokuchen aus dem Backofen holen.“

„Da war so eine Frau aus irgendwo in Hessen, die meinte, sie könnte das alles viel besser als Christina. Und das war dann der Grund, warum Christina alle Eltern der gesponserten Kinder vor die Wahl stellte, entweder mit dieser Frau als Betreuerin in der Tiwi

The association consisted of Christina and Franz, who then arranged everything in Tiwi. The children were first all at Tiwi Academy (the school that Missionary Miller and Pastor Reginald ran), but after a dispute they then went to the Hope School (that Pastor Anthony ran).

The association still exists today and has become incredibly large for a small association. About four hundred children from Tiwi are in the school. The association, the school and the women's handwork project have impacted all of Tiwi and – by Tiwi standards – changed it quite bit. And that only through education and work.

That is all you really need to know here, but without this the rest of the story will be incomprehensible.

2022

“And that's where Tiwi Academy comes in,” Terry explains, “because Cristina enrolled all the kids here. It was like an avalanche that she had started, and it kept getting bigger. More sponsors, more school lunches.”

“That sounds like something positive at first. What went wrong?” Rudolph asks.

“Conflict of competence? Profile-raising mania? I don't know,” Terry says. “Wait a minute, I have to get the mango cake out of the oven.”

There was this woman from somewhere in Germany who said she could do it all much better than Christina. And that was the reason why Christina gave all the parents of the sponsored children the choice of either staying with this woman

Academy zu bleiben, oder zusammen mit ihr selbst an eine neue Schule, die Hope School, zu wechseln.“

„Fair“, meint Rudolph. „Aber bestimmt nicht so gerne gesehen bei dem Missionar.“

„Und noch weniger bei Pastor Reginald. Der hat ab da keine Gelegenheit ausgelassen, Christina zu gängeln oder schlecht zu machen. Und dass Christina dann 2006 zur Hope School wechselte und sich hervorragend mit dem dortigen Pastor Anthony verstand, war noch schlimmer für ihn.“

„Ja, das hört sich nach viel Bewegung in so einem ruhigen, ländlichen Gebiet wie Tiwi an“, sagt Rudolph, „Hat Christina nicht auch noch ein Frauenprojekt begonnen?“

„Genau. Sie gründete ein Frauen-Handarbeitsprojekt, in dem kleine Engelchen gehäkelt wurden, die sie dann mit nach Deutschland brachte und dort verkaufte. Die Frauen, die in dem Projekt arbeiteten, bekamen so einen fairen Lohn.“ Terrys Augen beginnen zu leuchten. „Das Projekt existiert immer noch, und es hat die komplette Gegend verändert. Frauen haben in Tiwi jetzt eine Stimme bekommen. Seit 20 Jahren sind sie hier für ihre Familien der Garant für Einkommen.“

„Nicht so einfach für eine patriarchale community. Wie fanden das die Männer?“ Rudolph ahnt schon, wie Terrys Antwort sein wird, da er selbst als Kenianer mit den vorherrschenden Strukturen der Gesellschaft aufgewachsen ist.

Terry lacht, und es schwingt ein Hauch von Traurigkeit in ihrem Lachen mit. „Weißt du, die meisten der Frauen waren von ihren Männern verlassen worden und hatten keine andere Wahl, als für den eigenen Lebensunterhalt zu sorgen. Aber es gab sogar einen Fall, wo ein Mann seiner Frau ein Bein brach, damit sie nicht zu ihrer Arbeit in das Engelhäkelprojekt

as a caregiver at Tiwi Academy, or transferring to a new school (Hope School) with her.“

„Fair enough“, Rudolph says. „But certainly not so welcome to the missionary.“

„And even less so to Pastor Reginald. He didn't miss a single opportunity to bad-mouth Christina. And the fact that Christina then moved to Hope School in 2006 and got along excellently with the pastor there, Anthony, was even worse for him.“

„Yeah, that sounds like a lot of movement in such a quiet, rural area as Tiwi“, Rudolph says. „Didn't Christina also start a women's project?“

„Exactly. She started a women's handicrafts project, crocheting little angels that she then sent back to Germany and sold. The women who worked in the project got a fair wage that way.“ Terry's eyes begin to light up. „The project still exists, and it has changed the entire area. Women have now been given a voice in Tiwi. For 20 years, they have been the guarantor of income for their families here.“

„Not so easy for a patriarchal community. What did the men think?“ Rudolph already suspects what Terry's answer will be, having grown up as a Kenyan himself and knowing the prevailing societal structure.

Terry laughs, and there is a hint of sadness in her laughter. „You know, most of the women had been abandoned by their husbands and had no choice but to support themselves. But there was a case where a husband broke his wife's leg so she couldn't go to her work in the angel crochet project. And there were other women, like Prisca, the neighbor. She was an emancipated woman anyway, with her British husband.“

„She also worked in the project?“

„Yes.“

gehen kann. Aber es gab auch andere Frauen, wie zum Beispiel Prisca, die Nachbarin. Sie war sowieso eine emanzipierte Frau mit ihrem britischen Ehemann.“

„Sie hat auch in dem Projekt gearbeitet?“

„Ja.“

Februar 2010

Prisca blickt von ihrer Handarbeit hoch. Sie häkelt die kleinen Weihnachtsengel aus Christinas Projekt. Sie hat heute wieder drei Knäuel Häkelgarn mit nach Hause bekommen. Was für ein Glück. Diese Heimarbeit ermöglicht es ihr, dass sie ihrer Hausangestellten beibringen kann, wie man diese kleinen Engelchen häkelt. Warum auch nicht? Zum einen wird es niemand merken, zum anderen machen das viele andere Frauen auch. Die lassen sogar ihre Töchter häkeln. Soweit treibt es Prisca nicht. Sie ist gegen Kinderarbeit.

Prisca hasst diese Ungerechtigkeiten, die in Kenia und vor allem in ihrem geliebten Tiwi vor sich gehen und auch gegangen sind. Als ob Kenia nicht schon genug ertragen musste: Umschlagplatz für Sklavenhandel. Die Kolonialzeit. Und dann auch noch die Erfahrung nach der Unabhängigkeit, dass die eigenen Politiker, die alle Möglichkeiten gehabt hätten, alles besser zu machen, ihre Macht ausnutzten und den Menschen an der Küste das Land wegnahmen. Dieser Joseph und sein Club hatten damals nach 1963 ganze Arbeit geleistet. Aber nun gab es zum Glück einzelne Menschen, die ihre Stimme erhoben und ihr Land zurückfordern wollten. Prisca würde an deren Seite sein, und sie würde alles in ihrer Macht Stehende tun – und sie hatte nicht wenig Macht mit einem britischen Ehemann – um diesen Kampf um Land zu unterstützen. Im Moment

They didn't want his sacrifice and turned off the generators.

February 2010

Prisca looks up from her needlework. She crochets the little Christmas angels for Christina's project. She got three balls of crochet yarn to take home again today. How lucky she is. This home project allows her to teach her maid how to crochet these little angels. Why wouldn't she? On the one hand, no one will notice, on the other hand, lots of other women do it too. They even let their daughters crochet. Prisca doesn't go that far. She is against child labor.

Prisca hates these injustices that go on and have gone on in Kenya, and especially in her beloved Tiwi. As if Kenya hadn't endured enough. The transshipment point for the slave trade. The colonial era. And then also the experience after independence of their own politicians, who had all possibilities of making everything better, using their power and taking away the land from the people on the coast. This MaybeJoseph and his club had done a great job back then, after 1963. But now, fortunately, there were individuals who wanted to speak out and reclaim their land. Prisca would be by their side, and she would do everything in her power – and she had no small amount of power with a British husband – to support this fight for land. Now, she is in the process of appointing the best land law attorney. With him, she would

war sie dabei, den besten Anwalt für Landrecht für sich zu gewinnen. Mit ihm würde sie es auf jeden Fall schaffen, dem Mann aus Tiwi, der damals sein Land für einen Schleuderpreis an einen aus dem Elite Club verkauft hat, sein Land wieder zu erstreiten. Soll doch der Elitenfuzzi sehen, wo er bleibt.

Aber Prisca brauchte noch ein wenig Geld, um das alles finanzieren zu können. Nichts ist umsonst im Leben. Deshalb hatte sie schon begonnen mit ihrer Freundin Tinny, die auch in dem Handarbeitsprojekt arbeitete, heimlich Häkelgarn auf die Seite zu schaffen. Sie würden eine eigene Gruppe gründen. Mal sehen, wie viele Frauen sie noch mitnehmen könnten. Christina wird richtig wütend werden, wenn sie das herausfindet aber dann wäre es egal.

Was kümmert mich der Ärger mit meiner Nachbarin, dachte sich Prisca, hier in Tiwi herrscht doch immer große Verschwiegenheit bei Missetaten. Die Menschen hier würden nie etwas preisgeben. Keinen Namen. Keinen Täter. Und dann würden sie es unter sich regeln. So wie sie es immer getan haben. Denn Tiwi wollte sich irgendwie nicht ändern.

Soll sich Christina doch aufregen, Hauptsache, sie hat genug Geld für diesen verfluchten teuren Landrechtanwalt. Vielleicht schafft sie noch Mama Rose und Mama Hamdani in ihre neue Häkelgruppe zu holen. Die beiden sind wirklich schnell im Häkeln dieser kleinen Engel und es sieht auch noch gut aus, was sie da produzieren. Mama Hamdani sollte auf jeden Fall zu ihr kommen. Sie ist eine Frau aus Tiwi und weiß, wie alles geregelt werden müsste. Noch dazu kommt sie aus einer angesehenen Familie, der mit viel Respekt begegnet wird. Und Mama Rose, die sich mit ihren Kindern alleine von West Kenia bis an die Küste durchgeschlagen hat ist eine treue Begleiterin von

definitely manage to reclaim his land for the man from Tiwi who sold his land for a knock-down price to one of the elite clubs back then. Let the elite freak see where he stands.

But Prisca still needs a little money to finance it all. Nothing is for free in life. That is why she has already started secretly hoarding crochet yarn on the side with her friend Tinny, who also works in the needlework project. They're going to start their own group. Let's see how many more women they can bring along. Christina will be furious when she finds out but by then it won't matter.

What do I care about trouble with my neighbor, Prisca thought. Here in Tiwi, there is always great secrecy about misdeeds. People here will never reveal anything. Not a name, not a perpetrator. And then they will settle it among themselves, just like they always did. Because Tiwi somehow does not want to change.

Let Christina get upset! The main thing is that she has enough money for that darn expensive country lawyer. Maybe she can get Mama Rose and Mama Hamdani to join her new crochet group. They are really fast at crocheting these little angels and what they produce looks good too. Mama Hamdani should join her. She is a Tiwi woman and knows how everything should be done. On top of that, she comes from a family that is treated with lots of respect. But Mama Rose, who has struggled alone with her children from West Kenya to the coast, is Christina's loyal friend. She could be dangerous to her. Therefore, she must find a way to win her over somehow. Everything here is dangerous anyway, but I'm brave, Prisca thinks to herself, and smiles.

and could only whisper and hug a tree

Christina. Die könnt ihr gefährlich werden. Daher muss sie sie irgendwie gewinnen können. Gefährlich ist sowieso alles hier, aber ich bin mutig, denkt sich Prisca und lächelt.

Irgendetwas stinkt hier gewaltig, denkt sich Christina. Das kann doch gar nicht stimmen. Wo sind diese vielen Garnknäuel hin und warum kommt Prisca nicht mehr, um gehäkelte Engel abzugeben? Sie ist die beste Häklerin und auf einmal will sie nicht mehr? Ich glaube es nicht. Sie wird doch nicht krank sein? Christina beschließt, der Sache nachzugehen, wenn sie gleich in das Büro fährt, das sie extra für das Handarbeitsprojekt gemietet hat. Leider muss sie da über das Grundstück der Tiwi Academy, auch wenn sie jetzt mit denen verstritten ist.

Christina fährt leider nur noch mit dem Auto. Sie traut sich nicht mehr, das Fahrrad zu nehmen, seit sie auf ihrem Weg zur Schule mit dem Fahrrad vor einem Jahr von einem Mann überfallen wurde und dieser eine Sehne an ihrem Oberarm mit einem Messer durchtrennt hat. Und das auch nur wegen einer Tasche, die er haben wollte. Und so ein Drama, das danach folgte, weil zwar alle wussten, wer der Mann war, aber keiner es sagen wollte. So ist das hier. Die Gesellschaft regelt das unter sich. Das soll auch so bleiben. Ja keine Veränderung.

Hoffentlich trifft sie auf dem Weg nicht auf Pastor Reginald. Er war irgendwie anders geworden, seit sie sich von der Schule getrennt hatte und mit den Schulkindern zu der anderen Schule wechselte. Und vor allem auch seit er mit Josh irgendetwas ausheckte, was keiner so richtig einschätzen konnte.

Josh lenkt den Schulbus vorsichtig vom Sandweg auf die befestigte Straße. Die Kinder quietschen, glücklich, weil der Bus trotz aller Vorsicht ganz schön hin und her wackelt. *Mara moja*, noch mal, hallt der Chor der Kleinsten

and sense the spirits.

Something really stinks here; Christina thinks to herself. This can't be right. Where have all the balls of yarn gone and why doesn't Prisca come anymore to drop off crocheted angels? She is the best crocheter and suddenly she's not interested anymore? I don't believe it. She's not sick, is she?

Christina decides to look onto the matter. She's on her way to the office she rented especially for the needlework project. Unfortunately, she must cross the Tiwi Academy property, even though she is now at odds with them.

These days, Christina always takes her car. She doesn't dare to ride her bike anymore since she was attacked by a man on her way to school a year ago. He cut a tendon on her upper arm with a knife – just because he wanted her bag. And such drama followed, because everyone knew who the man was, but no one wanted to speak up. That's how it is here. Society settles things among itself. It's supposed to stay that way and never change.

Hopefully, she won't run into Pastor Reginald on the way. He has become different since Christina separated from the school and moved to the other school with the kids. And especially since he's been plotting something with Josh that no one can really take the measure of.

Josh carefully steers the school bus from the sandy path onto the paved road. The children squeal happily, because the bus wobbles back and forth quite a bit, despite his caution. "*Mara moja!*" – once again!

She sensed that this could be forever.

Udumu.

Until she learned that even UNESCO

auf Swahili aus den vordersten Reihen, wo sie brav sortiert, zu dritt auf einer Zweierbank sitzen. Eigentlich war das verboten, aber Josh hatte besonders gute Beziehungen zur hiesigen Polizei. Ein Glück, dachte Josh für sich, denn solche Freundschaften füllten das magere Gehalt eines Busfahrers gut auf. Und auch seine Frau Tinny war eine kluge Frau, die gemeinsam mit ihrer Freundin Prisca schon Wege geplant hatte, mehr Geld mit diesen Engeln zu verdienen, als sie in Christinas Häkelprojekt verdienen könnte. Man muss nur klug sein, dachte Josh und man muss schon vorher immer alles bedenken und planen.

Er stoppt den Bus in Sokoni, lässt die Kleinen aussteigen und kehrt um. Er muss noch kurz an der kleinen Werkstatt anhalten, bei der er letzte Woche den Bus vorbeigebracht hatte, um eine Reparatur machen zu lassen, die eigentlich keine Reparatur war. Ab und zu konnte er das ganz gut machen und er und der Mechaniker machten halbe-halbe mit dem, was er von Christina für die Reparatur bekommen hat. Der Staat lebt es doch vor, dachte Josh emotionslos.

Josh fährt den Bus auf das Grundstück der Schule, um ihn für die Nacht abzustellen und dann auf dem Heimweg für sich, Tinny und ihre drei Kinder noch Chapati und Bohnen von dem frisch erworbenen Geld zu kaufen.

Er sieht Pastor Anthony und Christina stehen. Ein bisschen spät für die beiden. Hoffentlich wollen sie nicht noch irgendwo hingefahren werden. Sie winken ihn zu sich. Beide haben eine starre Mine, und Josh schwant Schlimmes.

„Josh“, beginnt Pastor Anthony und bricht ab.

Christina, die als Deutsche eh keinen Wert auf die Regeln der Gesellschaft legt und eben auch einem Mann ins Wort fällt, lässt einen wütenden Wortschwall auf Josh herabprasseln. Was ihm einfällt, zu betrügen?! Na, wie ist sie denn nur

– holler the youngest children from the front rows, where they sit dutifully in groups of three on a bench of two. This is forbidden, but Josh has particularly good relations with the local police. Luckily, Josh thinks to himself, because such friendships supplement the meager salary of a bus driver well.

His wife Tinny is also a smart woman who, along with her friend Prisca, has already planned ways to make more money from these angles than she can make from Christina's crochet project. You just have to be smart, Josh thought, and you always have to think and plan things ahead of time.

He stops the bus in Sokoni, lets the little ones get off and turns back. He has to stop briefly at the small garage where he took the bus last week to have a repair done that wasn't really a repair. Once in a while he could do that quite well, and he and the mechanic went halves on what he got from Christina for the repair. The state sets an example, Josh thinks unemotionally.

Josh drives the bus onto the school's property to park it for the night. He'll buy more chapati and beans for himself, Tinny, and their three children on the way home with the freshly earned money.

He sees Pastor Anthony and Christina standing there. A little late for them. He hopes they don't want to be driven anywhere. They wave him over. Both have a stare on their face that gives Josh a bad feeling.

“Josh,” Pastor Anthony begins, but breaks off.

Christina, who, as a German, doesn't care about the rules of society anyway, and is likely to cut a man off, lets an angry torrent of words rain down on Josh. How dare he cheat. Well, how did she ever figure it

dahintergekommen, wunderte sich Josh, der gedacht hatte, dass seine kleinen Spielchen nicht bis zu Christina durchdringen würden.

Während Christina weiter wütet, hüllt sich Josh in eine Decke des Schweigens. Wird schon vorbeigehen, wie so oft. Nur diesmal war es anders, denn Christina endete ihre Worte damit, dass er entlassen war. Aus. Vorbei. Womit soll er jetzt sein Geld verdienen? Wie soll er es abfangen, wenn er keine kleinen Geschäfte mehr nebenbei tätigen könnte? Jetzt ist er von dem Einkommen seiner Tinny abhängig, was für eine Schande! Wie kann diese Weiße ihm so etwas antun? Irgendwann wird sie es bereuen, ihn gegen sich zu haben.

2022

„Heißt das, er spannt Rachepläne?“ fragt Rudolph.

„Josh und Tinny waren beide sowieso als intrigante Personen bekannt. Aber was sich im Folgenden abspielte, überstieg die Vorstellung aller beteiligten Personen. Es woben sich zwei Geschichten ineinander, die einen einzigen Verbindungspunkt hatten: Prisca“, sagte Terry. Natürlich ist Tiwi ein Ort, an dem alles irgendwie zusammenhängt, aber auch hier erkennt man Gut und Böse. Nur, dass man genau das eben nicht artikuliert. Aber es gab nun zwei Personen, die wirklich wütend auf Christina waren: Josh und Pastor Reginald. Doch während sich Pastor Reginald einfach nur gerne an Christina rächen wollte und mit ein wenig Rufmord zufrieden gewesen wäre, schmiedete Josh mit Tinny einen schrecklichen Plan.“

Februar 2010

„Sie behandelt uns wie schlechte Menschen. Wie kann sie nur?“ Tinny war außer sich,

out, wonders Josh, who had thought that his little games wouldn't get through to Christina.

While Christina rages on, Josh wraps himself in a blanket of silence. It will pass, as always. Only this time it's different, as Christina ends her words by saying he is fired. Over and done with. What is he going to do for a living now? How is he supposed to manage if he can no longer run small businesses in the side? Now he is dependent on his Tinny's income. What a shame! How can this white woman do this to him? Someday she will regret having turned him against her.

2022

“Does that mean he was plotting revenge?” Rudolph asks.

“Josh and Tinny were both known to be scheming individuals anyway. But what unfolded next was beyond the imagination of anyone involved. There were two stories woven into each other that have a single point of connection – Prisca,” Terry said. “Of course, Tiwi is a place where everything is somehow connected, but even here you can recognize good and evil. It's just that one doesn't articulate that very thing. But there were now two people who were angry with Christina – Josh and Pastor Reginald. While Pastor Reginald just wanted to get back at Christina and would have been satisfied with a little slander, Josh came up with a terrible plan with Tinny.”

February 2010

“She treats us like bad people. How can she?” Tinny was beside herself when Josh came

als Josh nach Hause kommt und die kalt gewordenen Chapati und Bohnen auf den Tisch legt. „Erst mich, jetzt dich. *Alle* machen hier nebenbei noch Geschäfte. Das ist doch normal und nicht Betrug. Es ist wie immer. Wenn Menschen aus Europa hierherkommen, verstehen sie nicht, wie die Menschen hier denken. Fast wie die Kikuyu, die uns immer mit pauschalen Stereotypen abtun. Aber Josh, wir werden uns die Sache zu eigen machen.“

„Wie denn?“ fragte Josh, der in der Ehe mit Tinny leider immer erkennen musste, dass sie mit den klugen Ideen bestückt war, auf die er niemals gekommen wäre. Er war aber dann der Mann der Tat und darauf war er stolz.

„Du hast doch gesagt, dass eine Gruppe von Männern angeheuert wurde, die den Auftrag haben, Prisca einzuschüchtern, und dass diese Männer Kontakt zu dir gesucht hat?“

„Ja, genau. Sie haben den Auftrag, Prisca zu bedrohen, damit sie diesem Mann nicht hilft, den tollen Landrechtanwalt zu bekommen. Sie ist auch wirklich blöd, sich da einzumischen. Wer legt sich schon mit einem aus der Elite an. Und dann auch noch, wenn es um so ein teures Grundstück geht, wie das da unten am Strand. Stell dir mal vor, wie viel irgendein Europäer dafür zahlen würde, um dann sofort das nächste große Hotel zu bauen!“

„Pass auf, Josh“, sagt Tinny aufgeregt. „Wir schlagen zwei Fliegen mit einer Klappe. Ich hole schnell Stift und Papier.“

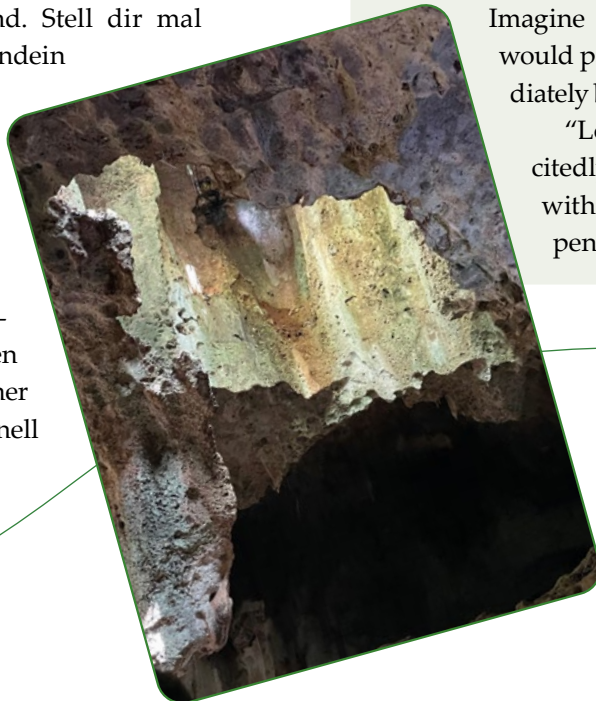
home and put the chapati and beans, which had gone cold, on the table. “First me, now you. Everybody’s doing business on the side here. It’s normal, not cheating. Just like it’s always been. When people come here from Europe, they don’t understand how people think here. Almost like the Kikuyu, who always dismiss us with blanket stereotypes. But Josh, we’re going to take ownership of this.”

“How?” Josh asks. In this marriage to Tinny, he has sadly always had to accept that she is full of the smart ideas he would never have come up with. But he’s a man of action and he’s proud of that.

“You did say that a group of men had been hired with the mission of intimidating Prisca, and that these men had sought contact with you?”

“Yes, that’s right. You’ve been tasked with threatening Prisca so that she won’t help this man get that great country lawyer. She’s stupid to get involved. Who messes with someone from the elite? Especially when it comes to such an expensive property, like that one down there on the beach. Imagine how much a European would pay for that and then immediately build the next big hotel!”

“Look, Josh,” Tinny says excitedly. “We’re killing two birds with one stone. Let me get a pen and paper real quick.”



For their journey,

Gifts created them.

An die Polizei

Ich, Prisca Mwabwana, fürchte um mein Leben. Christina, die meine Nachbarin ist, hat gedroht, mich umzubringen. Sie beschuldigt mich, ein Verhältnis mit ihrem Mann zu haben, und dem will sie ein Ende setzen. Wenn mir etwas passieren sollte, suchen Sie die Schuld bei Christina.

Tiwi, Prisca Mwabwana

Wahnsinn, denkt Josh. Was habe ich nur für eine kluge Frau.

Samstagnacht, 7. April 2010, der Samstag vor Ostern

Christina schlägt die Augen auf. Was war das? Sie schaut auf den Wecker, der batteriebetrieben selbst in der Nacht die richtige Uhrzeit anzeigt. Das ist wichtig hier, es kann immer irgendetwas passieren. Seit sie 1998 hier gemeinsam mit Franz ihre Zelte aufgeschlagen hat, ist schon oft eingebrochen worden auf ihrem Grundstück. Deswegen hat sie jetzt eine Mauer um das Haus herum mit Glasscherben darauf und einen Vertrag mit einer Sicherheitsfirma. Und einen Nachtwächter. Dreifach abgesichert und dazu noch der Wecker, der ihr 00:37 Uhr entgegenschreit.

Schnell, wach auf, 00:37 Uhr, da stimmt was nicht. Christina!

Der Schreck fährt ihr in die Glieder, als sie unten auf dem Grundstück, da wo

To the police

I, Prisca Mwabwana, fear for my life. Christina, my neighbor, has threatened to kill me. She accuses me of having an affair with her husband and she wants to put an end to it. If anything happens to me, blame Christina.

Tiwi, Prisca Mwabwana

Awesome, Josh thinks. What a smart woman I have.

Saturday night, April 7, 2010, the Saturday before Easter

Christina opens her eyes. What was that? She looks at the alarm clock, which is battery powered and shows the correct time, even at night. That's important here, as something can always happen. Since she and Franz pitched their tents here in 1998, there have been many break-ins on their property. That's why she now has a wall around the house with broken glass embedded into the top of it and a contract with a security company – and a night guard. Triple security, plus the alarm clock, which screams 12:37 a.m. at her.

Quick, wake up, 12:37 a.m., something is wrong. Christina!

She is startled when she hears loud screams down on the property where the

der Baobab steht, laute Schreie hört. Verdammst, denkt Christina. Genau in der Nacht, in der der Nachtwächter nicht da ist. Sie ist alleine. Mutterseelenallein. Wie jede Nacht, seit sie vor zwei Jahren ihren Franz wieder nach Deutschland gebracht hat. Er war krank geworden und braucht permanente medizinische Betreuung, die in Kenia nicht gewährleistet war. Sie bräuchte ihn jetzt. Oder vielleicht auch besser nicht, denn er wäre sofort losgelaufen und hätte sich in Gefahr gebracht. Er war ein Mann der Tat und das war hier nicht immer gut. Sie tritt auf den Balkon im Obergeschoss des Hauses und versucht auszumachen, woher der Lärm kommt. Dort hinter ihrer Grundstücksmauer sind laute Stimmen zu hören, die sie aber nicht verstehen kann. So ein lautes Geschrei. Das kann eigentlich nur von Prisca's Haus kommen. Die Stimmen werden immer lauter und nun hört sie auch die grelle Stimme Prisca's heraus. Man kann nichts verstehen, auch wenn sonst alles um sie herum in der unendlich ruhigen Stille der Nacht versinkt.

Christina rennt zu ihrem roten Sicherheitsknopf, drückt ihn und schon etwa 15 Sekunden später klingelt ihr Telefon. Makoe, von der Sicherheitsfirma ist dran. Er hat heute Nachtschicht und steht mit seinen beiden Kollegen gar nicht weit entfernt.

„Ja? Christina, was ist passiert?“

„Makoe?“ spricht Christina flüsternd und dennoch deutlich in den Hörer. „Makoe! Drüben bei Prisca ist schrecklicher Lärm. So laut war es noch nie bei einem Überfall und es gab schon einige bei ihr. Bitte sieh nach.“

„Christina, ich darf das eigentlich nicht, denn Prisca ist nicht meine Kundin.“

„Mach bitte und mach schnell. Irgendwas ist gar nicht in Ordnung.“

baobab is located. Damn, Christina thinks. Exactly on the night when the night guard is not on duty. She is alone. All alone. Like every night since she took Franz back to Germany two years ago. He had fallen ill and needed permanent medical care, which was not guaranteed in Kenya. She might need him now. Or maybe better not, because he would've run off to get involved immediately and put himself in danger. He was a man of action and that was not always good here.

She steps onto the balcony on the top floor and tries to figure out where the noise is coming from. Loud voices can be heard behind her property wall, but she can't understand them. Such loud shouting. That can only come from Prisca's house. The voices get louder and louder, and now she can hear Prisca's loud voice. Nothing can be understood, even though everything else around her submerges into the infinitely calm silence of the night.

Christina runs to her security button, presses it, and about 15 seconds later her phone rings. It's Makoe from the security company, a more general patrol of properties in the area. He's on night shift tonight and is not far away with his two colleagues.

“Yes? Christina, what's happened?”

“Makoe?” Christina speaks into the phone in whisper, yet clearly. “Makoe! There's a terrible noise over at Prisca's. It's never been this loud in a robbery before, and there have been a few at her place. Please go check it out.”

“Christina, I'm not really allowed because Prisca is not my customer.”

“Go ahead and do it quickly, please. Something isn't right at all.”

10 Minuten vorher, Priscas Haus

„Tom, das würde doch alles nichts ändern! Diese Vetternwirtschaft ist noch mal Tiwis Tod und die Menschen aus Tiwi werden noch in 50 Jahren erfolglos um ihr zwangsenteignetes Land kämpfen. Wir müssen dem Mann helfen. Ich habe den Landrechtanwalt für nächste Woche hierher bestellt. Danach machen wir Nägel mit Köpfen.“ Prisca sieht ihren Mann genervt an, der sich nicht wirklich mit ihren Problemen beschäftigen will.

„Das geht nicht gut, Prisca. Hier gehen gerade so viele krumme Sachen vor sich, das kann nicht gut gehen“ sagt er. Prisca blickt traurig zur Seite. Wenn sie doch wenigstens die Unterstützung ihres Mannes gehabt hätte. Finanziell hilft er ihr schon, aber das war es auch schon. Hätte er doch ein wenig etwas von der Energie, die Christina hat. Die kämpft gegen Ungerechtigkeit. Aber von der kann sie keine Hilfe mehr erwarten, seit sie draufgekommen war, dass Prisca ihr Handarbeits-Frauenprojekt kopieren wollte. Tom und sie sitzen nebeneinander auf der Dachterrasse, während die unglaublich dunkle Nacht den schillernden, blinkenden Sternen eine weite Bühne bietet. Mein Paradies, denkt Prisca.

„Da ist es.“

„Sie ist auf der Dachterrasse.“

„Das macht es nicht leichter.“

„Hast du nicht gesagt, sie gehen immer früh schlafen?“

„Machen Sie auch normalerweise.“

„Verdammt“.

Sieben Stimmen mischen sich durcheinander. Sieben Stimmen, die den jungen Männern gehören, die heute ausnahmsweise kein Bier getrunken haben. Nur Miraa gekaut. Zum wach sein. Josh, ihr Anführer hat alles

10 minutes previously, Prisca's house

“Tom, none of this would change anything! This nepotism is one that’s going to cause the death of Tiwi and the people from Tiwi will still be fighting unsuccessfully in 50 years for their forcibly expropriated land. We must help the man. I have ordered the land lawyer to come here next week. After that, we’ll put our money where our mouth is.” Prisca looks crossly at her husband, who doesn’t really want to deal with her problems.

“This is not going to end well, Prisca. There are so many crooked things going on here right now, it can’t go well,” he says.

Prisca looks sadly to one side. If only she had the support of her husband. He helps her financially, but that’s about it. If only he had a little of the energy that Christina has. She fights against injustice. But Prisca can’t expect any help from her since she found out that Prisca wanted to copy her handicraft project for women.

Tom and Prisca sit next to each other on the roof terrace, while the incredibly dark night offers a wide stage to the dazzling, twinkling stars. My paradise, Prisca thinks.

“There they are.”

“They’re on the roof terrace.”

“That doesn’t make it any easier.”

“Didn’t you say they always go to bed early?”

“They usually do.”

“Damn.”

Seven voices mingle together. Seven voices belonging to young men who, for once, have not drunk beer today. They only chew Miraa – to keep awake. Josh, their leader, has it all carefully planned

genau geplant und eingefädelt. Tom und Prisca haben getrennte Schlafzimmer, warum auch immer, das ist ihnen egal. Sie brauchen nur Prisca Angst einflößen, richtig viel Angst, auf dass sie endlich für immer aufhört, diesen ewigen Nörglern helfen zu wollen. Keiner schafft das. Immerhin hat der Typ richtig viel dafür bezahlt, dass sie Prisca mundtot machen. Josh ist es egal, welchen Job er machen muss, Hauptsache er ist gut bezahlt. Und diesen Coup hat er richtig gut eingefädelt. Er ist sehr stolz darauf, dass er am Ende fein raus sein wird und Christina ins Gefängnis muss, weil sie eine Schlägertruppe angeheuert hat, um Prisca zu rächen, weil sie mit ihrem Mann eine Affäre hatte. Kein Mensch wird auf ihn kommen. Der Polizist ist gut geschmiert worden und Tiwi wird leise bleiben. Wie immer. Mucksmäuschenstill.

„Los, Leute, dann verprügeln wir sie eben beide. Auf geht's.“ Sie nähern sich dem Grundstück, klettern über die unvorsichtig niedrige Mauer und schleichen sich zum Haus. Das ist gar nicht so einfach zu siebt und es geht auch nicht gut. Prisca und Tom merken, dass im Garten Eindringlinge sind und beginnen laut zu rufen.

„Weg!“

„Toka!“

„Verschwindet! Gesindel!“ Sie greifen nach Flaschen, die auf dem Tisch stehen und werfen sie nach den Einbrechern, aber die sind zu viel und kommen dem Treppenhaus immer näher.

„Tom, ruf die Polizei! Mach! Das sind zu viele!“ Tom greift nach seinem Handy, aber es ist zu spät. Die Einbrecher kommen die Treppe hoch.

„Verschwindet! Drecksgesindel! Wagt es nicht!“ Drei der Männer rennen auf Tom zu, packen ihn und schleifen ihn die Treppe runter

and set up. Tom and Prisca have separate bedrooms, for whatever reason – the young men don't care. They just need to scare Prisca, really scare her, so she'll finally stop trying to help these perpetual complainers. After all, the guy paid really big money for them to silence Prisca. Josh doesn't care what job he has to do, as long as it pays well. And he's pulled this coup off well. He's very proud of the fact that in the end he might be fined but Christina will go to jail for hiring a goon quad to revenge herself on Prisca for having an affair with her husband. No one will catch up with him. The cop has been well bribed and Tiwi will stay quiet. As always. Quiet as a mouse.

“Come on guys, let's go beat them both up. Let's go.” They approach the property, climb over the carelessly built low wall and sneak up to the house. It's not so easy with seven of them, and it doesn't go well. Prisca and Tom notice that intruders are in the garden and start shouting loudly.

“Away!”

“Toka!”

“Get away! Riffraff!” They grab bottles left on the table and throw them at the intruders, but there are too many of them and they get closer and closer to the staircase.

“Tom, call the police! Do it! There are too many!” Tom reaches for his cellphone, but it's too late. The burglars are coming up the stairs.

“Get out of here! Scumbag! Don't you dare!” Three of the men run up to Tom, grab him and drag him down the stairs into his

in seinem Zimmer. Ein paar Schläge und er ist ruhig, so dass er gut eingesperrt werden kann.

„Hilfe!“ ruft Prisca laut. Schreit es hinaus in die dunkle Nacht. „Hilfe! Nein!“ Doch alles verhallt im Nichts, während die Drecksbande Kontrolle über die eigene Aktion verliert und in einem brutalen Rausch von Gewalt sich an Prisca vergeht und schließlich ihren schreienden, sich windenden Körper für immer verstummen lässt.

Alles ist still, so still wie die dunkle Nacht und die blitzenden Sterne, die Prisca nicht mehr sieht, spiegeln sich in Christinas Augen, die immer noch auf dem Balkon steht. Diese Stille. Diese ewige Stille.

„Scheiße, lasst uns hier abhauen.“ „Fuck!“ Und während die sieben Mörder planlos davonlaufen, betritt die Security Gruppe das Grundstück, zu dritt und fünf Minuten zu spät.

2022

„Oh“, Rudolph wacht aus einer Starre auf und sieht Terry an, die in den letzten Minuten eine immer schleppende Sprache bekommen hat. Er sieht ihr an, wie nahe es ihr immer noch geht, auch wenn schon so viele Jahre seit der Tat vergangen sind.

„Prisca mag ein schwieriger Mensch gewesen sein, aber sie kämpfte für Gerechtigkeit, wie so viele hier in Kenia, die dabei ihr Leben ließen. Weißt du, Rudolph, es könnte vieles anders sein hier, aber dieser verdammte Kolonialismus zieht seine Spuren weiter und immer weiter. Und die Großen essen das Geld der Armen, bis die Armen nicht mehr anders können als zu sterben. Und während die Großen sich die Taschen weiter und weiter füllen, können die Leute in so vergessenen Gegenden wie Tiwi sich nur noch mit Betteln und Teilen am Leben halten.“ Terry schaut aus dem Fenster

room. A few blows and he's quiet enough to be locked up without any trouble.

“Help!” Prisca shouts. Screams it out into the dark night. “Help! No!” But it all fades to nothing as the gang loses control of their own actions and in a brutal frenzy of violence they go after Prisca, finally silencing her screaming, writhing body forever.

Everything is silent, as silent as the dark night, and the flickering stars that Prisca no longer sees are reflected in Christina's eyes, still standing on the balcony. This silence. This eternal silence.

“Shit, let's get out of here.”

“Fuck!”

While the seven killers scatter and run, the security group enters the property, three of them – five minutes too late.

2022

“Oh.” Rudolph stirs, as if waking from a stupor, and looks at Terry, whose speech has become increasingly reluctant in the last few minutes. He can see how close to the events she still is, even though so many years have passed since the crime.

“Prisca may have been a difficult person, but she fought for justice, like so many here in Kenya who lost their lives in the process. You know, Rudolph, a lot of things could be different here, but this damn colonialism keeps dragging its tail on and on. The big guys eat the money of the poor and line their own pockets, while the people in forgotten places like Tiwi can only keep themselves alive by begging and sharing.” Terry looks out of the window of her little cottage in Tiwi. “Just look out of the window here. This is a new abuse of

ihres kleinen Häuschens in Tiwi, das sie sich mühevoll zusammengespart hatte. „Schau doch hier nur aus dem Fenster. Das ist ein neuer Missbrauch der Macht von euren Politikern. Ihr verbietet den illegalen Abbau von Korallenstein, nur damit ihr euch dann kräftig die Taschen vollstopfen könnt. Mach doch endlich dagegen mal etwas und wühle nicht immer in alten Geschichten. Hier und jetzt ist Hilfe benötigt.“

Terrys Blick streift über die grelle weiße Mondlandschaft, aus der weißer, feiner Korallenstaub steigt und sich sanft auf die Haut der Pflanzen legt, um Ihnen langsam aber stetig die Luft zum Atmen zu nehmen. Genauso, wie er sich unbemerkt in die Lungen der Tagelöhner schleicht und diese auf ewig mit dem feinen Fluch von Asthma belegt. „Christina hat recht, dass sie hier nicht mehr leben wollte.“

„Wo lebt sie jetzt?“

„Weiter südlich. In Diani“ beantwortet Terry seine Frage. „Es war hier nicht mehr gut für sie mit all der Lüge, Verleumdung und der nie endenden Armut. Als Prisca starb, fand sich ein Brief bei der Polizei, in dem Christina verdächtigt wurde, Priscas Leben zu bedrohen“, versuchte Rudolph Terrys Gedanken wieder auf die Geschichte zu lenken, wegen der er eigentlich hier war. „Damals wurde relativ schnell klar, dass der Brief nicht von ihr sein konnte. Dennoch wurde ihr geraten, möglichst schnell das Land zu verlassen.“

„Was geschah damals nach dem Mord?“ wollte Rudolph wissen.

„Viel. Zu viel“ sagt Terry. „Nur wenige Menschen, die ich kenne, hätten das durchgestanden, was man mit Christina gemacht hatte. Es war ein Rufmord, der so von Josh und Pastor Reginald nicht geplant war, der jedoch mehr als erhofft funktioniert hatte.“

power by your politicians. You forbid the illegal mining of coral stone, just so that you can stuff your own pockets. Why don't you actually do something against it and stop digging around in old stories. Help is needed here and now.”

Terry's gaze sweeps over the dazzling white moonscapes, from which fine white coral dust rises and gently settles on the leaves of the plants, and slowly but steadily takes away your breath. Just as it creeps unnoticed into the lungs of the day laborers, forever imposing on them the subtle curse of asthma. “Christina was right when she decided she didn't want to live here anymore.”

“Where does she live now?”

“Further south,” Terry answers. “In Diani. It was no longer safe for her here with all the lies, slander and never ending poverty. When Prisca died, a letter was found by the police accusing Christina of threatening Prisca's life. At that time, it became clear relatively quickly that the letter could not be from her. Nevertheless, she was advised to leave the country as soon as possible.”

“What happened after the murder?” Rudolph wanted to know.

“A lot. Way too much,” said Terry. “Very few people I know have gone through what was done to Christina. It was a character assassination that wasn't planned that way by Josh and Pastor Reginald, but it worked far better than they had hoped.”

Mordnacht 0:56 Uhr

Der Standardklingelton des Telekom Handys zerreißt alles, was gerade als letzte Hoffnung die Nacht begleitet hat: die Stille, die Dunkelheit, das Glitzern der Sterne.

„Ja?“ flüstert Christina in den Hörer und möchte den Augenblick vor der Antwort festhalten. Nie wieder hergeben.

„Eine Frau ist umgebracht worden“, sagt Makoe. „Wir bleiben noch hier, bis die Polizei kommt. Christina? Bist du in Ordnung?“

„Ja“ sagt Christina. „In Ordnung.“

Sie setzt sich auf den Stuhl auf dem Balkon. Den Stuhl, auf dem Franz immer saß, um das Kreuz des Südens betrachten zu können, das ihm sagte, dass er da ist, wo er glücklich ist – bis zu dem Tag, an dem er Kenia für immer verlassen musste. An ihn denkt Christina jetzt und wünschte, er wäre hier. Oder sie dort bei ihm in Deutschland. Sie hätte nicht hören müssen, wie ihre zwar nicht enge, aber dennoch gute Bekannte schrie, bis sie nicht mehr schreien konnte. Weinte, bis sie nicht mehr weinen konnte. Lebte, bis sie nicht mehr leben konnte. Was für Menschen tun das nur, dachte sich Christina und ließ ihre Gedanken in die Nacht schweifen. Weil sie sowieso nicht mehr wird schlafen können.

Irgendwie muss sie doch eingeschlafen sein und wacht auf, als ihr Omaris Hahn auf der anderen Seite des Grundstücks mitteilt, dass es 5:30 Uhr ist. Zeit aufzustehen. Es war Sonntag und es würde ein trauriger Sonntag werden. Sie wird Frederik anrufen, ihren engsten Vertrauten, ihren besten Freund, seit sie hier in Kenia ist. Frederik ist angestellt, um das Haus sauber zu halten, aber oft saßen sie stundenlang und redeten und er erklärte ihr, warum im Tiwi geschah, was geschah. Als Fremde versteht man hier so vieles

Night of the murder, 12.56 a.m.

The standard ringtone of the Telekom cell-phone disrupts the silence, the darkness, the twinkling of the stars – Christina’s last hope that all is as it should be.

“Yes?” Christina whispers into the phone, wanting to hold on to the moment before she answers. Never to give it away again.

“A woman has been killed,” Makoe says. “We’ll stay here until the police arrive. Christina? Are you alright?”

“Yes,” Christina says. “All right.”

She sits down in the chair on the balcony. The chair where Franz used to sit so he could look at the Southern Cross that told him he was where he was happy – until he had to leave Kenya forever. Christina thinks of him now and wishes he were here. Or that she could be with him in Germany. She wouldn’t have to hear her friend (not a close friend, but still a good one) screaming until she could scream no more. She wouldn’t have to cry until she could cry no more. Live until she could live no more. What kind of people would do a thing like that, Christina thought, letting her mind wander into the night. Because she won’t be able to sleep any more anyway.

Somehow, she must have fallen asleep. She wakes up when Omari’s rooster on the other side of the property tells her it’s 5:30 a.m. Time to get up. It’s Sunday and it’s going to be a sad Sunday. She will call Frederik, her closest confidant, her best friend since she has been here in Kenya. Frederik is hired to keep the house clean, but often they sit and talk for hours, and he explains to her why

nicht und ist oft ratlos. Versteht nicht, warum Menschen reagieren, wie sie reagieren, hier in Tiwi. Aber Frederik half ihr, zu verstehen. Er sollte sowieso um 7:00 Uhr hier sein.

Frederik kommt schon um 6:30 Uhr, denn nach dem Erwachen hörte er, was in der Nacht geschehen war und eilt zum Haus von Christina. Sie öffnet ihm und als sie das Grundstückstor schließen wollen hören sie Autoreifen näherkommen, die sich durch den Sandweg ackern und an den herausstehenden Korallensteinen hängen bleiben. Es ist die Polizei, die Fragen zu der vergangenen Nacht stellen will. Christina und Frederik lassen das Auto durch das Tor. Es ist das *Directorate of Criminal Investigations* DCI, die Kriminalpolizei, die unglaublich forsch und unfreundlich auftreten.

Frederik bringt Wasser für alle.

„Warum hast Du Deiner Nachbarin nicht geholfen? Warum bist du denn nicht rüber mit deinem Auto, dann wären die Einbrecher weggelaufen? Warum hast du nicht die Polizei angerufen?“

Fassungslos sitzt Christina da. Was sind das denn für eigenartige Fragen? „Ich habe meine Security Gruppe angerufen, sobald ich erkannt habe, dass da was nicht stimmt“ versucht sie zu erklären.

„Du hättest die Polizei rufen können!“

„Aber die Security war doch viel näher! Die Polizei hätte erst aus Kombani kommen müssen.“ Der Kriminalbeamte lässt ihre Erklärungen an seiner grünen Uniform abperlen, auf der *Kipkorir* steht. Ein Mann aus West-Kenia, denkt Christina. Was für ein Glück. Dann ist er wenigstens nicht dem ganzen Tribalismus ausgeliefert.

Kipkorir steht auf, als wüsste er etwas und Christina erstarrt, als er sagt, dass sie sich morgen früh in dem Hauptquartier in

the things that happen in Tiwi happen. As a stranger here, you don't understand so much and you are often at a loss. You don't understand why people react the way they do, here in Tiwi. But Frederik helps her to understand. He's supposed to be here at 7:00 a.m. anyway.

Frederik has already arrived by 6:30 a.m., because after waking up, he heard what had happened during the night and rushed to Christina's house. She opens the door for him and as they are about to close the gate, they hear car tires approaching, plowing their way along the sandy path, and getting stuck on the protruding coral stones. It is the police, who want to ask questions about the previous night. Christina and Frederik let the car through the gate. It is the Directorate of Criminal Investigations DCI, the criminal police, who appear incredibly brash and unfriendly.

Frederik brings water for everyone.

“Why didn't you help your neighbor? Why didn't you drive over in your car, then the burglars would have run away? Why didn't you call the police?”

Christina sits there stunned. What kind of strange questions are these? “I called my security group as soon as I realized something was wrong,” she tries to explain.

“You could have called the police!”

“But the security was much closer! The police would have had to come from Kombani first.” The detective lets her explanations roll off his green uniform. His badge says Kipkorir. A man from western Kenya, Christina thinks. What luck. At least then he won't be at the mercy of all that tribalism.

Kipkorir stands up as if he knows something and Christina freezes when he says that

Kwale einfinden soll. Dann fragt er nach ihrem Reisepass, möchte ihn sehen. Christina geht die Treppe nach oben. Der Safe ist in ihrem Ankleidezimmer in die Mauer eingelassen. Sie schiebt einen Stapel T-Shirts zur Seite und gib den Code ein. Der Reisepass liegt griffbereit, da sie für Donnerstag den Flug nach Deutschland gebucht hat. Es ist dann der Gründonnerstag vor Ostern und so könnte sie Ostern schön mit Franz verbringen. Sie geht wieder hinunter und zeigt dem DCI Chef ihren Reisepass.

„Danke, Christina. Ich werde den Pass an mich nehmen, da wir Dich zur Aufklärung eines Mordfalls brauchen und Du das Land nicht verlassen sollst.“

Christina schweigt, was selten passiert, aber sie ist einfach nur müde. Was soll's. Morgen früh würde sich alles klären.

Sonntag, 8. April 2010, 10:00 Uhr

„Halleluja“, ruft Pastor Reginald seiner Gemeinde zu. „Gemeinde! In der vergangenen Nacht ist etwas Fürchterliches passiert. Unser langjähriges und wertvolles Mitglied Prisca ist ermordet worden. Sie hat versucht, allen Menschen zu helfen. Aber sie hatte eine Feindin hier, eine Feindin, von der wir alle wissen, wer sie ist. Unsere Gemeinde wurde gespalten und durch sie zieht sich nun ein tiefer Riss. Wir können nicht zulassen, dass äußere Faktoren unser Leben verkehren, inhalieren und wieder ausatmen mit dem Atem des Bösen. Lasst uns gemeinsam Prisca in einer Schweigeminute Gedenken und lasst uns dann ausziehen in die Welt und das Gute verbreiten und das Böse vernichten.“

Als die Gemeinde zu schweigen beginnt, merkt Mama Rose, wie sich die Blicke auf

she should go to the headquarters in Kwale tomorrow morning. Then he asks for her passport, wants to see it. Christina goes up the stairs. The safe is set into the wall in her dressing room. She pushes aside a stack of T-shirts and enters the code. Her passport is ready to hand, since she has booked a flight to Germany for Thursday. It will be Maundy Thursday, the Thursday before Easter, and she's planning to spend Easter peacefully with Franz. She goes back downstairs and shows her passport to the DCI Chief.

“Thank you, Christina. I will take the passport with me, as we need your help to solve a murder case and I don't want you to leave the country.”

Christina is silent, which rarely happens, but she's just tired. What the heck. Tomorrow morning everything will be cleared up.

Sunday, April 8, 2010, 10 a.m.

“Hallelujah!” Pastor Reginald shouts to his congregation. “Congregation! Something terrible happened last night. Our long-time and valuable member Prisca was murdered. She was trying to help everyone. But she had an enemy, and we all know who the enemy is. Our community has been divided and there is now a deep rift running through it. We cannot allow outside factors to pervert our lives. We cannot inhale and exhale again with the breath of evil. Let us join together in a moment of silence to remember Prisca and then let us go out into the world and spread good and destroy evil.”

As the congregation begins to fall silent, Mama Rose notices the stares directed at her. You are evil, the glances

sie richten. Du bist böse, scheinen die Blicke zurufen. Du bist aus Christinas Projekt! Du bist mit schuldig! Mama Rose hat schon so viel Ausgrenzung in ihrem Leben erfahren. Was soll das hier werden? Die Schweigeminute endet, und alle verlassen die Kirche. Verächtliche Blicke treffen Mama Rose.

„Ich habe gehört, Prisca hat einen Brief an die Polizei gegeben und geschrieben, dass Christina ihr auch ans Leben will“, hört Mama Rose eine Stimme hinter sich flüstern. „Weiße zerstören unser Tiwi, wir sollten das verhindern.“

Die Gemeinde geht geschlossen zu Priscas Haus. Man will seinen Respekt erbringen, so macht man das hier in Tiwi. Bei Priscas Haus trifft Mama Rose auf andere Frauen aus dem Häkelprojekt. Sie stehen zusammen im Schatten eines Mwarobaini Baumes und überlegen, was sie tun können. Es scheint, als ob man sie verächtlich ansieht. Einige zeigen mit den Fingern auf sie, als wollen sie sagen: Mörderinnen. Freundinnen einer Mörderin.

Montag, 9. April 2010, 9:00 Uhr

Pastor Reginald und Josh fahren gemeinsam zur Polizei nach Kombani. Sie werden eine Aussage machen. Sie werden sagen, dass Prisca Angst um ihr Leben hatte. Christina hat Priscas Tod beauftragt. Christina würde ins Gefängnis gehen und somit wäre endlich der Frieden in Tiwi wiederhergestellt.

*Montag, 9. April 2010, 10:00 Uhr,
DCI Hauptquartier in Kwale.*

Christina betritt mit Pastor Anthony und Frederik das Hauptquartier. Die beiden wollen sie nicht alleine gehen lassen. Die Situation ist viel zu kritisch. Die drei sitzen im Büro des DCI

seem to call out. You are from Christina's project! You are partly to blame! Mama Rose has already experienced so much exclusion in her life. What is this going to mean? The moment of silence ends, and everyone leaves the church. Scornful looks meet Mama Rose's eyes.

"I heard that Prisca gave a letter to the police and wrote that Christina wanted to kill her," Mama Rose hears a voice whisper behind her. "White people are destroying our Tiwi. We should stop that."

The community walks united to Prisca's house. You want to pay your respects, that's how you do it here in Tiwi. At Prisca's house, Mama Rose meets other women from the crochet project. They stand together in the shade of a Mwarobaini tree and think about what they can do. They seem to be looking at each other with disdain. Some people point their fingers at them as if to say: Murderesses. Friends of a murderess.

Monday, April 9, 2012, 9 a.m.

Pastor Reginald and Josh are going to the police station in Kombani together. They will give a statement. They will say that Prisca was afraid for her life. Christina ordered Prisca's death. Christina will go to jail and thus peace will finally be restored in Tiwi.

*Monday, April 9, 2012, 10 a.m.,
DCI Headquarters in Kwale*

Christina enters the headquarters with Pastor Anthony and Frederik. The two do not want to let her go alone. The situation is far too critical. The three of them sit in the office of

Chefs Kipkorir. Die Stühle sind aus blauem Plastik, so wie man sie überall entlang der Küste finden kann. Sie geben immer ein bisschen nach, wenn man sich, wie Christina jetzt, unruhig hin und her bewegt.

„Christina, wir haben Hinweise bekommen, dass du den Mord an Prisca in Auftrag gegeben hast“, sagt Kipkorir sachlich. Deshalb werde ich dir deinen Reisepass nicht zurückgeben. Du wirst in deinem Haus bleiben, nichts unternehmen und am Mittwochmorgen um 9:00 Uhr hier wieder erscheinen.“

„Chief“, sagt Christina „warum soll ich denn Prisca töten? Warum um alles in der Welt soll ich das tun?“

„Wir werden bis Mittwoch noch weitere Nachforschungen machen“, sagt der Chief.

2022

Terry zieht verächtlich ihre dünn gewordenen Lippen zu einem Lächeln. „Was für eine Katastrophe. Alles brach über uns zusammen. Christina verstand die Welt nicht mehr. Sie hatte Angst, ins Gefängnis zu müssen für etwas, wovon sie nicht mal den geringsten Schimmer hatte. Sie rief bei der Deutschen Botschaft an, die ihr dringend empfahl, ihren Reisepass nicht abzugeben. Das war aber leider schon geschehen. Sie rief ihre Töchter in Deutschland an, damit sie schon mal Geld abheben, um gegebenenfalls schnell nach Tiwi zu kommen und sie aus dem Gefängnis frei zu kaufen. Stellen Sie sich das alles mal vor, Rudolph, wie so etwas passieren kann. Christina, die tagein, tagaus für die Armen der Tiwi Bevölkerung kämpft!“

„Aber hatte diese Arbeit, die sie in Tiwi leistete, denn nicht einen positiven Einfluss auf das ganze Geschehen in der Gemeinde?“

DCI Chief Kipkorir. The chairs are made of blue plastic, the kind you find everywhere along the coast. They always give way a little when you move back and forth restlessly, as Christina is doing now.

“Christina, we have received evidence that you ordered Prisca’s murder,” Kipkorir says matter-of-factly. “That’s why I’m not going to give you your passport back. You will stay in your house, do nothing, and reappear here on Wednesday morning at 9:00.”

“Chief,” says Christina, “why would I want to kill Prisca? Why on earth would I want to do that?”

“We’ll do some more research until Wednesday”, the Chief says.

2022

Terry contemptuously pulls her thinned lips into a smile. “What a disaster. Everything came crashing down on us. Christina didn’t understand the world anymore. She was afraid of having to go to jail for something she didn’t even have the slightest clue about. She called the German Embassy, which strongly advised her not to hand in her passport. Unfortunately, that had already happened. She called her daughters in Germany so that they could withdraw money in order to get to Tiwi quickly if necessary and bail her out of jail. Imagine all this, Rudolph, how something like this could happen. Christina, who fights day in and day out for the poor of the Tiwi population!”

“But didn’t the work she was doing in Tiwi have a positive impact on everything that was going on in the community?”

„Das Gute war, dass der DCI Chef nicht aus dieser Gegend war. Ich glaube, dass wir Fremde nicht verstehen – oder auch nicht verstehen wollen – dass hier in Tiwi eine noch sehr starke selbstregulierende Gemeinschaft besteht, die ihre Angelegenheiten nach eigenem Verständnis regelt. Die neuen Strafsysteme, die durch die Kolonialmächte eingeführt wurden, brachten europäische Rechtsanschauungen, ohne zu verstehen, dass die Menschen aus Tiwi hier sich nur oberflächlich anpassten. Tatsächlich aber wurden traditionelle Praktiken beibehalten. Bis heute.“

„Und du meinst, wenn der Chef aus Tiwi gewesen wäre, wäre alles anders verlaufen?“ fragt Rudolph.

„Mit Sicherheit“ meinte Terry. „Sein Sub-Chief war von hier und er war bestochen worden.“

„Wie das denn? Also, bei aller Liebe, diese Geschichte mit dem Brief ist doch mehr als offensichtlich“ ereifert sich Rudolph.

„Natürlich. Aber dennoch hatte es funktioniert. Tiwi wusste bereits, was in dem Brief von Prisca stand noch bevor es Christina wusste.“

Mittwoch, 11 April 2010, 10:00 Uhr

Mama Rose und Mama Hamdani haben sich ein Matatu genommen und melden sich bei der Polizeistation in Kombani. Sie wollen eine Aussage machen. Sie wollen zu Papier geben, dass Christina mit dem Mord nichts zu tun haben kann. Dass sie sich immer korrekt verhält, selbst wenn Menschen sie hintergangen haben. So wie bei Josh, als er sich Gelder aus dem Verein in die Tasche steckte. So wie bei Tinny, der ordentlich gekündigt wurde, als aufflog, dass sie Häkelgarn klaute. Und so wie bei Prisca, als sie

“The good thing was that the DCI Chief was not from this area. I think that we strangers don’t understand – or don’t want to understand – that here in Tiwi there is still a very strong self-regulating community that runs its affairs according to its own understanding. The new penal system introduced by the colonial powers brought in European legal views without any understanding that the Tiwi people here were only adapting superficially. But in fact, traditional practices were maintained. And still are today.”

“And you think if the Chief had been from Tiwi, everything would have been different?” Rudolph asks.

“For sure,” Terry agreed. “His sub-chief was from here and he had been bribed.”

“How so? My goodness, this story about the letter was pretty obvious!” Rudolph exclaimed.

“Of course. But still, it had worked. The Tiwi people already knew what was in the letter from Prisca, even before Christina knew.”

Wednesday, April 11, 2010, 10 a.m.

Mama Rose and Mama Hamdani take a matatu and report to the Kombani police station. They want to make a statement. They want to put on paper that Christina can have had nothing to do with the murder. That she always behaves correctly, even when people have betrayed her. Like with Josh, when he pocketed funds from Christina’s organisation. Like with Tinny, who was properly dismissed when it was discovered that she was stealing crochet yarn. And like with Prisca, when she

heimlich mit dem geklauten Garn ein paralleles Häkelprojekt eröffnen wollte.

Mama Rose und Mama Hamdani werden Probleme bekommen, wenn sie zu Christina halten, aber sie wollen es dennoch tun. Zum Wohle von Christina und zum Wohle von all den Kindern und Frauen, die von Christinas Projekten leben. Man wird mit Fingern auf sie zeigen, sie ausgrenzen, schlechte Gerüchte über sie verbreiten und vieles mehr. Doch mit der Zeit wird das vergessen gehen. Wie so vieles im Tiwi.

Mittwoch, 11 April 2010, 12:00 Uhr

Die Lethargie, die der Unglaube an die irren Gedanken des Mordverdachtes mit sich gebracht hat, ist von Christina abgefallen. Gestern schon. Das entspricht ganz ihrem Charakter, der eher der einer Kämpferin als einer Erduldenden gleicht. Sie wird kämpfen und sich wehren und wird morgen den gebuchten Flug nehmen, koste es, was es wolle. Pastor Anthony hat ihr alle Daten zusammengestellt: wie viele Frauen in den Projekten ihren Lebensunterhalt verdienen und wie viele Kinder in Tiwi sie eine Schulpatenschaft besorgt hat und mit Schulessen versorgt. Es sind über 400 und das ist schon nicht nichts, wie ihre Schwester zu sagen pflegt.

Pastor Anthony und Frederik begleiten Christina. Sie wissen, wie kritisch die Situation ist und sie würden sie nicht im Stich lassen.

„Kommen Sie rein“, sagt Kipkorir „und nehmen Sie Platz“.

Wieder beugen sich die drei Plastikstühle unter der Last der Sorge. Christina hat genug.

Sie ergreift das Wort und sagt zu dem Chief: „Ich muss wissen, wie sie auf die Idee kommen, dass ich in den Mord verwickelt bin. Dafür muss es doch einen Grund geben?“

secretly wanted to start a parallel crochet project with the stolen yarn.

Mama Rose and Mama Hamdani will be in trouble if they stick by Christina, but they want to do it anyway. For the good of Christina and for the good of all the children and women who live off Christina's projects. People will point fingers at her, ostracize her, spread bad rumors about her, and more. But in time, this will be forgotten. Like so many things in Tiwi.

Wednesday, April 11, 2010, 12 p.m.

The lethargy brought about by her disbelief in the insane idea that she's under suspicion of murder fell away from Christina – yesterday. This is entirely in keeping with her character. She's always been more of a fighter than a sufferer. She will fight and fight back and will take the booked flight tomorrow, no matter what the cost. Pastor Anthony has compiled all the data for her. How many women make their living in the projects, how many children in Tiwi she has arranged school sponsorships for and provides with school meals. There are over 400 and that is already not nothing, as her sister likes to say.

Pastor Anthony and Frederik accompany Christina again. They know how critical the situation is and they will not abandon her.

“Come in,” Kipkorir says, “and take a seat.”

Again, the three plastic chairs bend under the weight of concern. Christina has had enough.

She rises to speak and says to the chief: “I need to know where they got the idea I

„Es gibt einen Brief von Prisca“ antwortet Kipkorir. „Ein Brief, in dem sie schreibt, dass sie um ihr Leben fürchtet. Du hättest ihr gedroht, weil sie ein Verhältnis mit deinem Mann hat.“ Schweigen erfüllt das kleine, stickige Büro. Dann lacht Christina laut schallend in den Raum, und ihr Stuhl wackelt bedrohlich.

„Das ist ja wirklich ein toller Grund und vor allem so logisch. Mein Mann ist seit 2009 nicht mehr in Tiwi. Er ist nach Deutschland zurückgekehrt und wird dort gut umsorgt.“ Sie verschweigt, dass sie morgen zu ihm fliegen wird, da sie irgendwie versuchen muss, ihren Pass wieder zu bekommen. Keiner darf wissen, dass sie schnell das Land verlassen will.

Pastor Anthony legt dem Chief die Auflistung vor, die er in der vergangenen Nacht gemacht hat: 417 Namen von Kindern aus Tiwi, die einen deutschen Paten haben, die die Schulgebühren bezahlen, die sich hier kein Mensch mehr leisten kann.

„Das ist ja wirklich unglaublich, was du da machst, Christina.“ Kipkorir ist wirklich ein wenig fassungslos über die Zahlen. Das hat er nicht vermutet. „Das ist ein unglaublicher Schritt für Tiwi, da die Menschen hier das oft nicht selbst zahlen können und sie stattdessen ihre Kinder zu Hause brauchen. Für die Hausarbeit oder um am Straßenrand Mangos zu verkaufen.“ Der Kommissar ist beeindruckt.

„Und jedes der Kinder bekommt Frühstück und Mittagessen“, fügt Frederik hinzu.

Christina steigt die Wut den Hals hinauf. Langsam hat sie genug von diesem Schwachsinn. „Ja!“ Wütend wirft sie dem Kommissar ihre Worte entgegen. „Das mache ich tagsüber. Und nachts töte ich Menschen!“

was involved in the murder. There must be a reason for that, right?”

“There is letter from Prisca,” Kipkorir says. “A letter in which she writes that she fears for her life. She says you threatened her because she has had an affair with your husband.”

Silence fills the small, stuffy office. Then Christina laughs loudly into the room, and her chair wobbles precariously.

“That’s really a great reason and, above all, so logical. My husband hasn’t been in Tiwi since 2009. He has returned to Germany and is being well cared for there.”

She conceals the fact that she will be flying to see him tomorrow, as she must try to get her passport back. No one must know that she wants to leave the country quickly.

Pastor Anthony presents the Chief with the list he made last night: 417 names of children from Tiwi who have German sponsors who pay the school fees that no one here can afford anymore.

“That’s really incredible what you’re doing, Christina.” Kipkorir is really stunned by the numbers. He didn’t expect that. “This is an incredible step for Tiwi, because people here often can’t pay for themselves and they need their children at home instead. For housework or to sell mangos at the roadside.” The Commissioner is impressed.

“And each of the children gets breakfast and lunch,” Frederik adds.

Anger rises in Christina’s throat. She’s beginning to have had enough of this bullshit. “Yes!” Angrily, she throws her words at the Commissioner. “That’s what I do during the day. And at night I kill people!”

re things
to don't
in order to learn,
earn,
gain.
Don't steal,

Die Farbe weicht aus Pastor Anthony's Gesicht. Er hatte so gehofft, dass sich Christina wenigstens dieses eine Mal zurückhalten würde. Respekt ist hier in Kenia das A und O, vor allem von Frauen gegenüber Männern. Die Worte klatschen in den Raum, aber der Kommissar verzieht keine Miene. Man sieht ihm dennoch an, dass die Logik des Arguments wirkt. Er schweigt.

„Kann ich den Brief mal sehen?“ Christina ist jetzt in Fahrt. Kipkorir, klingelt auf einer kleinen grünen Glocke mit der wahnwitzigen Aufschrift *Hakuna Matata* nach seinem Sub-Chief.

„Bring mir den Brief, den Prisca dir gegeben hat“, sagt er zu ihm. Kiokorir hat den Brief selbst noch nicht in der Hand gehabt. Dafür ist sein Stellvertreter zuständig gewesen.

Der Sub-Chief druckst noch ein wenig herum und geht in sein Büro, um den Brief zu holen. Er liegt als unterstes in der dünnen Mappe des Mordfalls, die so dünn bleiben wird, da Christina sehr bald als Mörderin verhaftet werden wird. Dafür wird er sorgen, denn das Geld, das er dafür erhalten hat, hat er bereits großzügig in seiner Familie verteilt. Er bringt den Brief in das Büro seines Chefs und legt ihm diesen auf dem Tisch.

„Aber der Brief ist ja noch verschlossen“, sagt Frederik. Alle starren auf den Briefumschlag. Und tatsächlich scheint ihn noch niemand geöffnet zu haben.

„Auch nicht schlecht, dass Tiwi schon weiß, was in dem Brief steht und sogar Sie das wissen, Kommissar.“ Christinas Ton ist zu tiefst sarkastisch. „Können wir nicht mal nachsehen, ob das stimmt?“

Kipkorir öffnet den Brief und liest ihn vor. Dann reicht er ihn an Christina, Pastor Anthony und Frederik weiter. Christina stutzt, aber erstaunt ist sie nicht.

The color drains from Pastor Anthony's face. He had hoped that Christina would hold back at least this once. Respect is the name of the game here in Kenya, especially from women to men. The words clap around the room, but the Commissioner gives no sign of surprise. Nevertheless, you can tell by looking at him that the logic of the argument is working. He remains silent.

“Can I see the letter?” Christina is on a roll now.

Kipkorir rings a small green bell, insanelly inscribed with the words *Hakuna Matata*, to call in his sub-chief.

“Bring me the letter Prisca gave you,” he says to him. Kipkorir has not yet read the letter himself. His deputy has been responsible for that.

The sub-chief hums and haws a bit more and goes to his office to get the letter. It lies at the bottom of the thin folder containing the murder case, which will remain this thin because Christina will be arrested as the murderer very soon. He will make sure of that, because the money he has received for it has already gone, generously distributed among his family. He brings the letter to his boss's office and puts it on his desk.

“But the letter is still sealed,” Frederik says. Everyone stares at the envelope. And indeed, no one seems to have opened it yet.

“Not bad, given that the whole of Tiwi already knows what's in the letter and even you know, Commissioner.” Christina's tone is deeply sarcastic. “Can't we open it and see if it's true?”

Kipkorir opens the letter and reads it out loud. The he passes it to Christina, Pastor Anthony and Frederik. Christina stops short when she sees it, but isn't surprised.

„Ich habe so viele Jahre mit Prisca gearbeitet. Und das hier ist weder ihre Schrift, noch ihre Unterschrift“.

Kipkorir nimmt den Brief wieder an sich. Was für ein Ort, dieses Tiwi, denkt er sich.

Donnerstag, 12 April 2010, 15:23 Uhr

„Ihren Pass bitte“, sagt der Zollbeamte zu Christina. Christina reicht ihren Pass über den kleinen Tresen, hinter dem verglasscheibt der Zollbeamte nicht lächelt. Alles muss ernst sein. Alles muss immer ernst sein. Der Zollbeamte schaut auf Christina, schaut auf den Pass, schaut ernst auf Christina und noch ernster auf den Pass. Dann schiebt er den Pass durch den Schlitz unter der Glasscheibe wieder zurück. „Gute Reise“, sagt er.

Christina geht durch und auf die Toilette. Nicht weil sie muss, sondern weil sie noch so viel Kleingeld in der Tasche hat, das sie der Reinigungsfrau geben möchte. Danach bewegt sie sich Richtung Abflughalle. Es gibt eine erneute Kontrolle für das Gepäck und dann eine erneute Kontrolle für die Bordkarte in Kombination mit dem Pass. Alles geht gut, denkt sich Christina.

„Boarding completed“, schallt es durch die Lautsprecher in der Condor Maschine. Alles geht gut, denkt sich Christina. Und als der Lärm der Motoren den Innenraum des Flugzeugs erfüllt und der Pilot die Bremsen löst um mit rasender Geschwindigkeit dem Himmel entgegenfährt, schläft Christina traurig ein.

“I have worked with Prisca for so many years. And this is not her writing, nor her signature.”

Kipkorir takes the letter again. “What a place, this Tiwi,” he thinks to himself.

Thursday, April 12, 2010, 3:23 p.m.

“Your passport, please,” the customs official says to Christina. Christina hands her passport over the small counter, behind which the customs officer is not smiling. Everything must be serious. Everything must always be serious. The customs officer looks at Christina, looks at the passport, then looks seriously at Christina and even more seriously at the passport. Then he pushes the passport back through the slot in the glass pane. “Have a good trip,” he says.

Christina passes and goes to the restroom. Not because she has to, but because she still has so much change in her pocket that she wants to give to the cleaning lady. After that, she moves towards the departure lounge. There is another check for the luggage and then another check for the boarding pass in combination with the passport. Everything is going well, Christina thinks to herself.

“Boarding completed,” sounds through the loudspeakers in the Condor plane. Everything is going well, Christina thinks to herself. And as the noise of the engines fills the interior of the plane and the pilot releases the brakes to head at breakneck speed towards the sky, Christina falls sadly asleep.

With don'ts.

After the duration of don'ts came the dos.

Do share,

do bare,

- Ende -

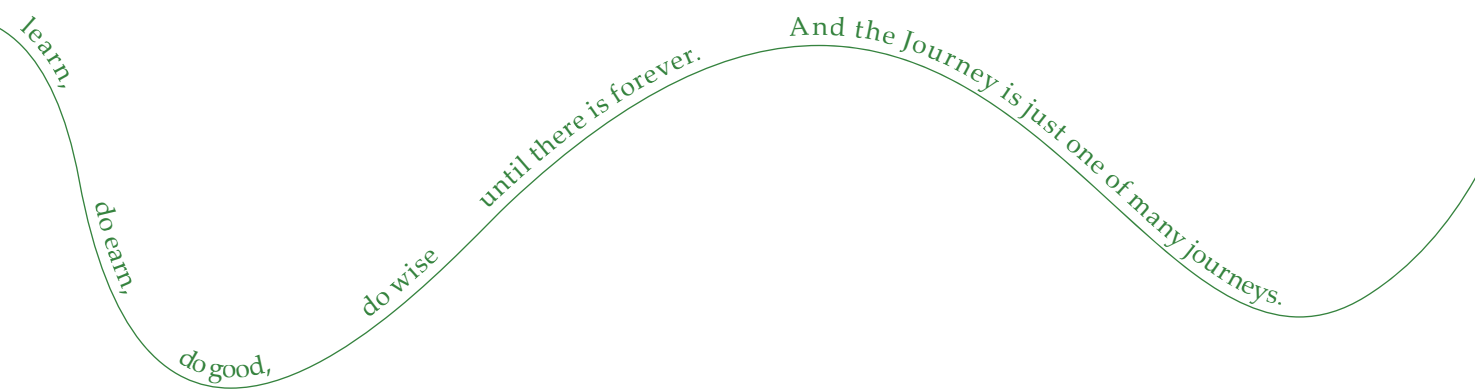
Diese Geschichte ist fast frei erfunden. Sie hat genau so nicht stattgefunden, weswegen keinerlei Verbindung zur Realität geknüpft werden können. Die Namen der Beteiligten sind ebenfalls frei erfunden. Manche Personen und Handlungsstränge sind frei erfunden. Der Krimi ist also einfach nur ein Krimi nach einer vielleicht halbwahren Geschichte.

Der Ort Tiwi ist nicht frei erfunden. Er ist genauso, wie er in dem Krimi beschrieben wird.

- The End -

This story is almost completely fictitious. It did not take place exactly like this, which is why no connection to reality can be established. The names of the participants are also fictitious. Some characters and plot lines are fictitious. This story is simply a crime novel based on a perhaps half-true story.

The place Tiwi is not fictitious. It is exactly as it is described in the story.



05

Das Reisetagebuch udumisieren:
Fragmentarische Notizen, über(-)
dauernde Gedanken

05

Das Reisetagebuch udumisieren: Fragmentarische Notizen, über(-) dauernde Gedanken

Nico Nassenstein

[Festgehalten auf einer Alphasmart Neo 2. Batterielaufzeit (im Bestfall!) 2 Jahre, hitzebeständig, allerdings mit amerikanischer Tastatur, und die Alphasmart kann wohlgemerkt keine Fußnoten. Mombasa, Kenia, November/Dezember 2022. Geschätzte Lesedauer: 48 Minuten.]

Anstelle eines Abstrakts

Weitestgehend unbearbeitete Einträge des Feldtagebuchs ethnolinguistischer Forschung gehören normalerweise nicht zum abgedruckten Ertrag wissenschaftlicher Publikationen. Das Prozesshafte, Nackte, manchmal Fragmentarische in seiner wenig stilvollen Form, seiner analytisch vorschnellen Annahme, seiner konfusen

Beobachtung, und seiner Übertreibung hie und da manchmal so abzudrucken, wie es zusammengeschrieben wurde, kann als Versuch gewertet werden, die Auswertung und Analyse zu überspringen und die Rohversion des Textes für sich sprechen zu lassen.

Der Ethnologe Michael Taussig bemerkt im Vorwort zu seiner viel beachteten Monografie „I swear I saw this“ (2011: xi-xii): „I have been

thinking about fieldwork notebooks as a type of modernist literature that crosses over into the science of social investigation and serves as a means of witness [...] The notebook provides an apt vehicle for conserving this knowledge, not so much as an inert record, but as something quite different, something alive". Das Lebendige des Feldtagebuchs nährt sich auch aus seiner Unzulänglichkeit, seiner Überschwänglichkeit, seiner überbordenden vielen Wörter für ganz Alltägliches und womöglich seiner wenigen Wörter und Sprachlosigkeit vor den großen Begegnungen und Beobachtungen. Gleichsam geht das Feldtagebuch, wenn es so abgedruckt wird wie verfasst, nie ohne narzisstische Verklärung einher, und regt mit seinem selbstreflexiven Kreisen um die eigene Achse nicht immer zu objektiver Beobachtung an, sondern verzerrt, wo es kann. Wir müssen uns in den Notizbüchern also immer selbst entlarven, das macht ja sonst niemand für uns.

Hubert Fichte, selbst erklärter „Ethno-poet“, wurde nach Verfassen seines Romans Xango (1976) immer wieder bis heute kritisiert: auch, weil er es nicht geschafft habe, sich dem Fremden (das nenne ich jetzt mal bewusst so) literarisch und gleichzeitig ethnologisch anzunähern, dieses literarisch zu fassen, sondern – so einige Journalisten in großen Printmedien – eher vor allem um sich selbst gekreist sei in seinem Bericht zu afroamerikanischen Praktiken, Ritualen, Beobachtungen. Und das Fremde hierbei immer bloß durch die Brille des queeren weißen (und selbst erklärten) Ethno-poeten betrachtet habe, beziehungsweise soll sein Bericht diesen Geruch teilweise stark ausgeströmt haben. Alle Feldtagebücher strömen bestimmte Gerüche aus, dessen kann man gewiss sein. Und teilweise kann man sich des Genres letzten Endes gar nicht mehr so sicher

sein, wenn man die Notizen schon anfertigt mit dem festen Vorsatz, diese nachher vermeintlich unredigiert in ein Heft zu drucken. Nicht wahr? In einem anderen Text, in derselben Zeitschrift erschienen, habe ich mich bereits ausführlich mit dem schwierigen Genre der Feldnotiz bzw. des Feldtagebuchs auseinandergesetzt, als ich schrieb: „Sind Tagebuchnotizen im ins Feld gebrachten Notizbuch denn tatsächlich nur Wiedergabe, Reflexion und Beschreibung, oder doch mehr als das, und können Realität womöglich erst generieren durch ihre Textualität und auch Multimodalität mit Schmutz, Flecken, Gekritzeln, Zeichnung, späterer Annotation und Korrektur?“ (Nassensenten 2020: 127, enthalten in Fleisch et al. 2020).

Hier stellt sich eine weitere Stirnfalte ein: Ethnolinguistische Feldnotizen werden in der Regel auch gar nicht in Schreibmaschinen getippt, wie im vorliegenden Fall geschehen, sondern eher mit Stift auf Papier festgehalten, die Umgebung teilnehmend beobachtend, diese dicht beschreibend. Stricto sensu ist das hier ein schnöder Monolog, der sich als Feldtagebuch oder Reisebericht oder sowas tarnt, aber eigentlich nur an einem interessiert ist: Einer Auseinandersetzung mit der Dauer, la durée, duration, udumu (dabei ist Letzteres, wenn man den Swahili-Wörterbüchern Glauben schenken darf, gar nicht die unmittelbare Entsprechung für die ‚Dauer‘, wird udumu doch meist mit ‚perseverance, longevity, durability‘ übersetzt). Einfach ausgedrückt dreht sich alles um die Zeit im weitesten Sinne. Das Internet spuckt aus „zeitliche Erstreckung von etwas“, wenn man ‚Dauer‘ eingibt, oder bietet „das Fortbestehen, das Weiterbestehen“ an. Warum wir gerade an der kenianischen Küste die Auseinandersetzung mit der zeitlichen Dauer suchen, lässt sich in wenigen Sätzen

genauso wenig erklären wie der Umstand, dass diese einleitenden Zeilen den Leser bereits einiges an Lesedauer gekostet haben. Vielleicht sei also noch angemerkt, um was es sich hier (nicht) handelt.

Ceci n'est pas un texte academique (wow!?). Ceci n'est pas la dialectologie du swahili kenyan (d'hommage!). Ceci vous explique presque rien de nouveau (mais comment?). Ceci n'est qu'un rapport de terrain (vraiment?).

Was die anderen Mitgereisten aus ihren Fragmenten gemacht haben, ist mir bis dato nicht bekannt. Es ist anzunehmen, dass Sie bestimmt schon ungeduldig auf Ihre Armbanduhr oder den Timer des Backofens blicken, oder aber Sie haben längst spöttisch lächelnd den Swahili-Spruch auf den Lippen „lisilo mkoma hujikoma lilo“ (was kein Ende hat, beendet sich von selbst).



Prelude: Die Kunst zu überdauern

Neben dem Krapf-Museum im Dorf Rabai Mpya im kenianischen Hinterland befindet sich die Isaac Nyondo Secondary School. Isaac Nyondo war der erste Kenianer, der von Missionaren Mitte des 19. Jahrhunderts in der Rabai-Gemeinschaft die Gelegenheit erhielt in Deutschland zu studieren. Einer der wenigen, der diese Chance entweder erhielt oder nutzte. Und inwiefern es sich dabei tatsächlich

um eine Chance handelte, steht vielleicht auch im Raum. Jedenfalls säumen einige Bäume den Weg, der an der Schule vorbeiführt, ins Tal hinein, Richtung Versammlungsplatz und Gerichtshof der Rabai-Ältesten und sodann Richtung Kaya, dem heiligen Wald zu. An einem der Bäume fanden wir ein laminiertes Schild vor, auf dem geschrieben stand: „Slow down. Lessons in progress“. Ich fand dies so inspirierend, dass ich es abfotografierte und es fortan die Pinnwand in meinem Buero in Deutschland zierte.

Wenn man sich Gedanken macht über Dauer und Zeit während der Spaziergänge in der Siedlung Rabai Mpya, rund um das Missionarmuseum vom alten Krapf, bekommt ein Slow-Down, ein bewusstes Langsamerwerden, eine neue Bedeutung. Entschleunigen, nicht nur damit die Schüler der Nyondo-Schule sich hier besser konzentrieren, sondern auch entschleunigen, um zu verstehen, wer hier wen oder was überdauert. Und wer wie mit Zeit umgeht in Rabai Mpya, und welche Bedeutung Zeit und Zeitdauer hier haben. Die Abfolge der Geschehnisse, die letzten Endes zur kolonialen Erschließung der der Küste vorgelagerten Hügel führte, und zur weitflächigen Einführung des Christentums in den Midzichenda-Gemeinschaften, ist eng an die Geschichte von Rabai und Krapf geknüpft und hinlänglich bekannt. Auch deutsche Afrikanisten haben sich, in Kooperation mit der Deutschen Botschaft in Nairobi, im Jahre 2009 in einem Sammelwerk im Selbstverlag mit dem Krapf'schen Erbe beschäftigt. Und dessen Biografie und Wirken vor allem für die Wissenschaftslandschaft diskutiert, als Linguist, der sich mit dem Kiswahili, aber auch den Midzichenda-Sprachen beschäftigt hat (die bei ihm noch mit dem abwertenden Sammelbegriff

and fled

8

out of the house.

Just go, said the tree

to the Journey.

Stones and sand until tarm

„Kiníka“ bezeichnet werden), aber auch unter dem Aspekt deutscher Präsenz im vor-kolonialen Kenia (wenn wir den Beginn der Kolonisierung als die Officialisierung der britischen Herrschaft definieren wollen).

Was kaum beleuchtet wird, ist der Aspekt der „Dauer“. Was die an-„dauernde“ Präsenz der Kirche St. Paul in den Hügeln von Rabai für das Selbstverständnis der Arabai (und anderer Midzichenda) bedeutet, was die solide Krapf'sche Villa (der am besten erhaltene Bau in Rabai Mpya) ausmacht, ausstrahlt und wie er Einfluss nimmt. Auf das Alltagsleben, auf Identität, auf historische Diskurse, auf Repräsentanz nach außen. Jemand sagte gestern, während wir beim Abendessen auf der Veranda des Gästehauses in Diani saßen, dass, wenn man auf Wikipedia nach „Rabai“ sucht, man bloß Infos finde zum Krapf'schen Erbe, aber eigentlich nichts zu den Arabai selbst. Vielleicht war es Angelika, vielleicht war es Nick. Und ich werde dabei das Gefühl nicht los, dass die Arabai so sehr mit den Missionaren verbandelt sind, oder so ausweglos von deren überdauernder Präsenz geprägt sind, dass sie das einfach angenommen haben, dass sie einfach zu den „Krapf'schen Arabai“ geworden sind und dem nichts entgegengestellt haben. Vielleicht würden sie das selber nie so formulieren, vielleicht sogar ablehnen, aber dies geht mir nicht mehr aus dem Kopf. Ähnlich den Jesuiten am Rio Paraná oder anderen Ordensgruppen entlang des Amazonas, die sich unabänderlich in die Geschichte „ihrer“ Guaraní eingeschrieben haben, und sodann auf ewig mit „ihren Indigenen“ assoziiert wurden. In einem Akt missionarisch-kolonialer Gewalt, als eine Form des Überschreibens lokaler Autonomie und Epistemologie. Als Legitimierung von missionarischem, aber auch wissenschaftlichem,

immersivem Akkulturieren, Schaffen, Produzieren und Diskursprägen (wer hier in welche Richtung Immersion betreibt, bleibt jedoch offen). Und je mehr Zeit vergeht, umso mehr scheinen diese Gemeinschaften den Missionar in ihre eigene Geschichtsschreibung zu inkorporieren – oder gar zum Aushängeschild zu machen (vielleicht, weil es potenziell touristisch profitabel erscheint? Weil so viel negiert worden ist, was nun durch den Missionar zombiehaft erweckt wird? Weil sonst nix bleibt?), was eventuell sehr komplexe Gründe jenseits der Touristifizierung der eigenen Vergangenheit samt Mission und Missionaren hat. Vielleicht ist das „Verkrapfen“ in Rabai aber auch eine subversive Strategie das historisch Gewachsene und Unvermeidliche möglichst elegant in die eigene Historisierung miteinzubeziehen, und symbiotisch die Lianenranke zwar als Fremdkörper wahrzunehmen, aber auch als historische Stütze. Lieber Krapf in Narrativen der eigenen Historizität kolonisieren als von Krapfs „Reisen in Ost-Afrika“, 1858 erschienen und ein unsäglich düsteres Bild von den so genannten „Wanyíka“ zeichnend, kolonisiert zu werden. Verkrapfen ohne zu verkrapfen, ist hier vielleicht die Devise.

Das Museum in Rabai Mpya ist ein guter Ort um Geschichte so zu erzählen, wie sie Sinn macht. Dabei werfe ich den professionellen Museumsmitarbeitern, Dennis, Dan, Ambrose, keineswegs Geschichtsklitterung vor, stattdessen soll mein Verweis auf die bestens informierten Guides und ihre mitreißende Darstellung der Rabai-Geschichte eher anerkennen, wie kreativ Krapf, Rebmann, und andere hier verflochten wurden, oder sogar derart „verwurschtelt“, dass grausame missionarische Präsenz einhundertundfuenfzig Jahre später plötzlich wieder „Sinn“ zu machen

scheint als unweigerlich zu erfahrende Gewalt-
erfahrung im weltweit Kolonialität zeitigenden,
durchweg imperialen späten 19. Jahrhundert.
Die Kirche als etwas anzuerkennen, das hier
nach den Sklavenjagden der Kollaborateure des
sansibarischen Sultans im späten 18. und frü-
hen 19. Jahrhundert und vor der Implementie-
rung der britischen Kolonialadministration
einen logischen Zwischenraum des gewalt-
samen äußeren Einflusses schließt, dem man
noch das Beste abgewinnt ... Kontinuität des
Ausgesetztseins, Kontinuität der Abhängigkeit,
in deren Unentrinnbarkeit dann frei gestaltet
werden kann und rückblickend auch die Zeit
zurecht gerückt werden kann? Vielleicht ist
es so etwas. Aber was bedeutet hier „Dauer“,
duration, longue durée? Oder, wie Nick und
Anne es nennen, durée profonde, „tiefe Dauer“
(siehe auch Nicks Beitrag in dieser Ausgabe).

Wer hat hier wen überdauert? Der alte
Krapf die Rabai, weil seine Statue den Innenhof
des Museums noch ziert und er unvergessener
denn je scheint (nachdem er 2009 ordentlich
poliert wurde mit Steuergeldern aus Deutsch-
land), oder Dennis Jira, Ambrose und seine Kol-
legen den alten Krapf, weil sie die Geschichte
so erzählen, dass Sinn entsteht? Tiefe Dauer
umkehren, (an)dauernde oder (über)dauernde
Tiefe hinterfragen und zurück ins Jetzt holen –
und dann bearbeiten, beackern. Vom Swahili-
Begriff *udumu* ‚Dauer‘ abgeleitet, kann man
sagen, geschehe hier ein Udumisieren der eige-
nen Geschichte und Epistemologie, ein dauern-
des Re-Evaluieren von Rabai-Geschichte. Der
Sinn ist da, da sind wir sicher, aber die Abläufe
müssen neu geordnet werden, sodass sie
erzählbar werden.

Dessen wurden wir uns, freilich ohne
das in vollem Maße zu durchsteigen, bewusst,
als wir in den frühen Augusttagen 2021 vor

dem Museum aufschlugen, das wir im hefti-
gen Regen in den Hügeln eher durch Zufall
gefunden hatten, als dass dies etwa auf unse-
rer Agenda gestanden hätte. Eigentlich auf der
Suche nach Ribe-Sprechern, eine kleine Nach-
barsprache, landeten wir nach erfolgloser
Kontaktaufnahme mit einigen Trinkenden und
einem DeeJay in einer Bar nahe der von Süden
(Mazeras) nach Norden (Richtung Kaloleni)
verlaufenden Hauptstraße C111, nicht weit vom
großen Zementwerk bei Kakomani, nach Über-
queren der nach Rabai führenden Hügelkette
letztendlich am Krapf-Museum in der kleinen
Ortschaft Rabai Mpya. (N.B. Chiraphai und
Kiribe zählen beide zu den bereits genannten
Midzichenda-Sprachen, die von Missiona-
ren entweder eilig zusammengefasst wurden,
oder aber umständlich seziert und feinsäuber-
lich getrennt; Chidigo auch, das kommt nach-
her noch). Bereits im kleinen „Curio-Shop“
unten an der Hauptstraße war uns bewusst
geworden, dass wir uns nicht länger im Ribe
zugehörigen Terrain, sondern nun in Rabai
befanden, war in der kleinen Künstlerwerkstatt
an der Straße bereits kunsthandwerklich der
Willkommensgruß in Rabai zu lesen gewesen.
„Welcome to Rabailand“, stand dort auf einem
Holzschild an die Wand der Werkstatt gelehnt,
darunter eine Telefonnummer, und auch einige
aus Kokosnuss gefertigte und dann lackierte
Schalen, Töpfchen und einiger Schmuck.

An der Kirche in Rabai eingetroffen, wur-
den wir von Dennis Jira begrüßt, der uns
willkommen hieß. Der Platz zwischen dem
Häuschen des Wächters, den hölzernen Sitz-
bänken unter den Bäumen (wohl für Treffen der
Kirchengemeinde gedacht, oder für auf eine
Führung durch das Museum Wartende; siehe
auch Lauras Beitrag in dieser Ausgabe) und
der Kirche war in den vergangenen hundert

Jahren nicht verändert worden: und generell erschien die gesamte Ausgestaltung des Kirch- und Museumskomplexes kaum einem Wandel unterzogen worden oder gewesen zu sein. Was in den 1860er-Jahren noch als das ursprüngliche Schulgebäude gedient hatte, stand nun leer. Einige der ersten Schulbänke von Rebmann (N.B. Johannes Rebmann, 1820-1876, begab sich 1846 nach Ostafrika zur Unterstützung Krapfs in der Mission) standen noch, und das alte Holz zeugte in seiner geschliffenen und runden Beständigkeit von hohem Alter und vergangener Zeit. Die alten Bänke hatten den Wechsel der Schule in einen neuen Schulbau längst „über-dauert“. Auch die Fensterläden entstammten noch der Entstehungszeit Mitte des 19. Jahrhunderts und einer ganz anderen Ära. Die eigentliche Kirche wurde erst einige Jahrzehnte später gebaut, nachdem Krapf längst nicht mehr in Rabai weilte, und im länglichen Bau, der ehemals als erste Kirche diente, war zum Zeitpunkt des Besuchs das Museum untergebracht.

Hier fand man neben einigen Vitrinen zu Krapfs Biografie, zur Swahili-Kultur und zu Themen wie Kolonialismus und Sklaverei unter anderem auch Krapfs linguistisches Oeuvre ausgestellt, mit seinem Swahili-Wörterbuch, den Ausschnitten seiner Genesis-Übersetzung, sowie einigen „Kiníka“-Wortlisten, also dem Werk zu Midzichenda-Sprachen (das, zugegebenermaßen, gar nicht mal so eindrucksvoll ist, wie es oft dargestellt worden ist). Das ethnografische Werk „Reisen durch Ostafrika“ (1858) lag nicht aus, und war in keiner der Vitrinen vorhanden. Vielleicht, weil es auf Deutsch verfasst war, oder, da weniger bekannt. Man konnte es jedoch kaum vermissen, präsentiert es sich doch voller Generalisierungen und abschätziger oberflächlicher Beobachtungen,

die den Verfasser durch eine eurozentrische Linse betrachtet die Rabai-Anwohner als heidnische, naive, wollüstige und zügellose oder saufende Elemente einer zu christianisierenden Gesellschaft darstellen und beschreiben ließ.

Dennis führte uns mit einer beeindruckenden Genauigkeit in seinen historischen Ausführungen durch den Museumsbau, und berichtete detailliert von Krapfs Leben und privaten Schicksalsschlägen, die ihn auf den Reisen ereilten, oft mit einer ordentlichen Prise Nostalgie in der Stimme, oder vielleicht historischer Verklärung, fiel doch kaum ein negatives Wort über den Missionar und Linguisten. Vielmehr wurde Johann Ludwig Krapf, wie es seine Statue im Innenhof ebenfalls symbolisiert, in die Geschichte der Arabai kunstvoll eingeschrieben und eingeflochten. Hierbei ging es nicht unbedingt bloß um die Lebensstationen des Missionars, der bereits in den 1850er-Jahren die Midzichenda-Hügel im Hinterland von Mombasa wieder verließ: vielmehr ging es um eine Art spirituelle Einbettung in authentische Diskurse, in den Kaya (d.h. den heiligen Wald und die Geschichten der Kaya-Ältesten, den wir an einem der Folgetage besuchen konnten) und um eine Platzierung des Missionars in einer Welt zwischen Realität (wenngleich das ein schwieriger Begriff ist rund um das den Zeiten und dem Wandel trotzend Kirchengelände in Rabai Mpya) und Traum.

Von diesen Träumen wurde mir in der Folgezeit immer öfter berichtet, nicht nur vom Fremdenführer Dennis (der in diesem kreativen Sammelwerk ebenfalls vertreten ist, sei es durch eigene Zeilen, oder die von Laura, Nick, oder Axel), sondern auch von den Kaya-Ältesten, von unserem Freund Johnson, dessen Familie wir im Dorf Mkapuni mehrfach aufsuchten und dort Nachmittage bei Chilalo, leicht vergorenem

Palmwein, und Kachumbari, Tomatensalat und Ente oder Fisch verbrachten, oder aber auch von denjenigen, die uns gemeinsam mit Dennis ins Flussbett des Kombeni-Rivers begleiteten, eine Woche später. Das Flussbett, das einmal quer durch das Gebiet der Arabai verläuft, war im August 2021 beinahe gänzlich ausgetrocknet, und wir trafen auf zahlreiche Männer, die „Steine ernteten“, wie es genannt wurde, die also in schwerer Handarbeit Stücke aus den Granitfelsen im Flussbett schlugen, um diese dann zu geringen Preisen zu verkaufen. Wohlwissentlich „ernteten“ sie hier trotz der Warnung der Chairmen, der Dorfvorsitzenden der ringsum liegenden Siedlungen, die anmahnten, dass der Fluss so zwangsläufig in der Regenzeit außer Kontrolle geraten und über die Ufer treten werde, und gegebenenfalls alles mitreißen würde, was sich ihm entgegensetzte, da die Steine als natürliche Begrenzung und natürlicher Damm sodann nicht mehr vorhanden wären. In eben jenem Flussbett habe sich Krapf eines Nachts befunden, als er aufgewacht sei, nachdem er in Rabai Mpya, einige Kilometer südwestlich gelegen, zu Bett gegangen sei. Das Bett des Kombeni sei daher eine der günstigsten Stellen, wolle man dem wandelnden Krapf (in seinem Traum, oder im eigenen Traum) begegnen. Das Verschmelzen von Visionen des Missionars in den späten 1840er-Jahren, schlafwandelnd oder träumend, und der im eigenen Traum (dem dies von Dennis und anderen berichtet wurde) vielleicht geschehenden Erscheinung Krapfs, oder des Durchlebens dieser Geschichte im eigenen Traum nach der Rückkehr aus dem trockenen Flussbett an die Küste, verfestigte sich so zu einer historischen Geschichte, die das Potenzial besaß durch die Jahrhunderte zu springen, und hatte ihre klare Historisierung verloren an bestimmten

Momenten auf einer Zeitleiste (Nick nannte das beim Abendessen *longue durée*, aber eben nicht *durée profonde*; hier eignet sich eine Lektüre seines eigenen Beitrags aber viel mehr als eine Zusammenfassung von mir).

Der durch die Flussbetten und Träume der später Geborenen (Arabai, Deutsche, Forscher, Touristen) springende und fließende Krapf hatte mit der Zeit gespielt und hatte es geschafft in Rabai, zumindest während Geschichten über ihn und sein Wirken erzählt wurden, die Zeit anzuhalten – oder auszutricksen. Seine Verortung in den Träumen aller, die im Flussbett Steine klopften, hier die Reste der alten kolonialen Brücke bestaunten (einige Metallstäbe in Zementbrocken, immerhin einige Jahrzehnte nach Krapf in Betrieb genommen), oder hier bloß auf der neuen Brücke den Kombeni überquerten, konnten theoretisch vom alten Missionar im Traum besucht werden, oder diesen träumend im Flussbett antreffen neben den Steineklopfern, wenn man es denn zuließ. Dies schien mir wie die Vollendung der Abschaffung einer historischen Person Krapf, und der Ermöglichung einer zeitlosen Traumwelt (so ungefähr nannte es auch Nick, dem ich eineinhalb Jahre später in Diani im Garten unseres Gästehauses davon erzählte, und der das unglaublich spannend fand. Was sind schon eineinhalb Jahre, wenn 1840 ins Heute ragt?).

Im siebten Band von Prousts Monumentalwerk „Auf der Suche nach der verlorenen Zeit“ springt auch der Ich-Erzähler Marcel durch die Zeiten. Im Fokus seines zeitlichen Hin und Hers der Erinnerungen im letzten Band „Die wiedergefundene Zeit“ steht das Ziel der Schaffung von Kunst durch Erinnerung. Der Erzähler bemerkt einerseits, wie grausam unaufhaltsam die Zeit voranschreitet und alle um ihn herum derart merklich altern lässt, dass sie kaum

wiederzuerkennen sind. Beim Besuch eines Empfangs erscheinen ihm die weißhaarigen Bekannten wie Wiedergänger ihrer selbst. Der Ich-Erzähler versucht seine Erinnerungen so zu bündeln und aus der Zeit zusammenzuklauben, dass daraus endlich ein Roman entstehen kann, der die vergangene, vielleicht verlorene Zeit einzufangen im Stande ist. Dabei lässt sich nicht die Ironie ausblenden, dass dem Erzähler bis zum nahenden Tode nicht mehr viel Zeit bleibt – und dass der Leser von Prousts „Die wiedergefundene Zeit“ nach 4000 Seiten Lektüre ebenfalls einen solchen Mangel beklagen mag; wie dies zahlreiche Literaturkritiker auch immer wieder angemerkt haben. Und Proust selber blieb zur Vollendung ebenso wenig Zeit, wurde der siebte Band doch 1927 posthum veröffentlicht (unter dem Originaltitel „Le temps retrouvé“). Und war dabei der fragmentarischste des gesamten Zyklus, mit stilistischen Fehlern und nicht beendeten Sätzen, logischen Lücken und einer fehlenden Nachbearbeitung. Ähnlich fühlte sich der Besuch in Rabai Mpya an (und alle darauffolgenden Besuche des Rabai-Museums), wurde durch die gesponnenen Erinnerungs- und Traumfäden von 2021 oder 2022 in die 1840er doch auch ein kunstvolles Narrativ geschaffen, das den missglückten Missionars- und Kolonialroman endlich abzuschließen in der Lage sein würde, oder zumindest den Ich-Erzähler, nun Dennis und Dan anstelle von Marcel, die Erinnerungsfäden fest in Händen halten lassen würde. Proust hatte zeitlebens sicherlich nie von Rabai gehört, und doch schien das wiederkehrende Einschreiben von tiefer, sinnvoller Dauer in die Geschichte der Missionsstation in den Hügeln vor Mombasa dem faszinierten Leser von Prousts Werk sonderbar vertraut, oder beinahe logisch. Nur waren die im letzten Band

beschriebenen Greise, die das Fortschreiten aller Zeit so grausam darstellen, in Rabai vielmehr die unheimlicherweise nie alternde, sondern sich seit 2009 sogar verjüngende, Statue des rundköpfigen, prominent im Hof postierten Johann Ludwig Krapf. Alles alterte in Rabai, Dennis, Ambrose und Dan, die Gemeinde, die Lehrer der weiterführenden Schule von nebenan, und konnte man den Schuljungen, die auf dem anliegenden Bolzplatz (Teil des von Krapf für die Kirche erstandenen Terrains) gegen die umliegenden Dörfer auf Fußballturnieren antraten, nicht förmlich beim Erwachsenwerden zuschauen? (Dennis, Dan, aber auch unser Freund Johnson aus dem Nachbarort Mkapuni hatten immer wieder hier gestanden und die Spiele betrachtet, wie sie berichteten, oder aber auch selber gespielt.) Das Spiel als unsicherer Torschütze begonnen, und sodann als Flaumbärtiger im Stimmbruch den Pokal eingeheimst, die Zeit verging im Fluge, wenn man den Turnieren vom Kirchengelände zusah.

Und das logische Verknüpfen der verschiedenen Epochen, das Einarbeiten von Missionar Krapf in die Zeitgeschichte, als habe dieser 1996 im Flussbett des Kombeni im Pyjama gestanden, war hier die wohlthuende Udumisierung von Rabai, die Verdauerung von Connection und Kontinuität, gar eine Konditionierung von Vergänglichkeit, die sich sonst nicht einstellen wollte, weil Krapfs Werke auf www.archive.org einfach viel beständiger schienen und nicht schwanden, alles andere in Rabai aber doch? Epistemizid vorbeugen (ein Konzept, das De Sousa Santos 2014 ausführlich in seinem Buch beschrieben hat), der automatisch durch die Unzerstörbarkeit einer downloadbaren Ethnografie „Reisen durch Ost-Afrika“ von 1858 geschieht, schleichend, sich in

die Rabai-Hügel fressend, durch das Flussbett wälzend, in Schulen und Ältestengericht ausbreitend, weil irreversibel zitiert (wie hier beispielsweise), gescannt, als einzige Ethnografie der Arabai gehandelt? Und dabei vorsichtig so etwas flüsternd wie „Da die Eingeborenen sehr arglistig sind, so muss man seine Worte wohl abwägen, dass sie nichts verdrehen und den Missionar nicht verdächtigen und ihn keiner politischen Umtriebe beschuldigen können“ (von Krapf nach Ankunft in Rabai 1844 als eine der gebotenen Verhaltensweisen niedergeschrieben, wollte man dort eine Missionsstation errichten, 1858: 218).

Dauer ... und Zeitsprünge. Sind nicht auch die ständigen Sprünge zwischen diesen einleitenden Worten zum ersten Besuch in Rabai zu den Diskussionen mit Kollegen im Gästehaus von Diani im November 2022 Sprünge, die Dauer anders erscheinen lassen, als sie sich eigentlich „wirklich“ anfühlte? Ja, mag sein, aber anders gelingt hier nun nicht der rote Faden, oder die Berichterstattung. Jedenfalls saßen wir beinahe eineinhalb Jahre später alle in Mombasa, allerdings an der Südküste ein Stück weiter von Rabai entfernt als während der Aufenthalte zuvor. Während dieser Tage dachte man, so war es vereinbart worden, gemeinsam über Zeit, Erfahrung, Dauer („duration“) nach, und führte Gespräche, plante Exkursionen mit Mr. Rogers als freundlichem und interessiertem Fahrer, sammelte Geschichten und Interviews zu den Sprachen der Region, oder hing ermattet von der feuchten Hitze der Saison im Pool rum, der direkt hinter dem Haus begann und einen Blick auf den wunderbar grünen Garten freigab, der Nkiko und Caterina gehörte und wo wir uns zu siebt (Dennis Jira sollte später dazustoßen) einquartiert hatten. Und saß sodann mit der

Schreibmaschine auf einer der Liegen am Pool und begann drauflos zu tippen, bis der Schweiß den Nacken hinabbrann und man in den Schatten wechseln musste (die Hitze machte der anachronistischen Schreibmaschine nichts, das ist aber schon bekannt). Das vorliegende Textstück ist eines der Resultate dieses zehntägigen Nachdenkens und Austausches. Für eine eigentlich kurze, dann aber doch um einiges umfangreicher geratene Prelude soll dies, wenngleich unstrukturiert und bisschen fragmentarisch, nun aber auch langen.



Fresh leaves

Frisch verlässt der Transporter frühmorgens vor dem Sonnenaufgang die Gebiete rund um den Mount Kenya in Meru und Embu mit der satten, grünen Fracht, die in allen anderen Landesteilen Kenias wenige Stunden später bereits sehnsüchtig erwartet wird.

Ab 10 Uhr, 11 Uhr stehen die ersten Kunden an der Küste parat um die eingetroffene Ladung, in kleine Papiertüten zu je 100 Shilling gepackt, zu erstehen, dazu meist einige Packungen "pike" (Kaugummis der Marke PK, je nach individueller Präferenz in Minze oder Fruchtaroma). Der Handel mit Kath (*Catha edulis*, قات), in Deutschland manchmal noch unter dem veralteten Namen Abessinischer Tee bekannt, der aufputschenden Pflanze, ist weit verbreitet über das gesamte Horn von Afrika sowie auf Teilen der Arabischen Halbinsel. Die Blätter und Teile der jungen Triebe werden gekaut, vor allem von Männern in Gesellschaft, und hellen die Stimmung auf, regen bei vielen den Gesprächsfluss an, wohl aber nicht den Appetit, erwecken den Geist, lassen alle in den Nachmittagsstunden die gemeinsam verbrachte Zeit ein bisschen mehr genießen. Dabei gibt es in Kenia zwei Unterarten; einmal die als miraa bezeichnete Pflanze, mit seinen langen Stängeln, den beinahe ins Violette gehenden dickeren Abschnitten und den kurzen Zweigen, und sodann die muguka, mugooka, ngoks oder jaba genannte Pflanze, von der die kurzen Zweige mit dünnen jungen Spitzentrieben und größeren, saftigeren Blättern verkauft werden. Während miraa vor allem weit verbreitet ist in Äthiopien, Eritrea, Jemen und Somalia, ist muguka die neuartige kenianische Variante, die stärker wirkt, also mehr vom Amphetamin Cathin in sich hat. Der Droge wird oft nachgesagt, bei aller Geselligkeit und Euphorisierung auf lange Sicht einerseits lethargisch zu machen und andererseits – ein Tabuthema – für erektile Dysfunktion und Libidoverlust verantwortlich zu sein. Igitt.

Aber was hat Ngoks mit Dauer zu tun, mit verbrachter Zeit oder mit zu füllender

Zeit? Naja, die grünen gekauten Blätter können als eine Droge des „Zeitverbrauchs“, des Müßiggangs, des gemeinsamen Zeitvertreibs bezeichnet werden. Als Droge des Wartens – auf den Laster, die frische Lieferung, die Wirkung, den Nachschub, den der Neffe noch schnell am Kiosk in Kisauni kauft, bevor die Blätter nicht mehr frisch sind und man lieber auf die neue morgendliche Lieferung wartet. Ngoks ist auch das Blatt der Nachtschwärmer, der Partypeople, und gleichermaßen der vielen Nachtwächter an den vielen Toren, Einfahrten, Haustüren, Eingängen. Hilft, die Augen offen zu halten, oder die Müdigkeit kauend zu vertreiben, hebt hie und da auch die Stimmung. Wenngleich die Stimmung nachts, wartend am Toreingang, sowieso nicht die ausgelassenste zu sein hat.

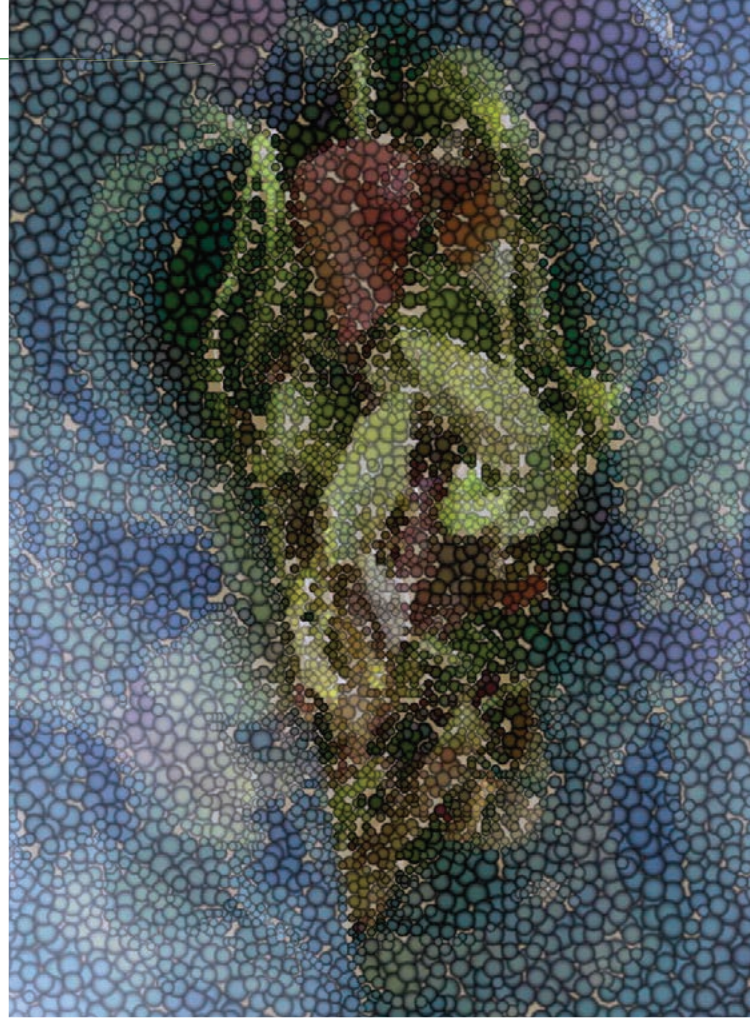
Auch George hatte meist frische Ware im Auto. George mietete – zumindest in den Sommern 2021 und 2022, als wir oft mit ihm in die Rabai-Hügel fuhren – das Auto eines Nachbarn an, in dem ausreichend Platz war, und brachte es abends zurück, wenn der Tag in Rabai zu Ende gegangen war und die Fahrt durch den dichten Stau von Mombasa überstanden. Dafür nahm er jeden Tag wechselnde Summen. Bei George wusste man nie, ob die am Steuer oder in Rabai in Autonähe verbrachte Zeit nun 50 Euro wert war, oder 80, oder 110 Euro. Zeitliche Dauer stand in einer ihm durchweg logischen Beziehung zu Benzinverbrauch und finanziellem Gegenwert, die andere nicht leicht nachvollziehen konnten. (N.B. Es ist durchaus möglich, dass das mit meinem eigenen Problem der scheinbar proportionalen Kategorisierung von Zeit/Dauer in „Arbeitsstunden“ und Vergütung zu tun hatte, und dass George hier ganz andere komplexere Kalkulationen zugrunde

legte. Wakati ni pesa, time is money, ja, aber wie ist denn der Umrechnungsfaktor?). Seine Frau arbeitete in einem kleinen Geschäft in Kisauni direkt gegenüber eines muguka-Verkaufsstands, wo er regelmäßig mittags vorbeischaute und nachhörte, ob bereits die Lieferung angekommen sei. „Je, waliileta?“. Kopfschütteln. „Okay, we have to try somewhere else.“ Während langer Autofahrten von der Küste ins Hinterland, an die Südküste bis hin nach Tiwi, Diani, Ukunda, oder in den Nationalpark Shimba Hills, waren die saftigen Blätter ein wichtiges Mittel gegen den Sekundenschlaf am Steuer. Wachmacher, Schlafvertreiber, nicht nur Blätter des Müßiggangs. Aber Zeit spielte eine Rolle, immerzu, bei Ngoks. Eigneten sich, wenn man denn einige Päckchen mehr gekauft hatte als man brauchte, auch wunderbar zum Verschenken. Nicht nur an besagte Nachtwächter, auch an andere, die man so traf, im Verkehr, an der Straßenecke, im Freundeskreis. Wenn man den Leuten glaubt, haben sogar Linguisten in Eile schon Swahilibücher des Nachts an den Rezeptionen der Küstenhotels geschrieben dank Muguka. Das kann aber auch eine urbane Legende sein, wie so vieles, was sich in den Abendstunden an der Ecke in Mombasa erzählt wird.

Im November 2022 wurde uns das erste Mal Jaba Juice aufgetischt, eine neuartige Tee-Saft-Mischung aus Kathkonzentrat. Wer aus der Gruppe zunächst danach fragte, erinnere ich nicht mehr, es auf der Karte der kleinen Restauration entdeckend, neben der 700-Jahre alten Kongo-Moschee am gleichnamigen Fluss, der Diani von Tiwi trennt (mögen es Nick und Barry gewesen sein, oder doch Axel?). Serviert wird es jedenfalls noch beinahe komplett gefroren mit einem Schnapsglas, und

dann wartet man darauf, dass es langsam auftaut. Damit man es sich nicht zu schnell einverleibt, es maßlos gegen den Durst trinkt, sondern in ruhigen Zügen in Gesellschaft? Wir entschlossen uns das Experiment zu wagen, Jaba Juice als „Droge des gemeinsamen Zeitverbrauchs“, des Rauschs der Anti-Dauer, auszuprobieren, abends am Esstisch auf unserer Terrasse, wo um neunzehn Uhr immer alles zusammen kam, zum Essen, zum Plaudern, zum Pläneschmieden. Nach nur zwei Halbliterflaschen und angeregten Gesprächen wurde schon ordentlich rückwärts udumisiert. Dem Abend die Dauer entzogen, wie ein Vakuumierer, wo man vorher gar nicht weiß, dass Luft in der Tüte ist (sieht ja leer aus), und dann wird sie entzogen und sieht zwar immer noch leer aus, aber eng gepresst irgendwie. Kaum mal auf die Uhr geschaut, und sechs Stunden waren futsch. Verquasselt, hochroter Kopf, das Herz schlug. „Labersaft“, meinte die eine, der andere bemerkte nur, er wäre sonst „immer um spätestens Mitternacht im Bett“, aber es hätte sich „nicht angefühlt wie ein ganzer Abend“, den man hier so zugebracht hätte. Dem dritten ging ordentlich die Pumpe, der vierten war dann der Kaffee gar nicht mehr so gut bekommen. Die Zeit war weg, und nicht wieder zurückzuholen, wie ein verschütteter Drink, eine gerauchte Zigarette. Den Versuch der verlorenen oder besser transformierten Zeit (in hektische, gesellige Austausche, in wilde Diskussionen, in Lachen und Scherzen, in wildes hektisches Rufen, als die kranke Nachbarskatze um Mitternacht plötzlich ins Gästehaus sprang und die Hunde von Nkiko gleich hinterher und sodann erfolgreiches Raustreiben der Schar an Tieren) wiederholten wir noch zwei weitere Abende lang.

An einem der Tage begann ich bereits früher mit Jaba, kurz nach Mittag, und konnte etwas von der verlorenen Zeit des ersten Abends reinholen, wieder gutschreiben sozusagen. Die Online-Lehrveranstaltung „Soziolinguistik“, die sonst neunzig Minuten gedauert hätte, presste ich dank Jaba in eine sechsendfünfzig-Minuten-Hülle, ich sprach einfach schneller, ich fasste rascher zusammen und die Göttin Udumitas kam mir zu Hilfe, vierunddreißig Minuten bereits wieder in die Tüte gepustet, dem Konto gutgeschrieben. Nicht länger Droge des „Zeitverbrauchs“, sondern genau das Gegenteil. Sowas sollte man öfters machen, ging es mir durch den Kopf, so könnten wir gute Sparleistungen erzielen, aufs Ganze gerechnet. Abends, als wir beisammen-saßen und die vorletzte der an der Moschee erstandenen Flaschen Jaba anbrachen, bekam ich es kurz mit der Angst zu tun: Ein hektischer Blick auf die Uhr – es war erst 19:27; also kein Grund zur Sorge. Die Dunkelheit sieht doch immer gleich aus in den Tropen, nach neunzehn Uhr, und man weiß ja nie, ob es nun gleich dämmern wird, wenn so der Sinn für die gemeinsam verbrachte, verbrauchte, vakuumierte Zeit ganz flöten gegangen ist. An jenem Abend fühlte sich alles ruhig an, aber ich schlief schlecht und träumte wild: Ein Affe saß mir auf den Schultern, lächelnd; die Hände (Pfoten, so schlug ich morgens nach, nennt man die bei Affen nicht) tief in meinem Gehirn vergraben, die Schädeldecke komplett freigelegt, mit leichten massierenden Bewegungen hier und da mal darin rührend. Beim Aufwachen schien die Sonne durchs Fenster, der Affe war weg, aber im Kopf hing noch etwas dumpfe Drehbewegung nach. Kein Wunder bei so vielen Paulchen-Panther-Streichen am Ziffernblatt.



Baobab

An der Kongo-Moschee am Kongo River in Tiwi, etwas weiter nördlich, haben wir einige Stunden verbracht. Die kurze Führung rund um die älteste Moschee Ostafrikas, direkt mit Blick auf den Indischen Ozean unter mächtigen Baobabbäumen (oder Affenbrotbäume) gelegen, und die anschließende Bootsfahrt den Kongo-Fluss hinauf bei sengender Mittags-sonne trieben uns in den neu eröffneten Imbiss unter den Baobabs. Im kühlen Schatten unter den Baobabs auf den einfach gestalteten Holzstühlen und inmitten einer noch halb dominierenden Baustelle ließ es sich aushalten (man musste auf der einen Seite recht umständlich die Anhöhe der Terrasse erklimmen, während

es auf der anderen Seite recht einfach schien, jedenfalls saßen andere schon entspannt, als wir es über die Böschung geschafft hatten). Ein leichter Wind ging und jemand aus der Gruppe sagte sowas wie „Schatten so abzubilden, wie sie sich zeigen und im Wind bewegen, gelingt kaum, das ist die Schönheit des nicht festzuhaltenden oder festzuschreibenden Augenblicks“. Also mit der Kamera, dem Pinsel, oder sogar in der Erinnerung. So ungefähr. Ich bin so furchtbar schlecht darin, die Aussagen noch ihren Urhebern zuzuordnen, das kann praktisch jeder gewesen sein. Die Bewegung der Äste und Blätter im Wind, als Schattenspiel auf die Tische und rundum geworfen, da waren wir uns einig, konnte noch nicht einmal passend in Worte gefasst werden. Merkt man ja.

Und die Baobabs als Hüter so vieler Geheimnisse, als mehrere hundert Jahre alte Zeitzeugen der Geschichte der Moschee nebenan, bekamen alles mit, wurden sogar zur Zeitleiste der Islamisierung, so und so lange schon, seit so und so langer Zeit – wie die Baobabs: Die Entstehung der Moschee, ihre Bedeutung in der aufblühenden Islamisierung der Küste, ihr Verfall, ihr erneuter Aufbau etwa 350 Jahre später, die Konservierungsbestrebungen der Gläubigen, die anreisenden All-Inclusive-Touristen der 1980er und ihr Gaze, die Gebete für Aufschwung und Verbesserung und „Entwicklung“, dann die Stagnation und Verzweiflung, und die kürzlich erfolgte Restaurierung. All das abgelesen von den birnenförmigen dicken Riesen mit den kurzen Armen und den langgezogenen Früchten, die die Affen so gern fressen.

Wenn nicht der Baobab ein Ausdruck von „Dauer“ ist, von Ausharren und Aushalten, von Haltbarkeit und Beständigkeit, also udumu, wer oder was dann? Die Küstengebiete sind voll von

ihnen, die Strände säumen sie wie wachsamen Uhren, wie mahnende Timer, wie kaum merklich wachsende Zeichen der hinwegtickenden Zeit. Die fortschreitende Vergänglichkeit und langsam weniger werdende (Lebens)zeit des Betrachters ist abzulesen an dicken Bäuchen, langsam wachsenden Ärmchen, gelegentlich herabfallenden Früchten. Ungefähr das Gegenteil dessen, was Salvador Dalís surrealistisch-dahinschmelzende Uhren („La persistencia de la memoria“, 1931) verkörpern, die an sich selbst die Vergänglichkeit exerzieren, in dem sie dahinfließen, aber auch Zeichen für Vergänglichkeit sind als Instrumente der Zeitmessung. Der Baobab schmilzt nicht dahin in der kenianischen Sonne, sondern wächst beständig (ganz langsam wird der dicke Bauch runder von Jahr zu Jahr, oder im althergebrachten Sprech: der Stamm kräftiger), ist aber dennoch eine solide wenngleich grobe Zeitleiste für die Bestimmung des Alters von Moscheen und Dörfern, Hotels und Imbissen, und letztendlich von Menschen. (N.B. Auch im faszinierenden surrealistischen Kurzfilm „Destino“ von Salvador Dalí und Walt Disney, bereits 1946 begonnen, dreht sich alles um die Vergänglichkeit. Diese wird, ähnlich wie beim langsam wachsenden Baobab, durch das Erwachen, Aufbäumen und Sporen-Ausstoßen von Chronos als personifizierte Zeit dargestellt, auf den eine sterbliche Frau trifft). Der Baobab ist die Metapher der Dauer. Der Überdauerung. Die Baobabs am Strand neben der Moschee, ungefähr acht oder neun, udumisieren da schon seit Jahrhunderten ordentlich rum.

Auch auf unserem Grundstück, direkt neben dem Gästehaus in Diani, wuchs ein uralter Baobab. Leicht vornüber geneigt, des Abends angestrahlt, zierte er das Gelände. Hin und wieder liefen die beiden Hunde des

Anwesens um ihn herum, mal saßen da ein paar Affen und suchten wohl nach Herabgefallenem, die meiste Zeit jedoch passierte nichts. Im Vorbeigehen, eines Nachmittags, habe ich Laura vorgeschlagen man könnte mit dem Baobab auf dem Grundstück von Nkiko und Caterina doch mal ein Gespräch führen. Um Teil dieses später zu Papier zu bringenden Zeitschriftenaufsatzes zu werden (dass das kein richtiger Aufsatz ist, weiß sogar meine Alphasmart und will den nächsten Buchstaben einfach klemmen lassen, will auch nicht preisgeben, wo die Klammer-zu ist auf der Tastatur. Siehste woll.). „Ein Gespräch?“ „Ja, so, als erzählte man dem Baum etwas. Oder würde sich vor ihn stellen und ihn in ein Gedicht einbetten. Oder ihm eines auf-sagen, das von ihm handelt“. „Ja, ginge.“ Haben wir aber nicht gemacht. Im Vorbeigehen dachten wir dann noch öfters daran und begannen bis- weilen sogar mit einer zögerlichen Begrüßung, zum Beispiel, wenn wir schnell in ein Auto (das von Mr. Rogers) einstiegen und davonfahren – aber nie wirklich mit der nötigen Ruhe. Und abends waren wir dann zu erschöpft, oder aber saßen ins Gespräch vertieft zu lange auf der Ter- rasse rum. Und welche Sprache spräche so ein Baobab denn? Müsste er denn, oder entspränge das vielmehr einem Stereotyp basierend auf den ihm zugeschriebenen language ecologies, auf Swahili angeredet und besungen werden? Auf Chidigo? Keine Ahnung. Probieren kann man es ja einmal mit Swahili, wenngleich jetzt die Chance eigentlich längst verstrichen, da man ihm während der zehn Tage im Gästehaus im Vorbeigehen allerhöchstens ein schnelles „Baobab, wo ist die Zeit geblieben?“ entgegen- zuraunen in der Lage war ... Der Baum, so sagte einer der Eigentümer, war von Anfang an da. Logisch war der immer da. Wo sollte der auch sonst gewesen sein.

Einmal, das weiß ich noch, war ich abends in ein Telefongespräch vertieft, und lief unacht- sam plappernd bis zum Baum, und während ich mit der Schwester oder der Nichte oder bei- den an der Strippe vor dem dicken Stamm zu ste- hen kam, legte ich einfach mal die Hand auf die dicke Rinde, fühlte mal. Ob da noch was schlug, schlug nix, ob sich da was regte, regte sich auch nicht wirklich was, ob da einfach was war. War.

Ich war in dem Moment zu abgelenkt, gar nicht wirklich da, aber vielleicht kann ein in der Zeit rückwärts gerichtetes Besingen ja noch statt- finden? Mbuyu ist der Baobab auf Swahili, oder Mti wa mbuyu, so sollte ich ihn ansprechen.

Mbuyu, wewe hapo
Muda umeenda wapi?
Je, hujui vizuri za... za... zaidi?
Umekuwa ukifanya nini
MUDA wote huu?

Mbuyu
Wakoloni walipotembea
Huku na huko, washikaji wa sultani
Walipowadhulumu waDigo hapa
Niambie ni nani anayemiliki WAKATI –

Mbuyu
Ni nani
Anayeamua jinsi SAA zinavyofaa
Na ni nani
Anayekuambia jinsi unapaswa kukua haraka?
Mbuyu
Mbona huongei, mbona
Huongei, mbona
Husemi neno?
Sema kitu
Ongea SASA
Mbuyu



Not even a date.

On Thursday, the Journey herself was taken by surprise.

Au ni nyani anayepiga kelele
Ni upepo mkali
Tawi linaloanguka ni ulimi wako mzito?
Utaendelea – hadi – LINI

Mbuyu-eee
Tayari ninaondoka wiki ijao ... na KISHA nini?
Mazungumzo yetu yako wapi?
Mapigo ya moyo wako
Ni ya muda gani?

Mehr gibt es hierzu wahrlich nicht zu sagen. Falls ihm diese Zeilen zugetragen werden sollten, verbleibe ich in der Hoffnung auf irgendeine Antwort. Wenn denn noch Zeit bleibt, in Diani, oder in Mainz. Wer weiß, wie lange ein Baobab zum Zuhören und Verarbeiten der Informationen braucht.



Habitualis

Hat Krapf doch glatt den Habitualis vergessen, fuhr es mir beim Vor- und wieder Zurückblättern der „Kinika“-Beschreibung von 1850 durch den Kopf (irgendwo zwischen S. 48 und 62), die als hintere Spalte ans Swahili angehängt ist (dem der Missionar klaren Vorrang eingeräumt hat in seiner linguistischen Arbeit). Hat in Eile vor der Heidensegnung mit dem Füllfederhalter noch auf die dicken Papierbögen die Notiz gekritzelt, dass bei den Tense-aspect distinctions noch die Gewohnheitsform fehlen würde, habitual still missing, aber dann hat ein zehnjähriger Schlingel vor den anderen Jungs die Mutprobe gewonnen, indem er dem Missionar den Wisch vom Nachttisch stibitzte. Muss man sich das etwa so vorstellen? Kein Wort von der Aspektkategorie, die weit verbreitet in Sprachen des östlichen Afrikas ist – und entweder Hintergrundhandlungen beschreibt, Regelmäßiges, in bestimmten Abständen Wiederkehrendes und Repetitives, oder ganz Grundsätzliches. Swahili hat ihn, den Habitualis, andere kenianische Sprachen wie Gikũyũ ebenso, bloß Krapfs Beschreibung des „Kinika“, was aber eigentlich Rabai ist, wenn man es genau wissen will, lässt ihn vermissen. Er erwähnt somit auch gar nicht, dass Dinge regelmäßig getan werden. Wenngleich in seiner ethnografischen Arbeit „Reisen durch Ost-Afrika“ (1858) ständig Dinge regelmäßig getan werden, vor allem wird maßlos Palmwein gesoffen, es wird faul unter dem Baum rumgesessen und Müßiggang getrieben (so Krapf über einige Beschäftigungen der Arabai). All das geschieht normalerweise auch im Habitualis.

Dennis, im Sommer 2021 unter dem Sonnenschirm im Voyager Resort in Nyali, wurde nicht müde zu betonen, dass ziemlich

She had met a Date that lost control of herself.

viel in einer gewissen Regelmäßigkeit geschieht und das auch sprachlich markiert wird. „When you do things regularly, huwa is used. Then the rest of the verb follows ...“. Das heißt also, dem flektierten Verb wird die Hilfsverbform huwa vorangestellt, abgeleitet vom Verb ‚sein‘, und die Vorsilbe hu- womöglich aus dem Swahili ins Rabai entlehnt (das wissen wir nicht genau).

huwa natala mapeni chila saa
,I count money all the time‘

huwa hunarya wari
,we usually eat rice‘

huwa unakala Rabai
,you reside in Rabai‘

muhoho huwa yunasafisha meza
,the child regularly cleans the table‘

Wir haben in Steve Nicolles Digo-Grammatik nachgeschaut, waren auf den Geschmack gekommen. Noch ein Habitualis, aber ein anderer (Nicolle 2013: 145). Anders konstruiert, ganz andere Morphologie, sowas kann passieren, kommt auch in verwandten Sprachen vor (und in den besten Familien). Er hat dabei noch was fett gedruckt, aber das muss hier gar nicht, klappt auch so:

SC ku (VC) VS a (1st and 2nd persons)
m-ku-lamuk-a mapema
2PL-HAB-awake-FV early
,you (pl) usually wake up early‘

Dieser Unterschied zwischen Rabai (Hilfsverb huwa) und Digo (Vorsilbe ku-) spricht dafür, dass im Rabai Sprachkontakt mit dem Swahili stattgefunden hat, im Digo nicht so wirklich

(dasselbe ku- gibts im Swahili nicht). Oh, ne Seite weiter noch ein Kommentar von Nicolle: Er bezieht sich da auf einen Herrn oder eine Frau De Groot, der oder die wohl 1988 auch festgestellt hat, dass das benachbarte Duruma (auch eine Midzichenda-Sprache) immer den Habitualis mit einer Form nikú- markiert, was irgendwann im Digo wohl auch mal blabla. Was aber wirklich wichtig regelmäßig zu tun wäre, erklärte uns Dennis in Nyali unter dem Sonnenschirm neben der Bar, wären ritualisierte Praktiken. Dinge, die man gemeinschaftlich machen würde, zum Beispiel Kokosnuss-Anbau und Weiterverarbeitung, aber auch Bildungsarbeit (wie im Museum), und betriebener Klimaschutz (er hat sehr oft von climate change gesprochen und von Projekten rund um das Thema, diese Nennung also auch wiederkehrend und regelmäßig, das hätte also auch ein huwa vorneweg, sprächen wir durchweg Rabai). (N.B. Axel, in dieser Ausgabe, spricht übrigens auch von Tempus und Aspekt, ein Blättern im Heft lohnt sich also).

Wir wollten es dann auch wirklich wissen, und haben noch bei Taylor reingeschaut, der 1891 mal was zum Giryama (eine weitere Midzichenda-Sprache, die größte Gemeinschaft im Norden) notiert hatte. Siehe da, Seite xviii sagt was zum „Habit... the mere root without tense prefix“, oder aber: „may also be expressed by the copula ni before the infinitive: e.g. at’u ni ku-nena, people are in the habit of saying“. Na also, geht doch, auch bei den mal kurzzeitig entstaubten Missionaren des neunzehnten Jahrhunderts. Dennis fügte hinzu, dass gewisse gemeinschaftlich getane Dinge bereits dem Vergessen anheimgefallen wären, dass die Kaya-Ältesten aber zum Beispiel noch genau wüssten (auch, weil sie regelmäßig viel Zeit im Kaya verbringen, Habitualis), welche

Pflanzen gegen welches Wehwehchen hül-
fen. Regelmäßig den Kaya zu besuchen wäre
wichtig, auch, um im nachhaltigen Tourismus
Bescheid zu wissen. Das Museum würde sich
eben auch durchgängig der Produktion, aber
auch der Sicherung von Wissen verschreiben.
Sieh an, alles Habitualis. Hab-hab-hab ich
aber nicht gefunden, ich oller Krapf. Wir woll-
ten dann eigentlich noch im Ribe wühlen, im
Kambe, im Chonyi (alles Midzichenda. Geben
Sie ruhig zu, dass Ihnen diese Namen bis dato
fremd waren), aber da war es schon recht spät,
und viele Quellen waren auch nicht wirklich
rasch bei der Hand.

Wiederkehrende Handlungen zu be-
schreiben bedeutet auch Struktur zu verstehen,
sich für feste Abläufe zu interessieren, mit
Menschen über Gewohnheiten und Zeitein-
teilung und udumu zu sprechen, auch mal ge-
meinsam regelmäßig unter der Palme zu sitzen.
Vielleicht, so dämmerte uns ... war das letztend-
lich das eigentliche Problem der Seiten 48 bis 62.



Chilalo

Den Unterschied zwischen chilalo und witsi
hatte ich lange nicht verstanden. Irgendwann
setzte dann aber der versprochene Kopf-
schmerz ein, den witsi hervorrufen soll, chi-
lalo aber (angeblich) nicht. Beides wird in
Kanistern gekauft, oder Flaschen, wenn es
Wochenanfang ist und am Wochenende zuvor
alle Vorräte aufgebraucht wurden. Mkapuni
schien montags manchmal geradezu trocken
zu sein, komplett leer getrunken, wenngleich
doch die Nüsse überall so prall und reif an den
Palmen hingen. Witsi war der mit der geringen
Gärungsdauer, frisch von der Pflanze mit we-
niger Alkoholgehalt, der höchstens auf we-
nige Stunden Fermentierung zurückzuführen
war. Auch fresh genannt. Chilalo war der von
gestern, der vom frühen Morgen, oft auch ge-
mischte, mixed genannt. Frauen konnten hier
und da ein wenig witsi kosten. Die Männer
wollten immer chilalo, der also folglich zwar
länger reifen musste, aber dann schneller ge-
trunken wurde. In Mkapuni spielte und spielt
Dauer also eine gewichtige Rolle, die des Ernte-
prozesses („tapping wine“ wird das genannt,
also das Hinaufklettern des Abzapfenden in
eine Höhe von bis zu zehn oder fünfzehn Me-
tern), des Reifeprozesses bis in den Folgetag
hinein, und sodann die des Konsumierens.
Der Unterschied liegt in der Dauer, und zu
lange zur Seite gestellt bedeutet einige Um-
drehungen mehr. Und mehr Abnehmer, da
witsi Kopfschmerz verursacht und chilalo
nicht. Udumu an allen Fronten. Krapf (1858:
232) schreibt, dass die „Wanika/Wanyika“
vor allem für den Alkoholkonsum der Wa-
kamba (Akamba) verantwortlich seien, eine
Gruppe weiter im Inland, da Letztere den ex-
zessiven Alkoholkonsum von Rabai und Co.

übernommen hätten: „Leider haben sie [die Wakamba] aber auch von den Waníka viel Böses angenommen. Den Tembo (Kokoswein) lieben sie leidenschaftlich, und da sie die Mittel haben, so treiben sie es noch ärger als die Waníka. [...] Mit ihren Saufgelagen verbinden sie das Tanzen, das sie von den Waníka gelernt haben. Auch das Uganga- und Utawi- (Beschwörungs- und Zauberei-) Wesen haben sie vielfach von den Waníka und Wazumba (Sua-hili) gelernt.“ Hospitality als Verdammnis, chilalo nicht als kulturell-soziale Praxis, sondern als schlechte Angewohnheit; der tägliche Exzess als Normalzustand?

Witsi, chilalo und noch ein weiterer Wein (aus anderen Früchten gewonnen und recht süß) wurden auch gereicht nach dem Sanzu-Ritual, das für Johnsons Vater abgehalten wurde in Mkapuni. Hierbei wird Wochen, Monate, oder im vorliegenden Fall Jahre nach dem Ableben eines Familienmitglieds die offizielle Grabplatte errichtet. Dies muss an einer bestimmten Stelle geschehen, die festgelegt wird und bestimmten Anforderungen zu genügen hat. Diese Stelle wird von Verwandten mit den bloßen Händen von Unkraut befreit, während diese vom Punkt des vorsorglich dort platzierten kleinen Steins aus sich singend oder in lauter Unterhaltung rückwärts bewegen. Danach muss ein Opfer erbracht werden, im Normalfall ein Huhn, dessen Blut und Eingeweide auf einen vor Jahren provisorisch platzierten Stein gelegt werden, und im besten Fall nicht direkt von Hunden oder Vögeln geschnappt werden (was als schlechtes Zeichen gedeutet werden kann für die Ruhestätte des Verstorbenen). Das Huhn wird sodann direkt ohne Gewürze im Feuer gebraten und von allen verzehrt. Dazu reicht man chilalo, oder witsi, je nach Verfügbarkeit. Einige Tage später wird

der vorsorgliche kleine Grabstein dann im Beisein eines Priesters entfernt und ersetzt mit einer massiv zementierten Grabplatte samt Inschrift. Nach einer hospitablen Einladung und erklärenden Einführung beim Sanzu-Event dabei sein zu dürfen, bedeutete uns eine besondere Ehre. Vor allem machte uns der Kontext der ‚Dauer‘ nachdenklich: Elf Jahre seit dem Versterben und Beerdigen des Vaters, eine Woche zwischen Sanzu und Herrichten des finalen Grabes, ein Tag von Kokosnuss zu chilalo, einige Stunden von Nuss zum witsi, eine Ewigkeit im zementierten Grab. Lang, kurz, Ewigkeit. Elf Jahre Warten und sechzig Jahre Lebenszeit zuvor re- und ent-udumisierend, leicht säuerlicher Geruch von frisch gezapftem witsi in der Luft, aus recycelten Pillengläschen mit natürlichem Strohhalbm und gräsernem Filter getrunken.

Im Sommer 2022, als wir wegen der zu jener Zeit stattfindenden Präsidentschaftswahlen nicht in die Rabai-Hügel nach Rabai Mpya und Mkapuni fahren konnten und in Bamburi im Hotel saßen, besuchte uns Dennis für vier Tage – mit einer großen Flasche chilalo. Dieser musste neben der Hotelbar, während der DeeJay „Furaha ... ni kulewa na marafiki, I am happy today, so happy“ des Künstlers Iyaani spielte, schnellstmöglich verzehrt werden. Vier Tage in der Flasche, und es hätte uns umgehauen. Zu lange hatte der Palmwein seit dem Vortag in der Flasche zugebracht, vor sich hin fermentiert, und wollte endlich befreit werden. Geschenk mit Timer.

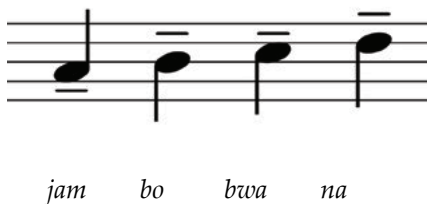


usually called the Mwachema River.

The Name had not survived.

Schlussgedanke

Gar nicht so einfach, udumu festzuzurren in der Sondernummer einer Zeitschrift, die sich um ein Residency-Projekt an der kenianischen Küste dreht. Und zu verstehen, wie unterschiedlich das Konzept der ‚Dauer‘ in Sprachen konzeptualisiert wird. Dass eine direkte Übersetzung letztendlich nicht gelingt und muda, hudumu, udumu, wakati, allesamt unterschiedliche Konzepte im Swahili sind, die der ‚Dauer‘ gar nicht so konkret entsprechen. Und dann sind da die Indizes, deren wir uns bedienen, um auf länger Andauerndes im Alltag hinzuweisen. Das genervte Fingertippen auf die Armbanduhr, wenn man unwillig wartet, das bekannte Zeichen im Internationalen Phonetischen Alphabet für Vokallängung (:), oder die Tenutostriche in der Musik (Wikipedia sagt dazu: „Wenn eine Note „tenuto“ (gehalten) gespielt werden soll, so soll der Notenwert unter allen Umständen vollständig ausgehalten werden, meint also das genaue Gegenteil eines Staccatopunktes.“ Was Wikipedia alles weiß. Zitiert wird das hier aber nicht). So ungefähr muss das dann aussehen:



Die Dauer in einem linguistischen Text zu behandeln, ist ein Unterfangen, das scheitern muss, wenn man es nicht ernsthaft betreibt, beispielsweise aus stringent ethno-linguistischer oder kognitiv-linguistischer Perspektive angeht (recht mühsam, auch

mangelte es da an Inspiration). Alternativ muss die Behandlung der Dauer in einem Text münden, der lose Fetzen eines kritischen Reisetagebuchs (mit dadaistischen Zügen und ein paar klaren Momenten) mit monologisierenden, an Stream-of-consciousness erinnernden Reflexionen und ethnografischen Sequenzen verknüpft, ohne das Oberthema völlig aus den Augen zu verlieren. Immer vor dem Hintergrund: Wozu taugt die Linguistik wohl, außer nur linguistisch zu sein, und was darf sich rückwirkend als zeitverzögerte Reflexion noch in die linguistische Forschung oder die Residency einschlawinern? Und was war immer da, eigentlich, fortdauernd, wurde aber nie erwähnt, wurde still so mitgenommen, und brauchte nun einfach mal Raum (ein paar Zeilen) zum Müde-Glieder-Strecken? Zur Udumisierung sozusagen.

Udumisieren funktioniert nur, wenn Dauer wieder eingeschrieben werden kann, in Text und Erinnerung, in verpuffte und verblasste Zeitabläufe und man den Leser mitnehmen kann in die Phasen generösen Zeitverbrauchs in Feldforschungsphasen und ausschweifender Gespräche an der kenianischen Küste. Im vorzeitigen Moment abbrechen, das Gästehaus in Diani vielleicht sogar extra einen Tag früher verlassen, wenn es eigentlich am produktivsten scheint, den schmackhaften Dauerlutscher also nicht zu Ende schlecken, bietet sich vielleicht an für das eigene Austesten von Dauer und udumu, oder dem, was bleibt, wenn die Zeit ganz plötzlich rum ist. Zurückblicken, die Alphasmart an den Computer anschließen, „send File5“ drücken und einfach mal sehen, was er ausspuckt, was das gibt. Im Zweifelsfall gilt ja immer noch: Ceci n'est pas ... und das war alles gar nicht so gemeint. Aber keine Sorge, hier kennt man das nicht anders.



Literatur

- Fichte, Hubert. 1976. *Xango. Die afroamerikanischen Religionen: Bahia, Haiti, Trinidad*. Berlin: S. Fischer.
- Fleisch, Axel, Angelika Mietzner, Nico Nasenstein & Anne Storch. 2020. Worte, Stimmen, Räume: Eine Einladung. *The Mouth* Special Issue 4.
- Krapf, Ludwig Johann. 1850. *Outline of the Elements of the Kisuáheli Language, with Special Reference to the Kiníka Dialect*. Tübingen: Fues.
- Krapf, Ludwig Johann. 1858. *Reisen in Ost-Afrika, ausgeführt in den Jahren 1837–1853. Erster Theil*. Stuttgart: Kornthal.
- Monfery, Dominique [begonnen von Dalí, Salvador, John Hench & Donald W. Ernst]. 2003[1946]. *Destino*. Burbank: The Walt Disney Company. [<https://www.youtube.com/watch?v=w38cerphic4>] (aufgerufen am 5. Februar 2023).
- Nicolle, Steve. 2013. *A Grammar of Digo: A Bantu Language of Kenya and Tanzania*. Dallas: SIL International.
- Proust, Marcel. 1927. *Le temps retrouvé (À la recherche du temps perdu, Bd. 7)*. Paris: Gallimard.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2014. *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide*. London/New York: Routledge.
- Taussig, Michael. 2011. *I Swear I Saw this. Drawings in Fieldwork Notebooks, Namely my Own*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taylor, William Ernest. 1891. *Giryama Vocabulary and Collections*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.

always remembering the baobab

that had taken control of the Date

and Divi or Dili or Dial.

But the Date was not udumu either,

06

Über das Erkunden
elastischer Zeiten



06

Über das Erkunden elastischer Zeiten

Axel Fanego Palat

Dieser Text kombiniert Elemente eines persönlichen *travelogues*, der während des gemeinsamen Aufenthalts in Kenia entstand, mit den Erwägungen einer großen Zahl von wissenschaftlichen aber auch alltäglichen Äußerungen zum Thema Zeit und Dauer. Diese sprachwissenschaftlich sehr relevanten Konzepte finden ihren Niederschlag in der Sprachbeschreibung, der Sprachtypologie und der linguistischen Analyse in systematisierter Form v.a. bei der Behandlung von Tempus und Aspekt. Der vorliegende Text hat in seiner Entstehung das Schreiben eines weiteren Textes begleitet. Über einen sehr langen Zeitraum

habe ich die Aufgabe hingezogen, einen einführenden Beitrag zu einem Buch über *Domains and Regions* der Zeit zu schreiben (Fanego Palat 2023). Jener Band (Botne & Fanego Palat 2023) enthält Beiträge mir nahestehender Afrikanist*innen, die durch ihre systematischen Beschreibungen von Tempus und Aspekt in verschiedenen Einzelsprachen einen heuristischen und theoretischen Beitrag leisten wollen. Die Vorgehensweise lehnt sich an die kognitive Linguistik an. Dabei bezieht sich die sprachliche Beschreibung immer wieder auf Gesichtspunkte der menschlichen Wahrnehmung von Zeit und deren konzeptuelle Strukturierung.

Angesichts dessen bin ich davon überzeugt, dass die linguistischen Analysen, die als Destillat der empirischen und theoriegeleiteten Arbeiten zu Tempus und Aspekt gemeinhin als das eigentliche Ergebnis der sprachwissenschaftlichen Arbeiten gelten, nicht allein stehen sollten. Diejenigen, die sie lesen, würden davon profitieren, ihr Entstehen besser zu verstehen. Dieser Text ist ein Plädoyer dafür, die Positionalität von Forschenden und Analysierenden in der Sprachwissenschaft zu berücksichtigen, wie es in vielen anderen Feldern verstehender Wissenschaft geläufige Praxis ist.

Der schiere Umfang der Befassung mit Zeit in Philosophie, Anthropologie/Ethnologie und Sprach- und Kognitionswissenschaft ist ein unumstößlicher Hinweis darauf, dass eine Ontologie mit dem Ziel, Zeit umfassend begreiflich zu machen, unmöglich ist. Theoretische Beiträge in der (kognitiven, aber auch theoretisch anders positionierten) Linguistik machen dies immer wieder deutlich. Sie sind der Versuch, Ordnung zu schaffen. Da Zeit auch grammatische Kategorie ist, scheint es notwendigerweise möglich, mit einer systemhaften Lösung aufwarten zu können – sowohl für Tempussysteme individueller Sprachen, als auch für Theorien von (linguistischer) Zeit.

Bereits an dieser Stelle steht auch der vorliegende Text an einem Scheideweg. Nahelegend scheint, bestehende linguistische Vorschläge, die Konzeptualisierung von Zeit und deren kategoriale grammatische Umsetzung zu erfassen, chronologisch und aufeinander bezogen zu erläutern. Als Ausgangspunkt hierzu dient häufig Zeno Vendler. Er äußert die Hoffnung, mit einer grundlegenden Charakterisierung von vier *time schemata* - *activities*, *states*, *accomplishments* und *achievements*, (englische) Verben erschöpfend durch diskrete

Unterscheidung hinsichtlich zeitlicher Abläufe und den entsprechenden Tests in ihren jeweiligen akzeptierten Verwendungsweisen erfassen zu können: „Perhaps it is more than a mere presumption to think that all verbs can be analyzed in these four schemata.“ (Vendler 1957: 149).

Hierauf haben sich Arbeiten, die sich mit Zeit in natürlicher Sprache und menschlichem Denken befassen, immer wieder bezogen. Gerade in der kognitiven Linguistik fußt die Befassung mit Tempus und Aspekt auf diesen Gesichtspunkten zeitlicher Ablaufschemata, die ihren konventionalisierten Niederschlag in lexikalischen Verben finden, aber auch in den Prinzipien, die die grammatischen Kategorien Tempus und Aspekt charakterisieren (Botne 1981; Breu 1984, 1985, 1994; Croft 2012; Sasse 1991, 2002; Smith 1997).

Hier bereits der Hinweis auf den kognitiven Linguisten Vyvyan Evans, der seine Annäherung an das Thema Zeit und Sprache als phänomenologisch bezeichnet. Wie viele andere kognitive Linguisten macht Evans einen Unterschied zwischen konzeptueller Struktur linguistischer Konzepte und erlebter/erlebbarer Wirklichkeit (siehe auch Croft 2012; Levinson 1997). Oder mit Levinson (2003: 15) sprechend: "Linguistic semantics is not conceptual structure [...] - it is a mere pale shadow of the underlying systems that drive it."

Das macht die Ebene linguistischer Analyse mit ihren endlichen Konzepten, systemorientierter Analyse und dem angestrebten vollständigen Erfassen einer sprachlich konzeptualisierten Welt nicht weniger wertvoll.

Und die Beziehungen zwischen erlebbarer Wirklichkeit auf der einen Seite und sprachlicher Systematisierung mit der damit einhergehenden Möglichkeit linguistischer Analyse auf der anderen Seite werden in der kognitiven Linguistik immer wieder herangezogen. Auch wenn die Analyse (jedenfalls bei denen, die hinsichtlich des Verhältnisses von Sprache und Kognition umsichtig agieren und argumentieren) dann primär auf die linguistische Domäne bezogen ist.

Angesichts dessen scheint ein verbreitetes Versäumnis sprachwissenschaftlicher Befassung durchaus von Belang: Betrachtungsweisen, Erfahrungshorizonte, sprunghafte Assoziationen unterschiedlicher Zeitwahrnehmungen und zeit(räum)liches Befinden während der Arbeit werden weitgehend ausgeblendet. Dieser Text will gerade in dieser Hinsicht ganz anders sein. Der persönliche Travelogue ist dabei hoffentlich fruchtbar, indem Konzepte kognitiv-linguistischer Befassung mit Sprache und dem Versuch, Zeit theoretisch zu ordnen, mit Erfahrungen und Erinnerungen während des Aufenthaltes in Bezug gesetzt werden. Erfahrungen und Erinnerungen sind dabei ein sicheres Mittel, ein allzu einfaches Verständnis von Zeit auszuschalten. Es ist sehr verunsichernd, denn die Erfahrungen mit der Zeit, Zeitwahrnehmungen, sind so alltäglich, dass sie recht zufällig wirken mögen. Doch sie sind nicht rein willkürlich gewählt. Es sind die Erfahrungen, die geradlinige Verläufe von Zeit untergraben, welche hier eine Rolle spielen.

Es geht beispielsweise um einen in der Praxis geläufigen Mechanismus, der uns Vergangenes vergegenwärtigen lässt. Das ist illustriert von der Möglichkeit, über in der Ver-

gangenheit Erlebtes in der grammatischen Kategorie Präsens zu sprechen.

In ihrem Beitrag zu #African time befassen sich (Widlok et al. 2021) u.a. mit der Vorstellung, dass sich Sprachen in solche mit schwacher oder starker Zukunftsausrichtung unterscheiden.

Der entscheidende Parameter ist hier die Trennschärfe grammatischer Kategorien wie Präsens oder Futur. Werden zukünftige Sachverhalte mit dem Präsens ausgedrückt, und fehlt eine formal markierte Kategorie ganz und gar, handele es sich um eine Sprache mit *weak future orientation*.

Damit ist der Weg geebnet für eine allzu einfache relativistische Argumentation, wie (Widlok et al. 2021) in ihrem Beitrag zu #African time mit gebührender Skepsis erläutern. Hier ist also Vorsicht geboten und es sei noch einmal an die oben bereits beschriebene Unterscheidung konzeptueller Struktur und linguistischer Semantik erinnert.

Dies Spiegelbild der Ideen von Sprachen, die eine *weak* oder *strong future orientation* aufwiesen, könnte im hier geschilderten Fall vorliegen, in dem das Präsens auch zum Berichten vergangener Episoden verwendet wird. Dabei ist natürlich dieselbe Skepsis geboten gegenüber plumpen relativistischen Annahmen. Eine am Vortag erlebte Begebenheit mit Verben in Präsensform zu erzählen, stellt weder ein historisches Präsens dar, noch zeugt es von einer *weak past orientation*, oder gar der Unfähigkeit, Vergangenes von Aktuellem unterscheiden zu können. Doch lassen sich Erlebtes und Aktuelles in der Tat in interessanter Weise zusammenfügen, und dies nicht allein als ein sprachlicher Mechanismus, sondern als eine mit Emotionen behaftete

Noch etwas detaillierter
mit Belegen erläutern

Übergang

Rückstellung der Zeit. In einem späteren Teil des Textes wird dies in Form eines Blicks auf post-memory, Nostalgie und zeitlicher Koloratur des Erlebten behandelt.

Linguistik, Zeit und individuelles Erleben

Ein Essay, das sich damit auseinandersetzt, wie eigene Zeitwahrnehmung, also das Empfinden der Struktur von Zeit, die Beschreibung von damit verwandten Konzepten in einer anderen sprachlichen Umgebung beeinflusst.

Einzugliedern/
Aufzuräumen die
folgenden Elemente

Manchmal vielleicht den Blick verstellend, manchmal aber auch durch die Kontraste und die bewusste Auseinandersetzung erhellend.

_ Ethnologie, Subjektivität derer, die teilnehmend beobachten. Lange schon ein Gegenstand der kritischen Auseinandersetzung im Rahmen des eigenen Fachs, um die Methodologien und Möglichkeiten, zu Erkenntnissen zu gelangen, zu schärfen oder sorgfältiger auszugestalten.

_ Die Annahme, dass Zeit einerseits so universell, andererseits zu konkret kulturspezifisch ausgeprägt ist. Sie führt dazu, dass das Thema in der Debatte um relativistische Positionen einen Platz hat. Dies ist Gegenstand des Beitrags von (Widlok et al. 2021). Beiträge, die den Blick weniger auf die universellen Gemeinsamkeiten, sondern auf das soziokulturell Spezifische lenken, haben dabei einen schweren Stand. Ohne zwangsläufig direkt als naiv betrachtet zu werden, wird ihnen mitunter vorgehalten, sprachwissenschaftlich letztlich nicht relevant zu sein. Jedenfalls gehen sie im Kontrast zu den

homogeneren Erklärungen von linguistischer Seite (Grammatikalisierungsforschung, frühe kognitiv-linguistische Beiträge...) ein wenig unter. Möglicherweise ist das ihrer Vielstimmigkeit geschuldet. Das hat aber nicht etwa dazu geführt, dass solche Sichtweisen nicht zum Ausdruck gebracht würden (vgl. bspw. Sinha 2022). Aus ihnen lässt sich – das liegt in ihrer Natur – nur schwieriger eine kohärente Erzählung kontinuierlichen Erkenntniszuwachses und theoretischen Voranschreitens konstruieren.

Dies könnte noch
lang ergänzt
werden.

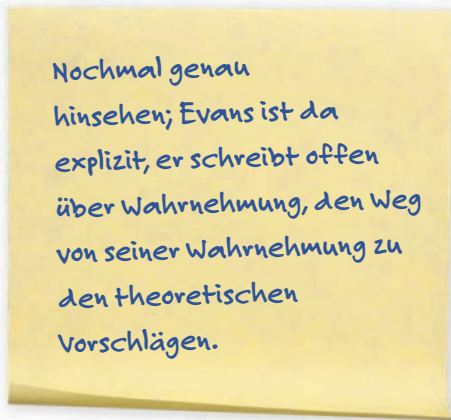
_ Die Betonung, dass zeitliche Struktur eben konventionalisiert gedacht werde, einer Gruppe auf der Grundlage kultureller Erfahrungen, gelernten Wissens und der Sprache, in der dies geteilt wird, gemein sei.

_ Kognitive Ansätze, die das Verhältnis des Universellen und des Spezifischen neu verhandeln.

_ Der Ansatz von Robert Botne: Beispiel für eine kognitive Motivation hinter einem Modell, das ausreichend komplex sei, die spezifischen, teils fundamentalen Unterschiede zu fassen, beschreibbar zu machen und mit analytischer Präzision theoretisch wasserfest auszudeuten; ein Modell, welches also aber gleichzeitig theoretisch kraftvoll genug sein will, um nicht vor der Anforderung einer generalisierbaren Theorie (und grundlegender allen Menschen eigener Erfahrung der Zeit) in sich zusammenzufallen.

_ Vyvyan Evans, der mit seiner Beschreibung der Struktur der Zeit gezielt einen phänomenologischen Ansatz verfolgt, um sich der Natur des Untersuchten besser bewusst zu werden. Damit allerdings einen Pfad beschreibt,

der doch spürbar von einem konkreten sprachlichen Lebensweg, welcher auch eine Denkbio-graphie bedeutet, geprägt ist. Dies ist nicht zu lesen als einfacher Hinweis oder gar Vorwurf einer westlich orientierten Sichtweise, einer akademisch global-nördlichen Perspektive oder einer rundweg anglozentrischen Rahmung seiner Überlegungen.



Vielmehr ist es der Aufruf, Zeit als sprachwissenschaftliche Untersuchungsdomäne nicht als strukturiertes Gerüst, sondern als prozesshaft wahrzunehmen.

– Warum erzählen uns so wenige Grammatiken, in welchen Zusammenhängen die entsprechenden Konstruktionen erlebt, erfragt und verstanden wurden?

– Subjektivität des Forschers nicht als Logbuch. Das wäre ein arg simples (Miss)Verständnis des Aufrufs, die Positionalität von Forschenden im Feld zu berücksichtigen, sich einzuordnen statt sich aus dem Text herauszuschreiben. Deswegen mache ich hier den Vorschlag, eine Befassung mit Zeit als Schilderung einiger Erfahrungen und Erlebnisse nicht allein zu behandeln als einen Reisebericht, ein Logbuch, das die Kontrolle über Voreingenommenheit zuließe im Sinne

einer Offenlegung der Methodologie bei den zwangsläufig hermeneutischen Bestandteilen der Befassung mit Zeit.

– Hinweis auf Südafrika, Thera Crane, mit der ich den Versuch unternahm, Tempus und Aspekt auf die Schliche zu kommen (Crane & Fleisch, 2019). Zentrales Anliegen war uns stets, Bedeutung an erster Stelle zu denken. In einer Weise, die der Radical Construction Grammar und anderen Ansätzen der kognitiven Linguistik ähnelt, zählt hierzu auch, die Semantik der Verben zu erfassen. Der Wunsch zu ordnen, um zu verstehen, ein grundlegendes Prinzip der deskriptiven Arbeit in der empirischen Sprachwissenschaft. Die Vorgehensweise lautete: ein verbessertes Elizitieren, subbegleitet von Sprachlernen. Linguistische Befragung, die aber immer wieder sehr schnell zu langen Gesprächen geriet, in denen Details, Eindrücke, Ideen den Grundstock zu langen Unterhaltungen legten. Ihr Nutzen ist riesig, doch findet dies in den Ergebnissen kaum Niederschlag – allenfalls implizit.

– Hier gilt es, ein Beispiel zu entwickeln, allerdings mit großer Obacht, damit dies nicht wieder als vereinfachender Vorschlag ankommt, dass wir mit diesem neuen Verfahren die Grammatik vielleicht nicht schneller knackten, aber letztlich in überzeugenderer Weise. Im Vordergrund sollte die Reichhaltigkeit der auf diesem Wege erlangten Ideen, Einsichten und Narrative stehen. (Felder, 2012)

Zielgerichtete zeitliche Verläufe und linguistische Vexierspiele

Eine sehr kurze, vielleicht bebilderte Darstellung der immer wieder neuen, revidierten, spezifizierten Vorschläge, wie man telische/terminative Sachverhalte bildschematisch fassen könne. Und dabei dann aber leider immer

wieder die zirkulären Interpretationen. Bedeutet Sw. *-shiba* sich im Zustand des Sattseins befinden, oder in diesen zu geraten? Demnach wäre dann auch die zugehörige Aspektmorphologie anders zu

deuten. Notorisch wird dieses Problem dann aber bei den noch feineren Unterscheidungen. Die Kategorie der Accomplishments, mit ihren vielen Ausprägungen und Neuinterpretationen:

- Graduell-terminativ (Breu und Sasse),
- Botne, inspiriert von Freed, argumentiert, die Änderung des Sachverhalts, nicht dessen Verlauf oder Bestand, sei die zentrale Komponente dessen, was normalerweise seinen lexikalischen Niederschlag im Verb findet.
- Croft unterscheidet *incremental accomplishments* ('eat an apple pancake') von *runup achievements* ('repair a computer')

Vom Warten, Abwarten und Erwarten an einer Fährstation

Gut Ding will Weile haben. Die Zeit vergeht tatsächlich nicht wie im Flug, denn sie zieht sich. (Paradoxerweise tut sie das auch bei Flügen.) Das Präsens ist erweitert, ausgedehnt. Die Gedanken sind auf die Zukunft gerichtet, die Erwartung und Planung dessen, was nach dem Übersetzen und einer geplanten Ankunft passieren soll.

Das Abwarten scheint als dauerhafte Handlung ungeeignet. Die Situationen, die ohne Verlauf sind, werden als Zustand klassifiziert. Doch darum handelt es sich nicht. Es ist ein Abwarten-Erwarten. Die Erwartung, dass die Fähre eintrifft, uns in die Stadt bringt, voran auf unserem Weg, beginnt nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt. Sie ist einfach da. Die Erwartung wird sich erfüllen. Sie kulminiert mit dem Beladen der Fähre, sie endet mit dem Erreichen des Ziels. Das Philosophieren über die Zeit, welches sich schon lange damit befasst, wie Zeit strukturiert werden kann, bemüht Vorstellungen phasenartiger Abläufe.

Schließlich ist dies dann auch noch vor dem Hintergrund zu sehen, dass derlei Fragen von *compositional semantics* –einander matchend oder unvereinbar? – im Alltagsgebrauch nicht allein grammatische Strukturvorgabe sind, sondern nahezu beliebig manipuliert werden können. Verschiedene Formen des Wartens machen dies deutlich.

Between charcoal and flatland.
en hunger and thirst.

Das Warten ist kein Prozess; man kann nicht schneller warten, um das Warten frühzeitiger zu Ende zu bringen. Memes in sozialen Medien belachen dies. Ein Anrufer, der wissen will, wann der Besuch eintrifft: »Wo bleibst du?« »Ich bin am Bahnhof angekommen und warte auf den Bus.« »Beeil dich!!« »Gut, dann warte ich jetzt schneller.«

Das Erwarten beginnt nicht zu einem nachweisbaren Zeitpunkt, doch es stellt immer den Zeitpunkt in Aussicht, bei dessen Eintreffen sich die Erwartung erfüllt. Auch das Abwarten benennt explizit die Endlichkeit des Wartezustands.

Wenn Warten immer langsam vonstattengeht, lohnt sich vielleicht ein Blick auf Prozesse in der Natur. Das Blühen ist ähnlich langsam. Die Versuche, das Aufblühen, Erblühen und Verblühen in ihrer Prozesshaftigkeit und ihren Abläufen genauer zu fassen, schlittern ähnlich wie die Semantik des Wartens.

Hier ist zu sprechen zu kommen auf die immer wieder zu beobachtende Umdeutung von ISTA und GTER bei Breu und Sasse, also inzeptiven/inchoativen Lexikalisierungsmustern gegenüber (graduell-)terminativen. (Breu 1985, 1994; Sasse 1991, 2002). Das Dilemma, dass man hier systematisch in beide Richtungen deuten kann. „In einen Zustand geraten“ oder „zu etwas werden“ – da führen uns die phasalen Abläufe des Werdens und des Gewordenseins in ein ziemliches Vexierspiel.

Wenn das Warten an einer Fähre zu einer körperlich wahrnehmbaren Anstrengung gerät, kollabiert die scheinbar systematische Polysemie zwischen den terminativen und inchoativen Spielarten der Verben. Das Abwarten in seiner scheinbaren, auf dem Versprechen, erfüllt zu werden, basierenden Sicherheit (das ko-extensive Warten, bis dass etwas geschieht)

gerät quälend. Obwohl doch das Abwarten auf jeden Fall einmal enden wird. Die Erwartung hingegen ist unveränderlich. Sie kann sich gegebenenfalls nicht erfüllen. Mit der Enttäuschung endet auch die Erwartung, doch kann sie nicht beendet werden.

Ein Blick auf die Phase, die zur Erfüllung führt. Incremental? Haphazard?
(-> Hinweis auf Croft zu Verben und kausaler Struktur; ein komplexeres Bild von Ereignisschemata (Croft 2012). Ist hier der Platz, auf Botne und Kershner einzugehen, die eher *onset*, *nucleus* und *codain* in den Vordergrund stellen (Botne & Kershner 2008)?

Nostalgie, historisch durchtränkte Gegenwart und Post-Memory

Post-memory Ideen. Post-memory in the making. Beklemmung bei dem Gedanken, dass Aktuelles genau wie Erlebtes schon den fahlen Anstrich des Vergangenen hat. Als vergänglich wahrgenommen zu werden, ist in Ordnung. Vanitas in den Stilleben mit toten Fasanen.

Erinnerung in schwarz-weiß, und die Überraschung, dass das Samland bunt ist. Die familiär geprägte Erinnerung an die Herkunft meiner Familie mütterlicherseits ist mir aus Erzählungen und wenigen Fotos in schwarz-weiß, fast eher sepia, fragmentarisch und dennoch eindrücklich eingegraben. Farbige wird es erst im Rahmen einer ersten Reise im Jahr 1994. Einigermassen bunt, denn es liegt auf ihm der Schatten der kommunistischen Vergangenheit, bröckelnde sowjetische Grandezza von

der Sorte, wie sie in Coffee Table Books schnell zum vermarktaren Sujet wird. (Dabei handelt es sich um diese Bücher, deren Funktion die dt. Ausgabe von elle (<https://www.elle.de/coffee-table-books>, accessed am 06.01.2023) griffig beschreibt: „Versprühen intellektuellen Charme: Coffee Table Books sind ein Must-have für Interior-Fans“. Von dort aus werde ich auf eine Tangente geführt. Ein kurz eingeblendetes Werbefenster erscheint für nur wenige Sekunden. Ein Vintage Online Spiel empfehle sich, „Wenn Sie Zeit totschiagen müssen.“ Den Luxus kann ich mir nicht leisten, denn ich brauche die Zeit noch. Das macht aber nichts, denn die Einblendung ist derart kurzlebig, dass sie nicht einmal den Hauch einer Chance auf Erfolg verspricht: Unmöglich, auch nur ansatzweise zu verstehen, wie man vorgehen müsste, um die Zeit totzuschlagen! Was für eine paradoxe Vorstellung. Ein einfaches Abmurksen hätte ich mir als *runup achievement* (à la Croft) noch vorstellen können. Das online-Spiel will kurzweilig sein. Doch das Totschiagen ist bestimmt anstrengend und langwierig, eben derart langwierig, dass die Patina schon in der Gegenwart wahrnehmbar wird.

Dabei soll doch die Reise ins Samland dazu dienen, die Zeit aufleben zu lassen. Ein Wiederbelebungsversuch. Und für mich vielleicht die Möglichkeit, die ständig befeuerte post-memory auf etwas solidere Beine zu stellen. Mit der Hilfe meiner Mutter, die den Satz „Coffee Table Books [...] Must-have für Interior-Fans“ wohl kaum verstehen würde. Wahrscheinlich würde sie denken, es handle sich um einen englischen Satz, code-gewischt und damit jenseits ihrer Reichweite, weil ihr das entlehnte, salonfähig gemachte Vokabular der Dekorateur*innen nicht geläufig ist. Außerdem ist ihr die Funktion wahrscheinlich (und

hoffentlich) fremd. Intellektuellen Charme zu versprühen sollte niemandes tagesfüllende Besorgnis sein.

Hier ein Hinweis auf Texte, die die erzählte Geschichte von Shimon in Frage stellen, ihre Bedeutung aber nicht untergraben und die Mechanismen von post-memory, der Stilllegung des Subalternen, aber gleichzeitig den Gelegenheiten, die aus der Persistenz des Erinnerten resultieren, diskutieren (Abungu et al. 2013; Abungu & Coret 2021; Kiriama 2017). Vielleicht sind Historiographie und post-memory wirklich kontrahenten.

Afrikanistik und die Befassung mit der Geschichte

Das Versprechen in der Afrikanistik lautet, wir schaffen Zugang zur Geschichte. Auf der Grundlage synchroner Daten. Das aufzuzeichnende Präsens liefere die einzigen Anhaltspunkte, so die Annahme am Beginn der Disziplin. Historisches Vergleichen, Einordnen und Gliedern sind die großen Anliegen der frühen akademischen Beschäftigung mit afrikanischen Sprachen in Deutschland vor dem Hintergrund des kolonialen Imperialismus, aber auch der Erfahrung des Verlustes der Kolonien. Dieses Bewusstsein um etwas Verlorengegangenes durchzieht das akademische Fach. Gleichzeitig unterfüttert es das Festhalten daran, die Geschichte erforschen zu wollen – eine präkoloniale Geschichte, die sich nahezu allein über Sprache erschließen lasse. In den 1960er Jahren gilt dies allerdings nicht etwa als altmodische, geschichtsverhaftete oder

angestaubte Bestrebung. Vielmehr wendet es sich einerseits gegen eine reaktionär-eurozentrische Haltung, die dem Kontinent jedwede Geschichte jenseits der Erreichbarkeit europäischer Quellen abspricht. Dies zu einem Zeitpunkt der Auflösung kolonialer Imperien und der weitreichenden Utopien besserer Zustände in einem nach-kolonialen Gefüge. Afrika in der Moderne, und die afrikanistische Forschung erhebt ebenfalls diese Forderung.

Aufbruchstimmung ist dabei allerdings auch begleitet vom Bewusstsein des Gestrigen. Mir scheint, dass post-memory und historiographisches Interesse nicht zwangsläufig antagonistisch sein müssen.

Zukunftspläne, Viskosität der Zeit, Beschleunigung: die Tages tour

~~Skalen bei Robert Botne.~~ Welche Rolle spielt die Zeit? Ein langer Tag, ein schneller Tag. Ich expediere mich selbst. Auf dem Programm steht die

Ich glaube, das passt hier nicht; muss auch nicht.

Erreichung gewisser Mindestziele, denn es geht an einem wichtigen letzten Tag eines Aufenthaltes an der kenianischen Küste darum, Kontinuität herzustellen. Eine fast zweiwöchige Dauer soll damit gekrönt werden, dass zukünftige Aktivitäten sich zur Idee formieren, deutlichere Gestalt annehmen.

Der Tag bricht einen typischen Reiseablauf mit seiner Gesamtdramaturgie. Es wäre an der Reihe, dass sich ob der nahenden Abreise Wehmut einstellt. Sie bereitet die zu erwartende Erinnerung vor, die der Zeit vorgeht und mir ermöglichen wird, mich schon in kurzer Zeit nostalgisch an die Reise zu erinnern. Dieser an sich normale, vielleicht so-

gar notwendige Prozess kurz vor Ende eines Aufenthalts an Orten, die nicht die gewohnheitsmäßige Umgebung bedeuten, kann sich wohligh anfühlen. Er kann auch aus den Fugen geraten. Bei manch einer chronischen Erkrankung schmerzen nicht allein die Symptome, sondern die Gewissheit ihres Auftretens. Ihren Ursprung haben viele dieser Symptomatiken in fehlgeleiteten körpereigenen Abwehrreaktionen. Auch ohne Not feuert das Immunsystem, das für unsere Integrität zuständig ist, und findet kein Ziel. Die übergeordnete Bedeutung ist Unversehrtheit, deren Gewährleistung drückt anderes an den Rand. Nicht nur ist diese tief empfundene Trauer um etwas noch gar nicht zu Ende gegangenes schwer zu beschreiben. Sie erschließt sich denjenigen, die leichtfertig reisen, gar nicht. Denen, die Abenteuer erleben, auch nicht sehr gut, denn ihr Erleben ist intensiv, zeitlich ausgedehnt, geht nie wirklich zu Ende. (Man kann kein einzelnes Abenteuer erleben, ohne dass sich dieses nicht in eine Grundhaltung einreichte. Man abenteuer nicht für zwei Wochen zwischendurch. Was vorhersagbaren Alltag unterbricht, ist allenfalls die Fiktion eines Abenteuers.)

Zurück zum Vorabreisetag, der in diesem Fall besondere Züge annimmt. Performanz der Forschung. Gelernte und hundertfach erprobte Abläufe vermitteln Sicherheit. Gepackter Rucksack mit Aufnahmegerät. Das Aufnahmegerät dient als Krücke. Es ist nicht zu erwarten, dass bei einer explorativen Tagesfahrt Daten der herkömmlichen Art sprudeln werden. Doch will ich gerüstet sein. Der Ablauf lässt sich – nun, da ich dies schreibe – gut rekonstruieren, weil er im Vorfeld mit zwei Personen abgesprochen ist. Ich fahre nicht selbst. Der Fahrer hat mich schon mehrfach begleitet, oder besser gesagt ich ihn, auf



den Erkundungstouren, die ich gemeinsam mit ihm und anderen erlebe. Gut kennen wir uns nicht, da wir bisher nie nur zu zweit unterwegs waren. Die andere Person ist ein Bekannter, den ich einige Jahre zuvor kennengelernt habe. In der Zwischenzeit habe ich durch andere Personen immer mal wieder von ihm gehört, selbst aber den Kontakt etwas schleifen lassen. Zwei Tage vor dem Tag der Expedition treffe ich ihn in Diani. Nun werde ich ihn in seinem Heimatort aufsuchen, von wo aus er uns begleitet. Seine Kontakte in der Region sind es, die mir den Weg ebnen, Zugang zu Gesprächspartnern und -partnerinnen eröffnen.

Die Absprachen führen dazu, dass der Tag schon bevor er richtig beginnt, Struktur annimmt. Reisezeiten werden kalkuliert, ungefähre Planungen über den Weg und die Stationen auf dem Weg entstehen. Dabei soll Zeit für Unvorhergesehenes bleiben. Unvorhergesehen steht hier nicht euphemistisch für ärgerliche Verzögerungen, Pannen, Zwischenfälle. Es soll sein dürfen. Doch auch sie sind eingerechnet. Staus sind in Mombasa und entlang der Küste zu erwarten, die Fähre ist eine schwer zu kalkulierende zeitliche Variable. Insgesamt ist der Tagesablauf also nicht von Terminen getaktet, aber in einen Ablauf gebracht. Uhrzeiten sind vorher nicht festgelegt, aber im Nachhinein leicht zu erinnern.

Die metrische Zeit strukturiert und erleichtert die Erinnerung. Und dennoch trägt der Eindruck. Die erlebte Zeit hat wenig mit der Uhr zu tun.

- Die Länge der Besuche. Was wird erwartet, was ist zu viel? Wie lange ist mein Besuch von Interesse für die anderen Beteiligten?

- Einbauen der Erfahrung mit einer Schlaganfallpatientin. Ihr linker Mundwinkel hängt ein wenig, der linke Arm ist in Mitteleidenschaft gezogen. Und dennoch ist ihre Sprache klar. Niemanden sonst verstehe ich mit meinen löchrigen Swahili-Kenntnissen besser als sie.
- Kurzweil und langsam schleichende Zeit. Die Fahrt insbesondere zurück ist lang. Schlimm fühlt es sich für mich nicht an. Den Fahrer betrifft dies eher. Einerseits routiniert und ruhig, andererseits ermüdet vom strapaziösen Warten auf überfüllten Straßen und (lange) vor dem Anlegeplatz der Fähre.
- Dabei ist dieser Eindruck der Beschleunigung oder Verlangsamung nicht allein eine Konsequenz von voll (gut genutzter Zeit) und leer (vertane Zeit, vielleicht nicht unnützes, aber unbotmäßiges Warten). Das normal schnell fahrende Auto mit den Insassen in Stille sitzend ist nicht unbotmäßig, doch auch nicht reichhaltig. Zwar lenken die visuellen Eindrücke entlang der Route ab, doch echte Kurzweil verschaffen sie nicht. Das nützliche Kennenlernen dieser für mich neuen Strecke rechtfertigt darauf verwendete Zeit. Dies ist eine extensive Erfahrung. Intensiv hingegen sind die Momente, in denen wir uns ins Gespräch vertiefen.

- Nicht immer ist das Gespräch flüssig. Bei allen Beteiligten sind die Fertigkeiten hinsichtlich sprachlicher Repertoires sehr unterschiedlich ausgeprägt. Stets erfordert dies hohe Aufmerksamkeit. Eine



The beginning is when there is nothing.

But there were always spirits in the Kaya.

unmittelbare Perzeption von Zeit ist dabei eher ausgeschaltet. Manchmal, wenn es nicht so gut läuft, schließe ich von der Müdigkeit und der erschöpften Achtsamkeit darauf, wie die Dauer gewesen sein muss.

Beschleunigung, Verdichtung: Nach mehreren Besuchen, Stippvisiten, treten wir also eine längere Rückfahrt an. Kurz bevor die Straße die Küste erreicht, passieren wir eine gigantische Anlage, die aus dem Boden gestampft ist. Innerhalb kurzer Zeit ist hier ein Pilgerzentrum entstanden. Am alten Ort war es, dank der Beliebtheit des Pastors, zu klein geworden. Die Menschen reisen von weit her an. Der Ort ist geschäftig. Die Menschen tadellos gekleidet. Ein steter Fluss an Motorradtaxi, aber auch Autos fahren auf das Gelände und bringen Gläubige.

Und noch die Struktur der Zeit. Gang zum Meer (Dies ist das Ende des Textes)

(Evans 2004) sowie die temporal frames of reference (Bennardo et al. 2010) hier noch einmal meinerseits anzusehen, um ihnen gerecht zu werden, denn dies sind doch recht einfühlsame Beschreibungen von zeitlicher Wahrnehmung und deren Auswirkung auf den sprachlichen Ausdruck von Zeit. Dem sollte der Abschluss des Textes gerecht werden.

Johnson resümiert mit einem konkreten Hinweis das Verhältnis von Rabai und Chonyi: manchmal sei es vorne gleich und hinten anders; manchmal sei es umgekehrt. Stets reiche es, um nicht ernsthaft das Verstehen zu behindern; stets sei es auch genug, um den Unterschied identifizieren zu können.

Im Gespräch mit Mama Joyce und Johnson zeigt es sich am konkreten Beispiel. Tempus-Aspekt-Formen entsprechen einander nicht. Das Verb ist dasselbe, die Zeitform auch; doch die Endung *-ire* im Chonyi erscheint im Rabai nicht in dieser Kategorie. Johnson weist

darauf hin, dass manchmal die Aussprache am Wortanfang unterschiedlich sei. Regelmäßig entsprechen einander *ki-* und *chi-* Klassenpräfixe der Klasse 7, keine allzu große Herausforderung für Mijikenda/Midzichenda

worshipped,
fed,
respected
Pampered,

Rhoda begleitete mich zum Meer. Ich kenne zwar den Weg, doch sie will mich begleiten. Dabei spielt eine Rolle, dass ich diesen vorausseilenden Abschiedswehmut empfinde, vorweggenommen die Erwartung, dass man etwas vermissen wird. Als kausal umgekehrter Mechanismus lässt sich mit der

provozierten Empfindung der Augenblick verdichten und in seiner Bedeutung intensivieren. Da wird dann noch einmal recht viel in den Moment gelegt. Das kann an die oben beschriebene Patina, wieder etwas durcheinandergeratene Zeitschichtungen erinnern. Aber hier besteht ein Unterschied.

Die blasse Koloratur der Postmemory-Beispiele projizieren in andere Richtung. Die Vergangenheit, die unerwartet in die Gegenwart reicht, oder eben eine Gegenwart, die eher schon die Tönung des Vergangenen annimmt, wo sie sich

doch aber gerade erst ereignet. Hier aber geht es um eine Vorwegnahme. Abschied und Bewusstsein um das zu erwartende Vermissen, die aber nicht an den genauen Moment des Aufbruchs/Verlassens/Ortswechsels geknüpft sein müssen. Das ähnelt eher der Schwierigkeit, die bei der Bestimmung der Natur

des Accomplishments (s.o.) besteht. Bei Bren und Sasse beispielsweise das Paradox zwischen inchoativen Zuständen und graduellen Sachverhaltsänderungen. Bei Botne und Kershner die Coda-Phase. Jedenfalls der Ausblick auf Kontinuität gestützt durch diese zeitlich etwas mangelhaft verteilte Abschiedsempfindung.

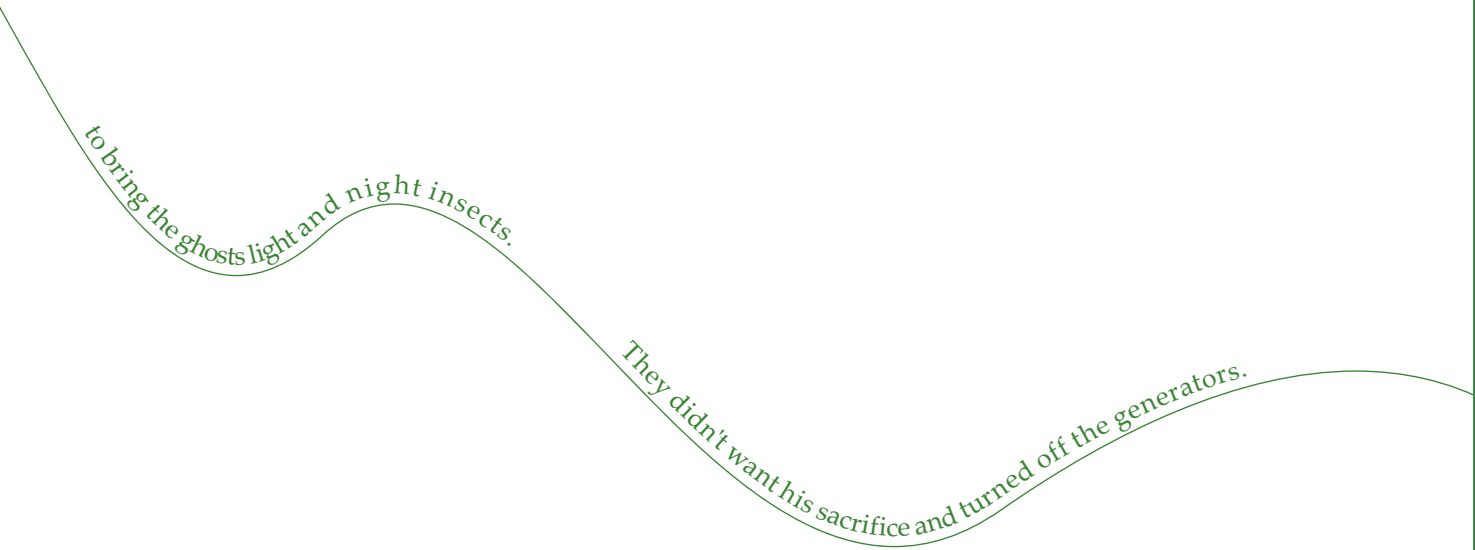
during the day. Left alone at night.

Literatur

- Abungu, Patrick O., Lorna Abungu, Ahmed Sheikh Nabhany & Carol Beckwith. 2013. Heritage, communities and opportunities: Shimoni slave cave and Wasini island heritage sites (Kenya). *Uganda Journal* 53: 202–221.
- Abungu, Patrick O. & Clélia Coret. 2021. History, memory, and the heritage of slavery on the Kenyan coast: The Witu and Shimoni cases. In Marie-Aude Fouéré, Marie-Emmanuelle Pommerolle & Christian Thibon (eds.), *Kenya in Motion 2000–2020*, pp. 345–347. Paris & Nairobi: Africae. <https://doi.org/10.4000/books.africae.2605>
- Bennardo, Giovanni, Sieghard Beller & Andrea Bender. 2010. Temporal frames of reference: Conceptual analysis and empirical evidence from German, English, Mandarin Chinese and Tongan. *Journal of Cognition and Culture*, 10. 3–4: 283–307. <https://doi.org/10.1163/156853710X531195>
- Botne, Robert 1981. *On the nature of tense and aspect: Studies in the semantics of temporal reference in English and Kinyarwanda* [PhD Thesis]. Northwestern University.
- Botne, Robert & Axel Fanego Palat (eds.). 2023. *Domains and Regions in Bantu Tense and Aspect*. Köln: Köppe.
- Botne, Robert & Tiffany L. Kershner. 2008. Tense and cognitive space: On the organization of tense/aspect systems in Bantu languages and beyond. *Cognitive Linguistics*, 19.2: 145–218. <https://doi.org/10.1515/COG.2008.008>
- Breu, Walter. 1984. Zur Rolle der Lexik in der Aspektologie. *Die Welt der Slaven*, 29.8: 123–148.
- Breu, Walter. 1985. Handlungsgrenzen als Grundlage der Verbklassifikation. In Werner Lehfeldt (Hrsg.), *Slavistische Linguistik. 1984. Referate des X. Konstanzer Slavistischen Arbeitstreffens, Konstanz, 11. bis 14. 9. 1984 (= Slavistische Beiträge 184)*, pp. 9–34. München: Sagner.
- Breu, Walter. 1994. Interactions between lexical, temporal and aspectual meanings. *Studies in Language*, 18.1: 23–44. <https://doi.org/10.1075/sl.18.1.03bre>
- Crane, Thera M. & Axel Fleisch. 2019. Towards a fieldwork methodology for eliciting distinctions in lexical aspect in Bantu. In Lotta Aunio & Axel Fleisch (eds.), *Linguistic Diversity Research among Speakers of Isindebele and Sindebele in South Africa*, pp. 129–179. Helsinki: The Finnish Oriental Society.
- Croft, William. 2012. *Verbs: Aspect and Causal Structure*. Oxford: Oxford University Press.
- Evans, Vyvyan. 2004. *The Structure of Time: Language, Meaning and Temporal Cognition* (Vol. 12). Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/hcp.12>
- Fanego Palat, Axel. 2023. Construing time and tense in a domains and regions framework. In Robert Botne & Axel Fanego Palat (eds.), *Domains and Regions in Bantu Tense and Aspect*, pp. 3–19. Köln: Köppe.

- Felder, Ekkehard. 2012. Pragma-semiotische Textarbeit und der hermeneutische Nutzen von Korpusanalysen für die linguistische Mediendiskursanalyse. In Ekkehard Felder, Marcus Müller & Friedemann Vogel (Hrsg.), *Korpuspragmatik: Thematische Korpora als Basis diskurslinguistischer Analysen*, pp. 115–174. Berlin & Boston: De Gruyter.
- Kiriama, Herman Ogoti. 2017. Memory, identity and heritage in the south Kenya Coast: Case of Shimoni slave caves. *Journal of African Cultural Heritage Studies*, 1.1: 4. <https://doi.org/10.22599/jachs.10>
- Levinson, Stephen C. 1997. From outer to inner space: Linguistic categories and non-linguistic thinking. In Jan Nuyts & Eric Pederson (eds.), *Language and Conceptualization*, pp 13–45. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139086677.002>
- Levinson, Stephen C. 2003. *Space in Language and Cognition: Explorations in Cognitive Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139086677.002>
- Sasse, Hans-Jürgen. 1991. Aspekttheorie. In Hans-Jürgen Sasse (Hrsg.), *Aspekt-systeme*, S. 1–35. Köln: Institut für Sprachwissenschaft.
- Sasse, Hans-Jürgen. 2002. Recent activity in the theory of aspect: Accomplishments, achievements, or just a non-progressive state? *Linguistic Typology*, 6.2: 199–271.
- Sinha, Vera da Silva. 2022. 11 Time: Sociocultural structuring beyond the spatialization paradigm. In Svenja Völkel & Nico Nassenstein (eds.), *Approaches to Language and Culture*, pp. 275–306. Berlin & Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110726626-011>
- Smith, Carlotta S. 1997. *The Parameter of Aspect*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Vendler, Zeno. 1957. Verbs and times. *The Philosophical Review*, 66: 143–160.
- Widlok, Thomas, Joachim Knab & Christa van der Wulp. 2021. #African Time: Making the Future Legible. *African Studies*, 80.3–4: 397–414. <https://doi.org/10.1080/0020184.2021.1942786>

with a generator
and invaded their sleep
Until Ingo disregarded their privacy



to bring the ghosts light and night insects.

They didn't want his sacrifice and turned off the generators.

The background of the entire page is a dense, close-up photograph of green foliage. In the lower right, a large, vibrant green flower with many petals and a prominent yellow center is visible. The rest of the image is filled with various green leaves and stems, creating a textured, natural backdrop. Overlaid on this background is a large, white, serif-style number '07' in the upper center.

07

Warten in Rabai

In her search for Udimu, the Journey lost her voice in the forest

and could only whisper and hug a tree

07

Warten in Rabai

Laura Seel

Dezember 2022

Let us think of a chair, of all the many chairs, benches and stools that are everywhere. Walking around cities, villages and farmlands, one normally sees such chairs. Often, these chairs are simply there, and nobody sits on them. But one could sit there, and if one does, one may chat. One word would follow another, and there would be the sound of soft talk, some laughter, silence, and again more words. (Storch 2022: 264)

[Kurzer Blick auf die Armbanduhr. 09:51]

Im Garten des Dr. Krapf Memorial Museums in Rabai stehen Stühle im Schatten der Bäume. Eine kleine Gruppe sitzt auf ein paar dieser Stühle und man unterhält sich. Wir setzen uns

auch. Einfach mal sitzen, reden und warten. Abwarten, was das Warten mit sich bringt.

Kinder spielen Fußball und rufen sich gegenseitig zu. Ein Motorrad fährt vorbei. Die Gruppe hat ein Kleinkind dabei, das seine Umgebung aufmerksam beobachtet. Man unterhält sich darüber, wie schön die kindliche Perspektive auf die Welt ist. Sind es nicht die

Erwachsenen, die Dinge kompliziert machen? Ein Feuerwerkskörper kracht. Das Kind bekommt einen Keks. Der Keks wird skeptisch betrachtet und dann letztlich nicht gegessen. Wieder kracht ein Feuerwerkskörper. Warum werden Feuerwerkskörper gezündet? Man testet die selbstgemachten Feuerwerkskörper für Weihnachten. Sie sind selbstgemacht, aber sicher. Die Weihnachtstage werden freudig erwartet. Stille. Nur Windrauschen und Kinderstimmen.

Wir warten.

Wir sitzen an einem geschichtsträchtigen Ort. Das Museum, in dessen Garten wir sitzen, bewahrt und vermittelt Informationen über Dr. Ludwig Krapf. Krapf war ein Missionar der *Church Mission Society* und gründete hier in Rabai die erste englische Missionsstation und erbaute die erste Kirche (St. Paul) in Kenia. Auf der Website der *National Museums of Kenya* heißt es, dass Rabai als Ort bekannt sei, an dem das Christentum und das moderne Lernen in Kenia seinen Anfang genommen habe und dass die Missionsstation auch eine wichtige Rolle bei der Emanzipation der Sklaven in Ostafrika gespielt habe. Während man über die Geschichte dieses Ortes spricht, kommt eine Frage auf. Ist das Errichten von Kirchen und Schulen nach Abschaffung der Sklaverei nicht ein Wechsel von äußerer Sklaverei zu innerer Sklaverei? Von gefesselten Händen zu einem gefesselten Kopf? Eine Frage, die eine angeregte Diskussionen auslöst.

[Ein Handy-Display blinkt auf. 10:37]

Besucher kommen aus dem Museum, steigen in einen kleinen Bus. Waren sie nicht gerade erst gekommen? Sie waren wohl schnell.



Museumsbesuch erledigt – weiter geht's. Besucher bleiben für gewöhnlich länger im Museum, wenn sie interessiert sind. Waren die Besucher nicht interessiert? Oder hatten sie keine Zeit? Haben sie eventuell ein straffes *Sightseeing*-Programm? Eine Sehenswürdigkeit nach der anderen. Möglichst schnell und effizient. Keine Zeit zum Innehalten.

Man schwitzt in der feuchten Hitze. Ein kaltes Wasser wäre gut. Zwei ziehen los, um Getränke zu kaufen.

Kommen jetzt mehr Besucher als während der Hochphase der Corona-Pandemie? Man weiß es nicht. Eher nicht. Eigentlich wartet man immer auf Besucher. Wenn keiner kommt... *just relax*. Man wartet darauf, dass der Tag vorbeigeht. Was kann man sonst tun? Man wartet Tag für Tag – den ganzen Tag.

Man kann sagen, dass er die Woche konsumiert hatte, indem er auf die Wiederkehr derselben Stunde in sieben Tagen wartete, und warten heißt: Voraneilen, heißt: Zeit und Gegenwart nicht als Geschenk, sondern nur als Hindernis empfinden, ihren Eigenwert verneinen und vernichten und sie im Geist überspringen. Warten, sagt man, sei langweilig. Es ist jedoch ebenso wohl oder gar eigentlich kurzweilig, indem es Zeitmengen verschlingt, ohne sie um ihrer selbst Willen zu leben oder auszunutzen. Man könnte sagen, der Nichts-als-Wartende gleicht einem Fresser, dessen Verdauungsapparat die Speisen, ohne ihre Nähr- und Nutzwerte zu verarbeiten, massenhaft durchtrieb. Man könnte weitergehen und sagen: wie unverdaute Speise ihren Mann nicht stärker

make, so mache erwartete Zeit nicht älter. Freilich kommt reines und unvermisches Warten praktisch nicht vor.

(Thomas Mann, Der Zauberberg)

Werden hier in Rabai Zeitmengen verschlungen, ohne dass sie genutzt werden? Man ist das Warten gewöhnt, aber es ist im Grunde etwas langweilig. Man gesteht sich ein: Nicht nur etwas langweilig, sondern sehr langweilig. Die Langeweile kann man aushalten oder man versucht etwas gegen die Langeweile zu tun. In dem ehemaligen Haus von Dr. Krapf befindet sich eine Bibliothek. Man kann auch schon mal dorthin gehen und ein Buch lesen. Sich weiterbilden. Sich beschäftigen. Ein Mittagsschlaf wäre auch eine Option. Warum nicht? Eine Stunde. Vielleicht zwei. Schlafend vergeht die Zeit viel schneller. Wenn es die mobilen Daten auf dem Handy zulassen, kann man auch einfach chatten. Oder in die Welt der sozialen Medien eintauchen. Content konsumieren. Oder selbst *content* erstellen? Ein *content creator* sein? Geht natürlich auch. Zwei Videos sind schon auf YouTube veröffentlicht. Man wartet noch auf mehr Klicks und Follower.

[Der YouTube-Account wird auf dem Handy gespeichert. 11:36]

The screenshot shows the YouTube channel page for 'HERITAGE SITES KENYA'. The channel name is 'HERITAGE SITES KENYA' with the handle '@heritagesiteskenya8016' and 57 subscribers. Below the channel name are tabs for 'ÜBERSICHT', 'VIDEOS', 'PLAYLISTS', 'KANÄLE', and 'KANALINFO'. A search icon and a right arrow are also visible. Under the 'Uploads' tab, there is a grid of four video thumbnails. Each thumbnail has a title, a duration, and view statistics.

Video Title	Duration	Views	Time
Rabai sacred kaya forest	0:45	95 Aufrufe	vor 7 Monaten
Rabai sacred kaya forest	1:07	28 Aufrufe	vor 7 Monaten
Mazeras Methodist christian village	1:26	131 Aufrufe	vor 1 Jahr
DR KRAFT MEMORIAL MUSEUM	9:08	409 Aufrufe	vor 1 Jahr

She sensed th

Und dann gibt es Tage, an denen man nicht zur Ruhe kommt. Gestern war so ein Tag. Eine Gruppe von mehr als 90 Schülern. Spontan und unangemeldet kommen sie am Museum an und beenden das Warten. Große Reisebusse voller Schüler. So etwas kommt selten vor. Man kann selbstverständlich im Voraus eine Führung durchs Museum buchen und manche Schulklassen machen das auch. Die meisten Besucher kommen aber spontan. Wenn man morgens aufsteht, kann man nicht wissen, was der Tag bringt. Nicht selten vergeht eine ganze Woche ohne einen einzigen Besucher. Die Corona-Pandemie und die damit verbundenen Regelungen hatten zur Folge, dass die ohnehin schon niedrige Besucherzahl noch weiter sank. In zwei Jahren kamen weniger als 100 Schüler in das Museum. Touristen kamen gar nicht. Touristen wollen in der Regel aber auch nicht ins Museum gehen. Viel lieber verbringen sie ihre Zeit am Strand oder am Hotel-Pool. In der Sonne liegen, Schwimmen, Essen, Trinken und wieder von vorne. Die Reihenfolge ist variabel. Wer will denn schon ins Museum, wenn man auch entspannen kann? Obwohl... das Fort Jesus sollte man mal gesehen haben, aber dann schnell wieder auf die Sonnenliege. Die Museen werden kaum beworben und man verlässt sich ganz auf Mund-zu-Mund-Propaganda. Wer wirklich interessiert daran ist, ein Museum zu besuchen, findet schon ein Museum.

Warten ist hier im Museum zu einem festen Bestandteil des Arbeitsalltags geworden. Für die meisten wäre ein Alltag, der vom Warten geprägt ist, eine unbequeme Vorstellung. Schweitzer (2005: 777) beschreibt das Warten als nicht sehr interessant, als etwas das sogar ertragen oder erlitten wird und stellt fest, dass es scheinbar eine universelle Übereinstimmung darüber gibt, dass niemand gerne wartet.

„Die Bahnhofsuhr wird dem Wartenden schließlich zum Taktgeber. Jede verstrichene Minute wird zur Erlösung. Aber die Uhr ist dem, der ausharrt, zugleich Menetekel, denn obwohl während des Wartens die Zeit niemals schnell genug verrinnen kann, sind die leeren Minuten gewarteter Zeit eine bedrohlich anwachsende Last verlorener Augenblicke.“ (Ebbighausen 2010: 1-2)

Warum empfinden wir warten als verlorene Zeit? Warum versuchen wir immer wieder Wege zu finden, das Warten zu verkürzen? Warum sind wir davon überzeugt, dass wir Zeit effizienter oder sogar „besser“ nutzen müssen? Warum betrachten wir das Warten als Zeitverschwendung?

In einem Online-Artikel der Deutschen Welle von Stefan Dege (2020) wird der Münchener Zeitforscher Karlheinz Geißler zitiert:

„Wir gehen davon aus, dass wir die Zeit selbst organisieren, wir gehen also auf die Zeit zu. Dabei ist das Warten eigentlich etwas, wo die Zeit auf einen zukommt und man schaut: Was kommt da auf mich zu – an Erlebnissen, Erfahrungen, Möglichkeiten?“

Ist das eventuell unser Problem mit dem Warten? Verstehen wir das Warten falsch? Man kann im Warten einerseits den Kontrollverlust, das Ineffiziente, die Fremdbestimmung und den Verlust von Zeit sehen oder aber man versucht eine andere Herangehensweise, indem man sich fragt, ob Warten nicht auch eine positive Erfahrung sein kann. „Waiting, I want to suggest, is a method rather than a state, as it exposes us to unforeseen developments, to what we have not intended to experience“ (Storch 2021: 343). Möglicherweise ist gerade das, was

wir nicht beabsichtigt haben zu erleben, besonders erlebenswert.

Wir warten.

[Ein schrillender Glockenton ertönt aus der benachbarten Schule. 13:00]

Die Getränke werden gebracht. Getrocknete Mango und Kokosnuss gibt es auch. *Delicious*. Ist Chapati nicht auch *delicious*? Oh ja! Mit Bohnen in Kokosnusssoße. Chapati schmeckt überall anders. Der Geschmack steht und fällt mit der Person, die es zubereitet. Ist nicht das Chapati der eigenen Mutter am besten? Ja! Schmeckt nach Heimat. Die Zubereitung dauert. Teig ausrollen, mit Öl bestreichen, aufrollen, eine Teig-Schnecke formen, wieder ausrollen – den Prozess mehrfach wiederholen. Das Warten lohnt sich! Welches Gericht ist unter den Rabai am beliebtesten? Ugali mit Omena. Die kleinen getrockneten Fische aus Kisumu sind beliebt. Die Zubereitung geht schnell. Man schafft das in unter 25 Minuten. Wenn man wirklich hungrig ist, kann das Warten unerträglich sein.

Wind rauscht durch die Baumkronen. Die Bäume spenden Schatten, aber es ist trotzdem heiß. Ein Hahn kräht. Man wartet. Stille. Der Hahn kräht noch einmal.

Dieses Jahr waren Wahlen. Man erwartet Veränderungen. Man hat tagelang auf das Ergebnis gewartet. Jetzt steht die Regierung. Die Regierung ist neu und man gibt ihr Zeit. Bald sollte sich aber was ändern. Man wartet auf Veränderungen. Immer weniger Airlines fliegen den Flughafen in Mombasa an. Man möchte den Zug von Nairobi nach Mombasa promoten. Der Ausbau der Zugstrecke hat ja schließlich viel Geld gekostet. Man kann

ja bis Nairobi fliegen und dann den Zug nehmen. Sind ja nur 6 Stunden. Tickets kann man nur vor Ort am Bahnhof kaufen. Wenn man in Nairobi ankommt und kein Zugticket mehr ergattert, wartet man eben. Man sollte bei der Reiseplanung auch mal das Warten einplanen. Neue Regierung, neue Chance – man kann nur warten und das Beste hoffen. Warten und hoffen sind auf eine gewisse Weise miteinander verknüpft. Während des Wahlkampfes wird von positiven Veränderungen gesprochen, es werden Versprechungen gemacht und es wird Hoffnung geweckt. Was passiert, wenn die Veränderungen auf sich warten lassen? Verwandelt sich die Hoffnung irgendwann in Zweifel? Werden Zweifel irgendwann zum sicheren Gefühl, dass sich nichts ändern wird? Was passiert, wenn man wartet, es im Grunde aber nichts gibt, worauf man warten müsste?

Waiting [...], then, is not a question of uncertainty or doubt, but actually one of relative certainty; not doubting that difference might or might not make a difference but feeling certain that it will not. Not only that something will not happen, but that nothing will happen, leaving nothing the only thing to wait for. (Frederiksen 2018: 174)

[Das Autoradio leuchtet auf. 14:22]

Der Fahrer möchte nicht mehr warten. Er setzt sich ins Auto und schläft. Ein kurzer Mittagschlaf gegen die Langeweile. Die Bäume rascheln, man hört Vögel zwitschern. Der Hahn kräht wieder. Die Kinder haben inzwischen den Fußballplatz verlassen.

Gehen wir noch in den Kaya, den heiligen Wald der Rabai? Die Ältesten treffen sich heute und fungieren als lokales Gericht. Familienkonflikte oder Konflikte unter Nachbarn werden vor diesem Gericht verhandelt. Die Ältesten werden also keine Zeit finden, uns durch den Kaya zu führen.

Wir warten.

Man kommt auf die Hotels an der Südküste zu sprechen. Jetzt im Dezember kommen endlich wieder mehr Touristen. Europäer, die vor dem kalten Winter fliehen. Am Strand kann man Menschen mit Nikolausmützen beobachten. Man ist sich einig, dass die Fahrt vom Flughafen an die Südküste sehr lange dauert. Das Problem: Die Fähre. Die Massen an Autos und Menschen kommen an der Fähre zusammen und man wartet mehrere Stunden in nicht enden wollenden Schlangen. Man hat keine Wahl – man muss warten.

Die Baumkronen rascheln. Vögel zwitschern.

Die Frage nach dem weiteren Verlauf des Besuchs kommt wieder auf. Später kann man vielleicht noch zum Kombeni-Fluss fahren und eine Kirche in Ribe besuchen. Die Erwähnung des Flusses weckt Kindheitserinnerungen. Der Fluss war zum Schwimmen sehr beliebt. Vielleicht können wir unterwegs noch etwas essen und Palmwein trinken. Wir warten erstmal noch.

Man spricht über einzelne Rabai-Wörter, die man nach und nach wieder erinnert. Manchmal muss man warten, bis Sprache zurückkommt und sich wieder vertraut anfühlt. Wir warten also auf Sprache.

Ein junger Mann erzählt seine persönliche Geschichte, während wir warten. Er erzählt, dass das Museum sein Zuhause ist. Seine Mutter arbeitete als Lehrerin an der Schule neben dem Museum und sie mietete zu der



Zeit ein Zimmer im ehemaligen Haus von Dr. Krapf. Er wuchs also in Dr. Krapfs Haus auf und betrachtet dieses Haus als sein Zuhause. Schon als Kind hat er die Besucherführungen durch das Museum interessiert begleitet und irgendwann selbst begonnen Besucher durch das Museum zu führen. Er erzählt, dass es ihn berührt an einem Ort aufgewachsen zu sein, an dem die erste christliche Kirche und die ersten Schulen in Kenia entstanden sind. Er ist stolz auf sein Zuhause und würde gerne mehr Menschen von diesem für ihn besonderen Ort erzählen. In seinen Führungen versucht er sein Wissen zu teilen und seine Begeisterung an die Besucher weiterzugeben.

Als das ehemalige Haus von Krapf mit Hilfe der deutschen Botschaft renoviert werden sollte, war er gezwungen mit seiner Mutter auszuweichen. Das Fortgehen fiel ihm nicht leicht, erzählt er. Durch die Arbeit im Museum hat er einen Weg gefunden seinem Zuhause wieder nah zu sein. Während seiner Arbeit erinnert er sich oft an seine Kindheit und ist glücklich. Die starke Verbindung zu diesem Ort spiegelt sich in seiner Arbeit wider. *I'm just passionate*

The beginning is when there is nothing.

about this place. I still have this connection. Wenn Freunde von seinem Zuhause sprechen, meinen sie das Museum. Trotz der Renovierung stehen noch die alten Mauern, die Krapf hatte erbauen lassen – sie überdauern.

[Das Display des Aufnahmegeräts blinkt. Die Batterie sollte bald gewechselt werden 15:43]

Man diskutiert über die Begrifflichkeiten rund um Zeit im Swahili und Rabai. Muda meint Zeit, aber auch Zeitspanne oder einen Zeitraum. Hudumu dagegen meint Dauer und Beständigkeit. Hudumu ist etwas Langanhaltendes, etwas das überdauert – wie die alten Mauern. Man diskutiert die Schreibweise von Hudumu. Mit H? Ohne H? Tendieren Swahili-Sprecher dazu Udumu zu sagen, um ein abstraktes Konzept des Andauerns zu beschreiben, wie im Falle von Upendo ‚Liebe‘? Abgeleitet vom arabischen *Hudumu*?¹

Das Fußballfeld weckt Kindheits-erinnerungen. Da haben sie früher richtige Turniere veranstaltet. Der Platz war das Stadion. Das waren noch Zeiten. Lange ist es her - schon über 20 Jahre. Trotzdem ist es als wäre es erst gestern gewesen. Die Bandbreite an Gefühlen, Geräuschen, Bildern – alles wieder durch die Erinnerung präsent.

Ist es nicht langsam Zeit? Wir wollen hier doch nicht den ganzen Tag nur sitzen, reden und warten. Oder doch? Das gemeinsame Warten hat uns interessante Gespräche gebracht. Gespräche, die wir nicht beabsichtigt haben zu führen. Wir können gleich aufbrechen, aber vielleicht warten wir erstmal noch.

Literaturverzeichnis

Dege, Stefan. 2020. *Corona: Warum wir nicht gerne warten*. [https://www.dw.com/de/corona-warum-wir-nicht-gerne-warten/a-53599248] (aufgerufen am 04. Februar 2023).

Ebbighausen, Rodion. 2010. *Das Warten: ein phänomenologisches Essay*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Frederiksen, Martin. 2020. Waiting for nothing: Nihilism, doubt and difference without difference in post-revolutionary Georgia. In Andreas Bandak & Manpreet K. Janeja (eds.), *Ethnographies of Waiting: Doubt, Hope and Uncertainty*, pp. 163–180. London: Bloomsbury Academic.

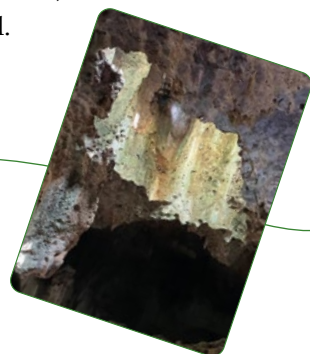
Krumm, Bernhard. 1932. *Wörter und Wortformen orientalischen Ursprungs im Suaheli*. Berlin, Boston: De Gruyter Mouton.

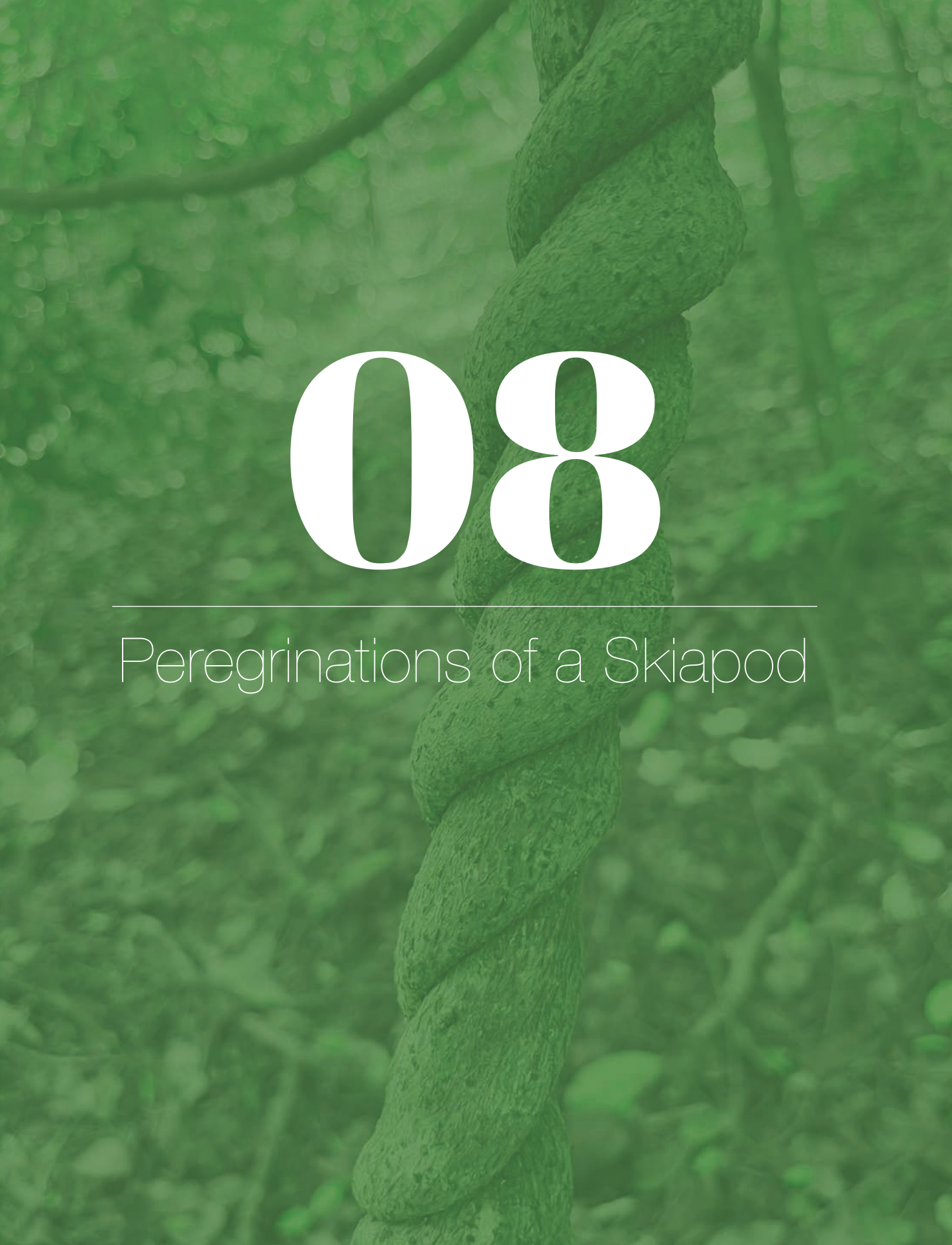
Mann, Thomas. 2002 [1924]. *Der Zauberberg* (15. Aufl.). Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Storch, Anne. 2021. Waiting. In Alexandra Y. Aikhenvald, R.M.W. Dixon & Nerida Jarkey (eds.), *The Integration of Language and Society: A Cross-Linguistic Typology*, pp. 342–368. Oxford: Oxford University Press.

Storch, Anne. 2022. Future tense. In Steven Van Wolputte, Clemens Greiner & Michael Bollig (eds.), *African Futures*, pp. 263–272. Leiden: Brill.

¹ دام [da:ma] bedeutet im Arabischen ‚dauern‘; siehe auch Krumm (1932: 50).





08

Peregrinations of a Skiapod

08

Peregrinations of a Skiapod

Anne Storch

Rollbahn

Spaziergang hinter dem Gundhof. Leichter Regen, Friedhof, Wildschweine in Bedrängnis. Zuviel Flughafen. Alte Mauern dennoch. Und die Rollbahn. Unter den Lichtern der hochmodernen Anlage, die aber die Geschichte der 1700 ungarischen Frauen, die im Sommer deportiert worden waren und im Winter hier Zwangsarbeit leisten mussten, nicht ausbleichen können. In ihren Sommerkleidern haben die Frauen in der Kälte eine Rollbahn gebaut, die leeren Zementsäcke zum Schutz vor dem Wind unter die zerschlissenen Blumenmuster geschoben. Wenn das entdeckt wurde. Das Taxi fährt an der Stelle vorbei, an der ich als Kind noch immer ein Stück Geleise (ein

Dreieck) gesehen habe. Da kamen sie an. Es haben am Ende nur einige überlebt. Vor etwas mehr als zwanzig Jahren wurde die Gedenkstätte eröffnet, da waren noch neunzehn alte Frauen dabei. Der Großonkel hat nochmals zwanzig Jahre davor Briefe vernichtet von einigen von ihnen oder anderen, denen es so ging wie ihnen, in denen um Entschädigung gebeten wurde. Von hier wird seitdem gestartet. Keine Masken, leere Gänge, sinnlose Wege. Was, wenn wir das nicht mehr machen?

Im abendlichen Regen glänzt es draußen vor dem Panoramafenster. Keine Ziegel, keine Backsteine, mit denen ich mich nun monatelang beschäftigt habe, sondern Zement. Die leeren Zementsäcke, die über das freie Feld wehen. Die Ziegler und die Zwangsarbeiterinnen, die

Leute, die hinter dem Riegel der Hotelresorts auf irgendetwas hoffen, Gelegenheiten, Regierungen, Recht.

Dann rollt es los mit uns über die Startbahn West, unten ist Walldorf, dann Mörfelden, dann Groß-Gerau. Dann Wolken. In Mombasa schiebt sich die neugebaute Architektur effizienter Straßen über die etwas älteren Wohnviertel am Rand der Stadt. Die Wandbilder mit Fanon und all den anderen sind fort. Schilder lesen, während das Auto an den Läden vorbeirumpelt. Vor einigen Jahren seitlich der Straße abgerissene Häuser haben dauerhafte Ruinen hinterlassen, so wie die stillgelegten Clubs und Hotels am Strandort. Da wo sie waren, stand zuvor einmal Wald. Küstenwälder werden, wo auch immer, selten überdauert haben. Aber es muss überwältigend gewesen sein: während am Meer wenig außer den Wellen zu hören ist, genügen schon wenige große, dicht stehende Bäume, um den Vogelrufen ein Echo zu verleihen. Ich stelle mir vor, wie das ausgesehen hat: das flache Meer zwischen Riff und Strand und dann am Strand unvermittelt steil aufragend der Wald. Eine Hochhausschlucht aus Wald, voller Leben und Resonanz.

Stone Embodiment

Colonial Architecture is made looking so sterile here. Even though plaster is coming off the walls, giving way to older plaster to come off later, and even though the coral stone that is underneath the plaster reveals all the life and living that has lead to its existence, it is still not alive. This might be because it all is so much stripped off the traces and imprints of those who had been here, who built this or were forced to work and live in it. The castle, which is called a fort, is void of any of such traces except



that what is kept in the archive where we will not go. I think the guide knows.

Babu A. has a beard that is getting red. He has a stick with which he can point and fight. The two inscriptions by the Portuguese (who might this be: the Portuguese; there is the coat of arms of Hapsburg, and the inscription itself has been made by a mason) say much about oppression and violence. A niche for a cross, now empty, but remains of a fresco. Inside there are walls and ruins, ruins of bastions, powder magazines and houses; a chapel, a mass grave, a fake skeleton. In some places, like the ruin of a house close to the sea and cliff, the ground is studded with sherds. Pots, Babu A. suggests, roof tiles, I think. The structure on the burnt clay is exactly that of rooftiles in Europe: fingertips must have stroked from top to bottom so that the rain water could run down on the roof. Just sherds.

But they make sense. So close to the cannons and the powder magazine no roof would have been thatched with palm leaves. Fingers ran down the wet clay. Whose? The people who had carved the castle out of the coral stone cliff and who had made the roof tiles have been about three thousand, Babu A. says. Not slaves, but almost. They do not figure prominently in this story and their bodies are long since removed. Maybe still a trace of a fingertip on a sherd.

This is why this place seems silent. As if it had fallen from the sky, or even better, from a cargo ship, the castle just stands here. The people who were forced to build it might have inscribed their bodies in it nevertheless. Still a trace of a fingertip on a sherd. Certainly it has not fallen out of anything. It has been built by people whose hands and feet must have been slit open by the sharp coral stone. Their hands will have left traces on the stone as their fingertips have left traces on the sherds. They will have spoken to one another, because this is work that requires cooperation and solidarity among the workers, slaves or not. Fingertips, blood, words. For that alone this is a complicated place and a spiritual site. But then the Portuguese (whatever this means) were besieged by the Omani (who were they) and they starved in their castle or died of the plague. The mass grave which is in the back still holds them,

Babu A. says. We are walking over fingertips, blood, bodies, words maybe. Babu A. also says we are walking over one large body, as the castle as seen from above has the shape of a lying man.

We walk up the left arm, over the chest, into the head, over the shoulder and the right arm. We cross the belly and the bowels in it where the starved Portuguese are. Down on the left leg, and up the ribs to the left arm again. Somewhere around the right arm there was a wall which might have been part of a room. Maybe sailors, maybe soldiers, maybe a painter had painted a fresco on it: ships and boats and people. Portuguese and Ottomans and Arabs fight or wave at one another. There is work and play, and the ships are drawn in such detail that I want to think that this is a sailor's work. Amidst the Arab and Portuguese and Ottoman ships there are sea snakes, fishes, some ivory, a veiled woman. Palaces, churches and castles all around the fresco. To me this is an abstract, a very simplified version of a 17th century genre piece, harbor with ships and battle. After this had been painted on the wall, a second wall was built in front of the first one and a mosque was constructed at the site. The space between the two adjacent walls was filled with garbage and rubble. I imagine how Benjamin's angel of history got trapped in the space between the two walls, facing the fresco, and how all the debris fell in front of him. Or her? Finally, all the rubble obscured the gaze at the past, and the future was blocked by the second wall. The mosque is now gone. The fresco was rediscovered in the 20th century and was removed from its excavated original wall. It now is on display in a building constructed especially for the fresco.

A few meters towards the bowels there is a museum, which is a lengthy corridor that contains material culture. Jars and Chinese porcelain that come from various places, but not from the castle, are on display in the display cabinets. A map shows trade routes. As I pass



The Journey headed south, not in search of sun, life and oxygen

by the collection of things produced by people, living in different environments, some working on sites of mass production (of Chinese bowls), some working as indentured laborers, slaves, craftsmen, specialists, artists and experts, I find them all already erased. I struggle to understand the connections between marginalization and annihilation. For the traces of fingertips, gazes of sailors, bleeding bare feet are not relevant for all the material culture that surrounds us; there is much diversity of where these things belonged and what their production was based on. But labor and the lives of workers don't seem to be of any interest – it is all about objects and the abstract lines between dots on a map between which these objects were moved. Relationships between people and world reduced to vectors. So much emptiness.

But then Babu A. makes us walk on this body of a horrible, unimportant, multiply lost castle and maybe this is a way to bring in embodiment. He says about himself that he has roots of six trees. His Turkish-Swahili mother, then Omani, Somali and Zanzibari ancestors on his father's side, and Abyssinia somewhere too. He has ties to many clans and places and stories. Not knowledge that annihilates the depth of time, but laughingly filling the voids and offering generosity in exchange with nothingness.

Later, I read an old book. Dapper describes Mombasa as a rock with a castle on top, which however was not considered particularly valuable. What he also has to offer are details about how it was destroyed, by letting explosives explode just at the very moment the besiegers entered the castle. The remaining ruins were unimportant debris not worthy of any more detailed description. Yet, his chapter on Mombasa is exploding with power and violence. Because,



then, it is also the seat of a sacred king who has roots of multiple trees. Formerly a roman catholic but offended by Portuguese men, he turned to Islam in 1631, sustaining a different order from now on with his magical powers. Dapper finds no other way to draw a portrait of this king then as an incarnation of an excessively destructive power that once active moves over the land:

Sie haben einen König / den sie gleich als einen Gott ehren. Ja sie sagen / er sey derselbe / der auf dem Erdboden herrschet / gleichwie die Portugallier auf der See. Man meldet / er sey so töricht / vermessen / und aberwitzig / daß er / wan es wider seinen Willen regnet / oder alzu heis ist / aus heftigem Grimme seinen Bogen spannet / und nach dem Himmel schiesset. Kurz / er nennet sich selbst einen Weltherrn des ganzen Erdbodems; und vermisset sich / er wolle das ganze Erdreich verwüsten. Er helt gemeinlich ein Heer von 80000 Kriegsknechten zu Felde: welches in folgender Ordnung aufzuziehen pfelegt. Erstlich gehen unterschiedliche hauffen Tiere voran / welche des Feindes anfal abkehren und vereiteln sollen. Darnach wird Feuer vor ihm her getragen; damit er anzeigen wil / daß alle dieselben / die er überwindet / nichts

anders zu gewarten hetten / als gebrachten /
und gegessen zu warden. Endlich lesset er alle
Dörfer und Städte des Feindes / da er durchhin
ziehet / verwüsten / und alle Menschen und
Tiere / die ihm auf dem Wege begegnen / ohn
unterscheid tödten; dergestalt / daß ein ieder
vor ihm erschreckt / und darvon fliehet /
sobald er seines anzugs gewahr wird. (Dapper
1671: 648)

Invention of the present

Kongo mosque dates from the 16th century according to colonial academic sources and from the first millennium according to the community it serves for Friday and Ramadhan prayers. It stands amidst a group of dilapidated graves. There are old baobab trees right in front of it, dwarfing the ancient Swahili architecture with its coral stone walls and tiny greyish domes. The Imam is absent. People around say he is famous, a respected man who has given plenty to the needy in these times of crisis.



Bwana Abdul explains a few things about the mosque, not because he is particularly knowledgeable (he has never been to school he says, and has only little information to share), but because he has been waiting for clients for weeks. The bark of the old baobabs is covered with inscriptions of previous visitors. The oldest one I can decipher is from 1954. There are many names here, and dates and signs, like on many of those monuments that are among the destinations of imperial tourism. Names of noble men, men who have been to school, men who had the right and ability to inscribe their names not only on baobabs but on the tips of pyramids and the walls of caves. Mostly men, but not only men. Also noble women, women who have been to school, women who had the right and ability to inscribe their names not only on the bark of trees but on the peaks of mountains and the walls of subway passages. Not exactly taking possession of these things, I think, but of the moment. Eternalizing the present, extending it so that future visitors will know that we were here.

When Walter Benjamin writes that standardized and written language – objectified language – has destroyed magical language, this powerful mimetic property, I imagine him as thinking of these inscriptions. Because these names and the dates of learned and noble men and women do away with contingency, the magical possibilities that emerge out of the crack between past and future. For the magic of the speaking voice is that it will always refer to that what is already in the past or still in the future. The voice that says “present” is already past once the word has been completely uttered. The voice that is just there, merely sound, merely existence – is this presence? Mladen Dolar has written that the voice itself

death and

heavy breathing.

Shimo means cave.

(not yet the word formed by it) is always already reaching out, suggesting meaning, connecting that what you and I can see.

'mmmmmm. 'aaaaaaa.

But words, and thus language, are a different thing altogether. Once I have put the sentence together, uttered an utterance, the present usually is already over.

I hear you, or rather have heard you.

So we have to employ a little magic here too. Invent a present by creating the sonic means for it. Like the names on the bark of the baobabs, this present needs a place and a body.

n shii m̄ri yak

I sit inside walk

n ri yak yage

I exist walk walk

Just one out of the many Benue-Congo languages that are all connected through walking, walking of the past and the future. The present is similar in many of them, and so what I hear nearby the baobab trees is

nanendeka

nanendeka kila wakati

Inventing the present means to take a seat in it and extend our existence in its profoundness. And isn't the present, before we do that, not simply contingency, a liminal sphere that has almost no duration, such as a border has no extension, when we step over it? And thus isn't the magic that language then does not simply helping us to get contingency on our side, as we take our seat in the present and do the things we need to do? Doesn't the magical tool of grammaticalized verbs of existence and posture create a site in contingency in which we can relate to one another, sit together, share? To me, this is transforming liminality and contingency into something else, without of course denying the power of contingency itself. Maybe

language here needs to be thought of as mimesis of time.

This is contradictory of course – this making liminality and contingency our ally in order to connect with one another and to share time. At this point the ubiquitous inscriptions on the bark of the baobabs don't seem very interesting. Taking possession of the moment, the present is quite different from taking a seat in it. Or am I mistaken in the end and these inscriptions are really a form of collectively taking the sites of the spectacular into possession? Claiming possession over the wonders of the world by inscribing names of men and women of power and influence and the dates of their appearances at these places into the bark of a tree that will finally die from these wounds. For the grammar of the present in the age of plunder erases not only contingency but also life.

Donatella Di Cesare in her philosophy of migration makes an interesting observation. While there has been no convincing argument in the history of philosophy to support the idea that a place, a country could really be owned by anybody, it is precisely the idea of being in possession of land that makes the migrant so dangerous to the ideology and practice of nationalism. This also has some consequences for the uses of the grammar of possession:

Das Gesetz wird vom Prinzip der Staatssouveränität diktiert, das die Nation zur Norm erhebt und aus der Migration eine Abnormität und Rechtswidrigkeit macht. Dieses Prinzip artikuliert sich in einer Grammatik des Possessivums, um die herum der politische Konsens zur Gerinnung kommt. Es handelt sich um die Grammatik des „Wir“ und des „Unser“, des Eigenen und des Eigentums, von Identität und Zugehörigkeit. Berechnung, Kontrolle

und Selektion werden zu selbstverständlichen Kriterien – genauso wie die Abschließung ein beinahe unumstößliches Postulat darstellt. (Di Cesare 2021: 22)

The flickering light of duration

Barry and I spend the morning talking about the options that seem to remain. Maybe, I say, the people who met at Sharm el-Sheikh on the COP would have come to some useful results if they all had decided that this is now the time to finish with nationalism, imperialism and colonialism. Remove the borders and cooperate. But Barry says it most likely is too late anyway, too much carbon in the atmosphere. A process taking place now of what, however, our ancestors must have experienced several times before, maybe in a less catastrophic way, and then they were fewer than we are now. I imagine what the slow but steady rise of the sea level will result in psychologically. Amsterdam, Manhattan, London, some Hanseatic towns – they are all going to sink in these waters. What will that mean to people, this disappearance of these epitomes of colonial plunder and imperial power? The wealthy inhabitants of these cities might already prepare themselves, buying land and property in Bali and New Zealand Aotearoa. But the millions of people living in the deltas of Niger, Ganges or around here who will just move anywhere regardless of borders – what about their impact then on nationalism, imperialism and colonialism? It will all go away.

A number of *Danaus chrysippus* fly by. Now this is really kitsch. The end of borders and then butterflies. But they are there, busily flying through the unsteady semi-shade under the trees as the foliage is moved by a soft breeze, adding to it the flicker of bright brick-orange.

Danaus chrysippus is a migratory butterfly that is moving down these coastal forests and bushland since the last ice age, maybe. Wings open and close as the animal moves by, flickering, brick-orange. Black-and-white on the tips of the wings and on the body, mimicking the semi-shade under the trees.

The danaine butterfly *Danaus chrysippus* (L.) is the most ubiquitous butterfly in Africa and is found throughout the continent in natural lowland biomes ranging from wooded savanna through grassland to semi-desert. Closed-canopy forest, high mountains and sand desert are dispersal barriers; even gallery forest fringing major rivers such as the Nile or Niger may present an effective barrier. Today *D. chrysippus* reaches its highest densities in areas of human disturbance such as farms, gardens, waste land and roadsides but this must be a recent phenomenon. [...] The butterfly would be regularly sighted along the entire route of a road journey from Cairo to the Cape or from Dakar to Dar es Salam. (Smith & Owen 1997: 127)

Danaus chrysippus must have encountered countless eyes gazing at them, and countless ways in which the ground underneath over which they are moving has been organized. Today they are one of the most common large butterflies to live in agricultural environments, among humans, cars and livestock. And even though the ancient coastal forests are almost all gone while hotels and roads and houses are ubiquitous, they have not been here for long, from a *Danaus chrysippus* perspective. Just some decades, half a century maybe. To me the crisscrossing flight of the butterfly and the flickering light of its brick-orange wings, opening, closing, opening, closing, opening,

closing, opening, closing, opening, closing is duration, the way in which time extends itself, not moving from one end to another as in a vision of development, but simply existing in this place. Time is there. While the farms might once disappear again, people might leave again, time remains in this place and sustains Danaus chrysippus in signifying duration through the flickering light of its brick-orange flight.



Then the sun changes the course of things, living and dead, and it is time for me to move on myself. I walk out of the garden, reach the road and walk on for a few hundred meters, take another path and go down to the beach. It is ebttide now and the beach lies there wide and bare and empty. A blue plastic bottle that has once contained Zan Aqua that has danced on the waves of the ocean, mimicking the blue flickering light of the water, on its way from Nungwi on the northern coast of Zanzibar to this place, is pushed by the breeze. A few other blue plastic bottles lie on the sand as well and are also dancing with the wind. Perhaps it is migration season for them, too. But of course this is misleading because the blue flickering color

is nothing but a false promise and the plastic will soon turn out to be a lethal trap for an animal living in the ocean or at this beach.

As the different blue plastic bottles roll to and fro on the white sand, to and fro, like a terrible ballet of poisonous creatures, to and fro, I begin to feel a little dizzy. As I walk on I am in the busy shade of a beach restaurant, sit down and order a water melon juice. It seems nice here, very distinguished, all painted white with kangas atop the tables to provide shade. The cushions on the chairs are made of the same material, and the vests of the staff as well. White painted wood and turquoise kangas. Flickering blue decoration. I sip. A group of German visitors at the table behind mine chat about the cold winter they have left behind them for a few weeks. A woman says she bought a torch that doesn't need a battery. It just works by pulling something. A man says he thinks there might well be power cuts this winter. A woman says the government should not have given up lignite and nuclear power plants. Better to remain safe and also comfortable with these resources and the convenience of the industrial age. They complain and demand and eat and drink, in front of them the beach-stage with the violently flickering ballet of blue plastic bottle migrants (something that they will surely despise), while they are greeted – for minutes – by a man who has coconut for sale. Jambo, fresh coconut, jambo, fresh coconut. And he lifts his arm that holds the coconut, lowers it, lifts it, lowers it. After a while he turns away, still smiling politely, albeit at no one because no one watches. I feel so dizzy that there is no reason to stay here any longer, in this turquoise flickering light of plunder, and move on as well.

I see him standing in front of the next beach bar, which belongs to a hotel. Some

sunbeds are occupied, by people who stare at open books. Jambo, fresh coconut, jambo, fresh coconut. Lifting his hand, lowering it, lifting it, lowering it. A smile regardless of it all. We both move on and now he sees me, offers his coconut, and now I see the swollen eye bags in his face and the protruding bones of his chest. I do not feel thirsty but I have some questions about language, and so I take a Chidigo lesson at the beach. He speaks about the similarities (and not the differences) between Chidigo and Kiswahili and then talks about the coconuts. They need to be sold, because they do not remain fresh for so long. He doesn't simply sell them as a commodity he has to trade, but he looks after them and the palm trees and the farm. The ways in which he does this follows certain rules, utsi rules. They have been here for long, as long as his family's ancestors have been in a relationship with the land. He says that whenever the elders see that a palm tree is ready for harvesting, he climbs up that palm tree and harvests the coconuts and takes them to the beach. Unfortunately, though, the rhythm in which he is told to harvest and the rhythm in which tourists feel thirsty for them are not synchronized. Which forces him to stand in front of the hotels and restaurants, smiling politely, offering his harvest in vain. Maybe. But what is certain is that *Danaus chrysippus* will fly through his farm, signifying time through the flickering light of its brick-orange wings.

Plot not for sale

Before we go for the walk we are asked to take a seat in the education center, a hall with a model of the forest on the floor and some information leaflets on the walls. In a corner there is a small display case with a group of worn-out

butterflies in it. There is a story that belongs to it, I assume. What I have heard before is that because the forest is sacred it is forbidden to take anything out of it. It is also forbidden to move into it beyond the limits of the circuit that has been laid out for tourists. And it is forbidden to enter the forest after nightfall. The spirits forbid all that and the elders do too. Yet, the forest is not only a sacred forest and a heritage site of the Wadigo, but also a conservation area. It still is a site where endemic plants and a considerable number of vertebrates, insects and other animals live. Its emerald-green canopy is only a faint memory of the giant coastal forests that once grew here. But still. There are wondrous things in here, bursting with their life-giving powers, healing substances that run through their veins. Like the aromatic oil that unfolds from a bundle of leaves or the sourness of the tamarind.

The story that belongs to the butterflies in the display case though is the Ingo story. Ingo was (and hopefully still is) a lepidopterologist who studied butterflies in the forest. At one time, Ingo also set out to study its moths. The elders forbade him to, but he still went, with a companion and a small generator and his butterfly traps, to undertake his work in the nocturnal forest. He got there by dawn, and by the moment he tried to switch it on the generator was drawn into the realm of the spirits. For it didn't work. No light, no moths. Out again, maybe the thing needs more diesel. Outside it works. Back in again. Nothing. No generator, no light, no moths.

Such stories abound. Sacred forests and trees, as long as they are nurtured by the elders and the communities, have a power that overwhelms machines. This changes though when the continuity of offerings that need to be made

in the forest is interrupted. For now, there is a big heap, a mound almost, of ashes that have accumulated there over centuries of making fires for roasting the sacrificed goats and cattle. Fresh light grey ashes right in the middle. But elsewhere, where all this is not there any longer – elders, sacrifices, ashes, undisturbed nights for the spirits – the forests go away and give way to the plastic world of the resorts and shopping malls that offer intoxication and addiction.

For now, the forest is there and since it is mid-day we may enter. Butterflies abound. Cobwebs. The broken shell of a conch. We phone the sea with it. A fig tree has crawled over the ground and now slowly strangles another tree. Maybe not slowly. Maybe rather all the time. Maybe even quickly. Where it has started from there is the shell of a large achatina, big and white like a piece of elephant tusk. The fig has moved to that other tree by first growing a vector-like root. Straight ahead, on and on. Another tree grows on coral rocks, with all its roots clutching the rocks. They look like giant snakes, leeches maybe. This tree needs to be hugged. Mohamed, who works for the education and conservation center, hugs first. Steps back and says “wow”. We hug too, one after another, and say nothing. It feels good to put the nose and forehead on the cool, smooth bark of the tree and inhale its scent of the bark and tree and humidity.

In the forest, spirits may be addressed in any language, Chidigo, or none, or even by saying “wow”. Because the spirits are there to conserve and transmit wisdom, and this is all about education. Mohamed says “freedom of education”, everybody can participate. I reflect on how often people speaking about tree-hugging and sea-phoning have been ridiculed at the university departments they are from.



These things already go too far. Yet, they are the most hospitable way of inviting somebody to take part, learn something about a different view of the world, a different way of engaging with the environment, create relationships and use language. We should have treehugged and seaphoned more. It would have offered much.

Dr. Pakia comes over later in the afternoon for a chat. He has studied Digo botanical knowledge and has worked in conservation projects for long. Presently, he is concerned with a project that is about getting the forests back. Too often it is so much more profitable to have them cut down for new playgrounds for smart-phone addicted people to live in. The former custodians of these sites have all been removed from the land that is close to the beach, and live on the other side of the coastal road. By now, they not only lost the forests but also their Indigenous agricultural knowledge and practice. The crops that were diverse and sustainable, and which yielded seeds that could be kept and planted in the coming season, have been replaced by Monsanto crops. Dr. Pakia says it makes him angry to think of all this loss, of what has been created over hundreds, perhaps thousands of years. All the deep knowledge about gardening. Dr. Pakia says the alternative to Monsanto is to get lucky. Just go to the beach and wait forever. Whereby forever means a limited period of time.





This too shall pass

The new road passes by the titanium mine and sugar factory. New and old substance to plunder. Feeding addictions, transforming reality. The road leads to the border, just forty kilometers more. We branch off and stop at Shimoni. So much for where we went. Others went too, for it is a Sunday and Shimoni is a port from where boats go to Wasini island, across the beguiling blue sea. Quel azul, deep and intense. Of course, this too is misleading, for such a blue endlessness has a price. It always has. We see the island in front of us and a few hotels and resorts at its beach. Young men ask for our plans. But no boat ride, we come to see the cave. The thing is that Shimoni was more a boating and fishing destination before, not a caving one. Hemingway came here to fish, as did Roger Whittaker. The sailing clubs that existed here were the town's main visitor attraction.

Shimoni is also a port from where the ferry to Tanga leaves. The Tanzanian-Kenyan border is also a colonial border, separating a German and a British colony. It is diverse here; diverse

people and languages and destinations and purposes. Wynne-Jones & Walsh (2010) write that this has been like that for long. In colonial times, the Wavumba, who now live on Wasini island, have brought people from the hinterland to here, whom they enslaved. Slavery yet differed in this region, so we must be careful in how we construct this past. Not as a long past with a history of orientalised tyrants and slavers, but a close and shallow past with a history of diverse and evasive participants who reacted in diverse ways to duress and violence.

One thing that makes it rather difficult to grasp this shallow and multifaceted past is the large void in the center of Shimoni, the cave which is actually a system of caves and which is now a slave cave that is presented as a heritage site. We buy entrance tickets and walk down a few stairs, led by a guide. Inside, there is a path, electricity, a site of spirit worship, a bit of an iron chain fixed onto the wall of the cave, then trees that grow through the holes in its top, and a well. Some bats. The guide explains how long hundreds of slaves were imprisoned in the cave, enduring its humidity and darkness. Many died, he says, and were disposed of in

o nice here.

Said Athman on the Journey.

Who had the choice to go, to breathe, to go on.

the sea. Those who rebelled, he says, were tied onto the wall of the cave and beaten. And then he puts one hand on the remains of the iron chain and stretches his arms and says the other hand would be fixed by shackles too and then he stands there as if he was crucified. Crucified by the Arabs. After the Arab responsible for the beating was tired, he says, he would sit on the rock next to the spot where the iron chain is and this rock therefore now is a stool. Every geological feature is now a sign and in need for interpretation. For embodiment and semiotics are the spectacle on offer to the tourists who demand something to be seen and to be felt, so that the visit is real, authentic, meaningful. Of course, this is a performance, and not a unique one. At other sites of difficult heritage, like Elmina, Gorée, the Castle of Good Hope, the performances are similar. Even though nothing but colonial debris is left there, the guides precisely construct what could be the past that these sites have to offer. A deep history of violence to which only the process of civilization – in the form of missions, movements, reforms – which visitors may identify with will put an end. The crucified guide in the dark cave thus is a hospitable offer to take whatever helps to maintain an othering gaze (at the Arabs, the Portuguese) and consider this story not being about us and so that we can be comfortable. There is no way to reject this offer, for we have no concept any longer what to replace it with.

These heritage sites, too, get commodified. Wynne-Jones & Walsh write about the earlier written accounts of the caves: that they were described as a hiding place, sometimes also as a dump and occasionally as a site for smuggling activities. Commodification began with Roger Whittaker's song *Shimoni* and his and a sailing club official's representation of the caves as slave cave. A documentary of Roger Whittaker's journey home, a kind of musical safari film, shows him in the then less accessible cave, speaking about the Arab legacy of slavery, before a skull of a cat on which a spider is having a walk is shown. And then back to blue. Quel azul. Roger Whittaker grew up in Nairobi as the son of British colonial settlers and fought in the British army against the Mau Mau rebellion. His safari film does not mention the headquarters of the East African Company that still stands nearby the cave entrance. He has nothing to say about the ruins of the first prison the British built in East Africa, just a few meters from the headquarters building. There is nothing to say about what fueled the Arab slave economies. Nothing about forced labors in the British and German colonies that were right here.

Nothing about Western greed for sugar, tea and coffee. Addiction and punishment existed in a violent relationship. Fittingly, the walls of the ruined prison bear traces of blackboards, for after serving as a prison, this was a school. Disciplining after disciplining. I ask the guide who built the headquarters and the prison, and he says, people from the area. They had been invited by the colonial government to build these sites of oppression, just like people could be invited by a village head to get together and build a house. The mwera system of communal labor was manipulated in order to force people to work on something that would never be of any



Until there is an eternity.

The beginning is when

A photograph of a rock surface, likely a cave wall or a large boulder, showing extensive weathering and numerous scratches. The surface is dark and mottled, with a large, irregular, brownish-grey rock fragment in the foreground. The fragment has a rough, crystalline texture. The background surface is covered in many fine, light-colored scratches and scuffs, some of which appear to be arranged in a grid-like pattern. The overall appearance is one of ancient, weathered stone.

Licht fällt durch das Laub des alten Iroko-Baums und durch die Fächer der Palmen. Sonne und Schatten flirren und sind sanft auf der Haut. Eine Galerie in einem alten Haus, dessen Balkone und Veranden Beispiele kolonialer Architektur sind. Rascheln von Laub und Kleckse reflektierten Sonnenlichts.

Undeutliche Erinnerungen, aber da war ein Schrein. Weiße Gestalten aus Lehm waren da doch. Blätter bewegten sich winkend, es war ein Iroko-Baum, da war Lehm, den hatte man weiß bemalt, da waren Gestalten, die waren tot. Lehm, der tot im Halbdunkel stand und irgendetwas bedeutete. Vielleicht mich bedeutete, vielleicht eine andere Person. Flirrende Gedanken, aber Iroko war das dennoch

A photograph of a small, dilapidated white building with peeling paint and barred windows, situated in a rural setting with trees and a person visible in the background.

mit ganz bestimmter Gewissheit. Ein sehr schönes Grün im Laub, das hell und dunkel auf die Wände des kolonialzeitlichen Hauses warf.

Da war noch etwas Kühles dabei, vielleicht ein Sitzplatz, ein Getränk und ein Wind. Kühle war noch dabei. Iroko auf jeden Fall und dann dieser weiße Lehm, der da stand und weiß und tot und ohne auf die Zeit zu achten irgendwohin schaute. Wohin, keine Ahnung. Weiß nicht von wem das handelte. Eine Stelle, deren Seitenangaben mir entfallen sind, handelt davon. Das ist zumindest ein Hinweis. Es ist zumindest ein deutlicher Hinweis, der nicht flirrt. Es würde mir gefallen, damit weiterzumachen, Lehm zu finden, geformten oder ungeformten, ihn kühl und wohltuend zu nennen, nitapoa, und das Flirren auf der Hand zu wissen, leicht und gut.

Es ist aber anders geworden, es hat sich geändert und auch die Bäume sind nicht dieselben. Es sind vielleicht irgendwo Nim-Bäume, ansonsten sind da dünne Palmen, die aus Quadraten, vom Verbundpflaster ausgespart, wachsen und dort jede für sich ohne die Zugabe von Wasser und Zeit bald sterben werden. Es kommt mir sehr heiß vor. Die Sonne brennt und mir läuft mein Schweiß in die Augen. Dennoch sehe ich klar. Ich sehe das Einkaufszentrum mit den Arkaden, in denen kein Schatten ist, weil die Sonne bis dahin reicht und die Platten des Gehwegs zwischen den Läden zu heiß zum Laufen oder Liegen macht, so dass auch die Hunde hier nicht sein können und woanders auf ihre Speiseabfälle warten müssen. Das weiß und hellrosa bemalte Holz leuchtet in den Auslagen der Schaufenster. Rautenförmige Augen starren starr, Tropenhelm auf dem Kopf, Koppel um den Leib, Fernglas, Gewehr, Blick: poliertes Holz, geschnitzt und gefräst, weiß bemalt und rosa. Fez auf dem kruden Kopf und

braune Farbe im Gesicht, Tropenhelm auf dem rosa Kopf und weiße Farbe. Kommt aus dem Kongo, und dann hergebracht von den Händlern, die Touristen wollen das, finden das schön und alt. Vielleicht auch irgendwie echt.

Ich schaue durch meinen Schweiß hindurch und sehe klar, was vor mir ist. Sehr viel Verbundpflaster und Geländewagen von beträchtlicher Größe, die auf dem Verbundpflaster stehen. In den Arkaden ist nichts als Sonne und poliertes Holz.

Wen diese Figuren meinen, weiß ich ebenfalls nicht. Sie weisen in die Geschichte zurück, nach Belgien, Deutschland, Großbritannien und bilden Akteure des Grauens ab. Das muss man aushalten, tönt es aus den Ritzen der Gehwegplatten, das ist Afrika, so ist es nun mal, immer noch geht nichts ohne Geländewagen, den unrasierten Bart, den Schuss auf das Großwild, die Figur aus bemaltem Holz, die aus dem Dunkel in das Grelle tritt. So sehen sie uns, die Afrikaner, das ist ein Blick in ihre Wirklichkeit, in die Authentizität. Beahlt und in Zeitungspapier eingewickelt und daheim aufgestellt. Das ist wie sie uns sehen und das ist Theorie von unten und deshalb brauchen wir ein Geländefahrzeug.

Vor den Arkaden sind Sonnensegel und unter den Sonnensegeln stehen Biertische. An den Biertischen sitzen Biertrinker. Sie sind gebeugt und ihnen ist warm. Die Hitze und der Alkohol beugen sie. Halb geschlossene Augen in roten Gesichtern und Schweiß in braunem Baumwolljersey. Ich denke nicht, dass die Holzfiguren von ihnen handeln. Glaube ich nicht. Und auch nicht von mir, denn ich trage weder Helm noch Fez, auch nicht gedanklich. Auch stehe ich nicht still und stramm, sondern setze meinen Fuß, stetig wandernd.

Dann aber noch.



Jenseits der Sonnensegel, im hinteren Teil des Ladengeschäfts, steht im Schatten der Auslagen, überbordenden Verkaufstische und Vitrinen eine Skulptur, die aus einem einzigen Stück Holz gemacht ist. Die Basis ist rund, nichts als ein Stück Baumstamm. Aus ihm erhebt sich ein Mann in Tropenanzug und Tropenhelm, hellrosa Wangen, starre Rauten- augen. Seine Linke hält er hoch und macht ein Victory-Zeichen. Neben ihm kommt ein zweiter Mann aus dem Baum, in Khaki und Fez. Braunes Gesicht, starrer Blick aus Rauten- augen, die Rechte erhoben. Darin eine Peitsche, an die mit Garn eine richtige Schnur geknüpft ist. Zu beider Füßen kommt ein Dritter aus dem Holz, der gar nicht wie ein Mann aussieht, wenn man nicht sehr genau schaut. Er liegt schwarz und fast nackt auf seinen Knien, kauert vor den

anderen beiden und schaut mit Rauten- augen nach vorn, dem Vektor folgend, der dorthin weist, wohin ihn der Eine im Namen des siegreichen Anderen peitschen wird.

An der Fähre steht ein Bettler in Kanza und Kofia neben einem vollklimatisierten Minibus. Durch die getönten Fenster ist eine kleine Gruppe deutscher Reisender zu erkennen. Sie wenden ihre Blicke ab. Der Bettler sagt

No father no mother
No father no mother
No father no mother
No father no mother
No father no mother
No father no mother
Please help
No father no mother

No father no mother
 No father no mother
 No father no mother
 No father no mother
 Please help
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Father
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 No father no mother
 No father no mother
 No father no mother
 No father no mother
 No father no mother
 Please help
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 Mother
 I am alone

References

- Benjamin, Walter. 2019. Über das mimetische Vermögen. Aufsätze, Essays, Vorträge, 210-213. *Gesammelte Schriften* II.1. Berlin: Suhrkamp.
- Dapper, Olfert. 1671. *Umbständliche und Eigentliche Beschreibung von Africa*. Übersetzt von Philipp von Zesen. Amsterdam: Jacob von Meurs.
- Di Cesare, Donatella. 2021. *Philosophie der Migration*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Dolar, Mladen. 2012. The linguistics of the voice. In Jonathan Sterne (ed.), *The Sound Studies Reader*, pp. 539-554. New York: Routledge.
- Smith, David A. S. & Denis F. Owen. 1997. Colour genes as markers for migratory activity: The butterfly *Danaus chrysippus* in Africa. *Oikos* 78.1: 127-135.
- Taussig, Michael. 1999. *Defacement. Public Secrecy and the Labor of the Negative*. Stanford: Stanford University Press.
- Wynne-Jones, Stephanie & Martin Walsh. 2010. Heritage, tourism, and slavery at Shimon: Narrative and metanarrative on the East African coast. *History in Africa* 37: 247-273.



09

Postscript from a beach

from a person without knowledge
to a person with.
With don'ts.
After the duration of don'ts came the dos.

09

Postscript from a beach

Anne Storch

1. Aschenbach receives an e-mail

Professor Aschenbach has sore feet. It has been a hot and humid day and they have become swollen in the much-too-tight sandals. It would have been possible to take a short walk down the to the beach and let the soft waves wash over the red marks the sandals have left on the skin. On the other hand there would have been people down there, offering beadwork and coconuts for sale, pleading and insisting. Not that Aschenbach dislikes people or is shy of conversations with strangers, but today is a hot and humid day and everything feels so heavy and vague. And so she has put her beach towel on one of the sunbeds on the hotel premises that overlook the beach and then the sea which is some forty meters away. She lies down on

the sunbed that is under the shade of tall palm trees, without bothering to take her dress of, not even the sandals, and stretches her arms and legs. A body crucified by humidity and heat. She lies down and looks up and sees palm tree leaves moving softly. No coconuts up there, not even small ones. They are removed by a gardener every other day so that they don't fall on the tourists.

Aschenbach gazes upwards. No birds, no butterflies, no clouds. No lizards on the stems of the palm trees. The palm trees could as well be disguised transmitting masts, like those in the business districts of rich cities. They are not, of course, but Aschenbach is inclined to find the difference between them very small. As if everything was suddenly bound to lose its life-giving powers around her, these palm trees

were already beginning to turn into painted steel, a prop at a staged beach. She decides to watch this closely. For who has ever seen such a thing before, a whole lively landscape freezing into artificiality, life removing itself from the picture, whereby blurred contours become sharp and contingency is erased.

She turns her head in order to catch a sight of the monkeys that are always playing by the boat shack to the left of the sunbeds. She lifts herself a bit, now leaning on her elbow, so that she has a better view of the boats. And sees the hind legs and tail of a monkey just before they hide behind the shack. She continues to watch for a while. No movement. So this was that, she thinks and lies down again on her sunbed. Should have bent over before and take the sandals off. But why bother.

Now she can see just what is in front of her. Her legs and feet and the sandals. Above the black soles of her shoes she can see the white sand of the beach where the tide is now low. A wide zone of sand, a bit of dead seaweed, and far away out there a few waves where the brownish, dead reef is. Aschenbach hears the faint thunder of the water as it throws itself against the corals. There should have been boats out there with tourists visiting the reef and admiring the colors of the sea, the band of turquoise above Aschenbach's shoes is void of any boat or person. Just blue and blue, and white sand in front of it, and the gentle roar of the breaking waves behind all that.

Aschenbach slowly turns her head to the right in order to take a glimpse of what the other tourists are doing. Has anybody else seen the incipient absence of life at the beach? She needs to be careful, she thinks, so that her movements do not raise any attention. Otherwise, who knows, she might be noticed and

removed as well. Now that she gets an idea of what is going on. And so she turns her head just a bit, just as much as someone with a broken neck could turn, and peeks over to the other sunbeds. On the few ones that are also occupied there are men and women in bathing costumes. Their bare feet point at the beach. They lie flat on their backs with their arms to the left and right of the body and their heads bent backwards. It is impossible for Aschenbach to have any eye contact with anybody, because on every face facing the sky lies an open book. They seem to sleep under the covers of their whodunits, all of them; not a single face without a book on it. At a first glimpse one might think they were reading or had fallen asleep over doing so, but Aschenbach who watches all this carefully sees the arms and legs stretched uniformly, the feet bare and the palms of their hands open, and the books on their faces resembling tiny death shrouds. No one there had fallen asleep while reading, no hand there still lies on top of a book, no one has turned to the side in order to sleep more comfortably. They seem as lifeless to Aschenbach as the reef and the palm trees. Maybe, Aschenbach ponders, they are imitations of tourists just as the palm trees might really be transmission masts that imitate palm trees. She slowly turns back to the position she has been in before, her face again facing the palm tree leaves and the sky.

Isn't this what she always wanted? Not to be interrupted, bothered, disturbed, hassled? That she lies on her sunbed, is left alone, does not have to suck her belly in and does not have to order a drink and does not have to negotiate the price and does not have to reply to a greeting. She is finally in control. Has it under control, at least as long as she does not move. Of course there is a price to pay for this, and being

crucified by heat and humidity on a sunbed is quite a price, but then her sticky body and her sore feet can finally rest and this is worth it. And isn't there a very clear correlation between these two, control and restfulness? Because as long as the beach had been the site of contingency and liminality that it might always have been it was tumultuous. The sand was moved to and fro by the monsoon, people went up and down, ships and boats passed by. What could not happen there. Whenever Aschenbach thought that something had been established or some plan might work out, it all turned out to be otherwise. And every time it involved a lot of walking and a lot of speaking in tongues to get to the next point from where she could start afresh, making another plan and finding another point of view. It was exciting, this was for sure.

But excitement didn't last that long in the end. Now that Aschenbach watches closely she sees that the process of life loss had begun quite early, albeit not in a spectacular way. Aschenbach noted it first without understanding what was happening when the beach walks took on geometrical forms. Because the upper side of the beach was now closed, the side facing the sea, where there should have been houses and gardens. Instead of offering some space for people to live there together or to rest for a while, under a shady tree and with a cup of refreshing water, it was void of any comfortable and accessible places, or any places at all. Instead it was all plots and walls and fences and industrial plants serving the tourism business. There was hotel after hotel, large resorts with thousands of uniform rooms and huge dining halls, makuti-thatched and climatized with the help of big fans that in the beginning had beheaded the remaining galagos until they

got extinct. Underneath the makuti roofs and turning fans there were buffets. So much to consume, and yet Aschenbach was often dissatisfied. There was a feeling of forlornness. These places were lonely, with their 'clients only' signposts everywhere, and it was no wonder that many of them soon turned into ruins. Often one night was enough and Aschenbach would see a fresh ruin the next morning where the evening before a resort had been: dismantled roofs and dark windows where shortly before there had been lights switched on. What remained were the signposts and fences and walls. Yet, that wasn't all. Aschenbach would also be unable to find the little paths that led from the beach to the main road, even though many of them had been there just recently. As these things happened, Aschenbach found herself more and more confined to the beach, where she finally could only move vertically, walking on a vector covered by white sand. In the beginning, somebody would come out underneath the shade of the bushes and trees every now and then, come out of a shade underneath the fenced hotel ruins, and walk down the beach, in order to meet her in a precise 90° relationship. Unlike the more contingent conversations that had existed before, language of those encounters that emerged here now was foreseeable in all its monotony. There was motion first, movement of two bodies until they met on the vector. Then a greeting, informal and performative, with elongated vowels and a voice that was still reaching out. Then some asking tasks, such as how are you, what is your name, where from, which hotel, how long are you here for – just the minimum that was needed to establish contact. Then offering things, such as the view of an octopus, a woodcarving, a coconut. Aschenbach's part was to turn all these living and beautiful

things down, saying these things were not welcome in the moment, but maybe tomorrow. This was, all in all, the brief and shallow part of the conversation. It was never enough to carry on with anything, was death-seeking and lonely. There was a way though to make it longer and thus hope for depth, for a more profound and lasting encounter. But whenever one of the two who met on the vector attempted to get into that, all they achieved were comparisons. Then they got stuck in a hiccup of a conversation, trying to find their ways out, in order to get to deeper meanings, but it went on and on without ever offering any nourishment: here it is hot, there it is cold; here you are rich, there we are poor. Or the other way around. Yours in contrast to mine, we but not you, here versus there. Never any inclusion, no trans-moment in sight. These comparisons, producing nothing but binary oppositions, could go on for a long time. Comparing lives and opportunities of two people at a compartmentalized, fetishized beach where everything was owned and commodified. No matter how long the encounter between the two would last, all they could do was to compare and speak about all that could be added to that what had already been piled up at both sides of the border between them. And with the increasing commodification of life, the heaps of dividing things between them became more and more unsurmountable.

Aschenbach felt sad and lost after these conversations had ended, instead of being fulfilled, and this was even more depressing as she had begun to assume that it had something to do with the architecture of the beach, not its people. It could all have been otherwise, and that it wasn't otherwise was a result of clients-only environments and more generally of such things like walls and fences, she thought.

Nothing in such an environment resulted in a lasting and healing relationship. Very often, when she and another person met again in one of these rectangular encounters, they wouldn't even recognize each other again and thus had to start the whole thing all over. Aschenbach was almost certain that her interlocutors felt equally lost and sad after these conversations. And yet this was all that was left to them at a beach where there was nothing more to do than to walk up and down on a vector, or to move on one of its few rectangular tangents.

Aschenbach had attempted to move out of it at several times, of course. Not to the side facing the sea, where everything was fenced and walled and owned and ruined, but to the other side, to the water. She had hoped for seashells or starfish, but soon learned that this side of the beach was possessed too. So whenever she branched off from one of her vectorial peregrinations, she would be guided, taken, shipped, toured. Not that this wasn't nice. Surely it was. For there was shade to find under a sail, there were explanations that were gifts offered on top of the shady sail. There was a breeze as well. But then it all fossilized after a quick moment and turned into a tour of exactly thirty minutes. For of course there were fences too over here. If you can turn a hospitable village into an industrial site, how much more can you turn seashells into a commodity fetish? And so, even though there were walks and explanations, it was not appropriate to ask for more, such as for those things that were here too, apart from the dead reef and the octopus. Spirits, tales, water that can be read. Nothing like that.

Language had lost its magical property here and had become a discourse tied to a landscape that annihilated and fossilized life, to a

non-place where the encounter itself had been co-opted. And as liminality and contingency got extinct in this wide white death zone, there was no possibility left for language to unfold its creativity and magic. Only the few water bottles that still came with each flood suggested other possibilities. They bore names and images on their blue bodies and came from far. Aschenbach loved their dance on the white sand. She had even taken a few photographs of it, eternalizing the wonderful figures the bottles performed on the sand and documenting all the funny things they did. She had wanted to watch their dance again, but when she returned to their place at the beach, a soft buzz in her pocket distracted her. She took out her phone and saw a new email that had come in. It had an appendix that was a form. Aschenbach put on her glasses and read that the form was in the appendix so that she could fill it. And she was asked to organize a group of twelve speakers of unknown languages to pass by at a lab for tests. And she was hoped to create interlinear translations of their contributions, but there was a deadline for all this. And she did not have a watch. And it was all written in a language that did not even have greetings. And it was clear that this was part of an evaluation. Aschenbach's head turned red and her hands clutched the phone and her glasses so firmly that they both broke. And now? Now she was stranded. Stranded at a beach where nothing could be done but to balance on a vector under the hot and humid sun. Jua kali, she said to herself. Half an hour later the flood had already taken the remains of her glasses and her phone away. Where to? Maybe to where the dancing water bottles came from.

Aschenbach, who is lying on her sunbed, crucified by heat and humidity, does not see

any bottles and phones and glasses on the sand. Only sand and glistening light. Aschenbach peeps over the dark soles of her shoes. Squints her eyes, could not process it. Lacks the word for it. Would like to have her phone to look it up. Squints and peeps and peeps and squints again. Softly turns her head left and right on her sunbed. Would be good to have a witness. But apart from the fossilized mannequins there is no trace of life, not even the tip of the tail of a monkey. No coconuts, no birds, no starfish. No life left here apart from Aschenbach's bloated sweating body and sore feet. She peeps once more and squints her eyes and tries to gain certainty. There is no doubt. The turquoise sea, void of any boats and ships and beasts and people and fish is gelling. The waves break on the sand like porridge, transparent and blue, but with a viscosity that Aschenbach has last seen in mashed jellyfish.

2. A disciple of the order of the tangent

Your shirt is torn your pants are torn your cap is torn. You are waiting in the shade, the tiny bit of shade that remains, for something to happen. There is dry seaweed, some empty plastic bottles, a few sticks, some rocks, and then you. Hard to see you from far, almost invisible, you, as you rest. Above you, on the hotel's premises, a gardener gardens and a startled grasshopper hops. Nothing new to you, you know the intervals of the gardener and the others up there. The beach begins stretching itself right from where you lie, down to the water which now is far, as it is low tide. Nobody swims down there, and you can rest.

You really want to rest, even though this deprives you of your livelihood, your income during these hours. Who knows what the hours

after these will bring. Some distraction in this monotony of waiting, perhaps. You gaze at the shallow water. There is a reef out there, you know where. The waves do not even break at its coral stone, this is how low the water now is. This is a good time for a walk on the corals in order to watch the colorful starfish and octopus that remain there. When you were younger there was snorkeling too. Now the fish and the corals are dead, so no use in putting on a mask and swimming trunks.

You liked it then. Colorful things everywhere at the beach; the brightly painted ngalawa were dancing on the waves, people were walking up and down wearing soft-colored kikois, fish in the nets was blue and pink and red. There were tourists wearing their summer dresses, many of them. And they stopped everywhere, at all these many make-shift stalls and shops, buying and buying, and laughing, and their children came running with toys and played at the beach, while their parents continued buying. The staircase leading down from the hotel to the beach was framed with bougainvillea. You are not far from the place, just a few meters. Now, there is nothing but a ruin left. The thing that really worries you though are the bougainvillea. After the hotel was closed down, the bougainvillea had overgrown almost the entire building. Then the suites and rooms were taken over by baboons and gibbons. For them, it was comfortable. The bougainvillea had crept up to the fourth floor and grew over the balconies and windows. They were always in full bloom. The once elegant whitewashed walls and timber balconies had all turned pink.

You crouch in your shade and look at the ruined hotel behind you. There is no pink anymore, no bougainvillea after five years without

proper rain. Just greyish vines and twigs rotting away. A few years ago, you think not more than three, the monkeys had died as well. There was a bad stench coming out of the broken windows of the ruin when their corpses had begun to decompose. Maybe for a week, ten days. Not more than that. They had died from the lack of water and of course from the heat once the bougainvillea had died and didn't offer them shade any longer.

The colors of the reef were gone before that. The fish that the fishermen bring now is grey and comes in frozen packages. You have no idea from where they get it, but you suspect them to be from fish farms somewhere. You don't care, as you don't often have the means to buy such food anyway.

You squint your eyes and watch out in the shade underneath the bushes and ruins. Just sand in front of you, white glistening sand. You know how it was once. Your grandparents told you how every family had a boat or two and how the nets dried on the sand after each fishing trip. Where the hotel ruin and your shade are now there was once their village. The roads were all of sand, no tar, no concrete, no heat. They had their coral stone houses and palm trees and sand roads and shady alleys and passages leading to the shore. You think of it as a time of cleanliness. You crouch in what they would have called dirt in your torn grey clothes and you rarely afford to eat what they ate, fish and pilau.

You are becoming a Babu these days, looking old after twenty years on the beach, but they still call you a Boy. The same holds true for your colleagues. Some of them have left. Maybe they are gents by now. But you have your doubts. You heard from some of them, via friends and friends of friends, and they have

She turned her head left, right and up

and fled

out of the house.

spoken about how they were living over there. If you can call that living at all. Existing, maybe. Enslavement, perhaps. No passport and no papers, and the ladies they went abroad with forced them to do humiliating work. Cam sex. You know what they like, it is what they share in their phones in the evenings at the bars, you have seen it many times.

The view of the empty glistening beach from the shade where you crouch isn't any better. Or the view you have from the other side. For when you get up and walk along your stretch of the beach you often look at the hotels, not the ruined ones, but those that are still operating. What you get to see are sunbeds with covers in yellow or white or blue. These colors. You look at the sunbeds and you say, jambo, coconut, and you wave. The sunbeds rarely respond. You will not pass by them today, it is too hot. But you have to get up and leave your shade. Someone is walking along the beach. White dress, black sandals. Face red. Jua kali, hot today, you will say to her once you meet her down there on the sand, in a tangential fashion. And you will offer her to cut a bit of aloe vera for her. Good for sunburn, you will insist. And you will be really sorry for her, for her solitary walk and red face and unkempt hair. You would have liked her to have seen the village and the nice colors and the bougainvillea and the ba-boons, and you feel sorry for her that she is too late for all that. And you will offer her your aloe vera once more, and a fresh coconut full of cool liquid, and she will say, thank you, maybe tomorrow.

3. Choir of the ballet of water bottles

We dance on the water and we dance on the sand, we are blue as the waves and gleam in the

sun. See our beauty, behold our grace. And fall for us, fall for us. And fall prey to us, fall prey to us.

Have you ever seen such a blue as mine? Am I not stronger than water and better than air? For I burst with sapphire, monochrome energy. I overwhelm them all. You do not do away with me lightly, don't you? I know you cannot help wondering about my intensity and depth. This is why I don't need to go far. You will take me right away and I will not disappoint you. I will endure a long time, multiplying in the sun, multiplying in the sun. I outshine you and I out-blue you. And then I make your eyes burst.

We dance in the wind and we dance in the sun. Kaskazini kusini, we come and we go. We make you dizzy and we make you numb as we burn away on top of your mountains of possessions.

I am so pleasant, I am so pure. My skin is porous and so is yours. Soon I will crack and lie down for you to step on me and let your ruby blood flow over my exquisite turquoise shell. I will come to life in your body and I will cut you as long as I want.

We shine and we dance and we bend and we bump. You love us insanely and we don't love you back. We dance on the sand at this desert of a beach and we don't care if you dance as well.

I have contained the water that your well once contained. I dried your ponds and starved your fish. I am blue as a caecilian and yet will betray them all. And when they dry and shrink and die and sink, it will only be me, me, me.

We dance at your beach, we dance at your funeral, we dance at the weddings of your daughters as they marry stupid men. We dance in their backyards as they silently cry. And we will refuse to contain a single one of their tears.

Just go, said the tree to the Journey.

Stones and sand until tarmac was reached,

I will make you buy me again, spend on me and get hooked. For I look so fresh and you believe it. Do you see how crisp I am? So much covered by water and ice, just what you crave for after I destroyed all your shade. I love your addiction and I hate the sound when you drink.

We hunt and we catch and we kill and we hurt. We split open and entangle the feet of a bird and make them fall off. We strangle a turtle and incarcerate fish. And when we are done, we laugh at your loneliness with our gaping scars.

I come from far. I am from abroad. I make you first wander and then I make you scared.

I lie in your face and stink in your nose.

I am nameless, just dirt and a false promise.

I make you stumble over my shape and over my name. For do I not look like a block of ice? So take me, someone will pay the price.

I am from Zanzibar.

And I come from Kilwa.

This is a lie.

I come from Mombasa.

And I come from Nairobi.

And I come from another large city.

Which one is it?

It is Guangzhou, and guess what? I saw you on the way.

I sing a song I heard in Tanga.

I bring you sand I found in Malindi.

I cheat you with my porosity.

I trick you with my blueivity.

I poison you with my artificiality.

I sacrifice myself for you to make a whole new sea for you.

I am from Nungwi.

I am from Diani.

I am of blue poison.

I am of fake dreams.

I am of unquenchable thirst.

I am from the sky.

I am from a well.

I contain a small shell.

I contain a bit of spittle.

I contain a dead fish that was so little.

I contain a letter spoilt by the sea.

I am from your hands.

I will dance on the top of the waves of your sea when it has risen so high.

We will dance on top of the waves of your deadly sea.

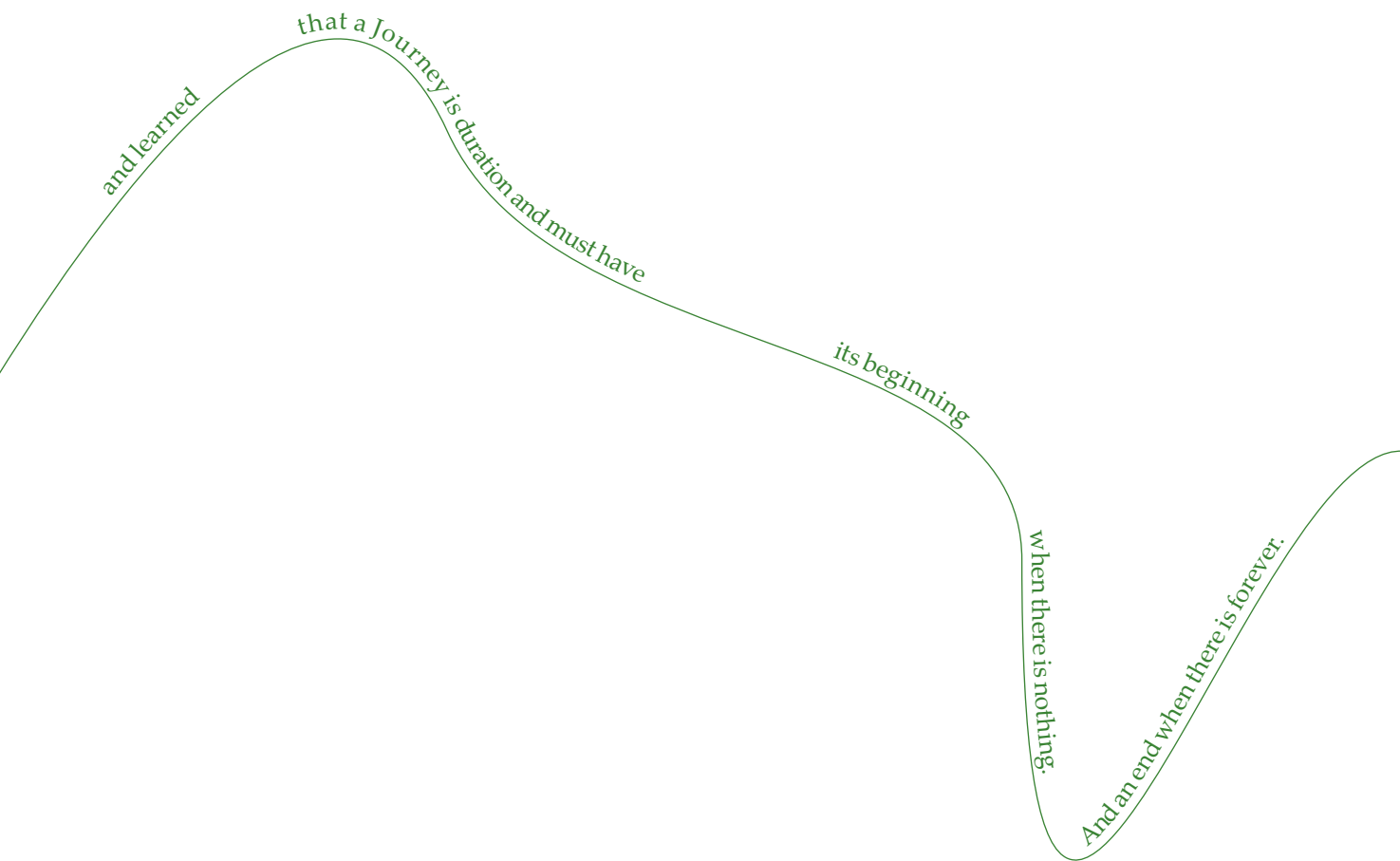
And I will not quench your thirst.

a tuktuk on three wheels honked and honked

and honked the Journey to Tiwi.

Can I stay here?

Asked the Journey



and learned

that a Journey is duration and must have

its beginning

when there is nothing.

And an end when there is forever.



10

Water Bottle Ballet









that had given a voice to those
who should not have one.
In the middle of it all was a girl

11

Bamburi Beach: Life and
Love in a Time of Receding
Pandemic and Rising Fascism

crying and begging to be pushed so she could go on a journey.

And the Journey pushed the girl to her journey.

11

Bamburi Beach: Life and Love in a Time of Receding Pandemic and Rising Fascism

Barry Green and Nicholas G.F araclas

Dedicated to the life and work of Edwin Chiloba (1998-2023)

We came to Bamburi as a couple for a chance to work, relax and shelter from the COVID-19 pandemic. On the coast of the Indian Ocean north of Mombasa, we could walk along the stretches of yellow sand on the shore in the mornings, as well as along what was left of the mangroves after the erection of a seemingly endless series of enclosure walls; walls whose role had been reduced to futilely 'securing' the abandoned resorts that attested to the ruin-

ation wrought by the tourist industry. As the tide came in during the afternoons, we could swim in the clear waters of the sea before and after teaching online classes and attending Zoom meetings; classes and meetings whose role had been reduced to futilely 'securing' the abandoned hierarchies that attested to the ruination wrought by the ongoing replacement of academics by rightwing media as the preferred propagators of hegemonic discourse. There

Later in her life, the girl might become a pilot.

I want to be a pilot in the future.

was a place to cook in our room by the beach, so that we could avoid any more risk than necessary of contracting COVID in enclosed public spaces. Living as openly gay people since the 1970s, as long-term survivors of HIV since the 1980s, and as a married inter-racial couple for the past decade, we had both learned not only to survive prejudice, violence and illness, but also to thrive, despite the contingencies involved in the perilous, contradictory and serendipitous dance between living a fulfilling life and avoiding threats to our social, mental and physical well-being. It seems that life had thus prepared us to some extent for dealing with COVID.

And life had also prepared the people who lived and worked on Bamburi Beach to survive and thrive, despite contingencies much more life-threatening in many ways than the ones we had faced, in particular the ravages of successive waves of modern-era conquest, colonization and enslavement. The invaders came first from the Middle East, eventually to be replaced by colonizers from Europe, then by neo-colonizers from the IMF/World Bank/WTO, and finally by the sociopathic kleptocrats who have embezzled their way to control over the world economy. These oligarchs have now achieved coercive domination by engineering the mercenary-led terrorization and occupation of entire countries across the African continent. And they have achieved discursive domination by securing a virtual monopoly over the steady and addictive stream of hegemonic lies that spews from the devices that have managed to enslave all of us. As a result, there are a growing number of people in Kenya now living on and off of the brink of starvation, with almost all of the wealth generated by their land and labor flowing directly or indirectly to the

neo-colonial metropolises, with their farms and villages being enclosed by tourism, agribusiness, and massive landgrabs by foreign billionaires, with their access to water made increasingly precarious by climate-change induced drought, and with millions being alienated from their ancestral subsistence economy of abundance and thrust into a capitalist economy of scarcity.

Back to the illusory and addictive notions of being 'prepared' and 'secured'. Of course, one is never, and never can or should be, fully prepared or secure, because any life worth living is by definition dangerously yet blissfully out of control, replete with precarious, disruptive yet providential contingency, and riddled with frustrating, unsettling yet fortuitous unpredictability. For example, even though those who we met along the East African coast almost invariably treated us with respect as two men who had bonded with each other into a relationship that most found most appropriate to refer to as one of 'brothers', at the same time, just days after we left Kenya, LGBTQIA2S+ campaigner Edwin Chiloba was murdered and his body was left in a metal box at the side of a road along the border with neighboring Uganda, whose president has openly declared LGBTQIA2S+ people to be 'disgusting'. Uganda is also where fascist-leaning US religious organizations are flooding the country with money to wage political and social campaigns against non-cis-hetero-normative people. And even though we managed to avoid COVID while traveling to Kenya and back to the Caribbean through airports and on airplanes where we were among the few people wearing masks, at the same time, nearly all of our colleagues at home in Puerto Rico, who had just been forced by a fascist-leaning, politically appointed educational

bureaucracy to return to the classroom to teach face-to-face, ended up contracting the virus as a result, with some being hospitalized and others still suffering months later from the after-effects. All the while, the seemingly unending litany of massacres of non-cis-hetero-normative people in armed attacks on clubs and other venues in the USA has continued unabated, while 'Don't Say Gay' laws are ushering in a new era of proto-fascist censorship and repression in educational institutions in Florida and a growing number of other US states.

While we and most of the African tourists at our hotel in Bamburi appeared to have come seeking rest and refuge from the pressures of work and COVID, it soon became evident that most of the non-African hotel guests had come looking for something else. There was a steady flow of young African bodies into and out of the rooms, into and out of makeshift roadside shacks, and into and out of the surrounding bushes, where they attended as best they could to their mainly European descended customers' bodily and emotional needs for contact, for connectedness, for intimacy, often in ways that upended and transgressed cis-hetero-normativity. This deeply incongruous and paradoxical cluster of simultaneously intimate and alienating, oppressive and subversive, exploitative and leveling behaviors and relationships appeared to manifest itself far beyond the local sex trade, so that particular parts of the beach at particular times of day became chronotopes for even more radical, less commercially defined and less hegemonically enclosed trans-performances.

In the very early hours, as the sun was just rising in the dawn-green Indian Ocean sky, for example, the few people walking on a particular stretch of sand and mangrove just to the

north of our hotel included a fascinating and gender-bending series of what we might call here eminences, for lack of a better term, who unassumingly yet audaciously went about their daily business of enjoying and celebrating the spectacle of the stellar center of our planet's orbit rising over the sea, while hospitably inviting the sun, the beach, and everyone else on it to celebrate and enjoy their equally stellar and show-grabbing ascent above and beyond the cis-hetero-normative miasmas that infect our daily lives. Each day these stars of the morning emerged as the stars of the night were fading away: a gender-neutral jogger in a tutu reconfigured into a sports body glove, a seductively mustached Don Juan-like figure in flowing multicolored scarves and robes, a fully bedecked, beaded and bearded Sultana, etc. But these were not movie stars or superstars whose goal was to convince us that we ourselves could never really be artists, artistes and creators, these were more like the stars in the sky, whose gentle twinkling light reminds us that we too can shine, and subtly yet unceasingly invites us to do so. In contrast to the more commercial performances that predominated later on in the day on Bamburi Beach, none of these eminences seemed to be soliciting anything, and in contrast to many similarly stunning and spectacular trans-performances in the Global North, none even seemed to be trying to make a point.

And maybe making a point, or at least the need to make a point, is partly what is at stake here. Long before we were married, both of us had been part of the anti-imperialist, anti-racist, anti-capitalist and anti-patriarchal social and political movements of the 1960s and 1970s, including, but not exclusive to, the movements, for LGBTQIA2S+ 'rights' and 'empowerment'.

During those years, we had participated in, and even helped to organize, some of the very first demonstrations demanding that non-cis-hetero-normative people 'come out of the closet and into the streets,' the first Gay Pride Parades, etc. We had spent so many years 'out of the closet', that when we found ourselves in places such as Kenya, which many in the Global North would consider 'non- gay-friendly' places, we had to stand back and take a critical look at what we mean when we say 'gay' or 'friendly'. If the Global North is so 'friendly' why is Bamburi so full of lonely Northerners looking to connect with someone, and why are children's books with LGBTQIA2S+ characters being banned in schools and libraries across the USA? And why should it be assumed that the ways in which people in the Global North construct such binaries as straight vs. gay, married vs. single, husband vs. brother, and 'in' vs. 'out' of the closet are somehow 'universal' and therefore must also be those by which the people who live by Bamburi Beach interpret and articulate their world?

Do the conceptual boxes that have been discursively assembled to compartmentalize, enclose and thus domesticate human sexualities and gendered performances reflect the diverse ways in which humans have understood and celebrated our sexualities and genderings over the 300,000 years or so of our presence on this planet, or are they an artifact of the hegemonic colonization of our minds which has taken place alongside the relatively recent rise of systems of domination over the past few thousand years? While our struggles against cis-hetero-normativity, for LGBTQIA2S+ 'rights' (including gay marriage) certainly have been necessary to begin to undo that colonization in the context of the Global West, when do

we move beyond questions of rights controlled by an artificially 'sovereign' state to more fundamental questions of our very real and ancestral sovereign *powers* in relation to our sexualities and genderings; questions which many in the Global South may be in a somewhat better position to help us address? When do we move beyond the proliferation of colonizing boxes and categories represented by ever growing lists of inhospitably exclusive labels?

This includes the litany of letters in the mega-category LGBTQIA2S+, which remains within the restrictive and hegemonic bounds of colonizing Western metaphysics, in spite of the very inclusive and hospitable impulses that have moved us over the years from 'Gay' to 'Lesbian and Gay' to 'Lesbian, Gay and Bisexual' to 'Lesbian, Gay, Bisexual and Trans' (LGBT) to 'Lesbian, Gay, Bisexual, Trans, Queer, Intersex and Asexual, Plus' (LGBTQIA+) to 'Lesbian, Gay, Bisexual, Trans, Queer, Intersex, Asexual and 2 Spirited, Plus' (LGBTQIA2S+) to 'Lesbian, Gay, Bisexual, Trans, Queer, Questioning, Intersex, Pansexual, 2 Spirited, Asexual and Ally, Plus' (LGBTQQIP2SAA+)? Maybe the 'Plus' at the end of this growing list should best be read not as an afterthought or the little bits and pieces that are left over. Perhaps this Plus represents the 95% of human sexualities and gendered performances that no hegemonic conceptual boxes could ever enclose, that Western science and Western ways of understanding the world do not give themselves permission to see, much less to come to terms with or to celebrate.

And then we come to the refreshingly unconvoluted, deceptively simple, 'awesomely material' and bountifully generous term 'brothers' that our Kenyan hosts so hospitably, yet so unreflectingly and unproblematically bestowed on us, like a blessing and a gift. There

On Thursday, the Journey herself was taken by surprise.

She had met a Date that lost control of herself.

is ample evidence of all kinds of non-cis-hetero sexualities and gendered performances in every human society at every period of human history. The most meaningful, fulfilling, and enduring aspects of our particular type of non-cis-hetero normative bonding have resonated from the deep past to become part and parcel of the linguistic, cultural and ethnic repertoires that have come together along the Indian Ocean coasts of Africa, Asia and Oceania over tens of thousands of years, if not longer. Before the extremely recent consolidation of cis-hetero-normativity and the institutions to enforce it, such as the nuclear family, the enclosure of affective and erotic bonding within the bounds of legal and/or religiously formalized heterosexual marriage, etc., all of which has taken place over no more than the last few hundred years in the Global West and over the span of mere decades in Kenya and most of the rest of the Global South, people everywhere enjoyed the kind of bonding that we have enjoyed as a 'gay married couple'. They probably have done so, however, as what they might have understood to be something like 'brother and brother,' rather than as 'husband and husband'. In fact, in most places and times, eroticism, affection and bonding into deep relationships were just as likely, or often more likely, to take place between people sexed as male and male or female and female, then between people sexed as male and female. Moreover, in most places and times, more formalized relationships that might have been the closest equivalent to what has generally come to be known as 'marriage' today have often been seen as a means to 'prepare' for and 'secure' procreation, rather than as a particularly appropriate venue, let alone the preferred venue, for erotic, affectionate, long-term bonding.

So, when our colleagues from the Global South express discomfort with the idea of 'gay marriage' this should be seen more as an opportunity for opening up conversations about how such erotic, affectionate non-cis-hetero-normative bonding happened and was talked about before and after the encroachment of rabidly patriarchal fundamentalist Abrahamic religions and associated hegemonic institutions such as schools, the media, the nuclear family, marriage, etc., rather than yet another opportunity to 'make a homohegemonic point', whereby, as Caribbean activists and scholars Krystal Nandini Ghisyawan and Carla K. Moore point out, "white, queer liberalism serves a neocolonizing function by instructing Global South and Third World countries on the right way to be queer" (Ghisyawan & Moore, 2020, p. 20).

Reference

- Ghisyawan, Krystal Nandini & Carla K. Moore. 2020. Tales from the field: Myths and methodologies for researching same sex-desiring people in the Caribbean. In Moji Anderson & Erin C. MacLeod (eds.), *Beyond Homophobia: Centring LGBTQ Experiences in the Anglophone Caribbean*, pp. 5-24. University of the West Indies Press.

near the Congo Mosque

on the Congo River,

usually called the Mwachema River.

The Name had not survived.



ISSN: 2513-101X
www.themouthjournal.com