

Orient-Bilder in Barbara Frischmuths „Vergiss Ägypten“

Andrea Horváth (Debrecen)

Barbara Frischmuth hat in den 70er Jahren viel über die Frage der weiblichen Identität geschrieben. Den verschiedenen Richtungen der Frauenbewegung gegenüber nimmt sie eine eher distanzierte Haltung ein, die starke Ideologisierung bleibt ihr verdächtig. In ihrer Trilogie versucht sie Möglichkeiten, Beispiele, Modelle weiblichen Lebens durchzudenken, Versuche aufzuzeigen, wie Emanzipation verwirklicht werden könnte.

1973 erschien ihr erster Orient-Roman, „Das Verschwinden des Schattens in der Sonne“, in dem die Ich-Erzählerin auf einer Reise in der Türkei der unaufhebbaren Fremdheit begegnet. Immer mehr kommt ihr Interesse für den Islam zum Vorschein. Die neueren Romane behandeln ein komplexes Thema: Geschlechterdifferenz und kulturelle Identität. In diesem neuen Schreiben, einer Art Schreiben zwischen Kulturen, wird die Literatur, der literarische Text jenes Medium sein, das als spezifische Form des individuellen und kollektiven Wahrnehmens von Welt und als Reflexion dieser Wahrnehmung zwischen verschiedenen Kulturen und Identitäten vermitteln kann. Durch die fortschreitende Internationalisierung persönlicher Erfahrungsräume stehen heute gerade auch Schriftstellerinnen und Schriftsteller „in einer ganz *neuen Erlebnissituation kultureller und religiöser Pluralität*“ (Gellner 2001: 213). Ein Gemisch verschiedenster Identitäten und Kulturen, Lebensformen und Ideen, Regeln und Wertsysteme prägt nicht nur die kulturwissenschaftlichen Theorien, sondern auch den multireligiös-multikulturellen Alltag Anfang des 21. Jahrhunderts. Laut Frischmuth kann die Literatur in dieser polarisierten und polarisierenden Phase Wichtiges leisten: Gerade Schriftstellerinnen und Schriftsteller sind „die geeignetsten Verbündeten“ beim Versuch einer Annäherung an das Fremde und das Andere – sagt sie in ihrer „Rede zur Eröffnung der Salzburger Festspiele“ im Juli 1999 programmatisch.

Obwohl das Erscheinen von Edward Saids Werk „Orientalismus“ mittlerweile 24 Jahre zurückliegt, dauern die Kontroversen um seine Thesen bis heute an. Unbestritten ist, dass Said zu einem wichtigen Vertreter des *Post-Colonialism* wurde. *Orientalismus* als Methode formuliert er folgendermaßen: „Der Orientalismus ist [...] ein bestimmter Wille oder eine Absicht, das zu verstehen oder in einigen Fällen zu kontrollieren, zu manipulieren und sich selbst einzuverleiben, was eine deutlich andere (oder alternative oder neue) Welt ist.“ (Said 1981: 28) Zwar bezieht sich Said hauptsächlich auf den wissenschaftlichen universitären Zweig der Orientalistik, wenn er seine These histo-

risch belegt, doch sind neben sämtlichen wissenschaftlichen Disziplinen auch politische Diskurse sowie literarische Fiktionen dem Orientalismus zuzuordnen, wenn sie die „andere“ Welt in einer autoritären Weise zu repräsentieren oder zu dominieren versuchen. Suids Orientalismus-Konzept liegen einige Thesen von Michel Foucault zugrunde, die hier knapp dargelegt werden sollen. Foucault sieht das Abendland durch eine Reihe grundlegender Dichotomien charakterisiert, die vielfältige gesellschaftliche Bereiche gestalten und strukturieren. So nennt er „Wahnsinn“ das „Anderere“ der „abendländischen Vernunft“. In diesen Bereich gehören auch Traum und Sexualität (Foucault 1969: 10); sie wiederzufinden, sei das Ziel der „großen nietzscheanischen Forschung“. Wie der Wahnsinn das Andere der Vernunft darstelle, so sei der Orient topografisch der Ort des „Gegenübers“ des Abendlandes.¹

Die abendländische Vernunft und der Wahnsinn als ihr „Anderes“ stehen nach Foucault im Verhältnis eines wechselseitigen Ausschlusses. Ausschluss des „Anderen“ kann aber nicht seine Zerstörung bedeuten, denn er ist zugleich, wie Said es im oben angeführten Zitat andeutet, „Kontrolle“, „Manipulation“ oder „Einverleibung“ durch die „Wissenschaft“. Die Kontrolle des Wahnsinns findet ihren Ausdruck in der Institution der Klinik, die Kontrolle des topografischen „Anderen“, des Orients, im Kulturapparat der Orientalistik. Hier gilt die Nietzsche-Formel: „Der Wille zum Wissen ist ein Wille zur Macht“. Wissen und Wissenschaft gibt es nicht um ihrer selbst willen, vielmehr dienen sie der Orientierung in einer komplexen Welt, der Durchsetzung von Interessen, der Täuschung, der Bosheit, der Herrschaft über das „Anderere“, das zum Objekt gemacht wird. Dabei findet eine Form von Exklusion statt, die allerdings in die Form einer Inklusion gekleidet ist, „weil das moderne utilitaristische Ethos verlangt, Folgen unter Kontrolle zu halten“ (Luhmann 1994: 15–45).

Zwar hat Foucault seit der „Archäologie des Wissens“ mit der Romantik einer „tiefen“ Bedeutung des Wahnsinns, der das „ganz Andere“ gegenüber der eigenen Kultur sein soll, aufgeräumt, doch gründet Suids „Orientalismus“ auf diesem frühen Konzept. Die Vorstellung des Orients als das „Anderere“ des Okzidents – und daraus folgend die Geschichte der wissenschaftlichen wie literarischen Beschäftigung mit dem Orient als Geschichte der Machtergreifung, Kontrolle und Unterwerfung² – sind die Grundpfeiler von Suids Werk.

Said bemängelt, dass der Orientalismus von Anbeginn bis in die Gegenwart eine Denkweise über das Fremde gezeigt habe, die sich auf die fundamentale Unterscheidung zwischen „Osten“ und „Westen“ gründe: Denken werde in eine östliche und eine westliche Abteilung geleitet (Said 1981: 56). Nicht anders – so Said – verfahren die Dichter, die sich fiktional mit dem Orient beschäftigen. Im Zentrum ihrer literarischen Umsetzung bleibe die Dichotomie zwischen Eigenem und Fremdem bestehen, ja sie werde sogar immer wieder aufs Neue fiktiv konstruiert. Die imaginative und geografische Teilung ist nicht wertneutral, vielmehr beschreibt sie ein Machtverhältnis. Die

¹ Der Begriff „Orient“ wird in dieser Arbeit nicht mehr in Anführungszeichen gesetzt werden, er bezeichnet sowohl einen geografischen Raum als auch sämtliche Konnotationen und Assoziationen, die mit dem Begriff in Verbindung gebracht werden können.

² Vgl. Said 1981: 229 „Als Kulturapparat ist der Orientalismus ganz Aggression, Aktivität, Urteil, Wahrheitsanspruch und Wissen.“

Überzeugung von der westlichen Überlegenheit über den Orient wird als wissenschaftlich erwiesene Wahrheit angesehen.

Häufig wird zur Beschreibung des Verhältnisses von Eigenem und Fremdem die Metapher des Spiegels gebraucht. Nach Waardenburg fungiert der Orient als Spiegel der eigenen negativen Aspekte: Jeder westliche Orientalist, so meint er, zeige eine tendenziöse Sicht des Islam, als sehe er ihn als Reflex eigener spezifischer Schwächen. Daneben existiert jene Spiegelung, die im Fremden das jeweilige Defizit des Eigenen sieht und als durchaus reizvoll wahrnimmt. Eine dritte Spielart der Spiegelung ist die Wahrnehmung des Eigenen im Fremden, das die Gleichheit betont und faktische Diskrepanzen negiert (vgl. Waardenburg 1963).

Said weist darauf hin, dass im 18. und 19. Jahrhundert der Orient als Idee geprägt wurde, die eine Tradition und ein – zumal für den Westen – feststehendes, mit einer bestimmten Bildwelt verbundenes Vokabular besaß (Said 1981: 9). Seiner Meinung nach ist im „Wissenssystem über den Orient [...] der Orient weniger ein (geographischer) Ort als ein Topos, ein Satz von Referenzen, eine Anhäufung von Charakteristiken“ (Said 1981: 201). Wer immer über den Orient schreibt, übernimmt eine orientalistische Präzedenz. Jedes Werk über den Orient stellt sich in einen Zusammenhang mit anderen Werken. Daraus entsteht ein Ensemble von Beziehungen, die eine analysierbare Formation ergeben.

Eine Hauptthese Suids lautet, dass jedes neue Werk über den Orient den grundlegenden Konsens, der die orientalische Minderwertigkeit zum Inhalt hat, bestätigt:

Der Orientalismus bildete eine Art von Konsensus heraus: bestimmte Dinge, bestimmte Feststellungsweisen, bestimmte Arbeitstypen scheinen dem Orientalisten korrekt. Er baute sein Werk und seine Forschung darauf auf, und diese wiederum hat neue Schriftsteller und Wissenschaftler sehr beeinflusst. Der Orientalismus kann somit als eine Art regulierten Schreibens, der Vision und des Studiums gesehen werden, das durch Imperative, Perspektiven und ideologische Vorurteile geprägt ist, die offensichtlich dem Orientalismus angepaßt waren. (Said 1981: 227)

Zu fragen ist, ob der Gebrauch orientalisierender Formeln tatsächlich eine Art „regulierten Schreibens“ darstellt. Hat Frischmuth den bereits vorhandenen Diskurs nur repräsentiert, bestätigt und bestenfalls variiert, oder hat sie ihn gesprengt? Reproduktion des Altbekanntes bedeutet ja nicht, dass auf ausschweifendes Fabulieren und Fantasieren verzichtet werden muss: So verweist Said darauf, dass der thematisierte Ort real unbekannt bleibt. Kaum einer der Autoren, die im 18. und 19. Jahrhundert über den Orient geschrieben haben, hat ihn selbst bereist. Der unbekannte Ort scheint in der Literatur mit jeder Art von Aberglauben, Fiktion oder Assoziation belegt werden zu können (vgl. Said 1981: 66).

Gilt dieses Urteil auch für Frischmuth? Sie hat den Orient bereist, sie war also nicht (nur) auf Texte und (eigene) Fantasien angewiesen. Der Realitätsgehalt der Quellentexte ist begrenzt, denn die Realitäten, auf die die Autoren sich berufen, haben sie größtenteils selbst erschaffen, so Said (1981: 110). Der aus der Dialektik von textueller Vorlage und Fiktion entstandene Orient war für Said „vor allem ein wissenschaftlicher oder zumindest ein klassischer Orient; er wurde Thema der Wissenschaft, von Lyrik, von Phantasien und von Romanen, aber nicht politisch aktuell“ (Said 1981: 28). Der Traum-

Charakter des Orients als Kontrastbild zur eigenen Realität ist offensichtlich. Poesie-Orient? Verlorener Traum? Said beschreibt den Zyklus von Illusion und Desillusionierung folgendermaßen:

Die Erinnerung des modernen Orients streitet mit der Imagination, schickt ihn zur Imagination zurück als den Ort, der für die europäische Sensibilität vorzuziehen sei. Für jemanden, der nie den Orient gesehen hat, sagte Nerval einmal zu Gautier, ist eine Lotusblüte immer noch eine Lotusblüte, für mich ist sie nur eine Art Zwiebel. (Said 1981: 117)

Said geht davon aus, dass ein System intensiver Schematisierung notwendig ist, um einen Diskurs führen zu können. Auch dem Diskurs über den Orient, sei er wissenschaftlicher Art, liege ein Set von Verallgemeinerungen zugrunde, das immer wieder aufs Neue vorausgesetzt und bestätigt werde. Dabei unterscheidet Said zwischen „manifestem“ und „latentem“ Orientalismus; die Unterschiede der orientalisierenden Autoren des 19. Jahrhunderts bezeichnet er als „manifest“ und konstatiert, dass diese die gleichen orientalischen Klischees festschreiben. Manifeste Unterschiede sind „Unterschiede von Form und persönlichem Stil, selten im grundlegenden Inhalt“ (Said 1981: 231), also Unterschiede syntaktischer Art.

Im Folgenden sollen ausgewählte Themen und Motive, die das Orient-Bild Frischmuths kennzeichnen, untersucht werden. Zentrale Themen, die nach Said immer wieder in Zusammenhang mit dem europäischen Fantasie-Orient auftauchen, sind „Despotie“, „Glanz“, „Grausamkeit“ und „Sinnlichkeit“ (Said 1981: 11). Ob sie auch den Orient Frischmuths charakterisieren, ist zu überprüfen.

Said nennt das Klassifizieren die typische wissenschaftliche Vorgehensweise des 18. und 19. Jahrhunderts: Natur und Mensch werden bestimmten „Typen“ zugeordnet und die untersuchten Objekte auf eine Anzahl beschreibbarer Kategorien reduziert (Said 1981: 137). Was Said als Charakteristikum des Orientalismus beschreibt, liegt jeglicher Form wissenschaftlichen Arbeitens zugrunde. Entscheidend ist jedoch die Verknüpfung des jeweiligen „Typus“ mit einem bestimmten Charakter und weiteren unwandelbar feststehenden Eigenschaften. Said erklärt das Bedürfnis nach Kategorisierung des Orientalischen mit dem Bedürfnis nach „Domestizierung des Exotischen“ (Said 1981: 72). Dabei thematisiert er die Ambivalenz von Verführung und Bedrohung in der Wahrnehmung des Orients. Kategorisierung, Klassifizierung und Reduzierung schaffen Überschaubarkeit und erlauben gleichzeitig, sich dem Exotischen aus einem gewissen Sicherheitsabstand zu nähern. Um sich leichter Zugang zu verschaffen, hielt jeder Autor des 19. Jahrhunderts „die Andersartigkeit des Orients aufrecht, seine stille Gleichgültigkeit, seine weibliche Durchdringbarkeit, seine träge Formbarkeit“ (Said 1981: 231). Verallgemeinerung und Klassifizierung nach Typen, Tropen und Figuren als allgemeine Kategorien setzen sich über Ausnahmen hinweg. Ein Orientale ist „zunächst ein Orientale, dann erst ein Mensch, und schließlich wieder Orientale“. Das Klischee des Orientalen ist so selbstverständlich, dass seine Eigenschaften nicht näher beschrieben zu werden brauchen: „Orientalisch“ ist ein jedermann verständliches Attribut: „Ein Orientale lebt im Orient, er lebt ein Leben in orientalischer Bequemlichkeit, in einem Zustand orientalischer Despotismus und orientalischer Sinnlichkeit, getränkt mit einem Gefühl orientalischer Fatalismus.“ (Said 1981: 119)

Frischmuth zeigt in mehreren Erzählwerken, dass die islamische und die christliche Kultur nebeneinander leben können, einander sogar viel zu verdanken haben. Freilich stimmt aber auch ihre anderweitig ausgerichtete Bemerkung: „Wir [sind] im Hinblick auf eine literarische Wahrnehmung des ‚Orientalischen‘ weit hinter die Standards des neunzehnten Jahrhunderts zurückgefallen.“ (Frischmuth 1999: 39) Im Folgenden wird versucht, das Orient-Bild von Frischmuths neuestem Roman „Vergiss Ägypten“ (2008) mit den Thesen Saids zu vergleichen bzw. ihnen gegenüberzustellen.

Barbara Frischmuth, deren Werk sich seit langem mit der Frage nach Identität und Fremdheit beschäftigt, verlegt den Schauplatz nach ihrem frühen Roman „Das Verschwinden des Schattens in der Sonne“ (1973) nun wieder auf orientalischen Boden. Diesen Boden befühlt ihre Protagonistin Valerie nicht nur mit den Erfahrungen, die sie auf ihren Vortragsreisen in Ägypten macht. Sie nähert sich auch durch eine unbestimmte Sehnsucht nach ihrer Jugendliebe, dem Ägypter Abbas, dem sie in den Gesichtern und Geschichten ihrer Begegnungen nachzuspüren sucht, an die Wirklichkeiten des Landes an. Wie hätte ein Leben für Abbas und sie – vor allem für sie – aussehen können? Auf diese Frage geben Stimmen von Europäerinnen, denen die Suchende auf ihrer Reise begegnet, vielgestaltige Antworten.

In dem Roman entwirft die Autorin das Bild einer traumhaft schönen Stadt. Der Schauplatz ist Kairo, der Orient, der – wenn ich mich schon mit Saids These auseinanderzusetzen suche – „wahre“ Orient, in all seiner Farbenpracht, mit seinem Zauber und seinen Rätseln, was Abu Khaled zu der enthusiastischen Feststellung veranlasst, mit diesem Roman sei „ein wertvoller Beitrag zur Vertiefung der kulturellen Beziehungen zwischen Okzident und Orient erbracht worden“ (Khaled 1978: 35).

Die Ich-Erzählerin, eine österreichische Schriftstellerin namens Valerie Kutzer, kommt für einige Zeit nach Kairo. Sie kennt das Land, sie trifft alte Freunde und hält Vorträge an Universitäten. Und sie erinnert sich an Abbas, einen Ägypter, der in Wien Hoch- und Tiefbau studiert hatte. Diese Jugendliebesgeschichte war irgendwann einfach im Sand verlaufen. Ihrer Freundin Lamis, einer ebenso witzigen wie klugen Kairoer Wissenschaftlerin, gesteht sie, dass sie darüber nachdenkt, „wie es hätte sein können, wenn ich seinerzeit mit Abbas nach Ägypten gekommen wäre und nicht als jemand, der Vorträge über Literatur hält“ (Frischmuth 2008: 54).

Frischmuths Roman erzählt vom ganzen Reichtum des Orients: einerseits vom Land mit den Teestuben und Basaren, den Bettlern und Gauklern, als ob alles im Kostüm aus „Tausendundeiner Nacht“ erscheinen würde, in einer Geschichte, die von einer Märchenerzählerin übertragen scheint. Andererseits erscheint Kairo als ein uraltes Haus: verfallen, hundertfach übermalt, für Fremde kaum begehbar. Die vielen unübersetzten orientalischen Vokabeln und religiösen Riten sowie die islamische Mystik weben „einen Teppich aus orientalischem Muster, der zum Hinüberschreiten in eine exotische Kultur“ (Brokoph-Mauch 1991: 86) einlädt, eine Grenzüberschreitung, bei der man oft nicht entscheiden kann, ob es um Märchentraum oder um Wirklichkeit geht. Mit Saids Worten stellt die imaginäre Orient-Reise die Erfüllung eines sehr persönlich motivierten Projektes dar. Die Unterschiede wie die unübersetzten Vokabeln als intertextuelle Elemente und die märchenhaften Kulissen zeigen sich im persönlichen Stil, nicht aber im grundsätzlichen Inhalt.

Frischmuth setzt ein Zitat aus Flauberts „Reise in den Orient“ als Motto, in dem es heißt, er habe in Ägypten die Manie entwickelt, zu jedem Passanten eine Lebensgeschichte, einen Roman zu entwerfen. So versucht auch sie in den Geschichten der Frauen, denen sie die Schriftstellerin Valerie Kutzer in den Clubs und Cafés von Kairo begegnet, ägyptische Geschichte von Hatschepsut und Nofretete bis heute zu erzählen.

Auf der ersten Ebene wird folgende Frage aufgeworfen: Wie nähert sich der Europäer (in diesem Fall die Europäerin) einem orientalischen Land, seinen Menschen, seinen Sitten und seinen Lebensbedingungen, die so verschieden von den eigenen sind? Said meint, dass die Orient-Okzident-Dichotomie als binäre Struktur in jedem Text enthalten ist. Zu untersuchen ist, ob sich im Roman die Gegenüberstellung in das Verhältnis vom Eigenen zum Fremden (vom Orient zum Okzident) ‚übersetzen‘ lässt. Neben den Vorträgen versucht die Ich-Erzählerin in diese ihr fremd-bekannte Welt auf zweierlei Weise einzudringen: einmal durch die wertfreie Anpassung und zum andern durch das Studium der Vergangenheit, das ihr den Weg zum Verständnis der Gegenwart ebnet soll.

Auf der einen Ebene forscht die Ich-Erzählerin für ihr Schreiben nach der Vergangenheit und vertieft sich in die ägyptisch-islamische Geschichte, Religion und Kultur. Man erfährt so bei Tee und Häppchen beiläufig und unsystematisch viel über Beschneidungsriten und Trauerposen, koptische Hymnen und islamische Mystik, den zotigen Mutterwitz der Ägypterinnen und „schweinigelnde aufgeblasene Möchtegern-Paschas“ (Frischmuth 2008: 98). Die Schriftstellerin sieht in jeder Straßenszene das Große und Ganze, zieht Linien vom Pyramidenbau bis zur Süße des Daseins in Nassers Ancien Régime, von den Pharaonen bis zum Präsidenten und seiner allmächtigen Geheimpolizei. Die offene Gesellschaft ist offensichtlich auf dem Rückzug. Valerie verleugnet nicht ihr Unbehagen, wenn sie verschleierte Frauen und Männer mit Gebetsschwielen auf der Stirn sieht, auch nicht ihre vage Angst vor Terroranschlägen. Sie reagiert auf die atmosphärischen Veränderungen besorgt und befremdet, auch berührt oder belustigt, aber immer frei von moralischem Hochmut und Besserwisserei.

Hier lässt sich bemerken, dass der Untertitel „Reiseroman“ ein wenig in die Irre führt. Kenntnisreich und ironisch erzählt eine Beobachterin, die mehr als Touristin und weniger als Ägyptologin unterwegs ist, was ihr bei ihrem fünften Ägyptenbesuch auf- und einfiel. Das kann ein toter Esel auf der Straße sein, eine Sykomore oder ein Satz von Jan Assmann, Museen und Mausoleen, Schleier und Kopftücher, wo einmal Miniröcke und Pariser Chic waren (Frischmuth 2008: 50).

Die Begegnung mit der fremden Welt im Roman bleibt in der Gestaltung aus der Erinnerung heraus wertfrei. Die sich anbietende Gegenüberstellung von der eigenen Welt der österreichischen Orientalistin mit der anderen exotischen Welt wird nirgends ausgelotet. Vielmehr beschreibt der Roman den Versuch, sich vergangenheitslos dem Anderen auszuliefern und sich bedingungslos anzupassen. Aber die Anpassung vollzieht sich nicht, denn ohne es zu merken, spielt die Ich-Erzählerin bald eine von den anderen zugeteilte Rolle. Deren Funktion durchschaut sie aber nicht, sodass sie, da sie immer nur bemüht ist, sich unhinterfragt anzupassen, bald von Spielregeln beherrscht wird, ohne zu wissen, zu welchem Spiel sie gehören. Valeries Sinne, die dem Anderen begegnen, verlieren sich in einem Detail und wandern weiter, um sich von neuem im

Meer der möglichen Geschichten zu versenken. Die Chronistin gibt sich dem Land am Nil mit seinen Bewohnern, Einwanderern und Mythen hin. Dennoch ist ihr Bemühen, in die fremde Welt einzudringen, nicht ohne Erfolg.

Die andere Ebene des Romans bezieht sich auf Valeries Erlebnisse. Sie versucht, sich den anderen Menschen sowie der muslimisch-orientalischen Kultur anzunähern. „Vergiss Ägypten, wenn du über Ägypten schreiben willst“, sagt Valeries Freundin Lamis gleich zur Begrüßung: „Denk lieber an die Ägypter“ (Frischmuth 2008: 50). An einen denkt Valerie immer noch: Abbas. Er ist so unvergessen, dass sie alle Ägypter Abbas nennt und in allen Männern Spuren des einen zu finden hofft. Die junge Orientalistin muss gerade hier erleben, wie schwierig es ist, das Anderssein zu erleben. Die Freunde akzeptieren sie: ihre Persönlichkeit, ihre ganz andere Art, wie sie glaubt, wie sie lebt, wie sie spricht, wie sie die Geschichte des Landes aus Büchern kennt. Es gibt sogar Momente, in denen sie fühlen kann oder will, dass sie ein neues Zuhause gefunden hat. Aber ihr Wohlgefühl ist nur eine von ihr selbst genährte Illusion: „Doch gab es immer wieder Tage, an denen ich mein Einbezogensein für Schein hielt und mir vorkam, als würde ich nackt unter lauter Angezogenen stehen.“ (Frischmuth 2008: 21)

In ihrem Versuch, das Fremdsein zu überwinden, geht die Ich-Erzählerin durch zwei Phasen: Die erste Phase ist durch den Verlust jeglicher Orientierungshilfen und der daraus entstehenden Verwirrung und Unsicherheit gekennzeichnet. Sie bezieht den Beobachterposten und versucht auf diese Weise, die Regeln des gesellschaftlichen Umgangs so schnell wie möglich zu lernen, ohne sich zu blamieren. Sie „möchte dieses Land begreifen, das funktioniert nur über Menschen“ (Frischmuth 2008: 51). Es erstaunt und verwirrt sie, dass ihr niemand etwas erklärt, dass man auf ihre Fragen wartet, bevor man ihr zu Hilfe kommt. Sie weiß aufgrund ihres Fremdseins nicht, welche Fragen sie stellen soll, und wagt aus Angst vor Bloßstellung keine Fragen nach Abbas, die sie der Lächerlichkeit preisgeben könnten. Aber all die Abbas-Geschichten, die Bekannte erzählen (Männer kommen selten zu Wort), sind eben auch verpasste oder verworfene Lebensentwürfe, die unerfüllten Träume und Alpträume Valeries.

Aber die Ich-Erzählerin hat sich zu diesem Zeitpunkt schon so sehr in die Vergangenheit, in die Geschichte und Mystik eingelesen, dass sie ihr zur Zuflucht wird vor der verwirrenden Gegenwart. Das Ergebnis ist, dass sie wie eine Traumwandlerin in der hellen Sonne herumwandert, ohne rechten Bezug zu ihrer Umgebung. Hier finden wir eine Übereinstimmung mit Suids Thesen, der meint, im Zentrum der literarischen ‚Übersetzung‘ bleibe die Dichotomie zwischen Eigenem und Fremdem bestehen, ja sie werde immer wieder aufs Neue fiktiv konstruiert (Said 1981: 56).

Valeries Beobachterposition ist ungenügend, was das Verständnis des zwischenmenschlichen Bereichs betrifft. Da sie kaum Fragen zu stellen wagt, fällt es ihr auch schwer, die Verhältnisse der weiblichen Ausgewanderten, die sie in Kairo trifft, zu verstehen. Manche haben europäisch-ägyptische Familien gegründet und führen ein gediegenes Dasein mit Club-Kränzchen (die meisten sind Mitglieder des Österreich-Clubs) und Botschaftsempfängen. Manche sind Wissenschaftlerinnen, geprägt vom sozialen Leben der Universität. Am interessantesten ist die Geschichte einer alternden Tänzerin, die als Mätresse eines reichen Ägypters kam und jetzt abgeschieden mit ihrer Katze verdammt. Und eine ebenfalls nicht mehr junge Malerin lebt spartanisch vom Geld

der österreichischen Künstlerversicherung in einer kleinen Wohnung bei Gizeh. Valeries schon erwähntes Bemühen, sich unhinterfragt dem gegenwärtigen Ägypten anzupassen, hält sie somit von einem echten Einbezogenwerden in die zwischenmenschlichen Bezüge zurück. Auch hat ihre Anpassung ganz bestimmte Grenzen. Sie macht nämlich vor früh eingepflichten Tabus und Konditionierungen ihrer Heimat halt, wie aus der Szene hervorgeht, in der ihre orientalischen Freundinnen auf harten Widerspruch stoßen, wenn sie sie nach der dortigen Sitte von Kopf bis Fuß von Körperhaaren befreien wollen. Die unklaren Verhältnisse in einem Land, das sich fundamental von dem der sechziger Jahre unterscheidet und in dem neben den Resten der restlichen Parallelwelt auch die Vergangenheit des alten Ägypten mächtig in die Gegenwart ausstrahlt, machen es für Valerie unmöglich, sich völlig anzupassen.

So stellen sich die Gesellschaften und die ihnen anhaftenden Lebensentwürfe immer wieder als doppelbödig heraus: Die Kopftücher, die als neue Freiheit oder alter Zwang betrachtet werden können; die Ausgrenzung von Einwanderern sowohl in Westeuropa als auch in Ägypten; die eingeschränkte Rolle der Frauen im Orient und die Möglichkeit, sich als Frau zu behaupten; das Verlassen eines gesellschaftlichen Lebenskontextes zugunsten einer anderen Kultur sowie die mögliche Bereicherung dadurch werden in mehreren Episoden diskutiert. Was es abseits des Milieus, in dem sich die Hauptfigur bewegt, an Schicksalen von Auswanderinnen zu erlauschen gäbe, abseits der Österreich-Clubs in Ägypten, kann Valerie nur erraten: „Und die anderen, bei denen die Entscheidung sich gegen sie gekehrt hat? Für die die ägyptische Familie ein Inferno bedeutete? Die sind nicht im Club.“ (Frischmuth 2008: 193)

Im gleichen Maße, wie die Attraktion ihres Ausländerstatus verblasst, fangen die Einheimischen an, sie wie eine von ihnen zu behandeln. Gleichzeitig verliert sie mehr und mehr ihren Platz auf dem Beobachtungsposten, findet sich in ihre Umgebung einbezogen, wenngleich sie die Beziehungen, in denen sie steht, immer noch nicht ganz durchschaut. Hier beginnt ihre zweite Phase, die durch die eigenartige Mischung von Dazugehören und Ausgeschlossensein gekennzeichnet ist. Sie gehört dazu, indem man sie nicht mehr als Fremde behandelt, da sie eine wesentliche Position in den verschiedenen zwischenmenschlichen Konstellationen eingenommen hat. Sie lernt zum Beispiel eine Professorin kennen, an der die Verschleierungsfrage augenfällig wird und deren Bekehrung die Freundin Lamis ziemlich spöttisch kommentiert. Andererseits kommt eine junge, zum Islam konvertierte Wienerin zu Wort, die erklärt, warum sie sich vom Konsumterror der westlichen Welt abgewendet hat. Bei aller Differenziertheit klingt zwischen den Zeilen die leise Wehmut der Erzählerin durch, die auch ein bisschen der eigenen Jugend und ihren Chancen nachtrauert:

So gesehen reicht mein persönliches Gedächtnis über mehr als drei Generationen zurück. Das ist doch schon was. Aber was lässt sich damit beweisen? Dass die Ägypterinnen in den sechziger Jahren [...] sich die Haare toupierten? Kein Mensch erinnert sich daran, nicht einmal Nagib Machfus. (Frischmuth 2008: 55)

Ägypten zeigt sich als Lebensland dieser starken Frauen, die die eigene wie die andere Kultur aus einer besonderen Position betrachten und über Glauben, Mentalitäten und ägyptische Gegenwart reflektieren. „[...] der westliche ist nicht der einzige Blickwin-

kel, der zur Beurteilung taugt“, erklärt die zum Islam konvertierte Andrea Narbi, und Marie Nur erzählt: „Ich habe hier in Ägypten so viel Schönes, aber auch so viel Hässliches erlebt, und das Schöne war unvorstellbar schön und das Hässliche abgrundtief hässlich“ (Frischmuth 2008: 135). Die verschiedenen Welten, Orient und Okzident, beide mit Vorurteilen und Klischees behaftet, halten sich gegenseitig einen Spiegel vor und lassen Schicksale immer wieder an inner- und außerkulturelle Grenzen stoßen. Auch Valerie ist nicht frei von Vorstellungen, die tief im Gedächtnis verwurzelt sind und die wie von selbst an die Oberfläche treiben: Terrorangst ist als Auswirkung kultureller Zuschreibung, aber auch als mögliche Realität präsent.

Aber ihre Dazugehörigkeit wird von ihr und den anderen nicht als Dauerzustand gepflegt, denn das Bewusstsein davon, dass sie sich jederzeit von den Dingen um sie durch eine Fahrkarte absetzen kann, schließt sie von den wirklich wichtigen Geschehnissen aus. Ihre Gastgeberin scheint die Zukunft bereits zu kennen: dass die junge Studentin in ihre Heimat zurückkehren wird, weil der Schein, nicht mehr Ausländerin zu sein unter den anderen, sich nicht mehr aufrechterhalten lässt. Das Problem des Andersseins bleibt unlösbar. Wenn sie wieder dort leben wird, wo sie bisher gelebt hat, wird alles nur Erinnerung sein, da „es wohl nichts Schöneres [gibt], als sich in einem Wiener Café nach Ägypten zu sehnen“ (Frischmuth 2008: 220). Sie wird die Ereignisse nicht mehr als erlebt wahrnehmen, sondern versuchen, sie als das eine oder andere Zeichen zu deuten, über das sie in den Büchern gelesen hat. Die anderen hingegen, „die wieder Fremden“, werden weiter ihre unerreichbare Realität leben.

Obwohl sich die Ich-Erzählerin um ein tieferes Verständnis im Theoretischen und im Historischen bemüht hat, bleibt das Problem der Fremdheit gerade im Persönlichen und im Zwischenmenschlichen bestehen – eine Fremdheit, die sich gerade nicht historisch verstehen und deshalb auch nicht auflösen lässt. Sie merkt zum ersten Mal, was sie versäumt hat: Fragen zu stellen an alle und über alles.

Wenn sie das Fazit ihres Aufenthaltes in Ägypten zieht, kommt wenig Konkretes dabei heraus. Dennoch trägt sie etwas Wesentliches mit sich nach Hause: Ein verändertes Lebensgefühl, das ihr Menschen und Dinge so nahe zu bringen vermag, dass die Grenzen oft verschwinden, sowie eine gesteigerte Sinnlichkeit und die Fähigkeit, ihre Gefühle besser auszudrücken. Das Erleben einer exotischen Kultur hat ihr den Blick für die Mannigfaltigkeit des Lebens und die Variabilität gültiger Interpretationsmöglichkeiten von Vergangenenem und Gegenwärtigem, von Gelesenem und Erfahrenem geöffnet. Sie lernt den Orient kennen als eine Wirklichkeit in einem anderen Aggregatzustand als der ihr bekannte. In diesem Sinn reist die Ich-Erzählerin mit einer großen Bewusstseinsweiterung und geschärfter Sensibilität für existentielle und gesellschaftliche Fragen zurück nach Österreich.

Durch die Linse einer Reisenden, die sich zwischen den Kulturen bewegt, führt Barbara Frischmuth den Leser nicht wertend, aber immer kritisch durch das Land. In bestechend einfacher Sprache, mit der sie zu einem leidenschaftlich fortschreitenden Rhythmus findet, entsteht eine reiche Bilderlandschaft Ägyptens. Die Suche nach dem Anderen, untrennbar verknüpft mit der Suche nach dem Eigenen, verweist Valerie letztendlich auf sich selbst, bis der Blick wieder zurückwandert auf die so genannten kleinen Dinge: die Geräusche, die Kühle der Nächte, den Sand, die Farben und Stoffe Ägyptens.

Der Roman ist zwar ein Reiseroman und der Leser begibt sich auf die Reise in den Orient, die an konkrete Räumlichkeiten gebunden ist, doch schließlich führt sie immer wieder zu Valerie. Diese kann nicht völlig in Ägypten verortet werden, sich der muslimischen Kultur anpassen, sie selbst wird zum kosmopolitischen Zentrum, wo die Flüge zwischen Orient und Okzident geplant werden und die Zeiten zusammenlaufen.

Literatur

- Brokoph-Mauch, Gudrun (1991): Die Begegnung mit dem Orient in Barbara Frischmuths Roman „Das Verschwinden des Schattens in der Sonne“. In: Iwasaki, Eijiro (Hg.): Begegnung mit dem „Fremden“. Grenzen, Traditionen, Vergleiche. Band 9: Erfahrene und imaginierte Fremde. Hg. von Yoshinori Shichiji. München: Iudicium, (= Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses, Tokyo 1990), S. 85–90.
- Foucault, Michel (1969): Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Frischmuth, Barbara (1999): Das Heimliche und das Unheimliche. Von den Asylanten der Literatur. Rede zur Eröffnung der Salzburger Festspiele. Berlin: Aufbau.
- Frischmuth, Barbara (2008): Vergiss Ägypten. Berlin: Aufbau.
- Gellner, Christoph (2001): Grenzüberschreitungen zwischen Orient und Okzident. Literatur, Multikulturalität und Religionsdialog. In: Bartens, Daniela/Spörk, Ingrid (Hg.): Barbara Frischmuth. Fremdgänge. Ein illustrierter Streifzug durch einen literarischen Kosmos. Salzburg: Residenz, 2001, S. 211–239.
- Khaled, Mohammed Abu Hatab (1978): Das Orientbild in Barbara Frischmuths Roman ‚Das Verschwinden des Schattens in der Sonne‘. Deutschabteilung der Al Azhar Universität. Kairo.
- Luhmann, Niklas (1994): Inklusion und Exklusion. In: Berding, Helmut (Hg.): Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit. Bd. II. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 15–45.
- Said, Edward W. (1981): Orientalismus. Frankfurt a. M.: Fischer, 1981.
- Waardenburg, Jacques (1963): L’islam dans le miroir de l’Occident. Paris: La Haye.