Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 100 (2004)

Heft: 1

Artikel: "Bald nun werde ich wissen, wie der Orient sich im Auge einer Tochter des Occidents abspiegelt" : die Wahrnehmung des Fremden in vier Orientreiseberichten aus der Mitte des 19. Jahrhunderts

Autor: Jenzer, Viviane

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-118165

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

BIBLIOTHEK

Schweizerisches Archiv für Volkskunde 100 (2004), 1–26

«Bald nun werde ich wissen, wie der Orient sich im Auge einer Tochter des Occidents abspiegelt»

Die Wahrnehmung des Fremden in vier Orientreiseberichten aus der Mitte des 19. Jahrhunderts

Viviane Jenzer

In den letzten Jahren hat sich die deutschsprachige Forschung intensiv mit der Geschichte des Reisens und der Definition des Reiseberichts auseinandergesetzt (Brenner 1989, 1990, Sautermeister 1998). Einen Schwerpunkt bildet der Orientreisebericht aus dem 18. und vorwiegend aus dem 19. Jahrhundert, den vor allem die Frauenforschung (Deeken/Bösel 1994, Felden 1993, Fredricksen 1993, Hilmes 2002, Ohnesorg 1996, Pelz 1986, 1991, 1993) als Forschungsgegenstand entdeckt hat, weil sich die Frauenreiseberichte durch Schilderungen von Haremsbesuchen markant von denjenigen der männlichen Orientbesucher unterscheiden und weil anhand der Frauenreiseberichte die Rolle der europäischen und orientalischen Frau sowie die Emanzipation der Europäerin aufgezeigt werden kann. Leider wurden die Frauenberichte häufig nur auf diese Aspekte und auf die Reisearten der Frauen hin untersucht, was den Texten und Schriftstellerinnen nicht gerecht wird. Daneben wurden die Reiseberichte von Männern und Frauen auch auf Wahrnehmungsmuster untersucht. Dabei wurde festgestellt, dass die Reisenden der ersten Hälfte des Jahrhunderts das Fremde gerne aus der Perspektive des Panoramas beschrieben (Erker-Sonnabend 1987, Sautermeister 1998) und mit Bekanntem aus Europa verglichen. Im Laufe der Reiseberichtforschung ist man immer mehr zur Überzeugung gekommen, dass man diesem Genre am besten gerecht wird, wenn man das Milieu, den Beruf, das Vorwissen über die bereiste Gegend und den Reisegrund der Person berücksichtigt (Pfullmann 1998, Siebert 1998).

In diesem Beitrag wird anhand von vier kurz vor 1848 publizierten Reiseberichten der Frage nachgegangen, wo Vorurteile und Klischees über den Orient feststellbar sind und wo eine von diesen Stereotypen abweichende, eigenständige Wahrnehmung des Fremden erkennbar ist. Zudem wird das jeweilige Kultur- und Geschichtsverständnis herausgearbeitet. Diese Fragen werden anhand der Berichterstattung zur «orientalischen Frau» und zum Harem, zur Stadt Kairo und zum «Orientalen», zum Beduinen und zur altägyptischen Hochkultur untersucht, wobei der Vergleichbarkeit halber eine Fokussierung auf das Land Ägypten sinnvoll ist. Dafür werden folgende Reiseberichte herbeigezogen: Ida Pfeiffers «Reise in das Heilige Land» (1844), Ida von Hahn-Hahns «Orientalische Briefe» (1844), Gotthilf Heinrich von Schuberts «Reise in das Morgenland» (1838/39) und Constantin von Tischendorfs «Reise in den Orient» (1846). Bei den vier Personen handelt es sich um Menschen mit sehr verschiedenen biographischen Hintergründen. Pfeiffer und Hahn-Hahn wurden durch die Frauenreiseforschung wieder entdeckt, während

Schubert und Tischendorf meines Wissens in der Reiseberichtforschung noch nicht erforscht worden sind.

Das Orientbild der Europäer in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

In der europäischen Kultur verbindet sich mit dem Orient das älteste Bild des genuin Anderen, das sich im Laufe der Jahrhunderte und aufgrund der mehr oder minder intensiven Kulturkontakte vielfach wandelte und neu akzentuierte (Kappert, 1993, 45f.). Das Orientbild des 19. Jahrhunderts entstand nach Edward Said bereits zu Beginn der Spätaufklärung (Said 1995, 3). Wie Ammann anhand von Einträgen in zeitgenössischen Konversationslexika aufzeigen konnte, bestand das Bild des Orients aus drei verallgemeinernden, negativen Urteilen, die aus dem aufklärerischen Gedankengut resultierten, das seinerseits ausgesprochen modern und in Europa selber noch nicht etabliert war:

(1) Ein Urteil betraf die angebliche Leidenschaftlichkeit des Orientalen, welche mit Wollust und Grausamkeit gepaart sei und nach Meinung der Europäer aus einer schwachen Affektkontrolle resultierte. Mit diesem Urteil hob sich der Europäer selber implizit als vernunftgesteuertes Wesen vom Orientalen ab. (2) Weiter wurde die Despotie als Willkürherrschaft und damit als unaufgeklärter Gebrauch der Staatsgewalt kritisiert. Daher galt das im Orient gebräuchliche Recht unter den Europäern als nicht rational. Mit der Kritik an der Despotie war zudem eine Kritik an der Sklaverei und am geringen Grad an individueller Freiheit verbunden. (3) Zudem bemängelten die Europäer die Indolenz (Faulheit, Trägheit und Untätigkeit) und damit die mindere Leistungsbereitschaft und Arbeitstätigkeit des Orientalen. Die traditionelle Gesellschaft irritierte die Europäer, deren eigene Gesellschaft zu Beginn des 19. Jahrhundert von der industriellen Revolution erfasst war, was sich beispielsweise in beschleunigten Alltagsabläufen manifestierte (Ammann 1989, 26–29).

Anhand dieser drei Pauschalurteile wurden auch die Rolle der orientalischen Frau und der Harem beurteilt: Die Leidenschaftlichkeit und die Sklaverei vereinten sich hier zur häuslichen Despotie (Ammann 1989, 27f.). Damit wird aber nur die emanzipierte Haltung der Europäerinnen im Vergleich mit derjenigen der orientalischen Frau ausgedrückt. In viel stärkerem Masse besass der Harem als verborgener Ort eine grosse Anziehungskraft auf die europäischen Männer und diente als Projektionsfläche für all jene erotischen und exotischen Phantasien, die im Gegensatz zur gesellschaftlichen Realität standen, die die europäische Frau einem strengen Sitten- und Moralkodex unterwarf. Den imaginierten Harem setzten Europäer mit der grenzenlosen Macht des Mannes über den weiblichen Körper gleich, und die orientalische Frau wurde in den Phantasien der Männer zur wunderschönen, trägen, aufreizenden und wolllüstigen *femme fatale*, die ursprünglich auf die Figur Scheherazade aus *Tausendundeine Nacht* zurückzuführen ist (Kohl 1989, Ohnesorg 1996, 205–220).

Dieses Orientbild wurde entweder negativ oder positiv gedeutet, je nachdem auf welcher Geschichtstheorie die Interpretation beruhte. Hinter der negativen, von Aufklärern formulierten Beurteilung stand die Auffassung, dass der Orient zwar als Wiege der Menschheit galt, die Menschheitsgeschichte aber als permanenter Fortschritt zu immer grösserer Vollkommenheit verstanden wurde. Die eigene, europäische Kultur wurde somit als erheblich fortschrittlicher empfunden als diejenige des Orients. In dieser Theorie drückt sich neben der positiven Einstellung gegenüber dem eigenen Fortschritt ein Sendebewusstsein aus, das die Kolonialisierung legitimiert und das Überlegenheitsgefühl der Europäer stützt.

Eine gegenteilige Interpretation des Orients vertraten die Romantiker. Ihrer Ansicht nach war der Mensch in der Vergangenheit vollkommen und lebte in einem paradiesähnlichen Zustand. Die ursprüngliche Lebensweise der arabisch-beduinischen Frühzeit oder des persischen Mittelalters wird aufgrund dieser Theorie positiv eingeschätzt, während die eigene, sich im Wandel befindende Kultur negativ als überbildet, verbildet und somit von der Vollkommenheit entfernt interpretiert wird (Ammann 1989, 31–35; Kappert 1993, 48f.).

Die Bilder, Klischees und Vorurteile über den Orient wurden in Europa über verschiedene Kanäle vermittelt und zementiert. Eine wichtige Rolle übernahmen dabei England und Frankreich, die von Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg den Orient dominierten.

Die französische Übersetzung der Erzählungen von *Tausendundeine Nacht* zu Beginn des 18. Jahrhunderts machte diese schnell zu einem populären Lesestoff in Europa und bestimmte das märchenhafte Orientbild nachhaltig. Nach 1800 war der Orient in der europäischen Literatur wie in der französischen Malerei vollends zu einer romantischen Sehnsucht geworden, in der die oben erwähnten Klischees aufgegriffen und verstärkt wurden (Syndram, Karl Ulrich 1989, 324, 334, 337).

Ägypten, das noch Anfang des 19. Jahrhunderts eine Provinz des osmanischen Reiches war und von 1805 bis 1848 vom reformfreudigen Mehmet Ali regiert wurde, trat durch Napoleons Ägyptenfeldzug 1798 ins Bewusstsein der Europäer. Frankreich und England interessierten sich aus kolonialistischen Gründen für diese Provinz, die wegen des zu bauenden Suezkanals und der damit verbundenen Kontrolle über den Welthandel von besonderer Bedeutung war. Die deutschen Kleinstaaten hingegen betrieben damals keine Kolonialpolitik, weshalb der politische, kolonialistische Aspekt des Orientbildes bei den Deutschen wenig vorhanden war. Dennoch teilten sie mit den Kolonialstaaten die Meinung, den Orientalen überlegen zu sein.

Napoleon war nicht nur politisch an Ägypten interessiert, sein Feldzug wurde auch von einer wissenschaftlichen Expedition begleitet, deren Forschungsergebnisse in der 24-bändigen *Description de l'Egypte* veröffentlicht wurden. Sie fasste das ganze Wissen der Zeit zusammen und stellte ein «ein grandioses Kompendium mit Ansichten und Details ägyptischer Kulturerzeugnisse» (Syndram, Dirk 1989, 55) dar. Die Expedition gründete in der Tatsache, dass sich die Orientalistik am Ende des 18. Jahrhunderts von der Bibelwissenschaft emanzipiert hatte, in deren

Rahmen sie jahrhundertelang betrieben worden war, um die in orientalischen Sprachen verfassten Quellen der Bibeltexte zu untersuchen. Die neu gegründete Orientalistik war hingegen an der wissenschaftlichen Erforschung des Orients als Kulturraum interessiert. Wichtige Namen der jungen Wissenschaft waren Silvestre de Sacy, Erneste Renan und Edward Lane. Das Interesse an Ägypten erreichte mit Napoleon allerdings nur einen neuen Höhepunkt, denn Europas Interesse an der altägyptischen Hochkultur ist sehr alt. Das antike Europa respektive die Griechen und Römer liessen sich bereits von Ägypten inspirieren, und bis zur Eroberung Ägyptens durch den Islam 642 n. Chr. stand das christianisierte Europa in engem Kontakt mit dem christianisierten Ägypten. Auch danach flaute das Interesse in Gelehrtenkreisen nicht ab, allerdings verschob es sich immer wieder auf einen anderen Aspekt der altägyptischen Hochkultur (Syndram, Dirk 1989).

Nach dem Napoleonfeldzug wurde in Paris eine Ägyptenmode initiiert, die derart fruchtbar und erfolgreich war, dass man sie gemeinhin als *die* Ägyptenmode bezeichnet, obwohl schon während des Ancien Régime altägyptische Kultur beliebt gewesen war (Syndram, Dirk 1989, 47f, 53f.). Im Zuge dieser Mode wurde der Orient zu einem beliebten Reiseziel. Wie die Kurzbiographien von Ida Pfeiffer, Ida von Hahn-Hahn, Gotthilf Heinrich von Schubert und Constantin von Tischendorf zeigen, gab es noch andere Beweggründe für Orientreisen von Europäern.

Vier Orientreisende

Ida Pfeiffer (1797–1858) machte sich 1842 im Alter von 45 Jahren alleine auf eine fast neunmonatige Reise nach Konstantinopel, Palästina und Ägypten, die erste ihrer fünf grossen Reisen, die sie weltberühmt machen sollten. Der Grund für ihre Reise war der nicht ungewöhnliche Wunsch, das Heilige Land zu besichtigen. Sehr ungewöhnlich war hingegen ihr Entschluss, alleine zu reisen. Sie entschied sich dafür, weil sie bereits seit Jahren von ihrem Mann getrennt lebte und ihre beiden Söhne nicht aus der Arbeit gerissen werden konnten. Pfeiffer war bereits im Elternhaus zu einem spartanischen Lebensstil erzogen worden, und durch die Ehe mit Mark Anton Pfeiffer respektive aufgrund seiner Arbeitslosigkeit und seines Schwermutes lernte sie, selbstständig zu sein. Mit 45 war Ida von den Pflichten als Mutter und Gattin soweit befreit, dass sie ihren bereits in der Kindheit gehegten Wunsch zu reisen verwirklichten konnte (Jehle 1989, 19–27).

Im Gegensatz zur bürgerlichen Kaufmannstochter Ida Pfeiffer aus Wien stammt Ida Gräfin Hahn-Hahn (1805–1880) aus einer äusserst reaktionären mecklenburgischen Adelsfamilie und wurde dementsprechend sehr konventionell erzogen. 1826 ging sie mit ihrem reichen Vetter Graf Friedrich Hahn-Basedow eine Standesehe ein, die nicht lange hielt, weil sich Hahn-Hahn nicht nach seinen Vorstellungen richten konnte. Ihre Erfahrung der missglückten Ehe prägte sie stark. Sie rückte danach von den traditionellen Vorstellungen der christlichen Ehe respektive der Rollenverteilung in der Ehe ab und wandte sich ab 1829 der Schriftstellerei und

dem Reisen zu. Das Reisen bedeutete für sie eine Flucht und eine Befreiung von den Anforderungen der ihr zugedachten Frauenrolle und gab ihr die Möglichkeit, alternative Lebensformen zu erproben. Durch ihre Romane und Reiseberichte wurde sie zu Deutschlands bekanntester Schriftstellerin des Biedermeier. 1843/44 unternahm sie als 38-Jährige, wie immer begleitet von ihrem Freund Baron Adolf von Bystram, eine zehnmonatige Reise in den Orient und begab sich somit nur wenige Monate nach Pfeiffer auf dieselbe Route. Ihre Motivation, für einmal den europäischen Kontinent zu verlassen, bestand in ihrer Überzeugung, im Orient neue Lehren und Offenbarungen zu finden, die ihr sowohl Trost über die zeitgenössische europäische Gesellschaft kurz vor der 1848-Revolution als auch Hoffnung auf eine bessere Zukunft geben sollte.

> «Ich mache sie um die Stätten kennen zu lernen, auf denen einst grosse Civilisationen gleich Blüten aus dem Kern ihrer Religionen hervor- und untergingen, als der Samenstaub jener Blüten taub ward. Ich mache sie um die Stätte zu sehen, wo unsre Civilisation, die vielseitigste von Allen die je gewesen, ihren Ursprung hat. [...] von dem Welttheil der ist, will ich zu dem hin, der war; aus der europäischen Gegenwart in die orientalische Vergangenheit. Da müssen Traurigkeiten, Wüsten, Ruinen, Desolationen herrschen, und einzeln und einsam, wie Sterne aus dem Wolkenhimmel, müssen hie und da majestätische, trostreiche, segenvolle Erinnerungen auftauchen, an welche der Geist seine Hofnungen knüpft, und dasjenige was sein wird aus dem was gewesen ist herausspinnt. [...] In Europa sieht es so hofnungslos aus, so unruhig. [...] Mir wird bange wenn ich das so in der Nähe ansehe. Bin ich aber im Orient, betrachte ich die Ruinen [...] – bedenke ich dabei, dass so viel Grösse, Macht und Herrlichkeit untergehen, und dass dennoch unsre ganze grosse occidentalische Bildung frisch und neu ihnen folgen konnte: so giebt diese Betrachtung mir Zuversicht für eine bis jetzt noch unbekannte aber gewisse und in ihrer Art vollkommne Phase, die neu über den Trümmern unsrer Welt beginnen wird.» (Hahn-Hahn 1846, Bd. 1, S. 280–282)

Neben ihrer Suche nach einer neuen Gesellschaftsform war sie besonders in Ägypten auf der Suche nach einer Geschichte der Frau respektive nach unterschiedlichen weiblichen Lebensmodellen und damit indirekt weiterhin auf der Suche nach sich selbst (Fredriksen 1999, 161). Hahn-Hahns Motivation resultiert als einzige nicht ausschliesslich aus dem Wunsch, das Heilige Land zu besichtigen (van Munster 1929, 34–51).

Während beide Frauen durch ihr Ausbrechen aus der gesellschaftlich vorgeschriebenen Frauenrolle einen grossen Bekanntheitsgrad erhielten, waren die beiden Männer für ihre Arbeit und Leistung auf ihrem jeweiligen wissenschaftlichen Gebiet in ihren Fachkreisen bekannt.

Gotthilf Heinrich von Schubert (1780–1860) wuchs als jüngstes Kind eines Pfarrers im sächsischen Erzgebirge in bescheidenen Verhältnissen auf. Später ging er ans Gymnasium nach Weimar, an dem Johann Gottfried Herder Schuldirektor war, und war von Herders Ideen tief beeindruckt. In den folgenden Jahren, der Hochblüte der Romantik, zog Schubert von einer «Romantikstätte» zur nächsten. Nach dem Medizinstudium in Leipzig und Jena, wo er auch Friedrich Wilhelm Joseph Schellings Vorlesungen zur Naturphilosophie besuchte, versuchte er sich für eine kurze Zeit wenig erfolgreich als praktizierender Arzt und strebte danach eine akademische Karriere an. Er besuchte in Freiberg Abraham Gottlob Werners Vorlesungen über Geognosie und Mineralogie, hielt danach in Dresden Vorlesungen

über tierischen Magnetismus, Hellsehen und Träume. Mit diesen Forschungsbereichen war Schubert als Arzt und Naturwissenschaftler ganz der romantischen Naturforschung respektive der metaphysisch beeinflussten Naturwissenschaft verpflichtet. 1818 erhielt er einen Ruf nach Erlangen, wo er Vorlesungen in Mineralogie, Zoologie und Botanik gab. Aufgrund des Wandels in der Naturwissenschaft in eine empirisch-positivistische Richtung verlagerte sich der Schwerpunkt von Schuberts Tätigkeit auf theologische, psychologische und moralisch-erbauliche Schriften. Es galt als seine glücklichste Zeit, in der er von seinen Kollegen Kanne (Orientalist), Pfaff (Mathematiker), Schweigger (Physiker) und von Schelling viele Anregungen erhielt. 1827 wechselte er nach München und wurde Konservator des zoologischen Museums der Akademie. Dort hielt er Vorlesungen in Anthropologie und Psychologie und schrieb seine Hauptwerke *Die Geschichte der Seele* (1830) und *Die Geschichte der Natur* (3 Bde. 1835–37). Sein Leben lang unternahm Schubert lange Wanderungen. 1836/37 reiste er im fortgeschrittenen Alter von 65 Jahren für ein ganzes Jahr in den Orient und erfüllte sich damit seinen lange gehegten Wunsch, Palästina zu sehen. Gemäss dem ausführlichen, seine Weltanschauung zum Ausdruck bringenden Vorwort (Schubert 1839, Bd. 1, 1–34) symbolisierte Palästina für ihn das Land, in dem die Geschichte des Menschengeschlechts ihren Anfang genommen hatte (Rössler 1980, 5–10, Merkel 1913).

Lobegott Friedrich Constantin von Tischendorf (1815–1874) wuchs als Arztsohn im sächsischen Voigtland auf und ging 1834 an die Universität in Leipzig, um Theologie zu studieren. Zu seiner Lebzeit verlor die Kirche wegen des Rationalismus und der damit verbundenen Säkularisierung an Gewicht. Die mit dem Rationalismus erstarkende Wissenschaft verstärkte diese Entwicklung, weil sie die Evangelien als unecht betrachtete. Tischendorf verwarf diese Ansicht und konzentrierte sich nach seiner Habilitation 1840 darauf, die Echtheit der Quellen, das Alter und den Inhalt religiöser Schriften wissenschaftlich aufzuzeigen und auf dieser Basis das Neue Testament in einer möglichst urtextnahen Version zu veröffentlichen. Er reiste dafür nach Paris, Holland, England und Rom, um dort Urtextausgaben und Codices zu entziffern, abzuschreiben oder anzuschaffen und miteinander zu vergleichen. Er erwarb sich dabei schnell eine paläographische Reputation. 1844 unternahm er mit erst 29 Jahren eine sechsmonatige, kodikologische Expedition in den Orient, weil er hoffte, in dieser Gegend auf weitere interessante Manuskripte zu stossen. Aus den beiden Vorworten seines doppelbändigen Reiseberichtes wird deutlich, dass Tischendorf nicht nur aus rein wissenschaftlichen, sondern auch aus tief religiösen Gründen in den Orient reiste. Er wollte auf seiner Reise die Plätze des Israelitenzuges durch die Wüste und Palästina als historische Orte des Christentums besichtigen. Zudem besass er einen fast missionarischen Eifer, seine Landsleute zu seinem Verständnis des christlichen Glaubens zu führen, indem er sie mit dem heiligen Land vertraut machen wollte:

> «So hab' ich nur noch den Wunsch, dass mitten im grossen Kampfe der kirchlichen Interessen doch recht Vielen ein Gruss aus jenem Lande der Palmen willkommen sein möge, woher das unvergängliche Wort des Friedens für Jeden erklungen ist der ein Herz dafür hat.» (Tischendorf 1846, Bd. 2, 2, 7)

Im St. Katharinenkloster auf dem Sinai entdeckte er per Zufall 129 Pergamente und machte damit den wichtigsten Fund seines Lebens. Er durfte jedoch nur 43 Blätter mitnehmen, und so wurde die Beschaffung der restlichen Blätter zum wichtigsten Ziel der folgenden Jahre. Er musste dafür noch 1853 und 1859 in den Orient reisen, bevor er den ganzen Codex Sinaiticus erhielt. Tischendorf hat im Laufe seines Lebens acht Ausgaben des Novum Testamentum Graece veröffentlicht, wobei die letzte Ausgabe, welcher der gesamte Codex Sinaiticus zugrunde liegt, noch bis in die 20er Jahre des 20. Jahrhunderts in der deutschsprachigen Wissenschaft die massgebliche Urtextedition blieb (Wesseling 1997).

Aus diesen kurzen Schilderungen wird deutlich, dass alle hier vorgestellten Personen dieselbe Reiseroute wählten. Diese Route existierte bereits seit dem Mittelalter, als Pilger nach Palästina und weiter über den Landweg nach Ägypten reisten, um Josephs Wüstenzug nachzuwandern und das Land Ägypten zu bereisen (Khattab 1982, 16). Aber sie verbanden unterschiedliche Interessen und Ziele mit ihren Reisen.

Die Reiseberichte

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wuchs aufgrund der neuen Verkehrsmöglichkeiten (Eisenbahn und Dampfschifffahrt) generell nicht nur die Anzahl der Reisenden, sondern auch die Menge der Reiseführer und Reiseberichte, wobei letztere sich beim heimischen Lesepublikum sehr grosser Beliebtheit erfreuten (Sautermeister 1998, 118, 122). Die vier Reisenden waren mit den Publikationen ihrer Reiseberichte somit keine Ausnahme, sie waren mit dem Publizieren von Schriften allerdings unterschiedlich vertraut. Hahn-Hahn hatte vor ihrer Orientreise etliche Reiseberichte veröffentlicht, und Schubert publizierte vor seiner immerhin zwei Wanderberichte (Hess 1971, Bd. 32, 634). Die beiden schrieben ihre Reisenotizen wie die endgültige Druckfassung vermutlich im Hinblick auf spätere Leser. Tischendorf kannte sich im Reiseberichtgenre zwar nicht aus, aber er hatte während seines Studiums einen Gedichtband (1838) herausgegeben und ein Erbauungsbuch (1839) verfasst (Gregory 1971, Bd. 38, 371). Pfeiffer hatte hingegen bis zum Zeitpunkt ihrer ersten Reise nur Briefe und ihr Tagebuch geschrieben und verfasste ihr Reisetagebuch, ohne dabei an eine Veröffentlichung zu denken.

Die vier Reiseberichte wurden alle etwa ein Jahr nach der jeweiligen Reise veröffentlicht. Somit wurde die Druckfassung bei noch lebendiger Erinnerung an das Erlebte geschrieben, was eine Verklärung oder Verzerrung des Erlebten einschränkt.

Auffallend ist, dass alle vier ihre Reiseberichte mit Daten und Fakten stützten. Andere Literatur wurde allerdings unterschiedlich häufig und mit unterschiedlicher Genauigkeit herangezogen. Das eine Extrem stellt Pfeiffer dar, die kaum Literatur beizieht und nie angibt, von wem sie Zusatzinformationen hat. Das andere Extrem verkörpert Tischendorf, der ein sehr starkes Bedürfnis hatte, seinen Reise-

bericht durch andere, zum Grossteil sehr bedeutende Quellen abzusichern und diese korrekt zu zitieren, wodurch sein Reisebericht einen wissenschaftlichen Anstrich erhält. Er zitiert wie Hahn-Hahn und Schubert die alten Griechen Herodot, Strabo und Plinius, aber auch – und dies als einziger – arabische Quellen aus der Zeit des europäischen Mittelalters wie den Arzt Abd al-Latif al Baghdadi, den Schriftsteller Abu l'Hassan Masudi und den Geschichtsschreiber Taki ad-Din Abu l'Abbas Ahmed Makrisi. Diese arabischen Quellen gehören zu den wenigen, die vorwiegend dank de Sacy in Europa erhältlich waren. An zeitgenössischen Quellen erwähnt er unter anderen die Erdkunde des Geographen Carl Ritter, Berichte von Forschungsreisenden wie Carsten Niebuhr, Johann Ludwig Burckhardt und Anton von Prokesch-Osten und den Reisebericht von Schubert. Er verweist sogar auf Lady Mary Wortley Montagus berühmt gewordenen «Briefe aus dem Orient», die Europäern erste Einblicke in den Harem gewährten. Schubert hat ähnlich viel und teilweise andere Literatur über die bereisten Länder gelesen, aber wie Textvergleiche zeigen, zitiert er diese bei weitem nicht immer. Hahn-Hahn zeigt mit ihrer Literaturangabe, dass sie autodidaktisch einige wichtige Quellen gelesen und sich somit mit den bereisten Ländern beschäftigt hat. Sie gibt als einzige preis, wann sie die Literatur las: «Nachdem ich in einem fremden Lande gewesen bin, lese ich mit grossem Vergnügen darüber; vorher – ist es mir ein unverständliches Chaos.» (Hahn-Hahn 1846, Bd. 3, 124) Ihre Aussage steht allerdings im Widerspruch zur gleich anschliessenden Bemerkung, dass sie aufgrund der Tabellen aus Prokeschs Buch die hieroglyphischen Zeichen über die Namen der Herrscher an den Tempeln erkennen werden könne (ebd). Im Vergleich mit Schubert gibt sie noch seltener an, von wo sie die Informationen besitzt und wann sie daraus zitiert.

Die Reisenotizen wurden in unterschiedlich grossem und kaum eruierbarem Ausmass bearbeitet. Nur bei Schubert ist eine Bearbeitung erkennbar. Sein Reisebericht ist bis auf seinen Kairoaufenthalt chronologisch aufgebaut. Kairo schildert er hingegen in sechs langen, thematisch strukturierten Briefen, die er fiktiv an seine Schwester richtet. In diesen berichtet er ausführlich über das Alltagsleben der Orientalen und Orientalinnen und beschreibt die arabischen und altägyptischen Sehenswürdigkeiten in und um die Stadt herum. Die Briefe über das Alltagsleben basieren vorwiegend auf den Informationen von Edward Lane, einem der wichtigsten Orientalisten des 19. Jahrhunderts. Der Engländer Lane reiste von 1825–1828 in seiner üblichen Kleidung und von 1833–1835 als Orientale verkleidet in Ägypten herum und sammelte dadurch Wissen über das Alltagsleben, das er 1836 in seinem Buch «An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians» veröffentlichte. Indem Schubert viele Beobachtungen Lanes in seinem Reisebericht aufnahm, machte er dessen Wissen für ein grösseres deutsches Lesepublikum zugänglich. Schuberts Wissensvermittlung ist auch formal durch die fingierten Briefe an seine Schwester ersichtlich, die ihm in seiner Kindheit aus *Tausendundeine Nacht* und aus Orientreiseberichten vorlas (Schubert 1839, Bd. 2, 3f.). Indem Schubert seiner Schwester die «Realität» des Orients beschreibt, sollen die in Europa gängigen Bilder und Vorstellungen über den Orient revidiert werden. Schubert verfolgte

als Hochschuldozent und ehemaliger Rektor eines Realgymnasiums das Ziel, mit diesem Reisebericht die Leser zu belehren.

Die orientalische Frau und der Harem

Im Gegensatz zu den Männern hatten die Frauen, welche im 18. und 19. Jahrhundert in den Orient reisten, das Privileg, Zugang zum Harem zu haben, und in ihren Reiseberichten davon schreiben zu können. Ihnen war bewusst, dass sie damit den europäischen Männern einen Blick hinter den orientalischen Schleier gewährten und das Interesse des Lesepublikums weckten. Pfeiffers und Hahn-Hahns Haremerlebnisse und ihre Einstellungen dazu sind von der Forschung bereits aufgearbeitet worden, weshalb die Forschungsresultate hier nur kurz referiert werden sollen.

Pfeiffer geht vom Bild des Harems als europäische, männliche Wunschphantasie aus und dekonstruiert das Bild der orientalischen Frau in Bezug auf das Äussere und auf gewisse Charaktereigenschaften sukzessive. «Ich fand viele hübsche Gesichter unter ihnen, allein von grosser, seltener Schönheit sah ich nichts.» (Pfeiffer 1995, 42) Stattdessen erzählt sie von körperlichen Makeln (Einäugigkeit, Narben durch Blattern) und Schmuckstücken (Nasenring, blautätowierte Lippen), die der europäischen Ästhetik nicht entsprachen und damit das Bild der «schönen Orientalin» ins Gegenteil verkehrten. Weiter nennt Pfeiffer die Vorstellung, dass die orientalischen Frauen auf der Strasse schön geschmückt und gekleidet seien, einen Irrtum und korrigiert die Vorstellung dahingehend, dass die Frauen ihre Anzüge nur im Harem und nur bei festlichen Angelegenheiten zeigen (ebd., 136). Wenig objektiv ist Pfeiffer bei der Beurteilung gewisser Charaktereigenschaften der Orientalinnen. So lautet ihre negative Pauschalbewertung immer wieder: «Unwissenheit, Neugierde und Trägheit» (ebd., 174). Die Gründe für diesen Eindruck interessieren sie aber nicht. Bemerkungen zum Äusseren und zum Charakter sind zuweilen vermischt: «Im ganzen mögen sie glücklicher sein als wir Europäerinnen, dies schliesse ich teils aus ihrer Beleibtheit, teils aus ihren ruhigen Gesichtszügen.» (ebd.) Die Erklärung für diese Meinung ist allerdings ambivalent: Die Beleibtheit führt Pfeiffer auf das Leben der Haremsfrauen zurück, die sich nur um die Kinder kümmern müssen, weshalb deren Leben im Vergleich mit Pfeiffers eigenem, harten Leben ihr geradezu paradiesisch vorgekommen sein mag. Jedoch sind die ruhigen Gesichtszüge für sie der Beweis, dass die Orientalinnen «unmöglich gross(e) Empfindungen und Leidenschaften» (ebd.) erleben können. Pfeiffer negiert somit auch das europäische Bild der leidenschaftlichen Orientalin.

Pfeiffers Korrektiv zeigt durchaus eurozentristische Züge, und aus ihren Schilderungen wird deutlich, dass sie sich vorwiegend mit der Dekonstruktion der europäischen Männerphantasie beschäftigte und weniger mit den realen Orientalinnen.

Viel intensiver hat sich Hahn-Hahn mit dem Harem auseinander gesetzt, weil sie auf ihrer Reise in den Orient auf der Suche nach einer anderen Weiblichkeit

war. Deswegen setzt sie sich mit den sexuellen Phantasievorstellungen der europäischen Männer viel bewusster auseinander, wenn sie ihren ersten Haremsbesuch in einem Brief an ihren Bruder beschreibt, der stellvertretend für alle europäischen Männer steht, und darin zuerst gängige Erwartungen aufbaut.

> «Lieber Bruder, es giebt mir eine unglaubliche Satisfaction, dass ich Dir heut einmal von einem Ort erzählen kann, der Deinem Fuss ebenso unzugänglich ist, wie dem meinen jene zahlreichen sind bei denen es heisst ‹Ma non le donne›; – umsomehr, da auf diesem Ort viel interessantere Geheimnisse der Schönheit, der Liebe, der Leidenschaft zu vermuthen sind, als auf jenen. Ich war heute im Harem Rifát Pascha» (Hahn-Hahn 1846, Bd. 1, 260).

Die europäischen Leser werden darauf desillusioniert, denn Hahn-Hahn dekonstruiert die Orientalin als Projektionsfläche sexueller Phantasien, wobei sie differenzierter und mit spitzerer Zunge vorgeht als Pfeiffer. Die angebliche Schönheit der Orientalinnen negiert Hahn-Hahn und beschreibt stattdessen ein Gesicht, das «dermassen fett und kugelrund [ist], und die ganze Gestalt (...) überhaupt von so frappanter Rundung (ist), dass ich beständig an den Vollmond denken musste» (ebd., 264f.). Während Hahn-Hahn die Schönheit vorwiegend aufgrund der Leibesfülle in Frage stellt, findet Pfeiffer nur die Gesichter nicht schön. Der Vergleich zeigt, wie sehr die beiden Frauen von ihren eigenen, subjektiven Schönheitsbegriffen ausgehen, und somit fraglich ist, ob die Dekonstruktion der «schönen Orientalin» in den Köpfen der europäischen Männer tatsächlich gelingt.

Möglicherweise gelang es Hahn-Hahn mit der Beschreibung der Essgewohnheiten der Haremsbewohnerinnen eher, das Bild der verführerischen Orientalin zu dekonstruieren. Sie beschreibt diese als eine seltsame Mischung aus europäischen und orientalischen Gewohnheiten, was sie laut Ohnesorg als «unzivilisierte Variante des Eigenen» (Ohnesorg 1996, 261) wahrnimmt:

> «[Sie] ass Suppe, Crême u. dgl. mit einem Löffel von schwarzem Horn, und alles Andere mit ihren Fingern. Ein wahrhaft merkwürdiger Anblick! Diamanten im Haar und alle zehn Finger mit orangefarbenen Nägeln und triefend von Fett und Sauce.» (ebd., 273f.)

Daneben spricht ihnen Hahn-Hahn auch jegliche Intelligenz ab, wenn sie meint, es sei schwierig, mit Menschen zu sprechen, die die Aussenwelt nur durch Gitter kennen: «mehr noch als der Leib, wohnt hier der Geist im Käfig.» (ebd. 1, 275)

Die Dekonstruktion der imaginierten auf Kosten von realen Orientalinnen geht bei Hahn-Hahn weiter als bei Pfeiffer. Sie beschreibt sie als unförmig, unzivilisiert und ungebildet. Während Pfeiffer die Unwissenheit der Orientalinnen einfach feststellt und sich auch keine Gedanken über die Gründe macht, liefert Hahn-Hahn eine Erklärung dafür:

> «[D]er Harem macht stupid und roh, das ist gewiss. (...) So eine Masse roher Weiber zu sehen, ist mir schrecklich. Lieber sehe ich eine Heerde Kühe oder Schaafe. Der Harem erniedrigt das Weib zum Vieh. (...) Die Männer, die sich die Erlaubnis nehmen über Dinge zu schreiben, die sie nicht kennen, haben denn auch oft behauptet, die Orientalinnen fühlten sich gar nicht unglücklich im Harem. Desto schlimmer für sie! hat sich je eine Kuh auf der grünen Wiese unglücklich gefühlt? Der Harem ist eine Wiese, die den Bedürfnissen des animalischen Lebens genügt.» (ebd., Bd. 2, 73f.)

Hahn-Hahn klagt hier die Rolle der Frau an, die vom Mann vollständig abhängig ist und in einer Gesellschaft der strengen Geschlechtertrennung lebt. Trotzdem wird sie den Orientalinnen auch hier nicht gerecht. Ihre Anklage (Hilmes 2002, 137) ist einmal mehr rassistisch und bietet ihr wieder die Gelegenheit, sich positiv von «der Orientalin» abzugrenzen.

Erst als sie am Ende ihrer Reise Ägypten erreicht, hat sie so viele verschiedene Frauenrollen gesehen, dass sie sich stärker mit der Realität auseinander setzen konnte. Dank einer Levantinerin erfährt sie einiges über die Ehe und die Ehescheidung. Zudem hat sie Gelegenheit, mit Clot Bey, dem Leibarzt Mehmet Alis, sein Waisenheim, das Irrenhaus, das Frauenspital und die Hebammenschule zu besuchen. Aufgrund der tieferen Einblicke in das Leben der Orientalinnen sind ihre Urteile nun differenzierter und kaum mehr rassistisch (Hahn-Hahn 1846, Bd. 3, 328–339).

Tischendorf und Schubert reisten zwar nicht wie die berühmten Orient-Reiseberichterstatter Fürst Pückler-Muskau, Gerard de Nerval oder Gustave Flaubert in den Orient, um dort ihre sexuellen Phantasien verwirklichen zu können. Trotzdem berichten auch sie über den Harem.

Schubert informiert sehr viel ausführlicher darüber als Pfeiffer und Hahn-Hahn, die aufgrund ihrer Kurzbesuche im Harem nur einzelne Einblicke in das Alltagsleben der Orientalinnen erhielten. So berichtet er dank Lanes Wissen über sämtliche Lebensbereiche einer Frau, wie zum Beispiel über die Frauenetikette, die Erziehung der Töchter, die Heiratsverhandlungen, die Neuvermählten, die Haremsbeschäftigung und die Geburt des Kindes. Dazwischen wird aber immer wieder Schuberts eigene, differenzierte Meinung über das Leben der Orientalinnen deutlich, die weder auf den Argumenten der Frauenrechtlerinnen noch auf den Wunschphantasien europäischer Männer basiert. Im Gegensatz zu den anderen Reisenden zeigt er dadurch ein gewisses Einfühlungsvermögen für die gesellschaftliche Rolle der Orientalin und wird ihr am ehesten gerecht, obwohl auch er «die Orientalin» verallgemeinert. Nach ihm werden die Frauen durch ihr eingeschlossenes Leben «wie eine gestohlene, seelenlose Ware betrachtet» (Schubert 1839, Bd. 2, 30), weshalb ihre Seelen, die grundsätzlich das Sehnen nach einer ewigen, geistigen Befriedigung verspüren, einer höher[en] geistig[en] Belebung und Bildung entzogen [werden]» (ebd.). Dadurch fehlt ihnen der Bezug zur Welt der Religion und des Geistes. Schubert veranschaulicht dies damit, dass die Orientalinnen im Haus zwar Geräusche von aussen hören, sie aber falsch deuten und sich darum falsche Dinge ausdenken. Die Welt des Geistigen wird für sie zu «einer Welt des Gespenstigen» (ebd., 56), denn ihre geistigen Reize und Anregungen in ihrem sonst nur auf die Sinnlichkeit beschränkten Kreis der Vorstellung sind die Genien und magischen Kräfte. Ihre Seelen erschaffen sich diese Scheinwelt als «ein[en] dürftige[n] Ersatz für die Welt der Seligen und Engel» (ebd.), denn sie hätten aufgrund der islamischen Vorstellung von den für jeden Mann bestimmten 72 Jungfrauen im Paradies keinen grossen Bezug zum Himmel. Ihr Eingeschlossensein, auch als «Vorgeschmack vom Reiche der Schatten» (ebd., 32) bezeichnet, bewirkt weiter, dass die Frauen mehr aus Furcht und

Scham «vor dem eigenen Selbst [...], als vor etwas Äusserem» (ebd., 36) das Gesichtstuch in der Gegenwart eines Mannes nie entfernen.

Während Schubert versucht, die imaginierte Weiblichkeit beim Leser auf seine Weise zu dekonstruieren, entspricht Tischendorf der Lesererwartung, indem er einen Ausflug in einen Harem beschreibt. In seinem stereotypen Bericht erzählt er von schönen, reich geschmückten Frauen (Levantinerinnen), die auf Italienisch mit ihm kokettieren, was von Pfeiffer und Hahn-Hahn als falsche Information aufgedeckt wurde (Tischendorf 1846, 103–105).

Tischendorfs Auseinandersetzung mit der Rolle der Orientalin ist im Gegensatz zu derjenigen Schuberts stark von seiner männlichen Perspektive und von der europäischen Wunschphantasie geprägt, glaubt er doch, dass «die Frauen im Oriente [...] vielleicht noch eine grössere Gewalt über ihre Männer (...) [haben], da der Orientale am Genusse hängt.» (ebd., 106) Tischendorf geht hier auch vom Vorurteil aus, der Araber sei sinnlicher und genussfreudiger als der Europäer. Wenn er mit Erstaunen feststellt, dass entlassene Frauen aus dem Harem Mehmet Alis nicht nur wieder heiraten dürfen, sondern auch sehr begehrt sind, (ebd., 107f.) zeigt sich, dass er von der christlichen Ansicht ausgeht, eine Frau solle jungfräulich in die Ehe gehen und besitze als geschiedene Frau keinen Wert mehr. Den Aspekt, dass Alis entlassene Haremsfrauen bei den Arabern nur seinetwegen begehrt und somit eine Mischung aus Luxusware und Gebrauchsgegenstand sind, erkennt er nicht, weil er in seiner patriarchalen Haltung auch von der christlich verheirateten Frau als männlichem Besitz auszugehen scheint. Aufgrund seines konservativen Weiblichkeitsbildes befinden sich die in seiner Phantasie im sexuellen Bereich machtvollen Orientalinnen etwa auf der Stufe des Viehs, wenn er meint, sie sollen wie zu den Zeiten Leas und Rahels viele Kinder gebären, weil das Land entvölkert ist (ebd., 108f.).

Die Beobachtungen zu den unterschiedlichen Wahrnehmungen und Einstellungen gegenüber den Orientalinnen zeigen, dass die imaginierte Orientalin und die damit verbundenen Wunschphantasien in Europa ein dominantes Bild waren, von dem die Reisenden im Orient – wohl auch aufgrund der fehlenden vertieften Kontakte – kaum abstrahieren konnten und zu dem sie je nach Geschlecht eine ablehnende (Pfeiffer, Hahn-Hahn) oder affirmative (Tischendorf) Haltung einnahmen. Nur Schubert gelingt es, sich vom europäischen Wunschbild zu distanzieren und eine eigene Sichtweise zur Rolle der Orientalin zu finden.

Kairo und die Orientalen

Im Gegensatz zur «verborgenen Orientalin» erlebten die Reisenden «den Orientalen» im öffentlichen Raum, in der Stadt Kairo. Diese besitzt wie jede andere Stadt Sehenswürdigkeiten, welche alle Reisenden besuchten. Die eigentlichen Interessen der vier Personen lagen allerdings abseits des Touristenstroms.

Pfeiffer betrachtet die Stadt aus ihrer Perspektive, der Perspektive einer Hausfrau. Von ihren Sauberkeitsvorstellungen ausgehend, beschreibt sie die Häuserfas-

saden und Strassen als dreckig. Sie nimmt jedoch positiv zur Kenntnis, dass die Strassen regelmässig mit Wasser gespült werden (Pfeiffer 1995, 242). Weiter zeigt sie ein grosses Interesse an der Nahrung, denn sie beschreibt nicht nur die exotischen Früchte (ebd., 245), sondern auch wie die Nahrungsmittel von den Orientalinnen gelagert werden (ebd., 258). Ausserdem besucht sie das Irrenhaus (ebd., 243), das wie das Krankenhaus einen sozialen Aspekt der Gesellschaft abdeckt und daher mit der Rolle der Frau assoziiert wird.

Während Pfeiffer sich über die Städte und Kulturen des Orients im Voraus sehr wenig informiert hatte, wusste sie viel über die gängigen Vorurteile der Europäer gegenüber dem Orientalen. Dennoch war sie zu Beginn der Reise erstaunlich unvoreingenommen. So versuchte sie das gängige negative Bild des Orientalen anhand ihrer Beobachtungen in Konstantinopel zu korrigieren:

> «Überhaupt hatte ich vielfach Gelegenheit, den Charakter des Muselmannes zu beobachten, und fand zu meiner Freude, dass er viel besser und ehrlicher ist, als die vorgefasste Meinung uns glauben lässt.» (ebd., 71)

Am Ende der Reise, während ihres Aufenthaltes in Ägypten, hatte sich ihre Haltung gegenüber den Einheimischen verschlechtert. Sie ist nun eine Mischung aus bestätigten Vorurteilen und neuen Reiseerfahrungen. Auf der Überfahrt von Kleinasien nach Ägypten sieht sie beispielsweise das Vorurteil der Indolenz bei den orientalischen Passagieren bestätigt, obwohl diese genau wie sie nichts anderes tun konnten als zu warten, bis das Schiff den Zielhafen erreichte (ebd., 218f.). Dieses Vorurteil revidiert sie im Grundsatz auch nicht, als sie die Tüchtigkeit und Ausdauer der Nilmatrosen feststellt (ebd., 235f.). Auch in Bezug auf die Ehrlichkeit des Orientalen änderte sie ihre Meinung: Glaubte sie in Konstantinopel noch daran, so machte sie im Laufe ihrer Reise die Erfahrung des Bestohlenwerdens.

Pfeiffer beurteilte ihre Mitmenschen im Orient nach dem Vorbild des «wahren Christen», der herzlich und gütig ist, und verlangte somit von ihrer fremden Umgebung eine grosse Gastfreundschaft (ebd., 239f.). Während sie den Kontakt zu Europäern suchte, ging sie nur in äussersten Notfällen aktiv auf Einheimische zu. Wenn sich aber Kontakte ergaben, nahm sie die Gastfreundschaft der Einheimischen an und äusserte dann Kritik an ihren Landsleuten: «sie benahmen sich alle so gut und gefällig, dass sie vielen unserer zivilisierten Europäern als Muster hätten dienen können.» (ebd., 234)

Mit den Einheimischen machte sie ambivalente Erfahrungen. Einerseits besass sie als allein reisende, europäische Frau einen Sonderstatus: «[I]ch drang durch das Volk, das mich zwar neugierig ansah, aber ungestört meinen Weg gehen liess [...].» (ebd., 228) Andererseits musste sie immer wieder aus einer schwachen Position heraus agieren, wenn sie alleine mit Orientalen verhandelte, die versuchten, sie zu betrügen oder den Auftrag nach ihrem Gutdünken auszuführen. Pfeiffer setzte sich aber mit viel List, Mut und resolutem Verhalten erfolgreich zur Wehr und zog den Schluss: «Nur durch festen Willen kann man ihnen imponieren» (ebd., 269).

Indem sie diese Reiseerlebnisse beschreibt, vermittelt sie nicht nur einen Eindruck ihres recht abenteuerlichen Reisealltags, sondern gibt den Frauen in Europa Tipps, wie man sich im Orient verhalten sollte. Darüber hinaus zeugt ihre Reise von einem für Frauen ungewohnt selbstständigen Leben, das ein emanzipatorisches Potential beinhaltet, auch wenn Pfeiffer in diesem Reisebericht keine emanzipatorischen Ansichten vertritt.

Im Gegensatz zu ihr weilt Hahn-Hahn länger in Kairo und ist nicht auf sich alleine angewiesen. Zwangsläufig hat sie daher weniger Kontakt zu den Einheimischen. Ihr Kairoaufenthalt ist zweigeteilt, was sich in unterschiedlichen Wahrnehmungen der Stadt manifestiert. Während ihres ersten Aufenthaltes ist sie restlos begeistert: Sie erkennt in Kairo die «ächt orientalische Stadt» (Hahn-Hahn 1844, Bd. 3, 52), die sie an *Tausendundeine Nacht* und an die ihr bekannte Alhambra in Südspanien erinnert, und malt sich immer wieder aus, wie Kairo als Winterort der europäischen Hautevolee wäre (ebd., 35). In ihrer von Fiktion und musealer Realität durchdrungener Wunschvorstellung lebend, lässt sie sich nicht auf den Alltag der Orientalen ein, sondern betrachtet ausschliesslich die Sehenswürdigkeiten, die sie als architektur-, blumen- und parkbegeisterte Adelige faszinieren. Erst bei ihrem zweiten Aufenthalt konzentriert sie sich auf das Alltagsleben der Einheimischen, wobei sie hier vorwiegend an Mehmet Ali und, wie Pfeiffer, am Leben der Frau (vgl. Kapitel Harem) interessiert ist. Dementsprechend hat Kairo von seinem vormaligen erlebten, vorwiegend imaginierten Charme stark eingebüsst.

Für «den Orientalen» hat Hahn-Hahn nicht viel übrig. Wie sonst niemand führt sie sämtliche europäischen Vorurteile über ihn an: Sie ereifert sich immer wieder über die Indolenz, Nachlässigkeit, Gedankenlosigkeit und Arbeitsscheu der Orientalen (ebd., 162). Zudem sieht sie in der Regierungsform Alis eine Despotie. Sie kritisiert die Absonderung der Frau, die Habsucht und die Leidenschaften sowie die Unwandelbarkeit der orientalischen Gesellschaft, die zwischen dem Koran und der Tradition feststecke (ebd., 58). Sogar die Ruhe des Orients ist ihrer Meinung nach ein Mangel an innerer Entwicklung (ebd., 326).

Im Gegensatz zu Pfeiffer entwickelt Hahn-Hahn in ihren «orientalischen Briefen» eine Geschichts- und Kulturvorstellung. Einerseits stellt sie fest, dass die Orientalen unzivilisiert seien, weil sie auf dem Boden essen und schlafen und dadurch unrein seien (ebd., 358, 362). Andererseits ist Hahn-Hahn auf dieser Reise auf der Suche nach der Vergangenheit, um die Zukunft besser zu verstehen. Innerhalb ihrer romantischen Geschichtsvorstellung geht sie davon aus, dass jede Kultur zuerst eine reine, unverdorbene Religion lebt und der Mensch erst mit der Zeit kultivierter wird und die Religion mit dem Verstand zu erklären versucht. Aufgrund dieser negativen Entwicklung wird nach Hahn-Hahn aus der einfachen, duftenden Blüte eine künstlich gezogene, farben- und blätterreiche, aber duftlose Blume. In diesem Zustand der duftlosen Blume befinde sich der Islam. Zeichen für dieses Stadium findet sie in der Baukunst der Moscheen in Kairo. Die Verkünstlichung der Blume respektive der Verfall der Religion geht nach Hahn-Hahn aber noch weiter. Die Blume sei in einem nächsten Stadium nur noch künstlich und wird mit künstlichem

Duft zum Duften gebracht. In diesem Stadium befänden sich Europa und das Christentum (ebd. 76).

Diese beiden Beurteilungen des Orients und des Islams scheinen widersprüchlich zu sein. Wie sie aber selber ganz zu Beginn der «orientalischen Briefe» erwähnt, resultieren die vermeintlichen Widersprüche aus ihren verschiedenen Perspektiven auf einen Betrachtungsgegenstand. (ebd., Bd. 1, 1f.). Aus der Perspektive des Zustandes der Religion betrachtet, ist der Orient weniger zerfallen als der Okzident, aber aus der Perspektive der Kultivierung ist er weniger kultiviert als Europa.

Schubert gibt im Vergleich zu den anderen Reisenden viele Einblicke in das kulturelle, gesellige Leben der Orientalen, das er teilweise von Lane übernimmt. Seine Beschreibungen von Anekdoten enthalten im Gegensatz zu den Beschreibungen der anderen sehr wenig Pauschalisierungen, weshalb er «dem Orientalen» wie bereits «der Orientalin» am ehesten gerecht wird.

Sein Interesse gilt allerdings jenen Bereichen der ägyptischen Gesellschaft, mit denen er sich in Europa berufsmässig befasst: der Volksschule, Universität und Medizin. Anders als bei anderen Gegenständen seiner Beschreibungen des Alltagslebens besucht er diese Institute persönlich und pflegt Kontakte mit Einheimischen. Am Unterrichtsstoff der Volksschule bemängelt er das alleinige Auswendiglernen des Korans. Er scheint aufgrund seiner Laufbahn vergessen zu haben, dass auch im Europa des 19. Jahrhunderts viele Kinder kaum mehr als den Katechismus auswendig konnten und daran schreiben lernten (Schenda 1970, 56). Weiter amüsiert er sich darüber, dass die Orientalen immer laut vorlesen und dabei den Oberkörper wippen (Schubert 1839, Bd. 2, 76f.). Sie pflegen einen Lesestil, der in Europa veraltet ist, und wo der laut lesende Leser als dumm gilt. Auch die Schulmeister respektive deren Gelehrsamkeit kritisiert Schubert, wenn er meint, viele hätten es nicht so weit gebracht wie die europäischen Kollegen. Auf universitärer Ebene bezeichnet er die Lehrtätigkeit als vollkommen veraltet:

> «Die gesammte Gelehrsamkeit einer solchen Arabischen Hochschule, mit ihrer Rhetorik, Logik, Algebra und Zeitrechnungskunde erscheint mir, in ihrer sarazenisch-mittelalterlichen Starrheit gleich der Inschrift an einem jener magischen Trinkbecher, aus welchem sich schon längst keiner der Gäste mehr den Rausch der Begeisterung trank, dessen trübem Wasser aber, so meint man, die blossen Namen der Wissenschaften, die da angeschrieben stehen, eine Kraft verleihen.» (ebd., S. 88)

Daneben fällt seiner Meinung nach auch der Islam negativ vom Christentum ab, denn im Islam herrsche das Sterbliche, Vergängliche vor, während das Christentum vom Unsterblichen, Ewigen durchdrungen sei. Er begründet dies damit, dass der Islam die Bücher Moses dergestalt umgeschrieben habe, dass nicht Isaak der Sohn der Verheissung sei, sondern Ismael, der Sohn der Magd. Aufgrund seiner christlichen Perspektive interpretiert er die islamische Umschreibung als ein «Teilnehmen-Wollen» am ewigen Leben, zu dem sie nicht auserwählt sind (ebd., 93f.).

Im Gegensatz zu Schuberts Interesse am orientalischen Alltag liegt Tischendorfs Interesse bei den koptischen Klöstern in der Stadt und in der nahen liby-

schen Wüste, dem Leben der Mönche und den Bibliotheken. Kairo und seine Bewohner beschreibt er nur kurz als Idylle, Klischee um Klischee nennend:

> «Da gibt's Araber voll einer träumerischen Ruhe; Türken in gedankenloser Selbstgenügsamkeit; Perser, den Stolz in den Augen, die Pracht im Gewande; (...) Kopten mit ihren braungelblichen Gesichtern, voll düstern Misstrauens; (...) hübsche Negerknaben, die sich ganz behaglich fühlen unter ihrem rothen Tarbusch und in dem schmucken Kleide, womit sie ihre Herren geziert haben (...).» (Tischendorf 1846, Bd. 1, 67)

Wie bereits bei der Beschreibung des Harems greift Tischendorf auf europäische Bilder über den Orient zurück, kommt so der Lesererwartung entgegen und zementiert gleichzeitig eine idealisierte Vorstellung. Auch den Gesang des Muezzins beschreibt er nach europäischem Klischee, denn er evoziert in ihm die Vorstellung von *Tausendundeiner Nacht*. Im Vergleich zu den Kirchenglocken findet er das Gebet des Muezzins religiöser:

> «Wir in unserem christlichen Europa messen kaufmannsmässig Stunde für Stunde nach ihren Vierteln (...). Aber wie selten klingen unsere Glocken noch durch das erdenschwere Treiben der Werkeltage, um ihre schönen Gebetslaute wie himmlische Versöhnungsworte darüber auszusprechen.» (ebd., 66)

Hier übt Tischendorf Kritik an der voranschreitenden Säkularisierung in Europa, während der Orient in seiner vormodernen Gesellschaft in diesem Punkt eher dem entspricht, wonach sich Tischendorf in Europa zurücksehnt. Er erachtet den Gesang und das Gebet generell als eine sehr wichtige Ausdrucksweise für das religiöse Gefühl, deswegen bemerkte er an den häufig betenden und singenden Einheimischen durchaus eine religiöse Haltung.

Trotz dieser positiven Feststellung kann seine Einstellung zum Islam als eher verächtlich bezeichnet werden. In der Moschee Amru's wird ihm die Symbolik der 365 Säulen mitgeteilt, aber er zweifelt an der Richtigkeit der Anzahl Säulen. Zudem findet er die Vorstellung lächerlich, dass sich jeder ehrliche Mann zwischen zwei nahe beisammen stehenden Säulen durchwinden kann. Er verlangt von einem beleibten Araber, seine Ehrlichkeit zu bezeugen, und amüsiert sich über dessen vergeblichen Versuch. Trotz seines eher despektierlichen Berichts lässt er durchblicken, dass er über den künstlerischen Wert der Moschee dank der Sammlung des Franzosen Beaumont Bescheid weiss (ebd., 147f.).

Tischendorf hat wie Schubert und Hahn-Hahn sehr wenig Kontakte mit Einheimischen, wovon die ihm nennenswerten solche mit Europäern aus dem Gelehrtenkreis und mit Personen aus dem Umfeld der ägyptischen Regierung sind. Aufgrund seiner Audienz bei Mehmet Ali äussert er sich über die schillernde Figur Alis und versucht ihm und seiner aussenpolitischen Situation gerecht zu werden. Damit beschäftigt er sich im Vergleich mit den anderen Reiseberichten am intensivsten mit der zeitgenössischen Weltpolitik. Tischendorf nennt einerseits Alis Verdienst, Ägypten modernisiert und damit auch europäisiert zu haben, indem er Fabriken, Schulen und Krankenhäuser erbauen lässt und die Landwirtschaft vorantreibt. An-

dererseits beschreibt er Ali als orientalischen Despoten, womit ein Klischee über den Orientalen bestätigt wäre. Er wird Alis Grausamkeit insofern gerecht, als er die ägyptische Gesellschaft nicht mit der zeitgenössischen, sondern mit der mittelalterlichen Gesellschaft Europas vergleicht. Sein Versuch, Ali gerecht zu werden, scheitert letztlich daran, dass er die Grausamkeiten des Mittelalters aufgrund des religiösen Eifers als weniger schlimm erachtet als diejenige des Orientalen (ebd., 55f.).

Einen positiven Aspekt entdeckt Tischendorf in der Gastfreundschaft der Orientalen. Er empfindet diese Gastfreundschaft als sehr günstig für den Geschäftsverlauf, weil sich die Geschäftspartner nach dem Geniessen des dargebotenen Honigs, der Pfeife und des Kaffees nicht mehr so fremd seien (ebd., 77).

Die meisten Kontakte ergeben sich mit dem Volk, wenn Orientalen ihn bedienen oder irgendwohin führen sollen. Hier bestätigt sich für Tischendorf das Vorurteil, «der Orientale» habe ein anderes Zeitgefühl und schiebe lieber alles auf morgen (ebd., 41, 89).

Zusammenfassend lässt sich konstatieren, dass die Bilder und Klischees der Stadt Kairo ihre Bestätigung vorwiegend dann finden, wenn keine spezifischen Interessen vorhanden waren wie bei Tischendorf. Die gängigen europäischen Vorurteile gegenüber den Orientalen scheinen sich hingegen für viele zu bewahrheiten, allerdings aus unterschiedlichen Gründen: entweder werden sie aufgrund weniger Kontakte zu dienenden Orientalen unhinterfragt genannt (Hahn-Hahn, Tischendorf) oder sie werden durch direkten Kontakt zu den Einheimischen bestätigt (Pfeiffer). Nur Schubert kann sich von einigen Vorurteilen distanzieren.

Ein Vergleich der europäischen Bilder zur Orientalin und zum Orientalen zeigt, dass diese auch dann nicht revidiert werden, wenn ein längerer Kontakt mit den Orientalen möglich ist. Damit zeigt sich einerseits die starke Prägung solcher Bilder, andererseits ist zu fragen, inwieweit Erfahrungen, wie Pfeiffer sie machte, tatsächlich auf unterschiedlichen Auffassungen der Lebensweise basieren.

Beduinen

Die Beduinen galten in Europa seit der Romantik als ursprüngliches Volk, dessen Gesellschaft mit Begriffen wie Mässigkeit, Sittenreinheit und Freiheit umschrieben wurde. Dieser mystifizierten Gesellschaft wurde die eigene, europäische Gesellschaft als überkultiviert und unfrei gegenübergestellt. Pfeiffer wusste von dieser Mystifizierung nichts und betrachtet die Beduinen «nur» als eher kriegerisches Volk (Pfeiffer 1995, 267), was der historischen Tatsache entsprach. Ihre Beschreibung unterscheidet sich von denjenigen der anderen Reisenden, die die kriegerische Seite der Beduinen zwar erkannten, ansonsten aber das mystifizierte Beduinenbild mit ihren eigenen Vorstellungen füllten oder umwandelten.

Hahn-Hahns Bild der Beduinen stimmt mit den gängigen europäischen Vorstellungen überein, wenn sie die Beduinen für Geschöpfe Gottes hält: Allerdings erhält der Begriff «Freiheit» bei ihr ein besonderes Gewicht und ist an ihre grösste Ge-

sellschaftskritik gekoppelt: Die Freiheit der Beduinen bedeutet für sie das volle Gefühl der persönlichen Unumschränktheit und der Vereinzelung, was letztlich den individuellen Menschen ausmacht, der aufgrund seiner Individualität kein Mitglied einer Nation, eines Standes und einer Erziehung sein kann, wie der Europäer dies ist (Hahn-Hahn 1844, Bd. 2, 271). Ihre Vorstellung vom Leben der Beduinen erweist sich als Utopie, die mit der Realität des Beduinenlebens kaum mehr Gemeinsamkeiten aufweist. Ihr Freiheitsbegriff beinhaltet aber all dies, was sie mit ihren Reisen, insbesondere mit ihrer Orientreise und ihrer Schriftstellerei deutlich macht: die gesellschaftlichen Rollen zu durchbrechen und nach den eigenen Vorstellungen zu leben. Diese hahnsche Freiheit bestimmt zudem ihre Sicht auf das Eheleben:

> «Die Ehe ist ernst und streng; der Mann ist der Herr, Weib und Kind gehorcht und bedient, aber nicht widerwillig und gedrückt einem launenhaften Gemal und Vater, sondern dem Oberhaupt der Familie. In Verhältnissen die auf lauter selbständig kräftigen Individualitäten basiert sind, kann dem Weibe kein andrer Platz angewiesen werden.» (ebd., 273)

Hier verlangt Hahn-Hahn nicht die juristische Gleichstellung von Mann und Frau, sondern nur die Gleichstellung der Frau im geistigen Bereich (Schmid-Jürgens 1933, 33f.).

Weil die Beduininnen in Europa nie Teil der imaginierten orientalischen Frau waren, beschreibt Hahn-Hahn die Beduininnen vorwiegend realistisch. Dabei ist beobachtbar, dass sie trotz der Gesellschaftskritik am überkultivierten Europa die Beduininnen als zu laut und neugierig beschreibt (Hahn-Hahn 1844, Bd. 2, 275). Der kultivierten Hahn-Hahn erscheinen sie also unkultiviert.

Schubert hingegen greift das europäische Bild des Beduinen auf seiner langen Reise durch den Sinai nie auf, sondern bezieht sich in seinen Beduinenbeschreibungen immer wieder auf Burckhardt, der – neben anderen Expeditionen – den Sinai als Orientale verkleidet bereiste. Auch als Schubert in der Wüste seine Brieftasche verlor und einen der Beduinen zu Unrecht beschuldigte, verallgemeinert er dessen ehrliches, schnell verzeihendes Verhalten nicht als edles Sittenverhalten der Beduinen (Schubert 1839, Bd. 2, 363f.). Nur einmal, als er bei Sonnenuntergang auf einem Sandhügel stand und von seinem Aussichtspunkt das Beduinendorf überblickte, assoziert er deren Leben mit demjenigen der Patriarchen im Alten Testament. «Mir war es als weilte ich hier, unter diesem Volk von fester Anhänglichkeit an die Sitte der Väter, bei den Heerden und Hütten Ismaëls oder Edoms.» (ebd., 401)

Seine Einstellung gegenüber den Beduinen ist dann eurozentristisch gefärbt, wenn er ihre Dienstbereitschaft und Freundlichkeit als etwas Selbstverständliches hinnimmt und sich über das fordernde Verhalten gewisser Beduinen ärgert (ebd. 397).

Tischendorfs Vorstellung des Beduinen ist am komplexesten, weil er die europäische Vorstellung des Beduinen mit derjenigen der Patriarchen im Alten Testament vermischt, was aufgrund seiner christlichen Einstellung verständlich er-

scheint. Die Freiheit und Unabhängigkeit der Beduinen kontrastiert er mit dem zwangsvollen Leben eines deutschen Hofmannes (Tischendorf 1846, Bd. 1, 256). Die edlen, ehrsamen Sitten der Beduinen erkennt Tischendorf vorwiegend im bedingungslosen Respekt der Familie gegenüber dem Oberhaupt und im Verhalten der ehrerbietigen Frauen, das ihn an die Frauen im Alten Testament erinnert und sich seiner Meinung nach positiv vom Verhalten der deutschen Frauen abhebt (ebd., 255). Nur in einem Punkt ist Tischendorf über das Leben der Beduinen nicht glücklich: Als lebende Beispiele für das Leben der Patriarchen haben sie mit dem Islam die falsche Religion angenommen. Doch könnten sie sicher «leicht zu einem einfachen, lauteren Christenthume bekehrt werden» (ebd., 256).

Trotz seiner positiven Bewertung der beduinischen Lebensweise empfindet er die Beduinen wie Hahn-Hahn als unkultiviert. Im Gegensatz zu Hahn-Hahn schliesst er dies aus ihrer einfachen Lebensweise.

Das mystifizierte Leben der Beduinen ist ein weiteres Bild, das die Reisenden (ausser Pfeiffer und Schubert) über den realen Alltag der Orientalen stülpen. Die darin feststellbaren Utopien unterscheiden sich darin, dass sie entweder eine Gegenwelt zur aktuellen bieten (Hahn-Hahn) oder die ursprüngliche Lebensweise im biblischen Sinn heraufbeschwören (Tischendorf).

Das alte Ägypten

Während die Europäer die beduinische Lebensweise im romantischen Geschichtsbild als die ursprüngliche hochstilisierten, befassten sie sich mit der altägyptischen Hochkultur auf eine wissenschaftliche Weise als den Anfängen der Menschheitsgeschichte.

Pfeiffer weiss im Gegensatz zu den anderen Reisenden nichts über die altägyptische Kultur und gesteht dies auch ein. Weil sie in Ägypten alleine herumreiste, wurde sie auch nicht wie beispielsweise in Konstantinopel von europäischen, gebildeten Männern über die fremde Kultur informiert. Aufgrund ihrer Unwissenheit werden einige bedeutende kulturelle Überreste im Reisebericht einfach als gesehen abgehakt oder wie bei Heliopolis lapidar kommentiert: «In der Nähe soll Heliopolis gestanden sein, gegenwärtig sieht man nicht die geringste Spur davon.» (Pfeiffer 1995, 246f.)

Nur die Pyramiden von Giseh und der Nil als die bedeutendsten und bekanntesten Symbole des alten Ägypten hinterlassen bei ihr aufgrund der ihr eigenen romantischen Landschaftsbetrachtung einen bleibenden Eindruck. Der Ausblick von der Cheops-Pyramide überwältigt sie. Jehle hat dargestellt, weshalb Ida Pfeiffer selige Gefühle beim Anblick der Weite empfindet: Die romantische Landschaftsbetrachtung beinhaltet die Erfahrung des Unendlichen und Religiösen, was meistens durch einen erhöhten Betrachtungspunkt bedingt ist (Jehle 1989, 167–176). Pfeiffers religiös konnotiertes Erlebnis auf der Pyramide scheint in ihr ein Interesse für die Bauweise der fremden Kultur geweckt zu haben, denn nach ihrem Erlebnisbe-

richt folgt der einzige informative Zusatz über die Pyramide und damit über diese Hochkultur. Dort nennt sie die Pyramiden den «höchsten und unzerstörbarsten Bau menschlicher Kunst und menschlichen Fleisses» (Pfeiffer 1995, 249f.). Aus derselben romantischen Landschaftsschau empfand Pfeiffer auch den Nil als «erhabendst(e) Schönhei(t)» (ebd., 236). Die Fahrt auf dem Nil bot ihr ein «reines, seliges Vergnügen» (ebd.) und führte zu einem Gotteserlebnis. Obwohl sie die bedeutsame Stellung der Dörfer am Nil und die Funktion des Nils für die Landwirtschaft durchaus erkennt (ebd., 231f.), war sie über die zentrale Bedeutung des Flusses in der altägyptischen Kultur nicht unterrichtet.

Pfeiffer wertet die altägyptische Hochkultur aufgrund ihrer Unwissenheit nicht und es ist kein bestimmtes Geschichtsverständnis ersichtlich. Darin unterscheidet sie sich von den anderen, die nicht nur unterschiedlich gut über die Hochkultur informiert waren, sondern sie aufgrund ihres jeweiligen Geschichtsverständnisses auch unterschiedlich werteten.

Hahn-Hahn zeigte ein grosses Interesse an der Hochkultur und reiste als einzige während zwei Monaten den Nil hinauf bis zu den zweiten Katarakten bei Abusimbel. Auf der Rückreise besuchte sie sämtliche Tempel und Gräber, die sie ausführlich in einem 83 Seiten langen Brief an Emy beschreibt, mit der sie vor der Reise viel über Ägypten «als Land vom Anfang» (Hahn-Hahn 1844, Bd. 3, 190) gesprochen hatte. Sie wird hier in ihrer Suche nach der Vergangenheit und vor allem nach Frauenrollen fündig. Aus der römischen Geschichte gräbt sie Kleopatra aus, die nach ihr alles erreicht hat, was sich eine Frau wünschen kann: «Königin – aber selbstherrschende Königin, nicht blos Gemalin eines Königs! – und so schön, so geistvoll, so mächtig und so allmächtig» (ebd., 127). Daneben setzt sie sich intensiv mit den Tempelanlagen auseinander, fokussiert dabei auf die Göttin Isis und stellt immer wieder eigene Hypothesen über die altägyptische Hochkultur auf. Der Tempel von Edfu ist sicher deswegen ihr Lieblingstempel, weil nach ihrer Beobachtung Isis die zentrale Gestalt auf den sechzig Opferbildern und damit des Tempels ist. Sie versteht daher nicht, weshalb der Tempel laut den alten griechischen Quellen dem Gott der Sonne gewidmet sein sollte (ebd., 286). Sie ist angesichts der Verwüstung der Tempel durch spätere Religionen immer wieder entsetzt, und wie bei niemanden sonst wird bei ihr ein Gefühl der Trauer und des Verlustes deutlich. Sie sieht in den zerstörten Anlagen nicht nur eine Kultur, von der niemand mehr weiss, sondern sie erkennt darin auch eine zerstörte Geschichte der Frau. Bereits angesichts des grandiosen Isistempels auf der Nilinsel Philä vergleicht die blumen- und parkbegeisterte Hahn-Hahn die Anbauten der Römer mit rohen Fäusten, die in einem Blumengarten und damit in einem typisch weiblichen Bereich wüten (ebd, 277). Ein mystische Verbindung zur zerstörten Geschichte der Frau erlebt sie im Mondschein bei der Überquerung eines Ruinenfeldes, als sie auf eine «Gesellschaft von grauen Weibern [trifft], die beisammen im Kreise am grasigen Hügelabhang sassen, und sich heimlich Märchen aus ihrer Zeit erzählten.» (ebd., 295)

Welche eigene Vorstellung Hahn-Hahn von der ägyptischen Göttin Isis hat, macht folgende Textpassage aus einem weiteren Brief an Emy deutlich:

«Der Nil hat sich (...) in meiner Phantasie ganz mit der Isis verwebt, und zwar nicht mit der mumienhaften schwarzen Gestalt, der man in unsern egyptischen Museen diesen Namen giebt, sondern wiederum mit meinem Phantasiebilde des Isis, als einer herrlichen dunkeln Frau mit tiefen, schwarzen Augen, mehr Zauberin und Königin als Göttin, mit mystischen Attributen, die zugleich auf Zauberstab und Scepter deuten. Zu ihren Füssen floss der Nil – aus der unerforschten Wüste ins unergründliche Meer, ein unermüdlicher Segensstrom, den die Völker seit Jahrtausenden nur durch seine Wohlthaten kennen, und sie hielt die Hand über ihm ausgestreckt.» (ebd., 29)

Neben ihrer in Ägypten geglückten Suche nach anderen weiblichen Lebensmodellen geht sie in Anbetracht der altägyptischen Kultur auch ihrer Frage nach der Entwicklung der Menschheitsgeschichte nach. Angesichts der monumentalen Überreste der altägyptischen Kultur fragt sie sich, ob diese Symbole der Zeit seien, die alles überdauern und damit eine Kontinuität in der Menschheitsgeschichte darstellen (ebd., 263).

Neben dem steten Niedergang der Kulturen erkennt sie eine Kontinuität in den Religionen. Die von ihr positiv geschilderte Isis stellte sie sich mit Osiris und Horus als die «dreieine Offenbarung» eines Gottes vor, der «in immer neuen Manifestationen seiner Schöpfung sich kund giebt» (Hahn-Hahn, Bd. 3, 251). Dieser Gedanke übernimmt sie aus Georg Friedrich Creuzers «Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen» (1810–12). Zudem erkennt sie im Isis-und-Osiris-Mythos Parallelen zur Geschichte Jesu und schliesst auch hier wieder auf eine Uridee. Neben diesen Parallelen erkennt Hahn-Hahn einmal mehr, dass die Uridee der Religionen bei allen Völkern mit der Zeit verirdischt wird. Dieser Gedanke verfolgte sie bereits bei den Religionen der Orientalen und der Beduinen, die sie als weniger verdorben respektive als rein erachtete.

Ihre Argumentation ist in Bezug auf die altägyptische Religion allerdings verwirrend, wenn sie der altägyptischen Baukunst ein Mitwirken einer geistigen Urkraft im positiven Sinne attestiert (ebd., 27), die immer gleichbleibenden Bilder der Altägypter aber im negativen Sinn als ein Festhalten am uralten Typus der Kunst und an der Offenbarung interpretiert (ebd., 245–247). Das Christentum hingegen, das sie im Vergleich zum Islam als verdorben bezeichnet, zeigt in der Malerei eine Veränderung und damit einhergehend eine Individualisierung, was ihrer Meinung nach auf die Fähigkeit des Fortschrittes verweist. Daraus leitet sie eine «ungeheure Überlegenheit der christlichen Religionen über denen des Alterthums» (ebd., 247) ab. Trotz ihrer Zweifel und ihrer Kritik an der europäischen Gesellschaft stellt sie die christliche Religion hier den anderen als überlegen dar. Dieses Berichtigen und Zurechtrücken der Völkerhierarchie gelingt ihr allerdings nur durch das Herbeiziehen der Geschichtstheorie des Fortschritts.

Auch Schubert befasste sich intensiv mit der altägyptischen Hochkultur, durch den Einbezug seiner Lektüre tat er dies wissenschaftlich fundierter als Hahn-Hahn. Der Nil ist für ihn etwas Unvergleichliches und deshalb ist die Schifffahrt auf dem Nil anmutiger und herrlicher als in Europa (Schubert 1839, Bd. 1, 516f.). Seine Faszination resultiert aus zwei Gründen: Erstens erlebt er den Nil anfangs Januar im ägyptischen Frühling, wenn alles blüht und gedeiht. Zweitens verspürt er hier, wie ein

«Odem der Seele (...), das sind die riesenhaften Fussstapfen einer Heroënzeit der Wissenschaft, der Kunst und der gesammten Geschichte unseres Geschlechts, die allenthalben, selbst dem Sande der Wüste, mit unvergleichlicher Kraft eingeprägt erscheinen.» (ebd., 517)

Schubert weiss sehr viel über die enorme Bedeutung des Nil, seinen Jahreszyklus und die dazugehörigen Feste zu berichten (ebd., Bd. 2, 134–144). Weiter beschreibt er ausführlich den Sonnenkult in On (Heliopolis) und den Stierkult in Memphis (ebd. 177–179) sowie die Rolle des Todes in der altägyptischen Kultur und das daraus resultierende Mumifizieren der Leichen und Aufbewahren vieler Kostbarkeiten und symbolischer Figuren in der und um die Mumie herum. Aufgrund seines grossen Interesses besuchte Schubert nicht nur eine, sondern mehrere Pyramiden und informiert die Leser ausführlich darüber (ebd., 182–185, 191–205).

Seine intensive Beschäftigung mit der Hochkultur rührt von seinem Drang her, darin Bestätigung für seine Vorstellung der Menschheitsgeschichte zu finden. Schubert ging davon aus, dass zu Beginn die Menschheit in einem vollkommenen Zustand lebte, in dem Natur und Mensch eine Einheit bildeten. Die Natur stammt wie der Mensch von einem göttlichen Schöpfer, weshalb sich Naturforschung und Offenbarung in Schuberts Weltanschauung nicht widersprechen (Engelhardt 1980, 14f.). Georg Friedrich Creuzers Nachweis, dass sowohl in Indien wie in Ägypten in grauer Vorzeit an die Dreieinigkeit Gottes geglaubt wurde, bestätigt seine Vorstellungen vom paradiesischen Ursprung:

«Erst später wurde statt jenes Ewigen und Unsichtbaren der sich dem Geschlecht der Menschen in leiblicher Gestalt nahete, die leibliche, vergängliche Form selber vergöttert. [Und] über den Gaben vergass man des Gebers.» (Schubert 1839, Bd. 2, 169f.)

Der Gottesdienst wurde versinnbildlicht und die älteste, ursprüngliche Weisheit ging verloren. Schuberts Weltanschauung gleicht hier noch derjenigen der Romantiker, die davon ausgingen, dass die Menschen sich im Laufe der Zeit immer mehr vom paradiesischen Zustand entfernen würden.

In dieser Phase der Menschheitsgeschichte sieht Schubert zwischen der Phylo- und Ontogenese eine Parallele: Wie jeder Mensch am frühesten sein Sehnen nach Sinnlichem entwickelt, so taten dies auch die ersten Hochkulturen: Das «Festkleben am Seyn des Leibes und seinen Genüssen» (ebd., 176) war für die ägyptischen Kultur symptomatisch. Aus ihrer negativen Entwicklung und ihrer Ergötzung am Sinnlichen leitet Schubert die Entwicklung zur Sklaverei und Herrschsucht ab. Trotzdem erkannte Schubert, dass die Altägypter Denkmale ihrer Kultur für die Ewigkeit bauten, weshalb noch heute eine Teilnahme daran möglich ist (ebd., Bd. 1, 19f.).

In Schuberts Menschheitsgeschichte wandert die ewige Weisheit von einer Hochkultur zur nächsten und leitet mit ihrem Verlassen den Niedergang ein. Beim Christentum bleibt sie aber, was dessen Aufstieg bedeutet.

So intensiv sich Schubert mit der altägyptischen Kultur auch auseinander setzte, hinderte ihn seine Vorstellung der Menschheitsgeschichte daran, die Hochkultur unvoreingenommener zu betrachten. Anders ist es nicht erklärbar, dass Schubert der aus Ägypten fliehenden Maria folgendes in den Mund legt:

«Da sie, die auserwählte der Frauen, von hier, mit dem göttlichen Kinde weiter zog gen Fostat und neben sich die Pracht der Tempelgebäude von Heliopolis, vor sich die Herrlichkeit der Pyramiden erblickte, wie klein mag ihr doch alle diese Herrlichkeit der Welt erschienen seyn gegen jene die sie in ihren Armen und an ihrer Brust, wie in ihrem Herzen trug.» (ebd., 170)

Tischendorfs Wissen über die altägyptische Hochkultur war im Vergleich zu demjenigen von Schubert viel geringer. Den Nil mass er am europäischen Ideal einer Flusslandschaft, nämlich am Rhein und an der Seine, und betrachtet ihn deswegen nur als «eigentümliche Schönheit» (ebd., 42). Bei den Darstellungen der Überreste der altägyptischen Hochkultur bezieht er sich häufig auf unterschiedlich alte Quellen und referiert deren Gebäudebeschreibungen, Materialangaben und Angaben über den Zweck der Gebäude (ebd., 98f., 101, 139f., 133–136). Dadurch gelingt es Tischendorf, ein relativ klares Bild der Vergangenheit zu vermitteln, und er stellt sich selber als einen Theologieprofessor dar, der über sein enges Fachgebiet hinaus an den wichtigsten, zeitgenössischen Forschungstendenzen ein gewisses Interesse zeigt. Aufgrund seines Vorwissens gesteht er der altägyptischen Hochkultur eine gewisse Grösse zu. Angesichts der Pyramiden ist er «getroffen vom Blitzstrahl des Genius» (ebd., 88). Er erkennt im Bauwerk einen «Triumph menschlichen Willens, menschlicher Kunst über das Reich des Todes und der Vergänglichkeit [und bewundert] den menschlichen Geist mit himmelsumspannenden Flügeln des Cherubs» (ebd., 88f.), der hier am Werk war. Der sehr religiöse Tischendorf gesteht sogar ein, dass die Stellung der Toten in der altägyptischen Kultur positiver konnotiert war als bei den Christen (ebd., 137f.). Weil er mit seinem Reisebericht fast ausschliesslich bezweckte, das Interesse an der christlichen Religion beim Lesepublikum wieder zu wecken, berichtet er verhältnismässig wenig über die altägyptische Religion.

Trotz seiner detaillierten Beschreibungen der altägyptischen Gebäude vergisst Tischendorf nie festzuhalten, dass diese Kultur – wie die Überreste es verdeutlichen – vergänglich war (ebd., 37f., 133). Sein Bericht über Heliopolis, den Mittelpunkt des ägyptischen Götterkultes, und über den noch vollständig erhaltenen Obelisken, auf dem der Name Josephs eingraviert ist, verdeutlichen zudem Tischendorfs Weltbild, in dem die unterschiedlichen Kulturen und Religionen hierarchisch gegliedert sind. In seiner Vorstellung ist das Christentum – wie der Obelisk es verdeutlicht – die einzig wahre Religion und steht deshalb über allen anderen Religionen:

«Der Lenker des Schicksals hat ihm den Stempel der Weihe aufgedrückt; (...) Wie ein Kündiger des Heils das kommen soll aus Israel steht er da, der erwürdige Greis; aber unverstanden klingt sein Seherwort zu den Kindern seiner Heimath.» (ebd., 141)

Die Ägypter hatten zwar eine Hochkultur, sie hingen nach Tischendorf aber dem falschen Glauben an: «Alle seine (Josephs) brüderlichen Genossen sind gestorben, sind geschieden, mit den Göttern selber deren eitlem Dienste sie geweiht waren.» (ebd., 140f.) In Tischendorfs Hierarchie der Religionen befindet sich zuun-

terst die der zeitgenössischen Orientalen. Das Verhältnis des Islam zur Hochkultur beschreibt Tischendorf folgendermassen: «zu dem das gegenwärtige hinaufschaut wie zum Vater, zum helmumflatterten Hektor, Astyanar, das spielende Kind» (ebd., 136). Die inferiore Stellung der Orientalen sieht er dadurch bestätigt, dass jene nichts von der altägyptischen Kultur verstehen, woraus Tischendorf die Legitimation ableitet, dass Europäer wissenschaftliche Expeditionen in Ägypten unternehmen sollten.

Die altägyptische Hochkultur, die damals im Rahmen vieler europäischer Expeditionen untersucht wurde, bietet dem Reisenden die Möglichkeit, eine Menschheitsgeschichte zu entwerfen. Pfeiffer macht nur ansatzweise Gebrauch davon, und auch Tischendorfs Weltbild und seine Version der Menschheitsgeschichte sind aufgrund des einzig gültigen Kriteriums der richtigen Religionszugehörigkeit einfach konstruiert. Die Menschheitsgeschichte ist bei ihm eine Fortschrittsgeschichte. Schuberts Menschheitsgeschichte ist hingegen komplexer gestaltet. Er vermischt die beiden Geschichtstheorien und kreiert im Laufe seines Lebens seine ganz eigene Theorie. Hahn-Hahns Geschichtsauffassung streicht am ehesten den Aufstiegs- und Niedergangscharakter der Menschheitsgeschichte hervor. Sie differenziert diese Grundidee aber immer wieder, so dass ihre Menschheitsgeschichte nicht so stringent ist wie diejenige von Schubert und Tischendorf, aber eine Komplexität erreicht, die der Vielschichtigkeit von Geschichte am ehesten gerecht wird.

Abschliessend ist festzuhalten, dass bei allen Reisenden ein individueller Zugang zum Orient ersichtlich ist. Es ist allen gemeinsam, dass sie als Europäer die gleichen Bilder und Klischees gegenüber dem Orient hatten, diese aber unterschiedliche Ausprägungen und Deutungen aufwiesen. Pfeiffer kannte die europäischen Bilder und Klischees am wenigsten und konnte deshalb den Orient am ehesten unvoreingenommen betrachten. Die anderen waren mit den europäischen Vorurteilen und Mystifikationen weit besser vertraut. Tischendorf war am Orient nur sekundär interessiert, weil er grundsätzlich auf den Spuren des Christentums wandelte. Seine Beschreibungen des Orients blieben bis auf wenige Ausnahmen, wie im Bericht zu Ali und zur altägyptischen Hochkultur, in Klischees verhaftet. Auch Hahn-Hahn ging mit ganz bestimmten Absichten in den Orient. Sie stellte Fragen zur Vergangenheit und Zukunft der Menschheit und insbesondere an unterschiedlichen weiblichen Lebensmodellen, weshalb ihre Bilder gerade in Bezug auf die Frau entweder utopisch oder negativ konnotiert sind. Schubert konnte sich am ehesten von den europäischen Bildern lösen, weil er eine ganz eigene Weltansicht und Menschheitsgeschichte vertrat.

Literatur

Primärliteratur:

Hahn-Hahn, Ida Gräfin von: Orientalische Briefe. 3 Bde. Berlin 1844.

Pfeiffer, Ida: Reise einer Wienerin in das Heilige Land. Konstantinopel, Palästina, Ägypten im Jahre 1842. Hg.: Gabriela Habinger. Wien 1995.

Schubert, Gotthilf Heinrich von: Reise in das Morgenland in den Jahren 1836 und 1837. 3 Bde. Erlangen 1839–1840.

Schubert: Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaften. Dresden 1808.

Tischendorf, Constantin: Reise in den Orient. 2. Bde. Leipzig 1846.

Creuzer, Georg Friedrich: Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen. 4 Bde. Leipzig, Darmstadt 1810–12.

Sekundärliteratur:

Ammann, Ludwig: Östliche Spiegel. Ansichten vom Orient im Zeitalter seiner Entdeckung durch den deutschen Leser 1800 – 1850. Hildesheim u.a. 1989 (Germanistische Texte und Studien, Bd. 32).

Bernard, Veronika: Österreicher im Orient. Eine Bestandesaufnahme österreichischer Reiseliteratur im 19. Jahrhundert. Wien 1996 (Literaturhistorische Studien, Bd. 9)

Brenner, Peter J: Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts. In: ders: Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Frankfurt a.M. 1989, S. 14–49.

Brenner, Peter J: Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte. Tübingen 1990.

Deeken, Annette; Bösel, Monika: «Vers l'orient»: Reisejournale von Frauen des 19. Jahrhunderts. In: «Und tät das Reisen wählen!» Frauenreisen. Reisefrauen. Hg. D. Jedamski; H. Jehle, U. Siebert. Zürich, Dortmund 1994, S. 59–77.

Engelhardt, Dietrich von: Schuberts Stellung in der romantischen Naturforschung. In: Gotthilf Heinrich von Schubert: Gedenkschrift zum 200. Geburtstag des romantischen Naturforschers. Hg.: Alice Rössler. Erlangen, Nürnberg 1980, S. 11–36.

Erker-Sonnabend, Ulrich: Das Lüften des Schleiers. Die Orienterfahrung britischer Reisender in Ägyten und Arabien. Ein Beitrag zum Reisebericht des 19. Jahrhunderts. Hildesheim 1987 (Anglistische und amerikanische Texte und Studien, Bd. 5)

Felden, Tamara: Frauen reisen. Zur literarischen Repräsentation weiblicher Geschlechterrollenerfahrung im 19. Jahrhundert. New York u.a. 1993 (North American Studies in ninetheenth century, Bd. 13)

Fredricksen, Elke: Der Blick in die Ferne. Zur Reiseliteratur von Frauen. In: Gnüg, Hiltrud; Möhrmann, Renate (Hg.): Frauen Literatur Geschichte. 2. vollst. neu bearb. und erw. Auflage. Stuttgart 1999, S. 147–165.

Geiger, Gerlinde Maria: Die befreite Psyche. Emanzipationsansätze im Frühwerk Ida von Hahn-Hahn (1838–1848). Frankfurt a.M. 1986 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 1, Bd. 866).

Gregory, Caspar René: Lobegott Friedrich Constantin Tischendorf. In: Allgemeine Deutsche Bibliographie 38 (1971), S. 371–373.

Harbsmeier, Michael: Reisebeschreibungen als mentalitätsgeschichtliche Quellen. Überlegungen zu einer historisch-anthropologischen Untersuchung frühneuzeitlicher deutscher Reisebeschreibungen. In: Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte. Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschung. Hgs.: Maczak; Teuteberg. Wolfenbüttel 1982, S. 1–32.

Hess, W.: Gotthilf Heinrich von Schubert. In: Allgemeine Deutsche Biographie 32 (1971), S. 631–635.

Hilmes, Carola: Aufbruch in den Orient. Lady Montagu, Lady Craven, Gräfin von Hahn-Hahn. In: Glaser, Horst Albert; Kleine-Rossbach, Sabine: Abenteurer als Helden der Literatur. Oder: Wie wurden oder machten sich Schwindler, Spione, Kolonialisten oder Militärs zu grossen Gestalten der europäischen Literatur? Stuttgart 2002, S. 123–142.

Jehle, Hiltgund: Ida Pfeiffer: Weltreisende im 19. Jahrhundert. Münster 1989.

Kappert, Petra: Europa und der Orient. In: Hippler, J.; Lueg, A.: Feindbild Islam. Heidelberg 1993, S. 44–76.

Khattab, Aleya: Das Ägyptenbild in den deutschsprachigen Reisebeschreibungen der Zeit von 1285–1500. Frankfurt a.M., u.a. 1982 (Europäische Hochschulschrift, Reihe 1, Bd. 517).

Kohl, Karl-Heinz: Cherchez la femme d'Orient. In: Sievernich, Gereon; Budde, Hendrik: Europa und der Orient 800–1900. Gütersloh, München 1989 (Katalog zur Ausstellung Europa und der Orient: 800–1900 vom 28. Mai bis 27. August 1989 in Berlin), S. 356–367.

Koppelmann, Stefan: Das neunzehnte Jahrhundert. In: Exotische Welten – Europäische Phantasien. Ausstellung des Instituts für Auslandbeziehungen und des Württembergischen Kunstvereins. Stuttgart 1987, S. 346–355.

Merkel, Franz Rudolf: Der Naturphilosoph Gotthilf Heinrich Schubert und die deutsche Romantik. München 1913.

Nochlin, Linda: The Imaginary Orient. In: Exotische Welten – Europäische Phantasien. Ausstellung des Instituts für Auslandbeziehungen und des Württembergischen Kunstvereins. Stuttgart 1987, S. 172–179.

Möhrmann, Renate: Die andere Frau. Emanzipationsabsätze deutscher Schriftstellerinnen im Vorfeld der Achtundvierziger-Revolution. Stuttgart 1977

Ohnesorg, Stefanie: Mit Kompass, Kutsche und Kamel. (Rück-)Einbindung der Frau in die Geschichte des Reisens und der Reiseliteratur. St. Ingbert 1996 (Sofie, Saarländische Schriftenreihe zur Frauenforschung, Bd. 2)

Pelz, Annegret: Europäerinnen und Orientalismus. In: Frauen – Literatur – Politik. Dokumentation der Tagung in Hamburg im Mai 1986. Hg.: Annegret Pelz; Marianne Schuller; Inge Stephan; Sigrid Weigel; Kerstin Wilhelms. Hamburg 1988, S. 205–218.

Pelz, Annegret: Reisen Frauen anders? Von Entdeckerinnen und reisenden Frauenzimmern. In: Bausinger, Herrmann (Hg.): Reisekultur 1648–1848. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus. München 1991, S. 174–178.

Pelz, Annegret: Reisen durch die eigene Fremde. Reiseliteratur von Frauen als autogeographische Schriften. Köln u. a. 1993.

Pfullmann, Uwe: Das Bild Ägyptens in den Augen der deutschen Kaufleute und Forschungsreisenden im 19. Jahrhundert, In: Atek, Wageh; Schwanitz, Wolfgang G: Ägypten und Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert im Spiegel von Archivalien. Kairo 1998.

Rössler, Alice: Einleitung. In: Gotthilf Heinrich von Schubert: Gedenkschrift zum 200. Geburtstag des romantischen Naturforschers. Hg.: Alice Rössler. Erlangen, Nürnberg 1980, S. 5–10.

Said, Edward W: Orientalism. Western Conceptions of the Orient. London 1995

Sautermeister, Gert: Reiseliteratur als Ausdruck der Epoche. In: Sautermeister, Gert; Schmid, Ulrich (Hgs.:) Zwischen Restauration und Revolution 1815–1848. Stuttgart 1998 (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd. 5), S. 116–150.

Schenda, Rudolf: Volk ohne Buch. Frankfurt a. M. 1970 (Studien zur Philosophie und Literatur des neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 5)

Schmid-Jürgens, Erna Ines: Ida Gräfin Hahn-Hahn. Berlin 1933 (Germanische Studien, Bd 144).

Schutte Watt, Helga: A Ninetheenth-Century Woman Travel Writer. In: The German Quaterly 64 (1991), S. 339–352.

Siebert, Ulla: Grenzlinien. Selbstrepräsentationen von Frauen in Reisetexten 1871 bis 1914. Münster u. a. 1998 (Internationale Hochschulschriften, Bd. 246).

Syndram, Dirk: Das Erbe der Pharaonen. Zur Ikonographie Ägyptens in Europa. In: In: Sievernich, Gereon; Budde, Hendrik: Europa und der Orient 800–1900. Gütersloh, München 1989 (Katalog zur Ausstellung Europa und der Orient: 800–1900 vom 28. Mai bis 27. August 1989 in Berlin) S. 18–55.

Syndram, Karl Ulrich: Der erfundene Orient in der europäischen Literatur von 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Sievernich, Gereon; Budde, Hendrik: Europa und der Orient 800–1900. Gütersloh, München 1989 (Katalog zur Ausstellung Europa und der Orient: 800–1900 vom 28. Mai bis 27. August 1989 in Berlin) S. 324–341.

van Munster, Katrien: Die junge Ida Gräfin Hahn-Hahn. Graz 1929.

Wesseling, Klaus-Gunter: Constantin von Tischendorf. In: Biographisches-bibliographisches Kirchenlexikon Bd. 12 (1997), Sp. 167-181.