

Einführung

I.

Während des entsetzlichen Bürgerkriegs von 1975/76 hatte ein französischer Journalist Beirut besucht und von dort wehmütig über eine ausgebrannte Innenstadt berichtet, »die einst direkt dem Orient Chateaubriands und Nervals entnommen schien«.¹ Diese literarische Reminiszenz passt durchaus, zumal aus der Sicht eines Europäers: War doch der Orient fast eine europäische Erfindung und hatte seit der Antike als ein Märchenland voller exotischer Wesen gegolten, das im Reisenden betörende Erinnerungen an traumhafte Landschaften und eindringliche Erlebnisse hinterließ. Jetzt löste er sich auf. In gewissem Sinne gab es ihn schon nicht mehr, seine Zeit war vorbei. Vielleicht spielte es überhaupt keine Rolle, dass dadurch auch die Orientalen selbst etwas verloren, dass dort schon zu Chateaubriands und Nervals Zeiten Orientalen gelebt hatten und sie nun die Leidtragenden waren. Dem europäischen Besucher jedenfalls ging es hauptsächlich um die europäische Darstellung des Orients und seines damaligen Schicksals, an dem der Journalist und gewiss auch seine französischen Leser regen Anteil nahmen.

Amerikaner werden den Orient etwas anders sehen, da sie ihn demgegenüber in erster Linie mit dem Fernen Osten (insbesondere China und Japan) assoziieren. Im Unterschied zu ihnen haben Franzosen und Briten – und in geringerem Maße auch die Deutschen, Russen, Italiener, Spanier, Portugiesen und Schweizer – eine lange Tradition dessen, was ich als *Orientalismus* bezeichne, das heißt eine Umgangsweise mit dem Orient, die auf dessen besonderer Stellung in der europäisch-westlichen Erfahrung beruht. Der Orient grenzt nicht nur an Europa, er barg auch seine größten, reichsten und ältes-

ten Kolonien, ist die Quelle seiner Zivilisationen und Sprachen, sein kulturelles Gegenüber und eines seiner ausgeprägtesten und meist-variierten Bilder »des Anderen«. Überdies hat der Orient dazu beigetragen, Europa (oder den Westen) als sein Gegenbild, seine Gegenidee, Gegenpersönlichkeit und Gegenerfahrung zu definieren. Dennoch ist nichts an diesem Orient bloß imaginär. Vielmehr gehört er als fester Bestandteil zur *tatsächlichen* Zivilisation und Kultur Europas, und der Orientalismus bezeugt diese Teilhabe kulturell, oder eher ideologisch, als eine Diskursform mit den sie tragenden Institutionen, dem entsprechenden Fachwissen, Vokabular und Symbolfundus, mit eigenen Doktrinen, sogar mit Kolonialbürokratien und Kolonialstilen. Dagegen muss das amerikanische Orient-Verständnis erheblich diffuser erscheinen, obwohl die jüngsten Abenteuer der USA in Japan, Korea und Indochina eigentlich für ein eher nüchternes und realistisches Bild »des Orients« sorgen dürften. Im Übrigen stellt das gewaltig erweiterte politische und ökonomische Engagement Amerikas im Nahen Osten sehr hohe Anforderungen an unser Verständnis jenes Orients.

Hier schon (spätestens jedoch am Ende dieser umfangreichen Studie) sollte dem Leser klar sein, dass ich mit Orientalismus mehrere, in meinen Augen eng miteinander verbundene Dinge meine. Auf breiter Basis anerkannt ist die Orientalistik als eine akademische Disziplin, und in der Tat verwendet man dieses Etikett nach wie vor in einer Reihe von universitären Institutionen. Jeder, der sich in Lehre, Schrifttum und Forschung mit speziellen oder allgemeinen Fragen des Orients befasst – ob nun als Anthropologe, Soziologe, Historiker oder Philologe –, ist ein Orientalist und treibt als solcher Orientalistik. Allerdings sprechen Experten heute lieber von *Orientstudien* oder *Regionalstudien* als von *Orientalistik*, weil ihnen dieser Begriff zum einen zu vage und allgemein ist und weil darin zum anderen die exekutive Selbstherrlichkeit des europäischen Kolonialismus aus dem 19. und frühen 20. Jahrhundert mitschwingt. Gleichwohl erscheinen aber noch Bücher und finden Kongresse statt zum Thema »der Orient« und stellen den Orientalisten, ob im alten oder neuen Gewand, als ihre maßgebliche Autorität heraus. Kurz, auch wenn es die Orientalistik eigentlich nicht mehr gibt, lebt sie doch in

akademischen Lehrsätzen und Theorien über den Orient und das Orientalische fort.

Eng verwandt mit dieser akademischen Tradition, von deren Metamorphosen und Wandlungen diese Studie unter anderem handelt, ist eine allgemeinere Bedeutung des Begriffs Orientalismus, nämlich als jene Denkweise, die sich auf eine ontologische und epistemologische Unterscheidung zwischen »dem Orient« und (in den meisten Fällen zumindest) »dem Okzident« stützt. In diesem Geiste verwenden eine Vielzahl von Schriftstellern – darunter Dichter, Romanciers, Philosophen, Politologen, Ökonomen und Juristen – diese Ost-West-Polarisierung als Ausgangspunkt für ihre weitläufigen Darstellungen des Orients, also von Land und Leuten, Sitten und Gebräuchen, von »Mentalitäten«, Schicksalen und so weiter. Diesen Orientalismus teilen etwa Aischylos und Victor Hugo, Dante und Karl Marx. Gleich im Anschluss werde ich auf die methodologischen Probleme eines so breit angelegten »Fachgebietes« eingehen.

Die akademische und die mehr oder weniger imaginäre Bedeutung des Orientalismus stehen in fortwährender Wechselwirkung, zumal seit dem späten 18. Jahrhundert ein beträchtlicher, recht disziplinierter – vielleicht sogar gesteuerter – Austausch zwischen den beiden stattfindet. Damit komme ich zur dritten, der eher historischen und tatsächlichen Seite des Orientalismus. Nimmt man in sehr grober Annäherung das späte 18. Jahrhundert als Ausgangspunkt, so stellt sich der Orientalismus als institutioneller Rahmen für den Umgang mit dem Orient dar, das heißt für die Legitimation von Ansichten, Aussagen, Lehrmeinungen und Richtlinien zum Thema sowie für ordnende und regulierende Maßnahmen. Kurz, der Orientalismus ist seither ein westlicher Stil, den Orient zu beherrschen, zu gestalten und zu unterdrücken. An dieser Stelle erscheint es mir sachdienlich, Michel Foucaults Diskursbegriff aus *Die Archäologie des Wissens* und *Überwachen und Strafen* einzuführen und auf das Phänomen anzuwenden. Ich behaupte nämlich, dass man den Orientalismus als Diskurs auffassen muss, um wirklich nachvollziehen zu können, mit welcher enorm systematischen Disziplin es der europäischen Kultur in nachaufklärerischer Zeit gelang, den Orient gesellschaftlich, politisch, militärisch, ideologisch, wissenschaftlich und

künstlerisch zu vereinnahmen – ja, sogar erst zu schaffen. Überdies wirkte der Orientalismus so gebieterisch, dass gewiss niemand sich in Rede, Schrift und Tat zum Orient verhalten konnte, ohne die durch ihn gesetzten Grenzen einzuhalten. Mit einem Wort, dank des Orientalismus ging (und geht) mit dem Orient eine Reglementierung des Denkens und Handelns einher. Dies heißt zwar nicht, dass der Orientalismus einseitig vorschreiben würde, was man über den Orient sagen darf, doch steht er für das gesamte Interessengeflecht, das sich unausweichlich einschaltet (und deshalb immer mit beteiligt ist), wenn es um dieses spezielle Gebilde »des Orients« geht. Wie das geschieht, möchte ich im Folgenden zeigen – ebenso, dass die europäische Kultur erstarkte und zu sich fand, indem sie sich vom Orient als einer Art Behelfs- und sogar Schattenidentität abgrenzte.

Doch kulturgeschichtlich betrachtet bestehen zwischen dem französisch-britischen Engagement im Orient und dem aller anderen europäischen (und atlantischen) Mächte – bis zum Aufstieg der USA nach dem Zweiten Weltkrieg – sowohl quantitative als auch qualitative Unterschiede. Daher bezieht sich Orientalismus hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, auf ein britisches und französisches Kulturunternehmen, ein Projekt mit so disparaten Sphären und Dimensionen wie zum Beispiel die Phantasie als solche, ganz Indien und die Levante, die biblischen Texte und Orte, der Gewürzhandel, die Kolonialarmeen und eine lange Tradition von Kolonialherrschern, ferner ein schier unermessliches Schrifttum, zahllose »Experten« und »Gehilfen«, spezielle Professoren für Orientalistik, ein ganzer Komplex von exotischen Begriffen (wie orientalischer Despotismus oder orientalische Pracht, Grausamkeit, Sinnlichkeit), viele für den europäischen Hausgebrauch domestizierte östliche Sekten, Philosophien und Weisheitslehren – die Aufzählung ließe sich fast beliebig fortsetzen. Mir geht es darum, dass der Orientalismus von einem besonderen Gefühl der Nähe zwischen Großbritannien und Frankreich und dem Orient zehrt, worunter man bis Anfang des 19. Jahrhunderts eigentlich nur Indien und die Länder der Bibel verstand. Von da an bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs beherrschten Frankreich und Großbritannien den Orient und die Orientalistik, doch seither hat Amerika sie abgelöst und die gleiche Zugangsweise gewählt. Aus jener

Nähe und ihrer enorm produktiven Dynamik, auch wenn sie stets die Überlegenheit des (ob britischen, französischen oder amerikanischen) Okzidents bekundet, erwächst der große Fundus von Texten, die ich als orientalistisch bezeichne.

Ich möchte hier sofort hinzufügen, dass ich zwar viele Bücher und Autoren studiert habe, viele andere jedoch notgedrungen übergehen musste. Allerdings beruht meine Argumentation weder auf einer erschöpfenden Lektüre von Texten über den Orient noch auf einem klar abgegrenzten »Kanon« der grundlegenden orientalistischen Schriften, Verfasser und Ideen. Stattdessen habe ich eine andere methodologische Alternative gewählt – in gewissem Sinne gestützt auf die bisher entwickelten historischen Verallgemeinerungen –, die ich im Folgenden etwas näher analysieren werde.

II.

Begonnen hatte ich mit der Annahme, dass der Orient keine simple Naturgegebenheit ist – also genauso wenig einfach *da* wie der Okzident. Wir müssen Vicos große Einsicht, dass der Mensch seine Geschichte selbst macht und als sein eigenes Produkt erkennen kann, ernst nehmen und sie auf die Geographie übertragen. Als gleichermaßen geographische wie kulturelle – um nicht zu sagen historische – Konstrukte sind auch Gegenden, Regionen, geographische Zonen wie »Orient« und »Okzident« bloßes Menschenwerk. Daher ist der Orient ebenso wie der Westen selbst eine Idee mit einer eigenen Geschichte und Denktradition, einer eigenen Symbolik und Terminologie, die seine Realität und Gegenwärtigkeit im und für den Westen begründen. Auf diese Weise gilt, dass die beiden Konstrukte einander stützen und in gewissem Maße spiegeln.

Daraus folgen allerdings zugleich mehrere begründete Einschränkungen. Erstens wäre es gewiss falsch, den Schluss zu ziehen, dass der Orient *im Wesentlichen* eine Idee oder eine Erfindung ohne Realitätsgehalt war. Wenn Disraeli dem Osten in seinem Roman *Tancred* eine Karriere attestierte, so meinte er damit zwar, dass sich intelligente junge Westler leidenschaftlich und hingebungsvoll für den Osten

interessieren konnten, man sollte ihn aber nicht in dem Sinne missverstehen, dass sich die Karriere *des* Ostens nur Westlern erschloss. Vielmehr gab und gibt es im Osten Kulturen und Völker, deren Alltag, Geschichte und Brauchtum in ihrer schieren Realität offenkundig über alles hinausgehen, was man im Westen über sie sagen könnte, und dazu hat die Erforschung des Orientalismus kaum mehr beizutragen, als es stillschweigend anzuerkennen. Doch das Phänomen als solches, wie ich es hier untersuche, betrifft ja nicht in erster Linie die Entsprechung zwischen Orientalismus und Orient, sondern die innere Logik des Orientalismus und seiner Ideen über den Orient (der Osten als Karriere), ungeachtet aller Entsprechungen mit einem »realen« Orient. Aus meiner Sicht bezieht sich Disraelis Aussage über den Osten hauptsächlich auf jene ausgeklügelte innere Logik, jene konsequente Anordnung von Ideen als den überragenden Aspekt des Orients und nicht auf sein bloßes Dasein, wie es der Dichter Wallace Stevens ausdrückte.

Zweitens kann man Ideen, Kulturen und historische Entwicklungen nicht richtig verstehen und erforschen, ohne auch ihre Stärke, das heißt ihre Machtkonstellation, zu berücksichtigen. So wäre es unredlich anzunehmen, dass der Orient geschaffen – oder wie ich es nenne, »orientalisiert« – wurde, und zu glauben, dass so etwas einfach zwangsläufig von selbst aus der Phantasie folgt. Die Beziehung zwischen Okzident und Orient ist ein hegemoniales Macht- und Herrschaftsverhältnis und insofern auch treffend wiedergegeben im Titel von K. M. Panikkar's Standardwerk *Asien und die Herrschaft des Westens*.² Zur Orientalisierung des Orients trug nicht allein bei, dass er sich nach allen für einen Durchschnittseuropäer des 19. Jahrhunderts geltenden Normalitätsmaßstäben als »orientalisch« darstellte, sondern auch, dass er sich dafür *eignete* und *anbot*. Davon zeugt entfernt zum Beispiel die Tatsache, dass Flauberts Verhältnis mit einer ägyptischen Kurtisane ein weithin einflussreiches Modell der orientalischen Frau schuf, denn sie sprach nie für sich, drückte weder ihre Gefühle noch ihre Gegenwart oder Vergangenheit aus: *Er* sprach für sie und repräsentierte sie zugleich. Er war ein relativ wohlhabender ausländischer Mann, und die historisch gefestigten Herrschaftsverhältnisse erlaubten es ihm, sie, Ruschiuk Hânem, nicht nur körper-

lich zu besitzen, sondern auch in ihrem Namen zu sprechen und schließlich seinen Lesern mitzuteilen, was an ihr »typisch orientalistisch« war. Meiner Ansicht nach war Flauberts Machtposition gegenüber Ruschiuk Hânem kein Einzelfall, sondern charakteristisch für das zwischen Westen und Osten bestehende Muster der Dominanz und den daraus resultierenden Orient-Diskurs.

Das zieht eine dritte Einschränkung nach sich. Man sollte niemals dem Trugschluss erliegen, der Orientalismus beruhe bloß auf Lügen und Märchen und müsse daher in sich zusammenbrechen, sobald man die Wahrheit über ihn ausspricht. In meinen Augen liegt sein besonderer Wert nicht darin, einen wahrheitsgemäßen Diskurs über den Orient zu begründen – als der er sich in seiner akademischen oder wissenschaftlichen Form der Orientalistik ausgibt –, sondern vielmehr in seiner Funktion als Symbol der europäisch-atlantischen Macht über den Orient. Gleichwohl müssen wir die geballte Kraft des Orient-Diskurses anerkennen und zu begreifen versuchen, seine sehr enge Einbindung in die maßgeblichen sozioökonomischen und politischen Institutionen und seine erschreckende Beständigkeit. Schließlich muss ein Gedankengebäude, das seit der Zeit Ernest Renans Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die Gegenwart der Vereinigten Staaten hinein unverändert als Lehrstoff (für Akademien, Bücher, Kongresse, Universitäten und Auslandsinstitute) fortbestehen konnte, mehr sein als eine bloße Ansammlung von Lügen. Der Orientalismus ist also kein europäisches Hirngespinnst, sondern ein gefestigter Fundus von theoretischen und praktischen Regeln, in den viele Generationen erheblich investiert haben, und dank der anhaltenden Investitionen dient er heute mit seiner Systematik als offizieller Begriffsfilter für die westliche Sicht des Orients. Er vermehrt allerdings auch – und das ist seine wahrhaft produktive Seite – seine Behauptungen in der allgemeinen Kultur.

Gramsci wies in seiner analytisch fruchtbaren Abgrenzung zwischen bürgerlicher und politischer Gesellschaft der Ersteren die freiwilligen (oder zumindest rational und nicht durch Zwang begründeten) Verbände wie Familien, Schulen und Gewerkschaften und der Letzteren die staatlichen Institutionen wie Armee, Polizei und Verwaltungsapparat zu, die direkt der Machtausübung dienen. Dabei

gehört die Kultur selbstverständlich der Zivilgesellschaft an, in der Ideen, Institutionen und Menschen laut Gramsci nicht durch Zwang, sondern durch Konsens wirken. So könnten sich in allen nichttotalitären Gesellschaften gewisse Kulturformen und Ideen gegenüber anderen durchsetzen, was Gramsci als *Hegemonie* bezeichnet und womit er einen für das Verständnis des Kulturgeschehens im industrialisierten Westen unverzichtbaren Begriff geprägt hat. Denn es ist die Hegemonie – oder besser die Auswirkung der kulturellen Hegemonie –, die dem Orientalismus seine Beständigkeit und Stärke verleiht, über die ich bislang gesprochen habe. Der Orientalismus ist nie weit von dem entfernt, was Denys Hay als die Idee Europas³ bezeichnet hat, mit der »wir« Europäer uns von all »jenen« Anderen abgrenzten, und in der Tat könnte man argumentieren, dass gerade das nach innen und außen wirksame Leitmotiv des Hegemonialen das Hauptmerkmal der europäischen Kultur bildet: die Vorstellung einer allen anderen Völkern und Kulturen überlegenen europäischen Identität. In dieses Bild passen auch die hegemonialen europäischen Vorstellungen vom Orient, die ihrerseits dessen Rückständigkeit und die eigene Überlegenheit bekräftigen, gewöhnlich ohne zu beachten, dass ein unabhängiger oder skeptischer Beobachter die Sache ganz anders sehen könnte.

Die Strategie des Orientalismus fußt fast durchgängig auf einer so flexibel angelegten *Position* der Überlegenheit, dass sie es dem Westler erlaubt, in allen möglichen Beziehungen zum Orient stets die Oberhand zu behalten. Und wie sollte es auch anders sein, zumal in dem außergewöhnlichen, von der Renaissance bis heute anhaltenden Aufstieg Europas? Der Wissenschaftler, der Gelehrte, der Missionar, der Händler, der Soldat war im Orient oder dachte über ihn nach, weil er dies tun *konnte*, ohne mit größerem Widerstand der Betroffenen rechnen zu müssen. Unter dem Titel der Orient-Forschung und dem Schutz der seit dem späten 18. Jahrhundert begründeten westlichen Hegemonie entstand ein komplexer Orient, gut geeignet für akademische Studien, für Exponate in Museen, für die Reorganisation in Kolonialämtern, für theoretisches Anschauungsmaterial in anthropologischen, biologischen, linguistischen, ethnologischen und historischen Abhandlungen über Mensch und Welt oder als Hinter-

grund für sozioökonomische Entwicklungs-, Revolutions- und Zivilisationstheorien über die kulturelle, nationale und religiöse Prägung der Persönlichkeit. Ferner beruhte die imaginäre Erforschung des Orientalischen mehr oder weniger ausschließlich auf einem Bewusstsein der westlichen Souveränität, aus dessen unangefochten zentraler Stellung erst eine orientalische Welt resultierte – zunächst aufgrund allgemeiner Prinzipien darüber, wer oder was als orientalisches zu gelten hatte, und dann nach einer speziellen Logik, die indes nicht einfach der empirischen Realität folgte, sondern einem ganzen Bündel von Bedürfnissen, Verdrängungen, Unterstellungen und Projektionen. Auch wenn die Orientalistik zweifellos große, wissenschaftlich solide Werke hervorgebracht hat, etwa Silvestre de Sacy's *Chrestomathie arabe* oder Edward William Lane's *Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, darf man nicht verschweigen, dass die ethnischen Vorstellungen Renans und Gobineaus aus der gleichen Quelle stammten wie viele der pornographischen Romane aus viktorianischen Zeiten (siehe dazu Steven Marcus' Analyse des Briefromans *The Lustful Turk*).⁴

Und doch muss man sich immer wieder fragen, ob es beim Orientalismus in erster Linie um die allgemeinen, die Fülle des Materials strukturierenden Ideen geht – die zweifellos durchsetzt sind mit europäischen Überlegenheitsphantasien, verschiedenen Formen von Rassismus, Imperialismus und Chauvinismus, dogmatischen Ansichten »des Orientalen« als gleichsam ideale, feststehende Abstraktion – oder mehr um das ungeheuer vielschichtige Werk zahlloser Schriftsteller, die sich offenbar je einzeln und individuell mit dem Orient auseinandergesetzt haben. In gewissem Sinne stehen die beiden Alternativen, der Blick aufs Allgemeine und der aufs Einzelne, in Wahrheit für zwei Sichtweisen des gleichen Materials, denn in beiden Fällen muss man sich mit Pionieren des Faches wie William Jones und mit großen Künstlern wie Nerval oder Flaubert beschäftigen. Und weshalb sollte es unmöglich sein, beide Blickwinkel gleichzeitig oder nacheinander einzunehmen? Droht nicht eine erhebliche Verzerrung (zu der ja übrigens die Orientalistik schon immer neigte), wenn man sich systematisch auf eine zu allgemeine oder zu spezielle Darstellungsebene festlegt?

Ich persönlich fürchte neben der Verzerrung vor allem die Ungenauigkeit, insbesondere jene, die aus überdogmatischer Verallgemeinerung und überpositivistischer Perspektivverengung resultiert. Beim Umgang mit diesen Problemen habe ich versucht, drei Hauptaspekte der heutigen Realität einzubeziehen, die mir einen Ausweg aus den genannten Schwierigkeiten zu weisen scheinen, da diese einen ansonsten veranlassen könnten, entweder eine grobmaschige, unverbindlich abstrakte und daher überflüssige Polemik zu schreiben oder sich in Einzelheiten verlierende Detailanalysen, in denen die allgemeinen Koordinaten des Fachgebietes und damit dessen spezielle Triftigkeit auf der Strecke bleiben. Wie also erkennt man das Individuelle und versöhnt es mit seinem geistigen, keineswegs weder passiven noch bloß diktatorischen, allgemeinen und hegemonialen Kontext?

III.

Oben hatte ich drei Aspekte der heutigen Realität erwähnt, die ich nun erklären und kurz erörtern möchte, um zu zeigen, wie ich meinen eigenen Stil des Forschens und Schreibens fand.

1. *Die Unterscheidung zwischen reiner und politischer Erkenntnis.* Man könnte leicht argumentieren, dass Theorien über die heutige Verfassung Chinas oder der Sowjetunion politischer Natur sind, solche über Shakespeare oder Wordsworth dagegen nicht. Meiner formalen Berufsbezeichnung nach bin ich ein »Geisteswissenschaftler«, also auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften tätig, und damit aller Wahrscheinlichkeit nach in meiner Arbeit nicht politisch orientiert. Gewiss verwende ich all diese Etiketten und Titel hier ziemlich locker, aber das ändert nichts am Prinzipiellen. Ein Grund, aus dem geisteswissenschaftliche Abhandlungen über Wordsworth oder Keats nicht als politisch gelten, liegt darin, dass sie anscheinend keinen direkten Einfluss auf die Realität im alltäglichen Sinn haben. Wer sich jedoch als Forscher mit der sowjetischen Wirtschaft befasst, arbeitet in einem brisanten Spannungsfeld hohen öffentlichen Interesses und muss damit rechnen, dass Politiker, Regierungsbeamte, Ökonomen, ja so-

gar Nachrichtendienstagenten seine Analysen oder Vorschläge aufgreifen. Nun kann man die Unterscheidung zwischen »Geisteswissenschaftlern« und politisch orientierten oder involvierten Gelehrten noch weiter fassen und sagen, dass es bei jenen auf die ideologische Einstellung nicht wesentlich ankommt (auch wenn gewisse Kollegen sich an ihrem Stalinismus, Faschismus oder auch leichtfertigen Liberalismus stoßen mögen), während sie bei diesen direkt zur Sache selbst gehört – in der Tat sind Ökonomie, Politologie und Soziologie im akademischen Leben von heute ideologische Disziplinen – und daher ganz selbstverständlich als »politisch« aufgefasst wird.

Gleichwohl stehen heute im Westen (womit ich hauptsächlich die Vereinigten Staaten meine) die meisten Wissenschaften unter dem Anspruch, unpolitisch zu sein, das heißt sachlich, akademisch wertfrei, unparteiisch, über Machtinteressen oder engstirnig doktrinaire Überzeugungen erhaben. Dagegen ist theoretisch vielleicht gar nichts einzuwenden, doch in der Praxis stellt sich die Sache viel problematischer dar, denn bislang hat noch niemand eine Methode gefunden, den Gelehrten aus seinem Umfeld herauszulösen – aus der (bewussten oder unbewussten) Bindung etwa an eine schichtenspezifische Weltanschauung und soziale Stellung oder an die Gesellschaftszugehörigkeit als solche. Diese wirkt sich selbst dann auf seine Arbeit aus, wenn er sich bei seiner Forschung redlich bemüht, die Hemmungen und Beschränkungen des profanen Alltags zu überwinden. So mag es durchaus ein Wissen geben, das unparteiischer ist als der Forscher persönlich (mit seinen Verstrickungen und Ablenkungen), aber dieses muss deshalb nicht automatisch unpolitisch sein.

Ob literarische oder klassisch philologische Studien regelmäßig politische Konnotationen – oder »Nebenwirkungen« – haben, ist ein sehr schwieriges Problem, auf das ich an anderer Stelle näher eingegangen bin.⁵ Hier möchte ich nun erörtern, auf welche Weise die liberale Übereinkunft, dass »wahre« Erkenntnisse grundsätzlich unpolitisch sind (und daher umgekehrt eindeutig politisierte Erkenntnisse nicht »wahr« sein können), die hochgradig, wiewohl nicht transparent organisierten politischen Bedingungen des Wissenserwerbs verschleiert. Nun trägt es auch kaum zum besseren Verständnis bei, wenn das Adjektiv »politisch« heute dazu dient, Autoren zu

diskreditieren, weil sie es wagen, gegen das Gebot der vermeintlich überpolitischen Objektivität zu verstoßen. Doch misst die Zivilgesellschaft den verschiedenen Wissensbereichen unterschiedlich starke politische Bedeutung bei, die sich teils danach richtet, ob ihre Inhalte direkte ökonomische Auswirkungen haben, in viel höherem Maße jedoch danach, in welchem Umfang sie Machtinteressen berühren. So könnte das Verteidigungsministerium etwa eine Studie über das langfristige Energiepotential der Sowjetunion und dessen Einfluss auf die militärische Stärke in Auftrag geben, die dann einen politischen Stellenwert gewänne, den eine durch Stipendien finanzierte Studie über das Frühwerk Tolstois niemals erreichen würde, obwohl beide Arbeiten ins Gebiet der Sowjetologie respektive Slawistik fallen und jene aus der Feder eines erkonservativen Ökonomen, diese dagegen aus der eines progressiven Literaturhistorikers stammen mag. Kurz, »Russland« hat als das übergreifende Thema politische Priorität vor Sparten wie »Ökonomie« und »Literaturgeschichte«, weil die politische Gesellschaft im Sinne Gramscis in Sphären der Zivilgesellschaft, wie die akademische, eingreift und darin ihre eigenen Maßstäbe durchsetzt.

Doch statt auf allgemeinen theoretischen Erwägungen zu beharren, möchte ich mein Anliegen in einem etwas konkreteren Sinne vertreten, so wie Noam Chomsky am Beispiel des Vietnamkriegs gezeigt hat, dass der Begriff wissenschaftlicher Objektivität instrumentalisiert worden ist, um die staatlich finanzierte Rüstungsforschung zu kaschieren.⁶ Da nun Großbritannien, Frankreich und neuerdings auch die Vereinigten Staaten Großmachtinteressen verfolgen, greifen diese Staaten massiv und rigoros in ihre Zivilgesellschaften ein, sooft außenpolitische Belange auf dem Spiel stehen. Auch dürfte es unstrittig sein, dass beispielsweise ein Engländer des späten 19. Jahrhunderts in Indien oder Ägypten immer in erster Linie die britischen Kolonien sah. Freilich folgt daraus nicht unmittelbar, dass alles akademische Wissen über Indien und Ägypten von den politischen Gewaltverhältnissen durchsetzt und geprägt ist – doch gerade das behauptet ich in dieser Studie über den Orientalismus. Wenn es also zutrifft, dass geisteswissenschaftliche Erkenntnisse niemals die persönlichen Lebensumstände ihres Urhebers ausblenden oder verleugnen

können, so muss dies auch für einen Europäer oder Amerikaner gelten, der den Orient erforscht. Das heißt, er sieht den Orient in erster Linie mit den Augen eines Europäers oder Amerikaners und erst in zweiter aus seiner individuellen Perspektive. Dabei ist die Nationalität auch kein bloßes Beiwerk, sondern schlägt sich in dem (zumindest vagen) Bewusstsein nieder, einer Macht mit eindeutigen Interessen und, wichtiger noch, einem Erdteil mit fast bis auf die Zeit Homers zurückgehendem historischen Engagement im Orient anzugehören.

Gewiss ist auch diese Darstellung der politischen Realitäten noch zu allgemein und unspezifisch, um wirklich interessant zu erscheinen, könnte dem doch jeder beipflichten, ohne anerkennen zu müssen, dass sie zum Beispiel bei Flauberts *Salammô* oder H. A. R. Gibbs *Modern Trends in Islam* sonderlich stark ins Gewicht fielen. Das Problem liegt im zu großen Abstand zwischen der hier skizzierten Machtkonstellation und den alltäglichen Vorgängen, die das Schreiben eines Romans oder einer wissenschaftlichen Abhandlung beherrschen. Wenn wir jedoch von Anfang an auf die Unterstellung verzichten, dass sich Herrschaftsstrukturen wie »der Imperialismus« in gleichsam mechanisch-deterministischer Form auf so komplexe Gebilde wie Kulturen und Ideen anwenden lassen, könnte sich daraus ein interessanter Ansatz entwickeln. Meine Hypothese lautet, dass die europäischen und später amerikanischen Ziele im Orient zwar ganz offenkundig politischer Natur waren, dass sie aber aus der Kultur erwachsen, die zusammen mit handfesten ökonomischen und militärischen Erwägungen dazu beitrug, den Orient zu dem schillernden und komplizierten Feld zu machen, als das er sich in der Orientalistik augenscheinlich darstellte.

Daher ist der Orientalismus weder bloß ein politisches Thema oder Gebiet noch eine Ausgeburt kultureller, wissenschaftlicher und institutioneller Analysen, noch eine diffuse Ansammlung von Texten über den Orient, noch das Produkt eines ruchlosen Komplotts »westlicher« Imperialisten zur Unterdrückung der »orientalischen« Welt, sondern ein besonderer Niederschlag geopolitischen Bewusstseins in ästhetischen, philosophischen, ökonomischen, soziologischen, historischen und philologischen Texten. In ihm manifestiert sich nicht

bloß eine geographische Grundunterscheidung, namentlich die zwischen Orient und Okzident, sondern auch eine Reihe von »Interessen«, die er mit Hilfe wissenschaftlicher Forschung, philologischer Rekonstruktion, psychologischer Analyse, landschaftlicher und gesellschaftlicher Detailstudien nicht nur erzeugt, sondern auch untermauert. Daher ist er an sich und nicht nur dem äußeren Anschein nach ein gewisser *zielstrebig*er Wille, eine offenkundig andere (alternative und neuartige) Welt zu verstehen, mitunter auch zu beherrschen, zu manipulieren und zu vereinnahmen. Vor allen Dingen steht er aber als Diskurs nicht in einem direkten Äquivalenzverhältnis zur schnöden politischen Macht, sondern wurzelt in einer prekären Symbiose mit verschiedenen Machtinstanzen, darunter die politische (in Form des Kolonialismus oder Imperialismus), die intellektuelle (in Form von Leitwissenschaften, etwa der vergleichenden Linguistik und Anatomie oder Bereichen der modernen Politologie), die kulturelle (in Form von Geschmacks-, Texte- oder Wertekanons und anderen Orthodoxien), die moralische (gestützt auf Annahmen darüber, was »wir« tun, »die« aber nicht so sehen oder verstehen können wie »wir«). Ich meine also, dass der Orientalismus ein konstitutiver und nicht nur beiläufiger Bestandteil der modernen politisch-intellektuellen Kultur ist – und als solcher weniger mit dem Orient selbst als mit »unserer« Welt zu tun hat.

Weil der Orientalismus eine kulturelle und politische Realität, das heißt keine bloße Chimäre ist, lässt sich anschaulich darstellen, dass unser Denken, Reden und sogar Handeln in Bezug auf den Orient erkennbaren Linien folgt (vielleicht sogar in festen Bahnen verläuft). Doch auch in dieser Hinsicht muss man wieder genau abgrenzen zwischen den strukturellen Gegebenheiten und ihrer Bedeutung für die Nuancen des Ausdrucks, zum Beispiel bei der Textgestaltung. Allem Anschein nach begnügen sich die meisten Geisteswissenschaftler mit der Annahme, dass jeder Text einen Kontext hat, dass es ein Phänomen wie Intertextualität gibt und dass der Druck konventioneller, traditioneller und stilistischer Vorgaben nicht nur Grenzen setzt, sondern, wie Walter Benjamin meinte, »die Überforderung des Produzierenden im Namen eines Prinzips, des ›Schöpferischen‹, begünstigt«. ⁷ Insofern nämlich, als man vom Dichter trotzdem erwart-

tet, sein Werk aus eigener Kraft und aus den Tiefen reinen Geistes zu schaffen. Allerdings sieht man den Einfluss politischer, institutioneller oder ideologischer Zwänge auf den jeweiligen Autor etwas negativer. So ziehen Geisteswissenschaftler ganz selbstverständlich den Konflikt zwischen Geoffroy Saint-Hilaire und Cuvier heran, um Balzacs *Menschliche Komödie* zu interpretieren, argwöhnen aber, dass der düstere Hintergrund eines zutiefst reaktionären Monarchismus seinem literarischen »Genie« irgendwie Abbruch tun könnte und deshalb weniger erforschenswert sei. Ähnlich diskutieren – wie Harry Bracken unermüdlich aufweist – Philosophen regelmäßig über Locke, Hume und den Empirismus, ohne je den eindeutigen Zusammenhang zwischen den »philosophischen« Lehren dieser Denker und ihren Rassentheorien, ihrer Rechtfertigung der Sklaverei und ihrer Argumente für die koloniale Ausbeutung zu berücksichtigen. ⁸ Das sind die heute gängigen Methoden, um die Forschung rein und wertfrei zu halten.

Vielleicht trifft es zu, dass die meisten Versuche, die Nase der Kultur in den Schlamm der Politik zu stecken, meist grobe ikonoklastische Züge tragen. Vielleicht hat auch die soziologische Literaturinterpretation in meinem Fach einfach nicht Schritt gehalten mit den enormen technischen Fortschritten der genauen Textanalyse. Doch lässt sich kaum verleugnen, dass sich die Literaturwissenschaftler im Allgemeinen und speziell die in Amerika wirkenden marxistischen Theoretiker nicht ernsthaft der Mühe unterzogen haben, die Kluft zwischen Überbau und Basis in der historischen Textforschung zu überbrücken. In meinen Augen hat das literarisch-kulturelle Establishment als Ganzes sogar die gezielte Erforschung des Zusammenhanges zwischen Imperialismus und Kultur für tabu erklärt. ⁹ Der Orientalismus stößt einen nämlich geradezu auf diese Frage – namentlich, ob der politische Imperialismus ein ganzes Fachgebiet mitsamt seinen prägenden Vorstellungen und Institutionen beherrscht –, so dass man ihr eigentlich intellektuell und historisch nicht mehr ausweichen kann. Allerdings dürfte es wohl immer den Vorbehalt geben, dass sich zum Beispiel Literaturwissenschaftler und Philosophen an ihre Fachgrenzen – und aus politischen oder ideologischen Analysen heraus – halten sollten. Das wirkt letzten Endes wie

ein Denkverbot und kann auf diese Weise seriöse interdisziplinäre Forschung auf Dauer unterbinden.

Was den Zusammenhang zwischen Imperialismus und Kultur (respektive Orientalismus) angeht, so möchte ich hier auf zweierlei hinweisen. Zum einen waren sich fast alle Schriftsteller des 19. Jahrhunderts (und schon früherer Zeiten) ihrer Nationalität außerordentlich klar bewusst. Auch wenn dieses Thema noch kaum erforscht ist, wird doch jeder Kenner des Viktorianismus sofort bestätigen, dass große Liberale wie John Stuart Mill, Arnold, Carlyle, Newman, Macaulay, Ruskin, George Eliot und sogar Dickens dezidierte Einstellungen zu Rasse und Imperialismus hatten, die sich in ihren Werken mühelos nachweisen lassen. So müssen auch Experten einräumen, dass zum Beispiel Mill in *Über die Freiheit* und *Betrachtungen über die repräsentative Demokratie* nicht in Anspruch nahm, seine Ansichten direkt auf Indien übertragen zu können (immerhin hatte er lange genug in der später verstaatlichten East India Company gedient), da er die Indier für zivilisatorisch, ja sogar ethnisch minderwertig hielt. Ein ähnliches Paradox findet sich, wie ich später zeigen werde, auch bei Marx. Zum anderen ist die Annahme, dass sich der politische Imperialismus auf literarische, philosophische, soziologische und historische Theorien auswirkt, nicht als eine Verunglimpfung oder Herabwürdigung des Kulturschaffens aufzufassen, ganz im Gegenteil: Vielmehr können wir die Beständigkeit und Beharrungskraft alles durchdringender hegemonialer Systeme wie etwa der Kultur besser verstehen, wenn wir erkennen, dass ihre inneren Zwänge nicht einseitig hemmend wirkten, sondern einen *produktiven* Einfluss auf Dichter und Denker ausübten. Genau das haben Gramsci und auf ihre je eigene Weise auch Foucault und Raymond Williams zu zeigen versucht. In Williams' *The Long Revolution* erfährt man unter dem Titel »Der Nutzen des Imperiums« dicht gedrängt mehr über den kulturellen Reichtum des 19. Jahrhunderts, als viele Bände hermetischer Textanalysen vermitteln können.¹⁰

Deshalb begreife ich den Orientalismus als eine dynamische Wechselwirkung zwischen einzelnen Autoren und den politischen Verhältnissen jener drei Großmächte – Großbritannien, Frankreich und Amerika –, in deren geistigem und imaginärem Raum sie arbeiteten.

Dabei interessiert mich jedoch nicht in erster Linie das große politische Ganze, sondern die Einzelheiten, genau wie wir bei jemandem wie Lane, Flaubert oder Renan nicht auf die (für sie) unumstößliche Überzeugung schauen, dass die Okzidental den Orientalen überlegen sind, sondern auf die fein verwobenen und ziselierten Spuren ihrer Arbeit auf dem dadurch geöffneten weiten Feld. Man muss hier nur daran erinnern, dass Lanes *Manners and Customs of the Modern Egyptians* nicht wegen seiner simplen These der rassischen Überlegenheit als ein Klassiker der historischen und anthropologischen Forschung gilt, sondern wegen seines Stils und der äußerst intelligenten und brillanten Einzeleinsichten, um das zu exemplifizieren.

Der Orientalismus wirft also politische Fragen wie die folgenden auf: Welche weiteren geistigen, ästhetischen, ethischen und kulturellen Energien flossen in die Entstehung einer imperialistischen Tradition wie der orientalistischen? Was trugen Philologie, Lexikographie, Geschichtswissenschaft, Biologie, Politologie, Ökonomie, Lyrik und Prosa zur generell imperialistischen Weltanschauung des Orientalismus bei? Welche Veränderungen, Modulationen, Verfeinerungen, wenn nicht sogar Revolutionen finden innerhalb des Orientalismus statt? Welchen Stellenwert besitzen Originalität, Kontinuität und Individualität in diesem Kontext? Wie pflanzt sich der Orientalismus von einer Epoche zur anderen fort? Kurz, wie lässt sich das kulturhistorische Phänomen des Orientalismus als eine Art *planmäßiges Menschenwerk* – im Unterschied zu einer voraussetzungslosen logischen Folge – mit all seinen geschichtlichen Verästelungen, Feinheiten und Wertungen auffassen, ohne den Einfluss von Kulturschaffen, politischen Tendenzen, Staat und spezifischen Herrschaftsverhältnissen aus dem Blick zu verlieren? Auch wenn sich eine derart ausgerichtete geisteswissenschaftliche Studie verantwortlich mit Politik und Kultur befassen kann, muss sie nicht zu verbindlichen Regeln über den Zusammenhang zwischen Erkenntnis und Politik führen. Vielmehr meine ich, dass eine jede solche Studie die Natur dieses Zusammenhanges im spezifischen thematischen und historischen Kontext konkret begründen muss.

2. *Die methodologische Frage.* In einem früheren Buch habe ich gründlich durchdacht und analysiert, welche methodologische Rolle

es für die geisteswissenschaftliche Forschung spielt, den richtigen Einstieg, Ausgangspunkt oder Anfangsgrund zu finden und zu formulieren.¹¹ Dabei ging mir vor allem auf, dass es so etwas wie einen bereits fertig vorhandenen und verfügbaren Ausgangspunkt nicht geben kann: Vielmehr muss man für jedes Projekt einen Anfang in der Weise machen, dass er das daraus Folgende *ermöglicht*. Diese Schwierigkeit ist mir nie stärker ins Bewusstsein getreten – ohne behaupten zu wollen, dass ich sie gelöst habe – als in dieser Arbeit über den Orientalismus. Die Idee, ja der Akt des Beginns geht zwangsläufig mit einer Abgrenzung einher, bei der man etwas aus einer großen Materialmasse herauschneidet und von ihr trennt, so dass es als Anfang stehen und gelten kann. Im Rahmen der Textinterpretation könnte Louis Althusser's Begriff des *Problematischen* einen solchen Ausgangspunkt bilden, und dann würde die anschließende Analyse dazu dienen, die spezifische innere Einheit eines Textes oder Ensembles ans Licht zu bringen.¹² Doch im Fall des Orientalismus (im Gegensatz zu dem von Althusser erforschten Gesamtwerk Karl Marx') besteht nicht bloß die Schwierigkeit, einen Ausgangspunkt oder eine *Problematik* zu finden, sondern man muss auch die Texte, Schriftsteller und Epochen auswählen, die sich am besten zur Erforschung eignen.

Eine enzyklopädische Darstellung des Orientalismus anzustreben, erschien mir abwegig, erstens weil ein Leitprinzip wie »die europäische Vorstellung vom Orient« den zu bewältigenden Stoff fast überhaupt nicht eingeschränkt hätte, zweitens weil es nicht meinen gestalterischen und politischen Interessen entsprach, narrativ vorzugehen, und drittens, weil bereits enzyklopädische Werke über bestimmte Aspekte der Konfrontation Europas mit dem Orient vorliegen, darunter Raymond Schwabs *La Renaissance orientale*, Johann Fücks *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* und Dorothee Metlitzkis *The Matter of Araby in Medieval England*,¹³ was dem Kritiker im oben umrissenen geistig-politischen Kontext eine andere Aufgabe zuweist.

Dennoch blieb das Problem, ein sehr umfangreiches Archiv auf überschaubare Dimensionen zu bringen, und, wichtiger noch, die Texte sinnvoll, also nicht rein chronologisch, zu ordnen. Daher habe

ich die Gemeinsamkeiten der britischen, französischen und amerikanischen Wahrnehmung des Orients als Ausgangspunkt gewählt, um sowohl ihren geistesgeschichtlichen Hintergrund als auch ihre Besonderheit und Eigenart zu beleuchten. Aus gleich zu erörternden Gründen musste ich die bereits eingeeengte, aber immer noch viel zu weit gefasste Fragestellung zusätzlich auf den Islam und die Araber fokussieren, die fast ein Jahrtausend lang für den Orient standen. Dadurch schien sofort ein großer Teil des Orients ausgeblendet zu sein – Indien, Japan, China und andere fernöstliche Länder –, jedoch offenkundig nicht als unbedeutend, sondern allein deshalb, weil es durchaus möglich war, die europäische Wahrnehmung des Nahen Ostens oder des Islam ohne Einbeziehung des Fernen Ostens zu begreifen. Allerdings gibt es auch Phasen des europäischen Interesses am Orient, in denen man Gebiete wie Ägypten, Syrien und Arabien nicht isoliert von fernerer Regionen wie Persien und Indien betrachten kann; im Hinblick auf das Großbritannien des 18. und 19. Jahrhunderts spielt besonders der Zusammenhang zwischen Ägypten und Indien eine bedeutende Rolle. Ähnliches gilt für Frankreichs Beitrag zur Entschlüsselung des *Zendavesta*, die Stellung von Paris als Zentrum der Sanskrit-Studien im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts und Napoleons gegen den britischen Einfluss in Indien gerichtetes Interesse am Orient: In allen drei Fällen war der Blick auf den Nahen Osten, den Islam und die Araber direkt durch politische Ziele in Fernost gefärbt.

Zwar dominierten Großbritannien und Frankreich den östlichen Mittelmeerraum etwa vom Ende des 17. Jahrhunderts an, doch leisteten zum einen a) auch Deutschland, Italien, Russland, Spanien und Portugal maßgebliche Beiträge zur Orientalistik und ging zum anderen b) speziell von der Revolution in der Bibelforschung, die vielseitig talentierte Pioniere wie Bischof Lowth, Eichhorn, Herder und Michaelis im Lauf des 18. Jahrhunderts auslösten, einer der entscheidenden Anstöße auch für die Orient-Studien aus. Allerdings konnte ich dem nicht gerecht werden; da ich mich ja in erster Linie auf das britisch-französische und später das amerikanische Material konzentrieren musste, schien es doch unumstößlich festzustehen, dass Briten und Franzosen – gestützt auf ihre Kolonialnetze, die beiden

größten in der Vorgeschichte des 20. Jahrhunderts – die Vorreiterrolle im Orient und in den Orient-Studien spielten und dass die Amerikaner dann nach dem Zweiten Weltkrieg ziemlich nahtlos an deren Erfolge anknüpfen konnten. Außerdem meine ich, dass die britischen, französischen und amerikanischen Schriften über den Orient allein schon wegen ihrer Qualität, Schlüssigkeit und Ausführlichkeit höher zu bewerten sind als die zweifellos bedeutende Arbeit zum Beispiel deutscher, italienischer und russischer Forscher. Gewiss haben Deutsche die entscheidenden ersten Schritte von Briten und Franzosen oft systematisch weitergeführt. So war Silvestre de Sacy nicht nur der erste Professor für Orientalistik im neuzeitlichen Europa, der sich mit dem Islam, der arabischen Literatur, der Drusenreligion und mit dem Persien der Sassaniden-Dynastie befasste, sondern auch der Lehrer Champollions und des Mainzers Franz Bopp, der als Begründer der historisch vergleichenden indogermanischen Sprachwissenschaft gilt. Auf ähnliche Weise wirkten auch William Jones und Edward William Lane als Anreger.

Im Übrigen gibt es einige kluge neuere Arbeiten über die Bibelforschung als Hintergrund für das Aufkommen dessen, was ich als den modernen Orientalismus bezeichne, die meine eigene Studie mehr als ergänzen, allen voran E. S. Shaffers eindrucksvolle Monographie »Kubla Khan« and the Fall of Jerusalem,¹⁴ eine unverzichtbare Abhandlung über die Ursprünge der Romantik und die geistigen Wurzeln von Coleridge, Browning und George Eliot. In gewissem Maße verfeinert Shaffer zwar die etwas skizzenhaften Denkansätze Raymond Schwabs, indem sie das einschlägige Material aus der deutschen Bibelforschung heranzieht, um die Werke jener drei großen britischen Dichter auf intelligente und immer interessante Weise zu deuten; doch fehlt in ihrem Buch die politische und ideologische Zuspitzung des Orientstoffes seitens der britischen und französischen Schriftsteller, denen mein Hauptaugenmerk gilt. Außerdem möchte ich im Unterschied zu Shaffer auch spätere Entwicklungen des akademischen und literarischen Orientalismus beleuchten, die Auskunft über den Zusammenhang zwischen der britischen und der französischen Orientalistik sowie über das Aufkommen eines explizit kolonialistisch eingestellten Imperialismus geben können. Ferner möchte

ich zeigen, wie die amerikanische Orientalistik all diese früheren Entwicklungen nach dem Zweiten Weltkrieg mehr oder weniger vollständig aufgegriffen hat.

Gleichwohl könnte meiner Studie insofern etwas Irreführendes anhaften, als ich (abgesehen von gelegentlichen Hinweisen) nicht ausführlich auf die deutschen Entwicklungen nach der von Sacy dominierten Anfangsphase eingehe. Wer sich mit der akademischen Orientalistik befasst, ohne Gelehrte wie Steinthal, Müller, Becker, Goldziher, Brockelmann und Nöldeke – um nur einige zu nennen – gebührend zu würdigen, ist zu tadeln, und das gilt auch für mich. Insbesondere bedaure ich es sehr, den angesehenen deutschen Forschern aus der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht mehr Aufmerksamkeit schenken zu können, deren Missachtung schon George Eliot veranlasst hatte, die britische Zunft als engstirnig zu beschimpfen. Denken wir an ihr unvergessliches Porträt des Mr. Casaubon in *Middlemarch*: Dieser kann, wie sein junger Vetter Will Ladislav erklärt, sein Werk »A Key to All Mythologies« allein deshalb nicht abschließen, weil er die deutsche Fachliteratur nicht kennt: Nicht nur habe Casaubon ein Fach gewählt, das ebenso wandelbar sei wie die Chemie, da immer neue Entdeckungen zu immer neuen Standpunkten führten – sein Vorhaben gleiche auch einer Widerlegung des Paracelsus, zumal er »ja kein Orientalist« sei.¹⁵

Gewiss nahm Eliot zu recht an, dass die deutsche Wissenschaft um 1830, als *Middlemarch* spielte, in Europa eine spürbare Vormachtstellung einnahm. Allerdings hätte sich in Deutschland bis zur Reichsgründung keine enge Partnerschaft zwischen Orientalisten und einem gefestigten nationalen Interesse am Orient herausbilden können. Im Gegensatz zu Großbritannien und Frankreich war man eben nicht in Indien, in der Levante und in Nordafrika präsent, war der deutsche Orient fast ausschließlich ein Gegenstand der Forschung oder der klassischen Literatur: Zwar kam er derart in Gedichten, Phantasien und sogar Romanen vor, blieb aber, anders als etwa Ägypten und Syrien für Chateaubriand, Lane, Lamartine, Burton, Disraeli oder Nerval, immer unwirklich. Deshalb ist es bezeichnend, dass die beiden bekanntesten deutschen Werke über den Orient, Goethes *West-östlicher Divan* und Friedrich Schlegels *Über die Sprache und*

Weisheit der Indier, auf eine Rheinfahrt respektive auf Recherchen in Pariser Bibliotheken zurückgehen. Letzten Endes musste sich die deutsche Orientalistik damit begnügen, Techniken zu entwickeln und zu verfeinern, um sie auf Texte, Mythen, Ideen und Sprachen anzuwenden, die fast buchstäblich aus der imperialistischen Herrschaft Großbritanniens und Frankreichs über den Orient stammten.

Eine Gemeinsamkeit der deutschen Orientalistik mit der anglo-französischen und später der amerikanischen lag jedoch darin, dass sie innerhalb der westlichen Kultur eine gewisse *Autorität* in Sachen Orient begründete, die es bei jeder Darstellung des Orientalismus zu berücksichtigen gilt, also auch in dieser Studie. Schon der Fachbegriff *Orientalistik* lässt auf eine gewisse Seriosität und Gewichtigkeit schließen. Wenn ich ihn auf neuere amerikanische Sozialwissenschaftler anwende, so ist das eigentlich unzulässig, weil sie sich selbst nicht als Orientalisten bezeichnen, macht aber deutlich, in welcher Weise Nahost-Experten heute noch an den großen intellektuellen Stellenwert der Orientalistik im Europa des 19. Jahrhunderts anknüpfen können.

Autorität ist weder etwas Mysteriöses noch etwas Naturwüchsiges. Sie bildet sich, strahlt aus und zieht Kreise, setzt sich durch, wirkt überzeugend, gewinnt Einfluss, begründet Geschmacks- und Wertekanons, wird praktisch ununterscheidbar von gewissen Ideen, die sie als wahr würdigt, und von aus ihr erwachsenden Traditionen, Wahrnehmungen und Urteilen. Vor allem kann und muss man Autorität analysieren. Dies alles gilt auch für die Autorität der Orientalistik, und diese Studie kreist zu einem nicht geringen Teil darum, deren historische Autorität als Disziplin, aber auch die persönliche Autorität der Orientalisten darzustellen.

Dabei bediene ich mich vor allem zweier Methoden: erstens der *strategischen Ortung* mit dem Ziel, die Position von Autoren in Texten über den Orient zu bestimmen, und zweitens der *strategischen Schichtung*, um zu analysieren, wie Texte als Teil von Textgruppen, Textarten oder gar Textgenres untereinander und später innerhalb der Gesamtkultur Gewicht, Dichte und Relevanz annehmen. Derart spricht der Strategiebegriff lediglich ein bekanntes Darstellungsproblem an: Wie bekommt man den Orient zu packen, wie nähert

man sich ihm, ohne von seinem Reichtum, seiner Vielfalt, seinen unglaublichen Dimensionen erschlagen oder überwältigt zu werden. Wer über den Orient schreibt, muss ihm gegenüber Stellung beziehen, das heißt, im Text einen bestimmten narrativen Ton anschlagen, klar erkennbare Strukturen aufbauen und passende Bilder, Themen und Motive auswählen – um den Leser zu erreichen und sich des Orients so zu bemächtigen, dass er letzten Endes für ihn oder in seinem Namen sprechen kann. Das alles findet jedoch nicht im Reich des Abstrakten statt. Wer über den Orient schreibt (und das gilt sogar schon für Homer), stützt sich stets auf gewisse Vorbilder und Vorkenntnisse. Außerdem *fusioniert* jedes Werk über den Orient mit anderen Werken, mit Leserschaften, mit Institutionen, mit dem Orient selbst. Deshalb bildet die Gesamtheit der Beziehungen zwischen Werken, Leserschaften und bestimmten Aspekten des Orients eine analysierbare Formation – etwa in Gestalt von philologischen Studien, Anthologien, Reisebüchern oder Phantasien –, die ihre Stärke und Autorität daraus bezieht, dass sie über einige Zeit hinweg in Diskursen und Institutionen (wie Schulen, Bibliotheken oder diplomatischer Dienst) bestehen bleibt.

Damit hoffe ich hinreichend geklärt zu haben, dass es mir bei der Autorität nicht um die Analyse verborgener Schichten orientalistischer Texte geht, sondern um die Oberfläche, das Aufgedeckte. Man kann nicht nachdrücklich genug betonen, dass der Orientalismus auf Offenlegung zielt, dass seine Dichter oder Gelehrten den Orient selbst sprechen lassen und zur Schau stellen wollen, um dem Westen seine Geheimnisse zu enthüllen, und sie interessiert auch nichts anderes daran. Was sie sagen und schreiben, soll im Wesentlichen bekunden, dass der Orientalist im existentiellen wie moralischen Sinne über dem Orient steht, woraus zwangsläufig in erster Linie die Darstellung als solche resultiert. So verwandelt sich schon in Aischylos' Tragödie *Die Perser* der Orient von einem sehr fernen und oft bedrohlichen Anderen in relativ vertraute Figuren (in diesem Fall verkörpert durch trauernde asiatische Frauen). Allerdings täuscht die dramatische Wucht des Stücks darüber hinweg, dass das Publikum eine hoch artifizielle Inszenierung dessen sieht, was ein Nichtorientale zum Symbol für den gesamten Orient gemacht hat. Gerade des-

halb betone ich in meiner Analyse des orientalistischen Textes die keineswegs unsichtbaren Belege für die Darstellung *als Darstellung* und nicht als »naturgetreues« Abbild des Orients. Solche Belege finden sich in den sogenannten wissenschaftlichen (historischen, philologischen oder politologischen) Texten ebenso ausgeprägt wie in den erklärtermaßen künstlerischen (das heißt offen fiktiven). Also muss man vor allem auf den Stil, die Redefiguren, das Szenario, die Erzählformen, die historischen und gesellschaftlichen Umstände achten und *eben nicht* auf die richtige oder originalgetreue Darstellung. Um das Prinzip der Offenlegung zu legitimieren, zieht man immer irgendeine Spielart der Binsenweisheit heran, dass der Orient gewiss selbst für sich sprechen würde, wenn er nur könnte; da er dies aber nicht könne, müssten westliche Sachwalter ihm diese Aufgabe wohl oder übel abnehmen. Wie Marx in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* feststellte, »Sie können sich nicht vertreten, sie müssen vertreten werden«.

Ein weiterer Grund, auf der Offenlegung zu bestehen, liegt meiner Ansicht nach darin, dass der kulturelle Diskurs und Austausch nicht in »Wahrheit«, sondern in Darstellungen gründet, zumal die Sprache selbst ein hochorganisiertes und verschlüsseltes System ist, das viele Möglichkeiten bietet, Mitteilungen und Informationen auszutauschen oder etwas auszudrücken, zu bezeichnen, darzustellen und so fort. Zumindest bei den Schriftsprachen gibt es keine Präsenz des Vortrages, sondern lediglich die Wiedergabe oder Darstellung, weshalb der Wert, die Auswirkung, die Kraft und die scheinbare Wahrheit schriftlicher Aussagen über den Orient allein schon aus technischen Gründen kaum vom Orient als solchem abhängen. Im Gegenteil ist die schriftliche Aussage dem Leser nur dadurch präsent, dass sie äußere *Realitäten* wie »den Orient« ausgeschlossen, verdrängt und erübrigt hat. Insofern erhebt sich der gesamte Orientalismus über den Orient, und sein Sinn liegt eher hier als dort begründet, da er direkt in verschiedenen westlichen Darstellungstechniken wurzelt, die den Orient im Diskurs über ihn als etwas klar Erkennbares »dort-hin« projizieren. Im Übrigen beruht die Wirkung solcher Darstellungen auf Institutionen, Traditionen, Konventionen und vereinbarten Deutungsregeln und nicht auf einem fernen, amorphen Orient.

Gegenüber den früheren Orientdarstellungen hat sich ab dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts (in dem von mir sogenannten modernen Orientalismus) die Bandbreite der Darstellungen enorm ausgedehnt. Zwar begann Europa, den Orient nach William Jones und Anquetil-Duperron sowie nach Napoleons Ägyptenfeldzug eher wissenschaftlich zu betrachten – sich ihm sogar mit mehr Autorität und Disziplin zu nähern als je zuvor –, doch ging es dabei vor allem um die erweiterten und verfeinerten Techniken der Vereinnahmung. Als der Orient gegen Ende des 18. Jahrhunderts das wahre Alter seiner Sprachen preisgab – und damit den göttlichen Ursprung des Hebräischen übertraf –, verdankte sich diese Entdeckung europäischen Forschern, die sie publizierten und in der neuen Disziplin der indo-europäischen Philologie verankerten. Damit entstand ein mächtiges Instrument für die linguistische Analyse des Orients und zudem, wie Foucault in *Die Ordnung der Dinge* gezeigt hat, ein ganzes Netz verwandter wissenschaftlicher Interessen. Auf ähnliche Weise strukturierten William Beckford, Byron, Goethe und Hugo den Orient mit ihrer Kunst um und machten durch ihre Bilder, Rhythmen und Motive seine Farben, Lichte und Menschen sichtbar. Im besten Fall löste der »wirkliche« Orient bei einem Autor Visionen aus, dass er diese auch im Einzelnen leitete, kam sehr viel seltener vor.

Der Orientalismus entsprach stets mehr der ihn gebärenden Kultur als seinem vermeintlichen, ja ebenfalls vom Westen hervorgebrachten Gegenstand; daher ist seine Entwicklung sowohl durch eine innere Logik als auch durch komplexe Beziehungen zur jeweiligen Ursprungskultur geprägt. Insofern konzentrieren sich meine Analysen auf die Gestaltung und die innere Organisation des Faches, seine Wegbereiter, Gründungsväter, kanonischen Texte, Leitlinien, Vorbilder, Anhänger, Sachwalter und neuen Autoritäten; auch versuche ich zu erklären, wie der Orientalismus oft auf »starke«, kulturbeherrschende Ideen, Lehren und Trends zurückgriff. So gab (und gibt) es unter anderem einen linguistischen, einen freudianischen, einen spenglerischen, einen darwinistischen und einen ethnischen, nur keinen reinen oder authentischen Orient; ähnlich hat es noch nie eine uneigennützige Form des Orientalismus, geschweige denn etwas

so Argloses wie eine »Idee« des Orients gegeben. Diese Grundüberzeugung und ihre methodologischen Konsequenzen bringen mich auf Distanz zur ideengeschichtlichen Denkweise, denn die Akzente und Feststellungen, vor allem aber die praktischen Auswirkungen des orientalistischen Diskurses, lassen Folgerungen zu, die sich einer hermetischen Ideengeschichte meistens gar nicht erschließen. Ohne diese Akzente und Effekte wäre der Orientalismus nur eine weitere Idee, obwohl er doch viel mehr war und ist. Deshalb analysiere ich hier nicht nur wissenschaftliche Abhandlungen, sondern auch literarische Werke, politische Traktate, Zeitungsartikel, Reisebücher, theologische und philologische Studien. Kurz, ich wähle eine hybride, historische und »ethnologische« Perspektive, zumal ich unterstelle, dass der situationsabhängige Realitätsbezug aller Texte (selbstverständlich) sowohl von Genre zu Genre als auch von Epoche zu Epoche variiert.

Doch im Unterschied zu Michel Foucault, dessen Werk ich sehr viel verdanke, glaube ich an den prägenden Einfluss einzelner Schriftsteller auf den ansonsten anonymen kollektiven Fundus von Texten, die eine Diskursformation wie jene des Orientalismus begründen. Die Einheit des in der Folge analysierten großen Textensembles resultiert zum Teil aus den vielen Querverweisen, denn schließlich ist der Orientalismus ein System, Werke und Autoren zu zitieren. Zum Beispiel haben Edward William Lanes *Manners and Customs of the Modern Egyptians* so unterschiedliche Figuren wie Nerval, Flaubert und Richard Burton gelesen und zitiert. Lane galt bei allen Orient- und nicht nur Ägypten-Forschern als eine maßgebliche Autorität, und wenn Nerval lange Passagen aus *Manners and Customs* wörtlich zitiert, dann nimmt er diese Autorität in Anspruch, um Dorfszenen in Syrien und nicht in Ägypten zu beschreiben. In diesem Sinne basierten Lanes Autorität und die damit verbundenen Möglichkeiten, ihn, ob gezielt oder wahllos, zu zitieren, auf der Wertschätzung seines Textes durch die Orientalistik, die indes ohne *seine* besonderen Einsichten schwer zu verstehen wäre; das Gleiche gilt im Übrigen auch für Renan, Sacy, Lamartine, Schlegel und eine Reihe anderer einflussreicher Schriftsteller. Anders als Foucault bin ich nicht der Meinung, dass der einzelne Text oder Autor im Allgemeinen kaum ins Gewicht fällt, da sich dieses im Fall des Orientalismus (und vielleicht auch

sonst) empirisch nicht bestätigen lässt. Deswegen strebe ich mit gründlichen Textanalysen an, das dialektische Verhältnis zwischen einzelner Text oder Schriftsteller und der komplexen kollektiven Formation, zu der sie beitragen, ans Licht zu bringen.

Trotz seiner breiten Palette von einbezogenen Autoren ist dieses Buch weit davon entfernt, eine umfassende Geschichte oder allgemeine Darstellung des Orientalismus zu bieten; dessen bin ich mir durchaus bewusst. Da jedoch selbst ein so dicht gewebter Diskurs wie der des Orientalismus im Westen nur wegen seines Reichtums bestehen und wirken konnte, musste ich nicht mehr tun, als Teile des Gewebes in gewissen Phasen zu schildern und dabei auf die Existenz eines größeren Ganzen voller interessanter Aspekte sowie faszinierender Persönlichkeiten, Texte und Ereignisse hinzuweisen. Im Übrigen tröstete mich der Gedanke, dass dieses Buch ja nur ein Anfang ist, auf dem andere Forscher und Kritiker aufbauen können; zum Beispiel fehlen noch ein großes Werk über Imperialismus und Kultur, genaue Analysen des Zusammenhanges zwischen Orientalismus und Pädagogik, ferner Studien zur italienischen, holländischen, deutschen und schweizerischen Orientalistik sowie zu den Wechselwirkungen zwischen Wissenschaft und Literatur, respektive zwischen Bürokratismus und intellektueller Disziplin. Eine noch dringlichere Aufgabe bestünde vielleicht darin, heutige Alternativen zum Orientalismus zu erforschen und sich zu fragen, wie es möglich wäre, anderen Kulturen und Völkern im Geiste der Freiheit, das heißt ohne die Absicht der Unterdrückung oder der Manipulation, zu begegnen. Dafür müsste man allerdings das ganze komplexe Problem von Wissen und Macht neu durchdenken. Leider habe ich alle diese Aspekte in dieser Studie nicht eingehend abhandeln können.

Als letzte, vielleicht etwas zu eitle methodische Bemerkung möchte ich anfügen, dass ich bei der Niederschrift dieses Buches bestimmte Adressaten vor Augen hatte. Literaturkritikern bietet der Orientalismus üppiges Material, um die Wechselbeziehungen zwischen Gesellschaft, Geschichte und Textualität zu sondieren, und aus der kulturellen Bedeutung des Orients im Westen ergeben sich obendrein das Ideologische, das Politische und die Logik der Macht betreffende Aspekte des Phänomens. Was die an Hochschulen oder in der Politik

tätigen Orientalisten angeht, so habe ich zweierlei angestrebt: Erstens wollte ich ihnen ihren intellektuellen Bezugsrahmen auf ungewohnte Weise vor Augen führen und zweitens – auch um eine Diskussion anzuregen – die vielfach nicht in Frage gestellten Grundannahmen ihrer Arbeit kritisieren. Für das allgemeine Publikum hält die Studie eine Reihe von grundsätzlich interessanten Themen bereit, die sich durchweg nicht nur auf die westliche Auffassung und Behandlung des Anderen, sondern auch auf die einzigartig wichtige Aufgabe der westlichen Kultur in dem beziehen, was Vico als die Welt der Nationen bezeichnete. Für Leser in der sogenannten Dritten Welt schließlich empfiehlt sich meine Studie als ein Beitrag zum Verständnis, weniger der westlichen Politik und der Rolle der nichtwestlichen Welt darin, als der *Stärke* des westlichen kulturellen Diskurses, der oft als bloß dekoratives »Überbauphänomen« missverstanden wird. Dabei hoffe ich, die perfide Struktur kultureller Herrschaft und, gerade für ehemals kolonisierte Völker, die Gefahren und Versuchungen ihrer Übernahme veranschaulicht zu haben.

Dieses Buch besteht um des besseren Überblicks willen aus drei Teilen und zwölf Kapiteln. Der erste Teil, »Die Bandbreite des Orientalismus«, umreißt vorab alle historischen, philosophischen und soziopolitischen Dimensionen des Themas, der zweite, »Strukturen und Strukturierungen des Orients«, zeichnet dessen neuere Entwicklungen in grob chronologischer Weise nach und stellt dabei Gemeinsamkeiten in den Werken bedeutender Dichter, Künstler und Wissenschaftler dar. Der dritte Teil, »Orientalismus heute«, knüpft da an, wo der vorherige abbrach, nämlich etwa beim Jahr 1870, der großen Phase der großen kolonialen Expansion in den Orient, und gipfelt im Zweiten Weltkrieg. Das Schlusskapitel des dritten Teils betrachtet den Übergang von der britischen und französischen zur amerikanischen Hegemonie, und dort versuche ich dann, die heutige kulturelle und gesellschaftliche Realität des Orientalismus in den Vereinigten Staaten zu skizzieren.

3. *Die persönliche Dimension.* In seinen *Gefängnisheften* schreibt Gramsci: »Der Anfang der kritischen Ausarbeitung ist das Bewusstsein dessen, was wirklich ist, das heißt ein ›Erkenne dich selbst‹ als Produkt des bislang abgelaufenen Geschichtsprozesses, der in einem

selbst eine Unendlichkeit von Spuren hinterlassen hat, übernommen ohne Inventarvorbehalt. Ein solches Inventar gilt es am Anfang zu erstellen.«¹⁶

Was nun mein persönliches Engagement bei diesem Buch angeht, so ist es in hohem Maße durch das Bewusstsein bestimmt, ein »Orientale« zu sein, da ich in zwei britischen Kolonien aufwuchs. Obwohl meine ganze Erziehung in diesen Kolonien (Palästina und Ägypten) sowie später in den Vereinigten Staaten westlich geprägt war, hat sich dieses tiefe Bewusstsein seit frühester Kindheit am Leben erhalten. Daher dient meine Studie in vieler Hinsicht dem Bemühen, ein Inventar jener Spuren anzulegen, welche die für alle Orientalen so folgeschwere kulturelle Herrschaft in mir als orientalischem Subjekt hinterlassen hat, und deshalb musste ich mich auf den islamischen Orient konzentrieren. Ich selbst kann nicht beurteilen, wie gut mir das von Gramsci geforderte Inventar gelungen ist, doch allein die bewusste Anstrengung, eines zu erstellen, erschien mir wichtig genug. Unterdessen habe ich mich so redlich und aufmerksam wie möglich bemüht, die Instrumente der kultur- und geistesgeschichtlichen Forschung, mit denen meine Ausbildung mich ausgestattet hat, dieses kritischen Bewusstseins eingedenk anzuwenden, ohne jedoch je aus dem Blick zu verlieren, dass mein persönliches Engagement der kulturellen Realität entspringt, »ein Orientale« zu sein.

Da die einer solchen Studie zugrundeliegenden historischen Bedingungen ziemlich komplex sind, kann ich sie hier nur schematisch aufführen. Bewohner des Westens, und gerade auch Deutsche, haben seit den 1950er Jahren eine außergewöhnlich turbulente Phase der Ost-West-Beziehungen durchlebt. Dabei wird niemandem entgangen sein, dass der »Osten« durchweg als gefährlich und bedrohlich galt, ob sich nun der traditionelle Orient oder die Sowjetunion dahinter verbarg. Bald machte eine wachsende Zahl regionalwissenschaftlicher Forschungsprogramme und Institute die Orient-Studien speziell in den USA zu einem Zweig der nationalen Politik. Da die amerikanische Öffentlichkeit ohnehin ein sehr ausgeprägtes Interesse am Orient zeigte – nicht nur wegen seiner strategischen und ökonomischen Bedeutung, sondern auch wegen seiner traditionellen Exotik –, rückte ihr der Orient in der schrumpfenden Welt des elektro-

nischen Zeitalters immer näher, und heute ist er vielleicht weniger ein Mythos als eine kreuz und quer von westlichen, ja insbesondere amerikanischen Interessen durchzogene »Einflussosphäre«.

Ein Aspekt der elektronisch gesteuerten Postmoderne ist die Verbreitung der stereotypen Orient-Darstellungen. Film, Fernsehen und die anderen Medien zwingen ihren Informationen mehr und mehr standardisierte Schablonen auf. Was den Orient anlangt, so haben die Standardisierung und kulturelle Klischeebildung den Einfluss der im 19. Jahrhundert gepflegten wissenschaftlichen und literarischen Dämonisierung »des mysteriösen Orients« spürbar verstärkt. Das zeigt sich nirgends deutlicher als in der Wahrnehmung des Nahen Ostens. Drei Dinge haben dazu beigetragen, noch die unverfänglichsten Belange der Araber und des Islam in hochpolitisierte, fast brisante Fragen zu verwandeln: erstens die westliche Tradition der antiarabischen und antiislamischen Vorurteile, die sich unmittelbar in der Geschichte des Orientalismus widerspiegelt, zweitens der alte Konflikt zwischen Arabern und israelischen Zionisten, mit seinen Auswirkungen auf die Juden, die liberale Kultur und die Gesamtbevölkerung Amerikas, und drittens das fast völlige Fehlen einer kulturell verankerten Position, die es ermöglichen würde, für die Araber und den Islam Partei zu ergreifen oder zumindest leidenschaftslos darüber zu diskutieren. Da der Nahe Osten heute so weitgehend mit Großmachtpolitik, Erdölindustrie und der Konfrontation zwischen dem »freiheitsliebenden, demokratischen« Israel und den »totalitären, terroristischen« Arabern identifiziert wird, versteht es sich im Übrigen fast von selbst, dass eine klare Sicht der wahren Verhältnisse in dieser Region kaum zu erreichen sein dürfte.

Zur Niederschrift dieses Buches haben mich freilich auch meine eigenen Erfahrungen mit diesen Problemen veranlasst. Für einen palästinensischen Araber ist es nicht leicht, im Westen – speziell in den Vereinigten Staaten – zu leben. Hier besteht ein fast einmütiger Konsens, dass er politisch gar nicht existiert, wenn aber doch, dann nur als ein lästiger Orientale. Araber oder Muslime sind in einem dichten Netz kultureller Stereotypen oder demütigender Ideologien wie dem Rassismus oder dem politischen Imperialismus gefangen, das jeder Palästinenser als eine ihm vom Schicksal auferlegte Strafe empfindet.

Hinzu kommt die Beobachtung, dass sich in den Vereinigten Staaten noch nie ein Nahostforscher – sprich Orientalist – kulturell und politisch aufrichtig mit der Sache der Araber identifiziert hat. Gewiss gab es Sympathisanten, allerdings waren diese nie im gleichen Maße »anerkannt« wie die amerikanischen Liberalen in ihrem Bekenntnis zum Zionismus, zumal sie sich allzu oft durch religiöse oder politisch-ökonomische Kontakte (etwa zu Ölgesellschaften oder zum Außenministerium) zu diskreditieren schienen.

Mir persönlich stellt sich also der Zusammenhang von Wissen und Macht, der »den Orientalen« erst gebiert und gleichzeitig in gewissem Sinne als Mensch auslöscht, nicht in erster Linie als ein akademisches, sondern vor allem als ein *intellektuelles* Problem dar. Immerhin konnte ich meinen humanistischen und politischen Überzeugungen folgen, um ein zutiefst weltliches Phänomen zu beschreiben und zu analysieren – nämlich die Entstehung, Entwicklung und Konsolidierung des Orientalismus. Wenn man der Literatur und Kultur vielfach unterstellt, dass sie politisch, ja sogar historisch naiv seien, so erschien es mir meistens anders, und gewiss hat die Orientalismus-Studie mich davon überzeugt (und wird hoffentlich auch meine Kollegen davon überzeugen), dass man die gesellschaftliche und die literarische Kultur nur zusammen erforschen und begreifen kann. So kam es durch eine fast unentrinnbare Logik zustande, dass ich zugleich auch die Geschichte eines seltsamen, heimlichen Aspekts des westlichen Antisemitismus schrieb. Dass dieser und, wie ich es gerade an seinem islamischen Ableger zeige, der Orientalismus einander sehr stark ähneln, ist ein kulturhistorischer und politischer Sachverhalt, dessen Ironie ein palästinensischer Araber auf den ersten Blick erkennt. Allerdings möchte ich auch zu einem besseren Verständnis dafür beitragen, wie sich die kulturelle Herrschaft ausgewirkt hat. Wenn daraus ein neuer Umgang mit dem Orient folgen sollte, bei dem »Orient« und »Okzident« ganz auf der Strecke blieben, so wären wir einen Schritt weiter bei dem, was Raymond Williams einmal als »die Überwindung der herkömmlichen Herrschaftsweise« bezeichnet hat.¹⁷