

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

Ahmad Gholi¹

Seyed Mohammad Marandi²

Zeinab Ghasemi Tari³

Einführung

Reiseberichte zählen zu den ältesten literarischen Gattungen.⁴ Es handelt sich dabei um nicht-fiktionale Erzählungen, in der der Autor nicht nur seine Beobachtungen, sondern auch seine Erfahrungen über und mit der indigenen Bevölkerung und Kultur aus der Ich-Perspektive dokumentiert und an seine heimischen Leser weitergibt.⁵ Kritikern waren Reiseberichte vor Saids „Orientalismus“ kaum einer wissenschaftlichen Diskussion würdig, da sie der Trivilliteratur und dem Bereich der Wirtschaftsbeziehungen⁶ zugerechnet wurden. Saids Werk verschaffte dieser Gattung jedoch die Aufmerksamkeit akademischer Kreise.⁷ Er untersucht in seinem Buch die Reiseberichte englischer und französischer Schriftsteller im Kontext des westlichen Kolonialismus des 19. Jahrhunderts. Deren Reiseberichte seien willkürlich, sie würden die Tatsachen im Orient

-
1. Doktorand, Englische Abteilung. Fakultät für Fremdsprachen und Literaturen, Universität Teheran, Iran.
 2. Der Professor, Englische Abteilung. Fakultät für Fremdsprachen und Literaturen, Universität Teheran, Iran (Korrespondierender Autor), Email: mmarandi@ut.ac.ir
 3. Die Assistenzprofessorin, Fakultät für Weltstudien, Universität Teheran, Iran.
 4. Dalrymple 2010: xxi.
 5. Borm 2004: 17.
 6. Clark 1999: 1.
 7. Hannigan 2021: 39.

nicht wahrheitsgemäß wiedergeben, eher handle es sich dabei um Texte, die in Absprache mit dem westlichen Kolonialismus dessen hegemonialen Standpunkte vertreten: „Über Ägypten, Syrien oder die Türkei zu schreiben, bedeutete ebenso wie den Orient zu bereisen den Bereich politischen Willens, politischer Verwaltung, politischer Definition zu durchqueren“.⁸ Die Ansichten Saids können weder völlig abgelehnt, noch als Wegweiser zur Untersuchung aller Reiseberichte herangezogen werden. Der Pessimismus Saids gegenüber Reiseberichten zog den Protest des bedeutenden Reiseschriftstellers Colin Thubron nach sich: „Die Gattung [Reisebericht] als einen Akt der Beherrschung anstatt des Verstehens zu definieren, erscheint zu vereinfachend ... Wenn das Streben nach Verständnis [einer anderen Kultur] als Hegemonie und Aneignung betrachtet wird, dann verfallen menschliche Beziehungen der Paranoia“.⁹ Daher wird die vorliegende Studie davon absehen, nach Saids Modell Klischees und ethnozentrische Gedanken zu untersuchen. Unsere Studie möchte vielmehr zeigen, wie Ella Maillart in ihrem Werk *Der bittere Weg* die binäre Unterscheidung von West und Ost überwindet. Hilfreich sind dabei die theoretischen Ansätze von Ali Behdad und Casey Blanton. Im Gegensatz zu Said gehen diese beiden Gelehrten davon aus, dass Reiseschriftsteller durchaus Gegenentwürfe zum Orientalismus entwickeln, indem sie den orientalistischen Blick aufbrechen und sich davon abwenden. Entsprechend argumentieren wir in diesem Text, wie Maillart ihren Gegenentwurf zum Orientalismus im Hinblick auf Iran und die Iraner in zweierlei Weise aufzeigt: erstens über eine Würdigung spiritueller Räume, und zweitens, indem sie ihre Solidarität mit den durch das Regime Reza Shahs unterdrückten Iranern zum Ausdruck bringt. Diese Argumentation wird untermauert, indem *Der bittere Weg* dem Reisebericht V. S. Naipauls, *Eine islamische Reise: Unter den Gläubigen*, gegenübergestellt wird, um Maillarts positive Reaktion auf die Einheimischen und deren Lebenswelt zu veranschaulichen. Darüber hinaus wird Robert Byrons *The Road to Oxiana* herangezogen, um Ähnlichkeiten zwischen den Gesichtspunkten Maillarts und Byrons im Hinblick auf die „Bereisten“ festzuhalten. Literaturwissenschaftler haben das Iranbild in *Der bittere Weg* bisher nicht untersucht, daher konzentriert sich der vorliegende Beitrag auf den Iran

8. Said 1981: 193.

9. Zitiert nach Dalrymple 2003: 61.

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

sowie in Teilen auf Afghanistan, das seit jeher zum iranischen Kulturraum gehörte.

Leben und Werk Ella Maillarts

Die Reiseschriftstellerin, Journalistin, Fotografin, Olympiateilnehmerin und Schauspielerin Ella Maillart (1903-1997) wurde in Genf in eine wohlhabende bürgerliche Familie hineingeboren. Ihre Kindheit und Jugend verbrachte sie mit Skifahren, dem Lesen von Abenteuerbüchern und ihrer großen Liebe, dem Segeln. 1923 segelte sie mit Freunden über das Mittelmeer. Die Heirat ihrer besten Freundin zwang sie, ihre ehrgeizigen Segelpläne aufzugeben. 1930 reiste sie nach Moskau, um über russische Stummfilme zu recherchieren. Ihre Reise wurde in die kommunistischen Welt fand ihren Niederschlag in dem Buch *Auf kühner Reise: Von Moskau in den Kaukasus*. 1932 zog es sie erneut nach Russland, diesmal auf der Suche nach elementaren Gesetzen menschlichen Daseins; sie hoffte, diese Gesetze auch unter den Nomadenvölkern Turkestans wiederzufinden. Maillart hielt die Begegnung mit diesen indigenen Völkern in ihrem Reisebericht *Turkestan Solo* fest. Als sie im Jahre 1934 als Korrespondentin für die Zeitung *Le Petit Parisien* einen Bericht über die Besatzung der Mandschurei durch Japan schreiben wollte, lernte sie den bekannten Reisebuchautor Peter Fleming kennen. Fleming war im Auftrag von *The Times* dort. Beide reisten inmitten politischer Unruhen durch die verbotenen Regionen Asiens. Nach dieser beschwerlichen Reise veröffentlichte sie das Werk *Verbotene Reise: Von Peking nach Kaschmir*. 1939 reisten Maillart und Annemarie Schwarzenbach gemeinsam per Auto, einem im Ford von Schwarzenbach, nach Afghanistan. Sie flüchteten vor den Gefahren eines sich anbahnenden Krieges. Doch das war nicht ihr einziges Ziel. Maillart wollte die Sitten, Bräuche und das Handwerk der Bewohner „Kafiristans“ (heute: Nuristan, das „Land des Lichts“) im Hindukusch studieren. Außerdem strebte sie nach Selbsterkenntnis. Schwarzenbach versuchte ihrerseits in Begleitung der robusten Maillart ihre Morphiumsucht zu überwinden und ihre turbulente Vergangenheit hinter sich zu lassen. Sie fuhren zunächst von Genf über Italien und Jugoslawien nach Istanbul. Dann reisten sie in den Iran und weiter bis Teheran. Dort hielten sie sich einige Zeit auf. Anschließend ging es weiter nach Gonbad-e Kavous und in die heilige Stadt Mashhad. Die letzte Station ihrer Reise war Afghanistan. Nach sechs Monaten erreichten sie Kabul. Dort trennten sich ihre Wege:

Schwarzenbach, krank und weiterhin morphiumsüchtig, schloss sich befreundeten Archäologen in Kunduz an. Die Reise erfüllte die Erwartungen beider nicht. Schwarzenbach gelang es nicht, von ihrer Sucht freizukommen, und Maillart konnte ihre ethnologischen Studien nicht fortsetzen, da die Grenzen nach Kafiristan geschlossen waren. Schwarzenbach kehrte schließlich in die Schweiz zurück, Maillart blieb hingegen von 1940 bis 1945 in Indien, wo sie mit Hilfe zweier indischer Gurus ihren Seelenfrieden fand. *Der bittere Weg* (1947) ging aus den Erfahrungen dieser Reise hervor. Im Hinblick auf Iran und Afghanistan befasst sich ihr Reisebericht mit dem politischen Geschehen, bedeutenden historischen Persönlichkeiten, dem Sufismus, Heiligenschreinen, Dichtern wie Rumi, Dschami und Khwaja Abdullah Ansari, ferner Architektur, Modernität, Industrie und Nomaden. Zudem schreibt Maillart über den Volksglauben, die Basare, Frauen, Bildung und die Widersprüche zwischen der traditionellen Lebensweise und der aufstrebenden modernen Welt. In ihrem Reisebericht beruft sich Maillart auf historische, literarische und religiöse Quellen in Iran; dabei berücksichtigt sie auch englische und französische Schriftquellen über den Iran und Afghanistan, wodurch ihr Reisebuch hochgradig intertextuell und vielstimmig wird.

Neben *Der bittere Weg* hat Maillart vier weitere Bücher veröffentlicht: *Vagabundin des Meeres* (1942), in dem sie an ihre früheren Segelabenteuer erinnert, *Leben ohne Rast: Eine Frau fährt durch die Welt* (1950), die biografische Erzählung, *Ti-Puss: Drei Jahre in Südindien mit einer Katze als Kamerad* (1954), in der Maillart über ihre spirituellen Erfahrungen und deren Bedeutung im Leben reflektiert, und schließlich *Im Land der Sherpas* (1955) über ihre Reise in die ferne Welt Nepals.

Forschungsstand

Trotz der Popularität von Maillarts Werk erhielt *Der bittere Weg* nur geringe Aufmerksamkeit im Rahmen der Forschung über Reiseliteratur. In ihrem Aufsatz „Rediscovering the Travel Narrative of Ella Maillart“ sieht Borella in diesem Buch einen Wendepunkt in Ella Maillarts literarischem Schaffen, denn sie richtet ihren Blick eher nach innen, auf ihren persönlichen Weg, als auf die äußere Reise.¹⁰ Borella fügt hinzu, dass Maillarts neutrale

10. Borella 2001: 133.

Nationalität eine bedeutende Rolle dabei spielt, den kolonialen Blick zu umgehen und abzulenken.¹¹ Sie weist zudem darauf hin, dass Maillart sich eher auf ihre Reisegefährtin Annemarie Schwarzenbach konzentrierte als auf Einheimische oder die Menschen, die sie besuchte, also die „Bereisten“.¹² In ihrem Aufsatz „The Personal is Political; but is the Political Personal?“ nimmt Mulligan die Perspektive Borellas auf und betont, dass die Schweizer Nationalität Maillarts einflußreich gewesen sei in ihrer Anpassung an und Respekt für andere Kulturen.¹³ Mulligan meint außerdem, Maillart lehne die Überlegenheit des Westens ab, denn sie wolle „von jenen lernen, die sie bereist“.¹⁴ Anders als Borella und Mulligan vergleicht William Maley in seinem Artikel „Afghanistan as a Cultural Crossroads“ Maillarts Reisebericht mit dem von Schwarzenbach. Nach seiner Sicht sei es Schwarzenbach im Gegensatz zu Maillart gelungen, „die Individualität und Gruppenzugehörigkeit jener, die sie bereist, einzufangen“,¹⁵ denn Maillarts Reisebericht befasse sich, im Hinblick auf Afghanistan, hauptsächlich mit Orten wie Gräbern, Schreinen und archäologischen Stätten.¹⁶ Maley schätzt den Reisebericht Maillarts nicht. Zudem beanstandet er, dass die Autorin ihren Lesern ein „klischeehaftes Bild von Afghanistan“ biete.¹⁷ Borella hingegen betont in ihrem Artikel „Humanitarian Ideas between the Wars“ die Ähnlichkeit zwischen Maillarts und Schwarzenbachs Reiseberichten. Beide hätten neue Ideen über Kulturen, die sie kennengelernt haben, vorgelegt.¹⁸ Überdies hätten ihre Reiseberichte den humanitären Dialog, der nach dem zweiten Weltkrieg in der Schweiz entstand, angeregt.¹⁹ Borella weist zudem auf ein Paradoxon in diesen Reiseberichten hin: Obwohl beide Autorinnen den westlichen Kolonialismus kritisieren, nutzen sie selbst „die neuen Wege, die

11. Borella 2001: 125, 135.

12. Borella 2001: 133. Der Begriff „Bereiste“ entspricht in etwa dem von Mary Louise Pratt in ihrem Werk *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (2008: 8) eingeführten englischen Ausdruck „travellees“, wenngleich der deutsche Begriff eher kritisch das Ungleichgewicht zwischen touristischen Gästen und Gastgebern ins Auge fasst.

13. Mulligan 2009: 123.

14. Mulligan 2009: 126.

15. Maley 2013: 220.

16. Maley 2013: 217.

17. Maley 2013: 226.

18. Borella 2015: 124.

19. Borella 2015: 124.

die koloniale Expansion auszeichnen“.²⁰ Und schließlich bemerkt Hannigan in seinem Werk „The Travel Writing Tribe“ am Rande, Maillart habe gelegentlich die Menschen und Orte, die sie besuchte, kritisch gesehen, doch sei ihre Kritik frei von Beleidigungen und Vorurteilen.²¹ Das Problem dieser Studien liegt darin, dass sie sich in ihren Analysen ausschließlich auf Afghanistan konzentrieren, als ob Maillart weder durch den Iran gereist sei noch darüber geschrieben hätte. Mit Ausnahme von Borella hat sich offensichtlich niemand präzise mit diesen Texten befasst.

Theoretischer Ansatz

Dieser Beitrag baut methodisch zwar auf dem Orientalismus auf, doch bedient er sich einer nuancierten Version von Saids Modell, die auf dem Feld der Reisetudien von Ali Behdad überarbeitet und verfeinert wurde. Darüber hinaus werden die Ansichten von Blanton, die der Perspektive von Behdad nahesteht, herangezogen. Edward W. Said sieht definiert Orientalismus als „eine Denkweise, die auf einer ontologischen und epistemologischen Unterscheidung zwischen Orient und Okzident basiert“,²² und die „Beherrschung, Neustrukturierung und Machtergreifung im Orient“²³ zum Ziel hat. Für Said ist der Orientalismus ein geschlossenes, statisches, absolutes und kohärentes System, das weder Offenheit noch Aufnahmefähigkeit gegenüber dem Orient zulässt.²⁴ Dementsprechend zweifelt Said an der „Möglichkeit, dass ein unabhängigerer, skeptischer Denker andere Ansichten über den Orient haben könnte“.²⁵ Generell sind die Autoren von Reiseberichten für Said Handlanger des westlichen Imperialismus, die durch ihre monochromatische Sicht, ihren Tunnelblick, in Übereinstimmung seien mit „früheren kulturellen Repräsentationen, denen sie begegneten.“²⁶ Saids Theorie lässt sich nicht generalisieren und als kritisches Werkzeug zur Untersuchung aller Reiseberichte verwenden. Dies gilt insbesondere für Autoren wie Ella Maillart, die nicht aus imperialistischen Ländern wie Großbritannien und Frankreich kommen.

20. Borella 2015: 128.

21. Hannigan 2021: 175.

22. Said 1979: 2.

23. Said 1979: 3.

24. Said 1979: 222.

25. Said 1979: 7.

26. Youngs 2013: 9.

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

In seinem Buch *Belated Travelers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution* versucht Behdad Edward W. Saids Interpretation des orientalistischen Diskurses zu korrigieren. So kommt er zu der Einsicht, der Orientalismus sei ein „diffuser und fluider“ Diskurs, der „politisch flexibel und aufnahmefähig“ sei und „abweichende und unzufriedene Stimmen“ ermögliche, er berge „eine Vielzahl an ideologischen Themen und Positionen.“²⁷ Mit anderen Worten ist der Orientalismus für Behdad weder binär noch monologisch und geschlossen, sondern vielmehr ein offener Diskurs, der widersprüchliche Stimmen und Elemente [eines Gegenentwurfs zum Orientalismus] aufnimmt. Behdad führt auch die Idee des „Sehnsucht nach dem Orient“ ein und meint damit, der Reiseschriftsteller sei kein distanzierter Beobachter, sondern ein Individuum, das „enge und freundschaftliche Beziehungen zu den ‚Bereisten‘ mit einschließen kann, eine Hingabe der Erfahrung einer Orientreise ... [sowie die Teilnahme] an der konkreten Realität orientalischer Kultur.“²⁸

Casey Blanton geht zwar in ihrer Diskussion der Reiseliteratur nicht auf den Orientalismus ein, dennoch liegen ihre Ansichten denen von Behdad nahe. In ihrem Buch *Travel Writing: The Self and the World* stellt sie fest, dass die Autorinnen von Reiseerzählungen die engstirnige Sicht des Kolonialismus und Rassismus überwinden können, und sich die Sicht des Kulturrelativismus zu eigen machen: „Reiseschriftstellerinnen haben Wege gefunden, die Botschaften des Rassismus, Kolonialismus [im weiteren auch Orientalismus] durch einen kulturellen Relativismus und die ehrliche Sympathie mit indigenen Menschen zu untergraben“.²⁹

Für das Studium von Maillarts Reiseberichten sind die Perspektiven Behdads und Blantons von großem Wert, da sie einräumen, dass die konventionellen Überzeugungen des Orientalismus in Frage gestellt werden können.

27. Youngs 1999: 17.

28. Youngs 1999: 21.

29. Blanton 1997: 48.

Diskussion

Die aufrichtige und begeisterte Begegnung mit Heiligenschreinen

Die aus der Ferne glänzende Goldkuppel vom Grabmal Imam Rezas signalisierte mir, dass ich mich der Stadt Mashhad näherte – die Stadt, nach der ich mich so sehnte.³⁰ Kein Pilger hat jemals eine solche Freude empfunden, die Kuppeln von Mashhad zu erblicken.³¹ Die goldene Kuppel vom Grabmal Imam Rezas scheint wie die Glocke, die sich vom Himmelskörper herabsenkt und um die Mittagszeit prachtvoll dreht.³²

Im Verlauf ihrer Reise in den Iran und nach Afghanistan bleiben die heiligen Stätten und sakralen Räume für Maillart weder unbekannt noch unbeachtet. Sie verspürt eine unbedingte Sehnsucht nach dem Orient, ehrlich fasziniert begegnet sie der islamischen Welt.³³ Ihr weiter Horizont zeigt sich in ihrem Interesse am Schrein Imam Rezas in Mashhad, der Goharshad-Moschee in Mashhad und dem Grabmal Imam Alis im afghanischen Masar-i Sharif.

Als sich Maillart und Schwarzenbach Mashhad nähern, ist Maillart sehr beeindruckt von der goldenen Kuppel des Schreins von Imam Reza. Sie fühlt den spirituellen Geist dieses Ortes, der die Pilger zu sich ruft. Daher kommt ein Gefühl hoch, das sie wie folgt beschreibt: „Als ich nochmals die goldene Kuppel in Mashhad erblickte [...] beneidete ich die Gläubigen [Pilger] um ihren Zustand [der Ergriffenheit].“³⁴ Dalrymple bemerkt einmal, der Akt des Reisen mache die Reisenden „offen für Intuition und erste Liebe“.³⁵ Maillart erklärt ihren Neid auf die tiefe Liebe und Frömmigkeit der Pilger am Grabmal Imam Rezas, indem sie den großen schiitischen Gelehrten Molla Nouruz Ali in seinem Werk *Tuhfat ul-Rezaiyeh* zitiert, das sich mit Leben und Wirken Imam Rezas befasst:

Wer zu Imam Reza pilgert, wird am Jüngsten Tag einen erhabenen Platz gegenüber dem göttlichen Thron einnehmen. Er wird dort verweilen, bis Gott die Taten seiner Geschöpfe prüft und

30. Vambery 1864: 290.

31. Byron 1994: 150.

32. Schwarzenbach 2013: 34.

33. Behdad 1999: 21.

34. Maillart 2013: 102.

35. Dalrymple 2010: xxi.

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

mit ihnen abrechnet. Danach wird ihn Gott mit in den Himmel nehmen.³⁶

In diesem Zitat offenbart Maillart implizit ihre eigene innere Sehnsucht nach Erlösung, ähnlich wie sie die Pilger anstreben. Mit anderen Worten werden die Pilger zu ihrem Alter Ego. Ein weiterer wichtiger Punkt der zitierten Textpassage liegt in der Widerspiegelung ihres kulturellen Relativismus. Maillart erkennt die Legitimität der Überzeugungen der Bereisten an, indem sie deren tief empfundenen Glauben im Kontext der Pilgerfahrt ohne Verzerrungen wiedergibt. Auf diese Weise „dezentriert Maillart ihr erzählerisches Selbst“³⁷ und gestaltet ihren Text als einen Dialog; damit schafft sie dem schiitischen Denker den Raum, um eigene Standpunkte zu schiitischen Lehren zu vorzutragen. Der Text-Dialog mit dem schiitischen Gelehrten hilft ihr, den sakralen Ort aus Sicht der schiitischen Pilger zu verstehen. Nach Stacy Burton ist Verstehen dialogisch und man versteht eine andere Kultur nur dadurch, indem man mit ihr dialogisch interagiert.³⁸

Nachdem sie in Mashhad ankommt, ist Maillart nicht damit zufrieden, bloß die Kuppel und die Pilger zu beobachten. Sie besucht den Heiligenschrein und ist beeindruckt von diesem spirituellen Raum. Sie findet ein spirituelles Sanktuarium, einen Ort des Gebets, denn für sie bedeutet die Wallfahrt den Eintritt in „eine Atmosphäre tiefsten Friedens“.³⁹ Borella glaubt, Maillart tauche ein in die Sitten und Bräuche der von ihr besuchten Region [hier der Schrein Imam Rezas], um jene spirituelle Identität zu finden, die ihr im Westen abhandengekommen ist.⁴⁰ Castro und Baptista nehmen Borellas Gedanken auf und gehen davon aus, dass Maillart in dem Besuch und der Erfahrung sakraler Räume ein Gefühl der Freiheit und spirituellen Wandels erlebte.⁴¹ Dies zeigt sich auch bei ihrem Eintritt, wo sie wie eine iranische Pilgerin die silberne Tür küsst und ihre Stirn an die Marmorwand legt.⁴² Sie zeigt, wie gern sie wie die Pilger „die Heiligkeit des Heiligen [Imam

36. Maley 2013: 103.

37. Thompson 2011: 127.

38. Burton 2001: 227.

39. Maillart 2013: 127.

40. Burton 2001: 132.

41. Castro & Baptista 2019: 34.

42. Maillart 2013: 106

Reza]“⁴³ teilen möchte und reflektiert damit ihre Liebe für den Islam. Mit ihrer konstruktiven spirituellen Begegnung am Schrein Imam Rezas eröffnet sie ihren Lesern eine andere Welt, die über der vom Krieg versehrten, fragmentierten und säkularen Welt steht, von der sie geflohen ist.

Später drückt sie ihre positive Gefühle im Hinblick auf Imam Reza aus und gibt die weithin akzeptierte Sicht auf diese heilige Persönlichkeit wieder. Sie schreibt, dass sie ihre sicher verlaufene Reise von Iran nach Afghanistan Imam Reza verdanke: „Der heilige Imam Reza ist der Schutzpatron der Reisenden, und ich möchte gerne glauben, dass er es war, der uns geholfen hat, als wir die Grenzen Afghanistan hinter uns ließen.“⁴⁴ Nach Doiron ist „der Reisende nicht mehr derselbe wie vor seiner Abreise, der Raum, den er bereist, verändert ihn.“⁴⁵ Maillart ist dabei keine Ausnahme.

Im gleichen Sinne ist ihre Verbindung zum sakralen Raum nicht nur auf ihre Erfahrung am Schrein von Imam Reza beschränkt, sie empfindet ähnlich, als sie den heiligen Schrein von Imam Ali in Mazar-i Sharif besucht [Afghanen glauben einer lokalen Wundererzählung zufolge, dass Imam Ali in ihrem Land begraben sei und nicht im Irak]: „Hazrat Ali lebt in meiner Erinnerung wegen der friedvollen Atmosphäre der Zuflucht, die mich umgab in dem Augenblick umgab, als ich das Heiligtum betrat“.⁴⁶ Nochmals bestätigt sie den bleibenden und positiven Einfluss des sakralen Raumes auf ihre Seele und ihre Erinnerung, denn sie wird umhüllt von einer sakralen Aura, die sie mit Frieden und spiritueller Zuversicht erfüllt und vor den Angriffen der säkularen und modernen Welt schützt, vor der sie geflüchtet ist. Tatsächlich bestätigt sie Llewellyn Vaughan-Lees These: „Sehnsucht ist die weibliche Seite der Liebe, ein Kelch, der darauf wartet, gefüllt zu werden“.⁴⁷

Maillarts authentische und bedeutungsvolle Begegnung mit heiligen Stätten belegt, dass die besuchten Orte im Orient für sie keine passiven

43. Maillart 2013: 106.

44. Maillart 2013: 110.

45. Zitiert nach Castro & Baptista 2019: 34.

46. Maillart 2013: 135.

47. Zitiert nach Schimmel 2003: 107.

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

Objekte sind, die „untersucht werden sollen und trotz des Reisens unveränderlich bleiben sollen“.⁴⁸ Die spirituelle Anziehungskraft der sakralen Orte zeigt, dass der Orient dynamisch ist, die Reisenden beeinflusst und authentische Momente kulturellen Austauschs herbeiführt. Dies erklärt, weshalb sie von dem Besuch der Schreine und Moscheen so fasziniert ist: „Goharshad ist ‚etwas Gutes‘ und verzaubert mich“.⁴⁹ Doch der Reisende sollte aufrichtige Sehnsucht und Begeisterung für den Orient zeigen, so wie Maillart dies in den beiden folgenden Sätzen bezeugt: „Die Minarette berührten mich wie das Lächeln eines Freundes“⁵⁰ und „Eine Beziehung ist entstanden zwischen mir und der Kuppel mit seiner Kufi-Schrift“.⁵¹

Das Streben nach der Welt, die einem begegnet, und die Reaktion auf ihre kulturellen und ästhetischen Symbole bleiben nicht unbelohnt. Es bietet dem begeisterten Reisenden holistische Einsichten, wodurch die besuchte Kultur in ihrer Tiefe verstanden und ein frisches, unvoreingenommenes Bild präsentiert werden kann. Diese erhellende Erkenntnis gewinnt Maillart, als sie eine Teppichwerkstatt in der heiligen Stadt Mashhad betritt. Nachdem sie im blauen Licht der Goharshad-Moschee gebadet, sich in ihrem Meer [das Becken der Moschee, das für die rituelle Waschung entworfen wurde] erfrischt und die weißen Federn [Metapher für die Tauben rund um die Moschee und Symbol der Freiheit und spirituellen Verzückung] beobachtet hat,⁵² besucht Maillart die Teppichwerkstatt, wo sie durch die Betrachtung und Berührung eines Gebetsteppichs zu kultureller, spiritueller, ästhetischer und literarischer Erleuchtung gelang.

Ich hatte das Gefühl, dass ein farbenprächtiger Gebetsteppich eine aus Wolle geschaffene Version der Mosaik-Fassade eines gewölbten Portals darstellt, das seinerseits die Pracht von Koran-Illuminationen wiedergibt. Diese drei Höhepunkte persischer Kunst können wohl auf die schönen persischen Blumengärten zurückgeführt werden – kompakte geometrische Felder bunter Blumen, die jeden Moment des Lebens in

48. Thompson 2011: 127.

49. Maillart 2013: 108.

50. Maillart 2013: 109.

51. Maillart 2013: 109.

52. Maillart 2013: 107.

diesem sonnenverbrannten Land einrahmen. Ich fühlte, dass ich diesen Ort liebe.⁵³

In dieser Textpassage führen die Berührung und sorgfältige Betrachtung des farbenfrohen persischen Gebetsteppichs die Reisende zur islamischen Architektur und koranischen Buchmalerei. Diese drei Kunstrichtungen sind miteinander verbunden und markieren den Eintritt in eine göttliche Welt. Die Reiseschriftstellerin erkennt, dass das Stehen auf dem Teppich beim Gebet die Trennung von der diesseitigen Welt bedeutet und den Eintritt in die göttliche Sphäre. Wenn jemand eine Moschee betritt, vergisst er die materiellen Dinge der Welt. Der Gläubige tritt in Gottes Haus ein und betet zu ihm. In gleicher Weise geschieht dies beim Lesen des Korans, wo der Mensch zu Gott spricht. Damit impliziert Maillart, dass die Schönheit [d.h. die Pracht Gottes] erreicht werden kann, indem man den Koran rezitiert, das Gebet auf dem Teppich verrichtet und die Moschee besucht, denn für Maillart sind diese schönen Zeichen der göttlichen Sphäre nicht ohne Bezug zu den geometrisch angelegten persischen Gärten, Symbolen idealer Schönheit und des Paradieses.

In „Turkestan Solo“ bemerkt Maillart, dass „die persische Kunst mich immer verzaubert“.⁵⁴ Durch ihre Sehnsucht nach dem Orient gewinnt Maillart ein ganzheitliches und tiefes Verständnis, das ihr ermöglicht zu verstehen, wie ein gläubiger Muslim die göttliche Schönheit, die sich in einem Garten, in Mustern von Gebetsteppichen, Moschee-Portalen und illuminierten Koran Ausgaben widerspiegelt, empfängt und ehrt. Es sei falsch zu glauben, dass die Beschäftigung mit Gärten in der persisch-islamischen Kultur keinen Bezug zum Koran habe, der voller Bilder des Paradieses sei,⁵⁵ so Peter Gaeffke. Ähnlich hebt Schimmel die Beziehung zwischen dem irdischen Garten und dem himmlischen Paradies in der persischen Literatur und Kunst hervor: „Der Garten ist eine Nachbildung bzw. schwaches Abbild der himmlischen Wohnstätte; er erinnert den Besucher an die ewigen Freuden“.⁵⁶ Das Resultat dieser tiefen Einsicht ist die spirituelle Liebe und Erleuchtung, die Maillart

53. Maillart 2013: 108.

54. Maillart 1934: 191.

55. Gaeffke 1987: 225.

56. Schimmel 1992: 162-163.

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

am Ende der obigen Passage bekundet: „Ich fühlte, dass ich diesen Ort liebe“.⁵⁷

Ella Maillarts Kulturrelativismus und ihre aufrichtige Sympathie für die Bereisten und die heilige Stätten werden deutlich, wenn man ihre Ansichten mit dem voyeuristischen und erotischen Blick von V.S. Naipaul in *Eine islamische Reise. Unter den Gläubigen* vergleicht:

Und in den Hof des Heiligtums [von Imam Reza] trat eine Vision: eine große, halb verschleierte Frau in einem kurzen, mit Volants besetzten Rock in Hellgelb. Sie ging mit durchgedrücktem Rücken, ihre Schultern waren zurückgeworfen, jeder Schritt auf den hohen Absätzen war abgemessen, präzise, fest, ihr prachtvoller gelber Rock und alle ihre Unterröcke drehten sich vom Schenkel gerade hoch, schwangen einmal zur einen und dann zurück zur anderen Seite: die Schritte einer Tänzerin, eine Darbietung. Die kaukasische Welt Lermontows und Tolstois, immer noch hier⁵⁸.

Mit dieser Textpassage raubt der Reiseschriftsteller der heiligen Stätte ihre Spiritualität. Er eignet sie sich an, um seine orientalistische Sehnsucht darauf zu projizieren und sich seinem voyeuristischen Blick hinzugeben. Er setzt bewusst literarische Romantechniken ein, um erotische Lust in den Lesern zu wecken, indem er den verführerischen Körper der jungen Pilgerin schildert. Naipaul agiert wie andere männliche Reisende, denn „die Erotisierung des Unvertrauten ist ein Merkmal so mancher Werke männlicher Reisender“.⁵⁹ Unbewusst offenbart er damit den Wunsch, das orientalische Sexobjekt (hier die junge Pilgerin) zu erobern und zu unterwerfen.

Naipaul erotisiert nicht nur die junge Pilgerin, sondern vergleicht sie auch mit einer Tänzerin sowie der verführerischen kaukasischen Schönheit aus Tolstois Romanen. Auf diese Weise wird der Schrein zur Tanzfläche und die angeblich exotische kaukasische Welt führt zur Entweihung des sakralen Raumes. Obgleich er die junge Pilgerin romantisiert und ästhetisiert, beteiligt sich Naipaul „an der Schaffung des Bildes eines exotischen und erotischen Ostens“.⁶⁰

57. Maillart 2013: 108.

58. Naipaul 1984: 89.

59. Bassnett 2002: 229.

60. Behdad 2016: 158.

Für Naipaul steht Imam Rezas Schrein in Verbindung mit der Welt aus Tausendundeiner Nacht, denn als er Imam Reza vorstellt, bemerkt er: „In Mashhad lag das Grabmal des achten Imams ... die Schiiten sagen, er sei von Harun al-Rashid, Sohn des aus Tausendundeiner Nacht bekannten arabischen Herrschers, vergiftet worden“.⁶¹ Mit den Worten Kennedys hat „der Orientalismus seine Wurzeln in der Faszination von Tausendundeiner Nacht“.⁶²

Um es kurz und bündig zu sagen, schließt sich Ella Maillart der orientalistischen Denkweise nicht an. Im Gegenteil, sie übersteigt die geschlossene Welt des Orientalismus, indem sie die religiösen Praktiken und die Perspektive der muslimischen Bereisten und Pilger akzeptiert. Sie verhält sich an den heiligen Orten, die sie besucht, wie eine Pilgerin und macht eigene spirituelle Erfahrungen. Dank ihrer aufrichtigen Sehnsucht nach dem Orient erlangt sie eine Erleuchtung, die es ihr ermöglicht, die Regionen, die sie bereist, besser zu verstehen. Ihr respektvolles Verhalten zeigt sich umso mehr, wenn man ihren Kosmopolitismus mit dem kolonialen und orientalistischen Blick Naipauls vergleicht. Anders als Maillart spürt Naipaul keine spirituelle Anziehungskraft des heiligen Schreins; stattdessen fixiert er sich auf angeblich erotische Szenen.

Solidarität mit den Opfern des Regimes von Reza Shah

Maillart sucht auf ihrer Reise in den Osten Ruhe und möchte dem Wahnsinn Europas, das kurz vor einem Krieg steht, entfliehen. Doch sie stößt auf unheimliche Weise auf die negativen Auswirkungen einer anderen Art des Wahnsinns im Iran, den Reza Shah herbeigeführt hat. Als Maillart und Schwarzenbach 1939 Persien erreichten, hatte Reza Shah sein angeblich grandioses Projekt der Verwestlichung bereits in Angriff genommen. Reza Shah war ein Nachahmer, der eiligst versuchte, die westliche Lebensweise den Iranern vorzugeben, ohne die katastrophalen Folgen für Nomaden und die traditionelle Bevölkerung zu bedenken. Europäisierung bedeutete für ihn die Befreiung von der vermeintlich kulturellen Rückständigkeit und die Hinwendung zum Fortschritt.⁶³ Es liegt auf der Hand, dass Reza Shah unter einem vom Kolonialismus vergifteten

61. Naipaul 1982: 65.

62. Kennedy 2017.

63. Chehabi 1993: 213, 225.

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

Geist leidet, der die iranische Kultur verachtet und permanent darauf bedacht ist, „sein Land anhand eines idealen Vorbilds [westlicher Kultur]⁶⁴ zu bewerten“. Aus diesem Grund hält Reza Shah iranische Nomadenstämme für „roh, ungebildet, unproduktiv, widerspenstig und gesetzlos, die man ihrem primitiven Zustand überlassen soll“.⁶⁵ Im Gegensatz dazu steht Maillart dem Begriff des Fortschritts zutiefst misstrauisch gegenüber. Sie glaubt, dass „die Übergriffe des modernen Europas unter dem Banner des Fortschritts [mit dem Versprechen] die Menschen von Armut zu befreien, noch erbärmlicher und rückständiger macht als die Unheilvolle Situation selbst“.⁶⁶ Für Maillart ist die europäische Zivilisation nicht nachahmenswert, da sie außereuropäische Kulturen zu Fall bringt: „Warum zerstört unsere Zivilisation alles, womit sie in Berührung kommt?“⁶⁷ Darin liege der Grund, warum die Autorin Vorbehalte gegenüber dem „Wert westlicher Errungenschaften“⁶⁸ hat, so Mulligan. Als aufmerksame Reisende widmet sich Maillart der Notlage jener, die von Reza Shahs neuem Kleiderkodex und den Zwangsansiedlungen betroffen waren. Inmitten dieser feindseligen Umgebung ist sie keine unbekümmerte Beobachterin, sondern eine Reisende, die ihre Solidarität mit den iranischen Opfern des Shahs zum Ausdruck bringt und das Unrecht des Shahs anprangert. Borella stellt fest, dass Maillart sich im Laufe ihrer Reise mit den Bereisten identifiziert,⁶⁹ denn Reisen in fremden Ländern erweckt im Reisenden Mitgefühl und verändert sein Wesen, macht es „poröser“.⁷⁰

Maillart trifft in Mashhad einen Theologiestudenten, mit dem sie sich über die neue Kleiderordnung und besonders den ‚Pahlavi-Hut‘ Reza Shahs unterhält. Der Student ist empört über den 1928 von Reza Schah eingeführten ‚Pahlavi-Hut‘: „Es ist eine Schande! Selbst die Briten haben unseren indischen Brüdern noch nie ein so schändliches Gesetz auferlegt! Schauen Sie, was ich mit diesem Hut mache: Ich reiße ihn in Stücke!“⁷¹ Für

64. Rockica 2021: 353.

65. Abrahamian 1982: 141.

66. Maillart 2013: 69

67. Maillart 2013: 163.

68. Mulligan 2009: 127.

69. Borella 2001: 131.

70. Leed 1991: 222.

71. Maillart 2013: 101.

den Studenten ist das Kleidergesetz des Shahs die Verkörperung des absolut Bösen und schlimmer als der britische Kolonialismus, denn die Briten haben ihren Kleiderkodex den Indern nicht auferlegt, was der Schah jedoch tat. Reza Shah verachtete indigene Trachten als Symbol kultureller Minderwertigkeit, während indische Führer selbstbewusst ihre Nationaltrachten trugen, um ihren Patriotismus kundzutun.⁷² Maillart stellt sich stillschweigend auf die Seite des Theologiestudenten und meint, der Zorn des Studenten sei gerechtfertigt, während die Kleiderordnung des Shahs unmenschlich und nicht akzeptabel sei. In diesem Gespräch erfährt Maillart von der misslichen Lage der unterdrückten Iraner. Nach Kapuscinski führt das Gespräch mit dem „Anderen“ zu gegenseitigem Verständnis und ebnet den Weg, um sich geistig zu nähern, wenn es denn der Wunsch der Person (hier des Reisenden) sei, sich anzunähern.⁷³ In Maillart sind beide Eigenschaften anzutreffen. In einer fruchtbaren Interaktion betrachtet Maillart die schlimme Situation in Mashhad aus der Perspektive ihres Gesprächspartners. Sie schlussfolgert, dass das Problem mit dem ‚Pahlavi-Hut‘ an seiner Krempe liege, weil diese verhindere, dass „die Stirn der Gläubigen den Boden [d.h. den Gebetsteppich] während des Gebets berührt“.⁷⁴ Abrahamian bemerkt in Anlehnung an Maillart, dass sich Reza Shah bewusst für diese Art von Hut entschieden habe, damit er „sich gegen das Gebet als Glaubensgrundsatz der Muslime stellen kann“.⁷⁵ Daher protestieren religiöse Bürger in Mashhad friedlich gegen diesen Hut; sie versammeln sich im Hof der Goharshad-Moschee. Anstatt die Heiligkeit der Moschee zu respektieren und einen unbewaffneten und friedlichen Lösungsweg zu finden, griffen die dem Shah gegenüber dienstbeflissenen Militärs die Menge an und schossen auf sie,⁷⁶ viele starben im Kugelhagel. Shahi und Abdoh-Tabrizi bestätigen Maillart: „Die religiöse Politik des Pahlavi-Shahs [Reza Shah] richtet sich sowohl gegen die Schia als auch gegen den Klerus“.⁷⁷ Für Maillart ist dieser Unfall eine schreckliche Katastrophe, die fromme Menschen traumatisiert und verwirrt: „Viele Geistliche waren gezwungen [in anderen Teilen] des Iran oder in

72. Chehabi 1993: 222.

73. Kapuscinski 2008: 73.

74. Maillart 2013: 101.

75. Abrahamian 1982: 143.

76. Maillart 2013: 101.

77. Shahi & Abdoh-Zabrizi 2019: 102.

Afghanistan Zuflucht zu suchen.⁷⁸ Ashcroft stellt fest, dass die Identifizierung mit der lokalen Bevölkerung erleichtert wird, wenn man während der Reise Zeuge ihrer Not wird.⁷⁹ In diesem Sinne geht Youngs davon aus, dass Reiseberichte Mitgefühl mit den Bereisten hervorrufen.⁸⁰ Die Beobachtungen Ashcrofts und Youngs treffen ebenfalls für Maillart zu. Ihre Antwort ist ein Beispiel für das, was Claire Lindsay „affektive Identifikation“ mit den Bereisten nennt,⁸¹ was auf das Mitgefühl mit ihnen hindeutet. Angesichts der Abneigung Maillarts gegenüber dem Modernisierungsprojekt des Shahs ist es kein Zufall, dass sie den ‚Pahlavi-Hut‘ verspottet, indem sie ihn mit dem traditionellen afghanischen Turban vergleicht:

Wenn der Afghane durch das Wickeln eines Tuches um seinen Kopf an Würde und Schönheit gewinnt, wäre er dann nicht ein Narr, die zerlumpte Mütze der Perser zuzunehmen? Auch ein Käppchen ist ein angenehmes Kleidungsobjekt, wenn es bunt bestickt ist. Aber wenn man heute die Kopfbedeckung der Perser betrachtet, empfindet man Scham.⁸²

Maillart geht hier davon aus, dass der ‚Pahlavi-Hut‘ die Iraner weder zivilisiert noch europäisiert. Sie ist eher der Meinung, dass das Tragen dieses Hutes das Selbstwertgefühl der Iraner verletzt, da es ihre Würde beleidigt, ihre Schönheit beeinträchtigt und sie ihrer wahren kulturellen und religiösen Identität entfremdet. Ebenso wie die Einheimischen fühlt sie sich dem Hut des Shahs fremd. Sie äußert ihr Gefühl mit der negativen Bezeichnung „zerlumpt“ und macht deutlich, dass für sie der Hut im Widerspruch zu Geschmack, Ausgewogenheit und Ästhetik steht.

Maillart ist mit ihrer Kritik gegen den Shah-Hut nicht allein. Robert Byron, der bekannte britische Reiseschriftsteller, erwähnt in seinem Bericht den ‚Pahlavi-Hut‘ als ein Objekt, das den Iranern ihre Würde raube: „Ich habe Christopher [den Mitreisenden] auf die Würde der Persertracht hingewiesen. Warum zwingt der Shah die Iraner, solche Hüte zu tragen?“⁸³ Auch bei einer anderen Gelegenheit drückt Byron seine Missbilligung über

78. Maillart 2013: 101.

79. Ashcroft 2009: 237.

80. Youngs 2019: 26.

81. Lindsay 2010: 99.

82. Maillart 2013: 128.

83. Byron 1994: 47.

den Hut aus. Als er den Schrein Imam Rezas besuchen wollte, wurde er von einem Beamten angewiesen, einen Shah-Hut zu leihen und aufzusetzen, denn das sei Vorschrift. Der Beamte bot ihm seinen eigenen hat. Dies führte bei Byron zu heftiger Kritik: „Ich habe mit Abscheu auf dieses aufgezwungene Symbol der Herrschaft von Reza Shah ['Pahlavi-Hut'] geschaut; eine alberne Nachahmung des französischen Käppi“.⁸⁴ Mit „aufgezwungen“ deutet Byron den politischen Druck und die Kleiderordnung unter Reza Shah an, denn sein despotisches Regime hat im Laufe der Pahlavi-Hut-Ordnung unschuldige Menschen misshandelt und verhaftet.

Maillarts Kritik soll nicht bedeuten, dass sie die Kultur, der sie begegnete, verachtete: sie hat strikt zwischen „Heimat“ und „Anderswo“ unterschieden. Im Gegensatz zur orientalistischen Denkweise begegnet Maillart den Orten, die sie bereist, in einer durchaus humanistischen Weise.⁸⁵ In ihrer Weltanschauung gibt es keinen Platz für sektiererisches Denken. Mit der westlichen Kultur steht sie nicht auf gutem Fuß. Sie ist vielmehr überzeugt von einer universalen humanistischen Energie:⁸⁶ „Ich weiß, dass wir Energiefunken in uns tragen ... Wenn wir wissen, wie wir diese Funken entzünden können, statt sie unbewusst zu vernichten, dann wird es uns gelingen, eine derart starke Verbindung aufzubauen, dass wir uns weder hassen oder umbringen können“.⁸⁷ Daher verurteilt Maillart die universellen bösen Mächte, indem sie Reza Shah verurteilt.

Maillarts Kritik an Reza Shah richtet sich nicht nur gegen den Pahlavi-Hut, sondern auch gegen das Unrecht, das er den Nomaden widerfahren ließ, sowie die Bedrohung ihrer Lebensweise. Ihre Reise fällt mit der zwangsweisen Sesshaftmachung der Takht-e Ghapou- Nomaden (1925-1942) zusammen. Während ihres Aufenthaltes in Gonbad-e Kavous erlebt sie die Zerstörungen, die das unmenschliche Vorgehen Reza Shah's im Leben der Nomaden anrichtet.

Wir betraten die Weite der Steppe [im Nordosten Irans]. Das hohe goldgelbe Gras, das sich bis zum Horizont erstreckte, erinnerte mich an die

84. Byron 1994: 97.

85. McColley 2003: 125.

86. Borella 2001: 125.

87. Zitiernach Read 1998: 213.

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

Einsamkeit zu beiden Seiten des Oxus. Aber hier gibt es keine Kibitka, runde Zelte aus Filz, ... Hier weideten einst tausende Schafe, Pferde und Kamele, doch heute ist kein Lebenszeichen zu sehen. Die Nomaden und ihre Lebensweise gehören der Vergangenheit an. Auch in entlegenen Orten weiter Richtung Bojnurd treffen wir keinen Pferdezüchter. Es gibt sie nicht mehr.⁸⁸

Maillart schlägt einen Ton der Trauer an; sie trauert mit Worten um den Verlust und den Untergang der Nomaden und ihr Hirtenleben. Wehmütig erinnert sie sich an die weite Ebene, die einst von Pferden, Kamelen und Vieh belebt wurde. Das Bild, das sich ihr heute bietet, ist ein trostloses, trauriges, einsames, in dem weder die Nomaden noch deren dynamisches Leben vorkommen. Jeder Leser fühlt das Ausmaß ihrer Trauer, wenn sie ihre Beobachtungen mit denen von Robert Byron vergleicht. In *The Road to Oxiana* beschreibt Byron, der vor Maillart in diese Region gereist war, die zahlreichen Zelte und das grüne Weideland von Gonbad-e Kavous: „Zahllose Nomadenzelte, wohin das Auge reicht“.⁸⁹ Das trübe Leben der Nomaden stimmt Maillart traurig. Sie gelangt zu der Überzeugung, dass das Modernisierungsprojekt des Shahs im Grunde mit Unrecht und Unterdrückung einherging, denn sein despotisches Regime hat niemals von Folter und Verhaftung der Nomaden und besonders oppositioneller Nomaden abgesehen: „In diesem hohen [Kavous] Turm wurden viele [nomadische] Stammesführer als Geisel festgehalten, bis ihre Söhne aus dem kommunistischen Russland zurückkehrten“.⁹⁰ Reza Shah's Unrecht erinnert an den berühmten Satz von William Blake: „Die Gefängnisse werden mit Steinen des Gesetzes gebaut“. Das Vorgehen des Shahs ist eine Katastrophe für die Nomaden. Das Regime brennt ihre Zelte nieder, konfisziert ihr Hab und Gut, schickt ihre Söhne unfreiwillig zum Wehrdienst, erklärt ihre Ländereien zum militärischen Sperrgebiet, schränkt ihre Bewegungsfreiheit ein, verlangt hohe Steuersummen und zwingt sie, ihre Lebensweise zu ändern.⁹¹ Maillart schildert in ihrem Reisebericht an anderer Stelle die bedauerlichen Konsequenzen des Zentralisierungsprogramms von Reza Schah: „Andere Nomaden, etwa

88. Maillart 2013: 91.

89. Byron 1994: 236.

90. Maillart 2013: 91.

91. Shahi & Abdoh-Tabrizi 2019: 9; Soofizadeh 2015: 108.

zweihunderttausend von ihnen, wurden aus den Bergen Südpersiens vertrieben oder flohen in Richtung des heißen Mesopotamiens, wo sie alle innerhalb von zwei Jahren starben“.⁹² Indem Maillart die missliche Lage der Nomaden hervorhebt, identifiziert sie sich nicht nur mit Nomaden, sondern demonstriert auch implizit ihre Solidarität mit ihnen. Ihre Zuneigung zu Nomadenvölkern ist keine bloße Geste, sondern ein echtes Gefühl.⁹³ Als sie zum Beispiel in Afghanistan einigen Nomaden-Frauen aus Turkmenen-Stämmen begegnet, drückt sie ihre Verbundenheit mit ihnen aus: „Sie sind mir herzenslieb. Ihre Filzjurte ist mir als Symbol meiner teuersten Wünsche in Erinnerung geblieben“.⁹⁴ Ebenso formuliert Maillart in *Turkistan Solo* den Grund ihrer Hinwendung zu den Nomaden: „Das Leben des Nomaden fesselt mich. Ihre Rastlosigkeit zieht mich in ihren Bann und wird ein Teil von mir“.⁹⁵ Deborah Paes de Barros weist darauf hin, dass reisende Frauen eine tiefe Beziehung zu Nomaden aufbauen, da sowohl reisende Frauen als auch Nomaden sich der hegemonialen und patriarchalen Vorherrschaft widersetzen.⁹⁶ Dies erklärt, warum sie sich in Nomaden hineinversetzt und deren Bedeutung und Rolle hervorhebt:

Wer die Nomaden nicht kennt, mag fragen: Spielt es eine Rolle, ob ein oder zwei Millionen von ihnen aus Asien verschwinden, während schon so viele durch Überschwemmungen, Hungersnöte oder Seuchen ums Leben gekommen sind? Ja, das ist wahrlich von Bedeutung ... Denn in Nomaden steckt die Kraft, den kümmerlichen und erschöpften Iran neu aufzurichten ... Die Nomaden flößen den besiegten Menschen ihre kühne Denkweise ein. Auf alte Stämme gefropft, brachten sie Persien zu neuer Blüte ... Wie viel ärmer wäre unsere Welt ohne den Impuls jener [Nomaden] gewesen, die wie König David wandernde Hirten waren?⁹⁷

Wenngleich Nomaden in den Augen Reza Shahs unproduktive Wilde waren,⁹⁸ sind sie für Maillart wertvolle belebende Kräfte, ohne die entkräftete Kulturen unmöglich aufblühen können. Für Maillart ergänzen Nomaden die sesshafte Bevölkerung und bereichern die Zivilisation. In

92. Maillart 2013: 182.

93. Borella 2006: 102.

94. Maillart 2013: 188.

95. Maillart 1934: 4.

96. Paes de Barros 2004: 10.

97. Maillart 2013: 182.

98. Abrahamian 1982: 141.

ähnlicher Weise glaubt Byron, dass zentralasiatische Nomadenstämme auf persischem Boden eine Renaissance hervorbrachten.⁹⁹ Daher ist für Maillart die Zwangsansiedlung der Nomaden eine törichte Handlung, die zur Zerstörung von Leben und Fähigkeiten der Nomaden führt:

Aber es erscheint töricht, Nomaden, die früher ihre Herden hüteten, gewaltsam anzusiedeln, da es immer Schafe zu versorgen gibt ... Warum diese Arbeit nicht denen überlassen, die sie lieben, anstatt ihr Leben und ihre Fähigkeiten zu zerstören¹⁰⁰?

Zusammenfassend lässt sich sagen: Maillart ist die lautstarke Kritikerin von Reza Shahs Kleiderordnung, d.h. der Einführung des Pahlavi-Huts, und seiner gewaltsamen Ansiedlungspolitik gegenüber den Nomaden. Für Maillart ist sein Modernisierungsprojekt tödliches Gift für das Volk. Seine hochtrabenden Pläne sind Salz auf den unzähligen Wunden der Menschen, statt deren Lage zu verbessern; bewirkt er nur Frust und Hoffnungslosigkeit. Als Reisende fühlt sie mit den Menschen. Sie identifiziert sich mit den Nomaden und jenen, die gegen den Pahlavi-Hut protestieren.

Schlussfolgerung

Auf ihrer Iranreise grenzt sich Ella Maillart weder von den Menschen im Iran ab, noch prahlt sie mit ihrer eigenen Kultur. Man kann ihre Reise eher mit Empfänglichkeit, Sympathie, Sehnsucht und Respekt für die Bereisten und deren Kultur assoziieren. Sie lässt ihren Gefühlen bei der Begegnung mit sakralen Räumen und in ihrer Kritik an Reza Shah freien Lauf. Maillarts Reisebericht stellt Edward Saids Orientalismus-These in Frage: „Es stimmt, dass jeder Europäer in dem, was er über den Orient sagt, letztlich ein Rassist ist, ein Imperialist und fast immer ethnozentrisch“.¹⁰¹ Nichtsdestoweniger untermauern die Ergebnisse unserer Studie Larquier's Ansichten über Maillarts Reisebuch:

Maillart gehörte keinem kolonisierenden Land an ... ihr Ziel war es nicht, hierarchische Unterscheidungen zu treffen oder die Überlegenheit des Westens zu bekräftigen, es ging ihr vielmehr um ein Bewusstsein für die [fremde] Kultur, um das Eingeständnis falscher Einschätzungen über

99. Byron 1994: 229.

100. Maillart 2013: 182-183.

101. Said 1979: 204.

andere und letztlich um die Vereinigung des Selbst und des Anderen durch Beobachtungen, die über den kolonialen Blick oder dominanten Diskurs hinausgehen, sowie um ein spirituelles Verstehen des fremden Anderen.¹⁰²

Maillarts Reisebuch bestätigt schließlich Hannigans Perspektive auf die Reiseliteratur: „Reiseberichte können ein Versuch des Verständnisses und der Sympathie sein und [sie können] aus der Position der Demut heraus geschrieben werden“.¹⁰³

Literaturverzeichnis

- Abrahamian, E. *Iran between Two Revolutions*. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Ashcroft, B. „Afterword: Travel and Power“. In J. Kuehn, & P. Smethurst (Eds.), *Travel Writing, Form, and Empire: The Poetics and Politics of Mobility*. New York & London: Routledge, 2009, S. 229-241
- Bassnett, S. „Travel Writing and Gender“. In P. Hulme, & T. Youngs (Eds.), *Cambridge Companion to Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, S.225-241.
- Behdad, A. *Belated Travelers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution*. Durham & London: Duke University Press, 1999.
- Behdad, A. *Camera Orientalis*. Chicago & London: The University of Chicago, 2016.
- Blanton, C. *Travel Writing: The Self and the World*. New York & London: Routledge: Taylor and Francis Group, 1997.
- Borella, S. „Re-Discovering the Travel Narratives of Ella Maillart“. *Women in French Studies*, Nr.9, 2001, S. 123-137.
- Borella, S. S. *The Travel Narratives of Ella Maillart (En)Gendering the Quest*. New York: Peter Lang Publishing, 2006.
- Borella, S. S. „Humanitarian Ideals between the Wars: (Re)Constructing Switzerland through Travel Writing“. *Journeys*, Nr16(1), 2015, S.119-135.
- Borm, J. „Defining Travel: On the Travel Book, Travel Writing and Terminology“. In G. Hooper, & T. Youngs (Eds.), *Perspectives on Travel Writing*. Aldershot: Ashgate, 2004, S. 13-26
- Burton, S. „Difference and Convention: Bakhtin and the Practice of Travel Literature“. In P. Barta, P. Miller, C. Platter, & D. Shepherd (Eds.), *Carnivalizing the Difference: Bakhtin and the Other*. London: Routledge Harwood Academic Punishers, 2001, S.225-245.

102. Larquier 2007: 197.

103. Hannigan 2021: 65.

Reiseliteratur über den Iran: Ein Gegenentwurf zum Orientalismus in Ella Maillarts *Der bittere Weg*

- Byron, R. *The Road to Oxiana*. Kent: Picador, 1994.
- Castro, F., & Baptista, M. „Encounters with the Other: Orientalism and Religious Feeling of Madeiran Pilgrim, Maria Celina Camara”. *Open Cultural Studies*, Nr.3, 2019, S. 29-39
- Chehabi, H. E. „Staging the Emperor's New Clothes: Dress Codes and Nation-Building under Reza Shah”. *Iran Studies*, Nr.26(3-4), 1993, S. 209-233.
- Clark, S. „Introduction”. In S. Clark (Ed.), *Travel Writing and Empire*. New York & London: Zed Books, 1999, S.1-28
- Dalrymple, W. „Porous Boundaries and Cultural Crossover: Fanny Parkes and 'Going Native'”. In S. Mohanty (Ed.), *Travel Writing and the Empire*. New Delhi: Katha, 2003, S.42-62
- Dalrymple, W. „Introduction”. In J. O'Reilly, L. Habegger, & S. O'Reilly (Eds.), *The Best Travel Writing*. California: Solas House, Inc., 2010, S. xvii-xxviii
- Gaeffke, P. „The Garden of Light and the Forest of Darkness in Dakkini Sūfi Literature and Painting”. *Artibus Asiae*, Nr.3/4, 1987, S. 224-245.
- Hannigan, T. *The Travel Writing Tribe: The Journey in the Search of a Genre*. London: Hurst & Company, 2021.
- Kapuscinski, R. *The Other*. (A. Lloyd-Jones, Trans.) New York & London: Verso, 2008.
- Kennedy, Valerie. (2017, Aug). „Orientalism” in the Victorian Era. [doi:10.1093/acrefore/9780190201098.013.226]
- Larquier, J.-S. de „Review”. *Dalhousie French Studies*, Nr.80, 2007, S.96-197.
- Leed, E. J. *The Mind of Traveler: From Gilgamesh to Global Tourism*. The USA: Basic Books, 1991.
- Lindsay, C. *Contemporary Travel Writing of Latin America*. New York: Routledge, 2010.
- Maillart, E. *Turkestan Solo: One Woman's Expedition from the Tien Shan to the Kizil Kum*. London: Unwin Brothers Limited, 1934.
- Maillart, K. E. *The Cruel Way: Switzerland to Afghanistan in a Ford, 1939*. Chicago: University of Chicago Press, [1947] 2013.
- Maley, W. „Afghanistan as a Cultural Crossroads: Lessons from the Writings of Ella Maillart, Annemarie Schwarzenbach, and Nancy Hatch Dupree”. *Asian Affairs*, Nr. 44 (2), 2013, 215-230.
- McColley, M. „Maillart Ella (1903-1997): Swiss Travel Writer”. In J. Speake (Ed.), *Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia*. New York: Routledge, 2003, S. 754-755.
- Mulligan, M. „The Personal is Political; but is the Political Personal? Women Travel Writers and their Changing Political Roles”. In U. Brisson, & B.

- Schweizer (Eds.), *Not So Innocent Abroad*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2009, S.110-134.
- Naipaul, V. S. *Among the Believers: An Islamic Journey*. New York: Vintage Books, 1982.
- Naipaul, V. S. *Eine islamische Reise. Unter den Gläubigen*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1984.
- Paes de Barros, D. *Fast Cars and Bad Girls: Nomadic Subjects and Women's Road Stories*. New York: Peter Lang Publishing, 2004.
- Pratt, M. L. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Oxford & New York: Routledge, 2008.
- Read, M. D. „Ella Maillart“. In B. Brothers, & J. Gergits (Eds.), *British Travel Writers: 1910-1939 (Vol. 195)*, Washington: A Bruccoli Clark Layman Book, 1998, S. 204-215.
- Rockica, W. „Bengali Travel Writings on Soviet Russia in the Cold War Era. Studies in Travel Writing“, Nr. 24(4), 2021, S. 352-365.
- Said, E. W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- Said, E. W. *Orientalismus*. Frankfurt a.M. et al.: Ullstein, 1981.
- Schimmel, A. *A Two Colored Vrocade: The Imagery of Persian Poetry*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1992.
- Schimmel, A. *My Soul is a Woman*. (S. H. Ray, Trans.). New York & London: Continuum, 2003.
- Schwarzenbach, A. *Death in Persia*. (P. L. Jones, Trans.). Pennsylvania: Seagull Books, 2013
- Shahi, A., & Adoh-Tabrizi, E. „The Shi'i State and the Socioeconomic Challenges of the Sunni communities In Iran“. In F. Oruc (Ed.), *Sites of Pluralism: Community Politics in the Middle East*. London: C. Hurst & Co., 2019, S. 87-113
- Soofizadeh, A. *Ghajars and Turkmens History*. Gorgan [Iran]: Nourozi, 2015.
- Thompson, C. *Travel Writing*. London: Routledge, 2011.
- Vambery, A. *Travels in Central Asia*. London: John Murray, 1864.
- Youngs, T. *The Cambridge Introduction to Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Youngs, T. „Border“. In: C. Forsdick, K. Walchester & Z. Kinsley (Eds.), *Keywords for Travel Writing Studies*. New York & London: Anthem Press, 2019, S. 24-27.
- Englischsprachige Zitate wurden in diesem Aufsatz sämtlich ins Deutsche übersetzt.