

Der Araber als Alternative.

Zur Zivilisationskritik des Juan Goytisolo

Strosetzki, Christoph

First published in:

Literarhistorische Begegnungen, S. 357 – 367, Tübingen 1992

Der Araber als Alternative. Zur Zivilisationskritik des Juan Goytisolo

Christoph Strosetzki

Spanien liegt zwischen Afrika und Mitteleuropa. Der verbreiteten Orientierung Spaniens an Europa stellt Juan Goytisolo als Modell Afrika und die mit ihm verbundene maurische Welt entgegen. Seine im Namen des Orients geübte Kritik an Spanien gilt so zugleich der westlich geprägten Zivilisation. Man findet sie in seinen Romanen, diese Romane kommentierenden Interviews und Essays gleichermaßen. Bewußt sprengt Goytisolo die Gattungsgrenzen. "En mi opinión, las obras literarias más significativas del siglo XX son las que se sustraen a la tiranía conceptual de los géneros: son a la vez poesía, crítica, narrativa, teatro, etc."¹ Bei der folgenden Analyse von Goytisolos Zivilisationskritik kann daher gleichermaßen auf fiktive wie expositorische Texte zurückgegriffen werden.

Literarische Vorbilder

Bipolar wie der Gegensatz von Orient und Okzident sind J. Goytisolos Einteilungen in Literatur und Geschichte. Zu seinen literarischen Vorbildern zählt er die Autoren, die wie er Spanien kritisch gegenüberstehen bzw. in ihrem Werk orientalische oder maurische Elemente enthalten. Dabei greift er immer wieder auf A. Castro zurück, der die Bedeutung des Zusammenlebens der Spanier mit Juden und Arabern im Mittelalter hervorhebt und deren Vertreibung als verhängnisvollen Fehler kritisiert.² Letztere möchte Goytisolo literarisch in "Reivindicación del Conde don Julián" ebenso rückgängig machen, wie die Uniformierung und zum Mythos erhobene Stilisierung Spaniens und seiner Charakteristika: "Esto es, la destrucción de todos los mitos y todos los símbolos sobre los que se ha edificado la personalidad española, desde la época de los Reyes Católicos. El mito del caballero cristiano, este caballero presto a batirse siempre, podemos decir, a cristazo limpio, como cruzado de la Fe. El mito del destino español singular y privilegiado, de lo que don Américo Castro llama con gran ironía: 'la esencia hispánica a prueba de milenios'."³

1 Juan Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 292

2 Castros Einfluß erlaubt es, bei Goytisolo von einem "oriente castrista" zu sprechen: Carmen Sotomayor, *Una lectura orientalista de J. Goytisolo*, Madrid 1990, S. 25

3 Zit. nach Santos Sanz, *Lectura de J. Goytisolo*, Barcelona 1977, S. 98f

Diesem spanischen Mythos setzt Goytisolo einen moslemischen entgegen, den er mit jener Körperlichkeit identifiziert, die in Spanien gleichzeitig mit den Mauren verdrängt und unterdrückt worden sei. Indizien dafür findet er in der Literatur. In Fernando de Rojas' "Celestina" sieht Goytisolo die Betonung des Erotischen und eine Rebellion des Körperlichen gegen die herrschenden Ideologien und die mit ihnen verbundenen rationalen Systeme.⁴ Das Erscheinen von "La lozana andaluza" falle mit der Vertreibung der Moslems aus Spanien zusammen.⁵ Das Werk, das zur Hälfte aus Gesprächen erotischen Inhalts besteht, bewertet Goytisolo als aggressiv erotisch und gesellschaftskritisch angesichts der sich zu seiner Zeit in Kastilien verbreitenden Keuschheitsvorstellungen. Es gilt ihm als vollkommen geglückter literarischer Ausdruck des Körpers. Wenn Menéndez Pelayo die Lebhaftigkeit und Frische in der Sprache ebensowenig erkannte wie die originellen technischen Neuerungen, dann ist dies für Goytisolo nur ein Beispiel der repressiven Gewalt, die dem Werk eines aus einer Familie andalusischer Konvertiten oder Zwangsgetauften stammenden Dissidenten immer wieder entgegengebracht wurde.⁶

Quevedos literarischer Umgang mit Exkrementen wird für Goytisolo zum Anlaß für einen Exkurs in die Freudsche Deutung der Kultur als Neurose oder Ersatzbefriedigung. Die Phobien, Komplexe und Abneigungen einer Kultur manifestieren sich im Versuch, die physiologischen Realitäten durch Schweigen, Verbergen und Verachtung zu bewältigen. So erscheint die Koprophilie Quevedos, der den Obsessionen und Phantasmen der körperlichen Wirklichkeit freien Lauf läßt, nicht als Symptom der Krankheit, sondern angesichts einer allgemein verbreiteten Neurose als Beleg guter Gesundheit. Während noch in Juan Ruiz' mittelalterlichem "Libro de Buen Amor", einem nach Goytisolo maurisch beeinflussten Werk, Körper und Geist harmonisch zusammenwirkten, habe nämlich seit der Herrschaft Isabellas der Katholischen, bedingt durch Inquisition und Vertreibung von Heterodoxen, auch der Antagonismus von Körper und Geist seinen Anfang genommen. Diesem in Spanien zu beobachtenden Prozeß kommt im Zusammenhang mit der Bewertung von Zivilisationen paradigmatische Gültigkeit zu: "La civilización, como sabemos, ha sido el resultado de una lucha feroz por la existencia que ha supeditado la satisfacción de los impulsos primarios del individuo a imperiosos objetivos sociales. En virtud de la vieja oposición entre libido y productividad - de la que un pensador como Ibn Hazm fue plenamente consciente -, el hombre pierde poco a poco el contacto con su realidad corporal - orgánica, evacuatoria y sexual - en nombre de una serie de valores inhumanos y abstractos - esquemas aparentemente racionales que desembocan a fin de cuentas en monstruosas tiranías."⁷ So gelangt Goytisolo von der Aufhebung der Harmonie von Körper und Geist über die Betonung des Geistes zur monolithischen Ideologie, die er mit dem totalitären Staat verbunden sieht, der sich auch über die physische Realität des Menschen hinwegsetze. In der Prinzipienreinheit der sublimierten Rationalität, so schließt er, seinen Aus-

4 J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 28

5 [los musulmanes]: "Coincidiendo con la derrota de éstos, el rico erotismo español de la Edad Media deserta casi totalmente de nuestra literatura. De modo muy significativo, la última gran obra del género, 'La lozana andaluza', no fue publicada en España." J. Goytisolo, hg. Julián Ríos, *Madrid Espiral/Fundamentos* 1975, S. 139 (Interview)

6 J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 37ff

7 Ebd., S. 124f

gangspunkt selbst verallgemeinernd, seien Nazismus und Stalinismus ebenso angelegt wie die Verfolgungen von Juden, Morisken und Ketzern.

In "El Viaje de Turquía", gleichfalls einem Werk des Siglo de Oro, mit zahlreichen Ausführungen zur Gestaltung des Harems und zu den Bräuchen der Türken, sieht Goytisolo einen weiteren Aspekt der islamischen Welt repräsentiert: Der asiatische "Barbar" verkörperte schon in der klassisch-hellenischen Literatur das Gegenstück zur Zivilisation. Diese Eigenschaft habe sich die Reiseliteratur bis hin zu Montesquieus "Lettres persanes" zunutze machen können. Die islamische Welt diene bei Montesquieu als Folie zur Betrachtung und Bewertung der eigenen. Wenn er den asiatischen Despotismus kritisiere, meine er in Wirklichkeit den Hofstaat des französischen Königs. Wenn sich dagegen Voltaire in "Candide" des türkischen Modells als Vorbild bedient, dann kritisiere er Unversöhnlichkeit und Dogmatismus des Christentums.⁸ So hat der Türke in der französischen Literatur eine ähnliche Funktion wie der Maure in der spanischen. Nicht zuletzt Goytisolo selbst bedient sich des kontrastiven Potentials der Tradition der Reiseliteratur, um aus der Position des Mauren bzw. Arabers Spanien zu kritisieren. So war es während eines Aufenthaltes in Tanger, daß Goytisolo die Grundidee zu "Reivindicación del conde don Julián" gefaßt hatte, "porque resultaba difícil estar en Tánger, con una posición tan distanciada de la cultura oficial española como la mía, sin sentirme forzado a hurgar en las raíces de todo el mito en que se funda la historia de España."⁹ Goytisolo setzt somit zugleich die reiche Tradition der Autoren fort, die Spanien thematisiert haben.¹⁰ Die meisten von ihnen sehen Spanien pessimistisch, da sie die glorreiche Vergangenheit einer kritikwürdigen Gegenwart gegenüberstellen.

Die literarische Avantgarde versucht sich nach Goytisolo auf der Suche nach neuen Ausdrucksmöglichkeiten an Cervantes zu orientieren. C. Fuentes' "Terra nostra" sei ein Beispiel dafür, wie durch Sprache und narrative Technik die ideologische Lektüre bzw. Reduktion auf eine Reihe von Hindernissen stößt und inadäquat erscheint. Unterstützt werde dieses Verfahren durch den intertextuellen Dialog d.h. durch Zitierung und Parodie anderer Autoren. Polyvalenz sieht Goytisolo nicht nur in der Erzähltechnik des Romans, sondern auch in der an A. Castro orientierten Beurteilung der spanischen und lateinamerikanischen Geschichte, in der die mittelalterliche Vielfalt jüdischer, maurischer und christlicher Elemente aufgehoben und in Spanien durch Diktatur, Repression und Zensur, in Spanischamerika durch legalisierte Gewalt, Terror, Morde und Folterungen ersetzt sei. Wie Fuentes sieht er - diesen zitierend - als Orientierungspunkt in der Vergangenheit "una España antigua, original y variada, obra de muchas culturas, plurales aspiraciones y distintas lecturas de un solo libro".¹¹ Hier sei der Ort, "donde la convivencia de credos y culturas permite el desenvolvimiento de una sociedad libre y democrática."¹² Eine Parallele wird sichtbar zwischen der Poly-

⁸ Vgl. J. Goytisolo, *Dissidenten*, Frankfurt 1984, S. 85f; dieser Aufsatz ist nicht in der benutzten spanischen Ausgabe enthalten.

⁹ J. Goytisolo, *Arabesco para la transparencia*, Interview von José Miguel Ullán, in: *Voces* 34, 758, 1981, S. 17

¹⁰ Vgl. Manfred Tietz, *La búsqueda de la identidad española en la obra de J. Goytisolo y Gonzalo Torrente Ballester*, in: *Iberoamericana*, 9. Jg. No. 2/3 1985, S. 5-18

¹¹ J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 236

¹² *Ebda.*, S. 236

valenz der Kulturen und der Polyvalenz der Lesarten. Toleranz will Goytisolo bewiesen wissen in der Ablehnung einer paternalistischen Einstellung zu einem ausgerichteten und indoktrinierten Publikum zugunsten einer Leserhaltung, die eigenständig und genußreich am Spiel der literarischen Kommunikation und am zitathaften Anspielen auf die unterschiedlichsten literarischen Traditionen teilnimmt.

Topoi

Goytisolo scheut sich daher seinerseits nicht, auf geläufige literarische Topoi zurückzugreifen. Das Arabische wird bei ihm mit der Vorstellung eines Goldenen Zeitalters verbunden. Der Araber wird als Barbar zum edlen Wilden und zur Alternative des Fortschritts. In einem Interview erläutert Goytisolo sein Vorhaben, die arabische Welt in "Makbara" (1980) bis ins Utopische zu idealisieren: "Dar expresión a la realidad física, corporal del pueblo - este pueblo que contemplo vivir y actuar en el zoco de Marrakech, libre, disponible, ligero - en contraposición al hombre robot creado por las ideologías, me tienta y me fascina [...] dar la palabra a quienes gozan, ríen, desean, ajenos al Poder y sus mentiras."¹³ Die weder durch die Einseitigkeit der amerikanierten Fortschrittsgläubigkeit noch durch die versteinerte sowjetische Orthodoxie verdorbenen "Wilden" werden so als Gegenbild und Ideal den "fortgeschrittenen" Zivilisationen entgegeng gehalten. In "Makbara" wird zugleich die Barbarei des Fortschritts beklagt. Für M. Jdidi Embarec bedeutet "Makbara" "la búsqueda de la felicidad, de la Edad de Oro, esa isla paradisíaca que el autor sitúa en la solidaridad del zoco, de la Plaza de Jamaa el Fna -'islote de libertad y fiesta'".¹⁴

In Kapitel 11 der 2. Textsequenz von "Juan sin Tierra" werden die Araber als das auserwählte Volk bezeichnet und mit "cuerpos nudosos, flexibles", "sin deformarse", "sin artificios" charakterisiert.¹⁵ Goytisolo evoziert die Möglichkeit, in der Armut und Natürlichkeit der arabischen Gemeinschaft dem Glauben und Gott näher zu kommen.¹⁶ Im Gegensatz zur barbarischen Hirtengemeinschaft, deren Bildungsindex gleich null ist, deren Natürlichkeit und Unberührtheit jedoch einer ausgeprägten Naturverbundenheit entspringen, wird die westliche Welt als verfallen und künstlich vorgestellt.¹⁷ Die Rückkehr zu einem Goldenen Zeitalter sieht Goytisolo in der Rückbesinnung auf arabische Vorstellungen und dem Ablegen des christlich geprägten und genußhemmenden Stoizismus.¹⁸ In "Juan sin Tierra" stellt er die Reinlichkeitsnormen der Weißen dem

¹³ Zit. nach Gonzalo Sobejano, Valores figurativos y compositivos de la soledad en la novela de J. Goytisolo, in: Voces 34, 758, 1981, S. 30; vgl. auch Kessel Schwarz, Makbara-metaphysical metaphor or goytisolian world revisited?, in: Hispania 67, 1984, S. 36-42; Linda Gould Levine, 'Makbara': entre la espada y la pared - ¿Política marxista o política sexual?, in: Revista iberoamericana, Vol. 47, 1981, Nr. 116-117; Malika Jdidi Embarec, Lectura marroquí de 'Makbara', in: Voces 34, 758, 1981, S. 83-86

¹⁴ Ebda., S. 85f

¹⁵ J. Goytisolo, Juan sin Tierra, Barcelona 1977, S. 86

¹⁶ Ebda., S. 138

¹⁷ Ebda., S. 74

¹⁸ "Estoicismo disfrazado bajo la máscara del "hombre huevo", no: proclamación orgullosa de pertenecer al "Epicuri de grege porcum". J. Goytisolo, Disidencias, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 228f; die letzten Abschnitte der 4. Textsequenz von "Juan sin Tierra" geben die Lösung

Verstoß gegen diese Normen durch die Schwarzen gegenüber,¹⁹ bevor er zur Normenaufgabe auffordert: "desconfía de ti: no basta con echar por la borda rostro, nombre, familia, costumbres, tierra: la ascesis debe continuar: cada palabra de tu idioma te tiende igualmente una trampa: en adelante aprenderás a pensar contra tu propia lengua."²⁰

Als Schriftsteller will Goytisolo seinen Leser provozieren. Während dies noch vor einigen Jahrzehnten mit kriminellen oder nudistischen Stoffen möglich gewesen sei, erscheint ihm nunmehr nach allgemeiner Gewöhnung und Abstumpfung des Publikums die Sprache als einziges Mittel. Seine Einstellung zur Sprache sieht er daher als vorwiegend ketzerisch und schließt sich damit Valle-Inclán an, den er zitiert: "El idioma hay que renovarlo, como todo en la vida: la política, las costumbres, todo."²¹ Die Aufforderung, sich vom erlernten Sprachsystem und seinen Normen freizumachen, setzt Goytisolo um, indem er in "Juan sin Tierra" selbst in die arabische Sprache überwechselt, die Sprache also, die ihn zu seinen revolutionären Vorschlägen inspirierte.²² Durch dieses Verfahren gelinge die Loslösung von der zuvor praktizierten Heuchelei und das Erreichen einer neuen Freiheit. Zum neuen Vaterland wird die Sprache.²³ Wie sind vor diesem Hintergrund die Insekten zu verstehen, die in "Reivindicación del Conde Julián" in die großen Werke der spanischen Literatur gepreßt werden? Für Jerome S. Bernstein werden dadurch die Arabismen in der spanischen Sprache wiedereingeführt, die durch jene repressive Sprachpolitik verdrängt wurden, die zum restringierten Code des Kastilischen geführt habe.²⁴

Trotz aller Sympathien erscheint es Goytisolo absurd, den Anspruch erheben zu wollen, sich in die moslemische Welt vollständig zu integrieren,²⁵ obwohl er gerade zu den ihm entfernten Menschen und Regionen eine besondere Affinität habe.²⁶ Spanien selbst hatte nach Goytisolo noch in diesem Jahrhundert für viele Länder den Reiz des Exotischen, den er nunmehr in der arabischen Welt hervorhebt. Zur Zeit des Bürgerkrieges 1936-1939 konnte Spanien nach Goytisolo die fortschrittliche Intelligenz der gesamten Welt mobilisieren. In der zweiten Jahrhunderthälfte aber habe Spanien das

für Spanien an: Spanien soll ebenso wie Alvarito seine Körperlichkeit wiederentdecken, muß heterodox werden und die eingefahrene Orthodoxie abschaffen. Rückbesinnung auf die arabischen Traditionen ist dabei geboten: "el retorno a los viejos, entrañables placeres de la emisión de la zanja pública." J. Goytisolo, *Juan sin Tierra*, Barcelona 1977, S. 212

19 Auf der Seite der Weißen: "todo limpio y albo, irreprochable, puro: sin ninguno de los vicios y achaques que el clima de los trópicos acarrea en los cuerpos aun más delicados y eburneos: manchas, transpiración, calos, polvo, picaduras de insecto: en la apoteosis de su sacarina é irradiante blanco" (S. 39). Die Schwarzen: "vosotros tenéis la culpa porque no cumplís con las normas." (S. 40) J. Goytisolo, *Juan sin Tierra*, Barcelona 1977

20 Ebd., S. 83

21 J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 168

22 J. Goytisolo, *Juan sin Tierra*, Barcelona 1977, S. 303f

23 "Este apátrida empedernido, reclama desde entonces que 'el idioma y sólo el idioma será mi patria auténtica' (En los reinos de taifa)." Carmen Sotomayor, *Una lectura orientalista de J. Goytisolo*, Madrid 1990, S. 59

24 Jerome S. Bernstein, *Reivindicación del Conde Don Julián y su discurso eliminado*, in: *Voces* 34, 758, 1981, S. 58f

25 J. Goytisolo, *Arabesco para la transparencia*, Interview von José Miguel Ullán, in: *Voces* 34, 758, 1981, S. 18

26 J. Goytisolo, *La Chanca, veinte años después*, in: *Voces* 34, 758, 1981, S. 12

Faszinierende jener unterentwickelten Völker verloren, die noch immer in Mexiko oder Marokko zu finden seien, ohne daß Spanien materiell oder moralisch die Vorzüge reicherer Länder hätte genießen können.²⁷ Gerade in Südspanien ist Goytisolo nicht selten an Afrika erinnert: "La imagen de Africa se impone otra vez al viajero. Las casas son rectangulares, blancas; semejan casi fortines."²⁸ "Almería es ciudad única, medio insular, medio africana."²⁹

Nicht nur Südspanien hat eine sonnenverbrannte, trockene Landschaft. Daß gerade Unamuno eine Vorliebe für die kargen Ebenen Kastiliens hatte, versteht Goytisolo vor dem Hintergrund einer Erbfeindschaft der spanischen Bauern gegenüber dem Baum. Sie verdeutliche, warum in Spanien die Wälder abgeholzt wurden, von denen alte Geschichtsschreiber noch berichteten, und beleuchte das Unverständnis der Spanier für die Zusammenhänge zwischen Baumbestand und Armut oder Wohlstand eines Landes.³⁰ An anderer Stelle erklärt Goytisolo die Flucht der spanischen Landbevölkerung in die Städte mit den Worten Brenans als "edificada sobre el temor y la antipatía frente a la naturaleza".³¹ Nicht zuletzt erscheint die Abwendung von der Natur als eine Konsequenz der Abwendung von der Natur des eigenen Körpers.

Die Körperlichkeit jedoch bleibt mit den Arabern verknüpft. Der Orient wird für Goytisolo zum "lugar donde puede materializar sus teorías libertarias."³² Wenn Brenan bei den Spaniern Vitalität, größere Offenherzigkeit und Rückhaltlosigkeit als besonderes Charakteristikum erkennt, dann sieht Goytisolo darin einen von den Arabern ererbten Wesenszug.³³ Vom Gegensatz zwischen Körper und Geist leitet er den weiteren Gegensatz von Bejahung des Körpers und Bejahung des Geistes ab. Dabei setzt er auf der Seite des Geistes immer einen Absolutheitsanspruch voraus. So seien Genuß, wie sie sich in Sexualität oder auch im Vergnügen an Lektüre äußert, und totalitäre Vernunft unvereinbar. Ja, der totalitäre Anspruch der Vernunft verheine nicht nur den Genuß, er zwingt ihn, sich hinter einer politischen, sozialen oder religiösen Sinngebung als Maske zu verstecken. So wie Goytisolo den Körper mit der arabischen Welt identifiziert, so steht für ihn die jüdisch-christliche Zivilisation für die Körperfeindlichkeit und Betonung des Geistes. Ein bloß hedonistischer Text muß vor dem Hintergrund zweier so entgegengesetzter Lager der Autorität der Vernunft bereits als revolutionär erscheinen, allein weil er hedonistisch ist. "En una sociedad como la nuestra (capitalista o burocrática, pero siempre impregnada de la ideología judeocristiana que abstrae el cuerpo y lo transforma en entelequia), reivindicar el ocio, el juego y el placer (como lo hace, desde Fourier y Lafargue a Bataille y Octavio Paz, un linaje de pensadores que soslayan el logocentrismo que denunciamos) es un acto subversivo y provocador."³⁴ Der Begriff des Geistes wird hier also erneut eingeschränkt. Es handelt sich nicht mehr um den Gegensatz zum Körper, auch nicht um das dominante Prinzip des christlich-jüdischen Denkens, sondern in dem bereits erwähnten Freudschen Sinn

27 J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 302ff

28 J. Goytisolo, *Campos de Níjar*, Barcelona 1973, S. 71f

29 Ebd., S. 10

30 J. Goytisolo, *España y los españoles*, Barcelona 1979, S. 139f

31 Ebd., S. 189

32 Carmen Sotomayor, *Una lectura orientalista de J. Goytisolo*, Madrid 1990, S. 113

33 J. Goytisolo, *España y los españoles*, Barcelona 1979, S. 170

34 J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 187

zugleich um die Moral des homo faber, der sich als zur Arbeit geschaffenes Wesen definiert und Exzeß, sinnlichen Genuß ebenso wie Lust ohne Zweck oder Energie ohne Funktion ablehnt. Damit geht die Antithese der arabischen Welt, die mit der Vorstellung von Barbarei, vom edlen Wilden, vom Goldenen Zeitalter, von Utopie und Normenfreiheit, von Polyvalenz sowie von einer neuen sprachlichen Heimat verknüpft wird, über die Kritik Spaniens hinaus und wird erhoben zur Kritik einer als eindimensional empfundenen Zivilisation. In diesem Kontext behält die Evozierung des Arabischen und seine Verbindung mit den genannten Topoi über Spanien hinaus wenig mehr als metaphorischen Charakter.

Geschichte

Was Goytisolo systematisch in der Literaturgeschichte und durch Heranziehung von Topoipaaren belegt, veranschaulicht er mit einem Blick auf Geschichte und Geschichtsschreibung. Auch hier kritisiert er die Uniformierung in der geschichtlichen Realität und deren Darstellung, die er in der Sicht von Menéndez Pidal charakterisiert: Eine intrahistorische Stammlinie wache über das Wesen Spaniens, das den Angriffen aller Fremdkörper, zu denen Juden, Mauren, Heterodoxe, Enzyklopädisten, Liberale, Anarchisten und Marxisten gehören, standgehalten habe. So stelle man gern die Römer und Westgoten als Vorfahren, die Anwesenheit der Juden und Mohammedaner jedoch als unwesentliche Episode in der spanischen Geschichte hin, die nach deren Vertreibung im Jahr 1610 überwunden schien. Dagegen hält Goytisolo Américo Castros These, daß Iberer, Kelten, Römer und Westgoten zu keinem Zeitpunkt Spanier waren.³⁵ Eine Stadt wie Almería sei von Phöniziern, Karthagern, Römern und Westgoten besetzt gewesen und habe nur zur Zeit der moslemischen Herrschaft eine Blüteperiode gekannt, bevor sie in die Bedeutungslosigkeit zurückgefallen sei.³⁶

Spanien ist für Goytisolo ein Mythos, im Namen dessen im 15. Jahrhundert die Krieger Kastiliens Minderheiten und Randprovinzen zu unterjochen begannen, ein Mythos, aus dem Unamuno schließlich eine besondere, gegen die übrige Welt abzugrenzende Wesenheit herauskristallisiert. Diesen Mythos zu entlarven und zu bekämpfen definiert Goytisolo als Aufgabe des Schriftstellers, der so zum Mythenzerstörer wird.³⁷ Eine Fortsetzung findet der Mythos in der Vorstellung, daß "der Spanier" nach Vertreibung der ungetauften Juden und der Morisken wieder zu einer ursprünglichen Identität zurückfand und dort anknüpfen konnte, wo seine eigene Geschichte durch fremden Einfluß unterbrochen wurde, obwohl er sich nun die jüdische Idee, zu einem auserwählten Volk zu gehören, einen semitisch geprägten Ehrbegriff und die mohammedanische Vorstellung vom "Heiligen Krieg" zueigen gemacht habe.³⁸

³⁵ Ebd., S. 140ff. "Se nos ha querido desconectar de nuestras raíces semitas, árabes y judías. [...] Yo no sé por qué no se enseña el árabe en el bachillerato, siquiera en la misma medida que el latín, dado que es uno de los ingredientes de nuestra cultura." J. Goytisolo, *Arabesco para la transparencia*, Interview von José Miguel Ullán, in: *Voces* 34, 758, 1981, S. 21

³⁶ J. Goytisolo, *Campos de Níjar*, Barcelona 1973, S. 109

³⁷ Vgl. zur Mythenzerstörung und -schaffung: Sylvia Truxa, *El 'mito árabe' en las últimas novelas de J. Goytisolo*, in: *Iberoromania* 11 NF, 1980, S. 97ff

³⁸ J. Goytisolo, *España y los españoles*, Barcelona 1979, S. 7f, 22f, 49

Zu einem imaginären Gegenangriff setzt Goytisolo im dritten Teil von "Reivindicación del conde don Julián" an. Er läßt ihn damit beginnen, daß Don Julián sein von Tollwut infiziertes Blut für eine spanische Blutbank spendet, so daß sich die Krankheit über die gesamte Nation verbreiten kann. Weitere Attacken sexueller und anderer Natur folgen. Der Aufruf zur Invasion lautet: "a mí guerreros del Islam, beduinos del desierto, árabes instintivos y bruscos! : os ofrezco mi país, entrad en él a saco: sus campos, sus ciudades, sus tesoros, sus vírgenes os pertenecen: desmantelad el ruinoso bastión de su personalidad, barred los escombros de la metafísica."³⁹

Der Francoherrschaft entzog sich Goytisolo, indem er das französische Exil wählte. Damit gewann er die kritische Distanz zum eigenen Land, die ihm eine Betrachtung von außen erlaubte. Er unterscheidet drei Gruppen von Schriftstellern im Exil: Während die einen mehr oder weniger erfolgreich mit ihrem Ursprungsland verhaftet bleiben, adaptieren sich andere völlig an ihr Gastland. Eine dritte Gruppe schließlich, zu der er sich zählt, fühle sich gleichermaßen als Fremdkörper im Ursprungsland wie im Gastland. So sei das Französische für ihn eine Sprache des alltäglichen Umgangs, nicht aber der Literatur.⁴⁰ Dennoch lobt er den Pluralismus seines Gastlandes: "No hay cosmopolitismo francés, hay interculturalismo, pluralidad, ósmosis: un universo en miniatura."⁴¹

Sein Exil deutet Goytisolo nicht nur als geographische, sondern zugleich als moralische und ideologische Entfernung. Verwandt sieht er sich mit zwei weiteren Exilschriftstellern: Blanco White⁴² und Cernuda.⁴³ Ersterer, der in London in englischer Sprache schrieb, habe ihm die Schwierigkeit verdeutlicht, einen freien Gedanken in der spanischen Sprache auszudrücken, die in ihren hemmenden Klischees und im Gebrauch durch die herrschende Schicht ihrer vielfältigen Möglichkeiten beraubt und nunmehr nur schwer für den Ausdruck von Freiheit geeignet sei.

Während der im Exil Lebende aufgrund äußerer Zwänge die Fremde aufsucht, begibt sich der Tourist aus freien Stücken dorthin. In beiden Fällen findet jene Auseinandersetzung mit der fremden Umgebung statt, die in Goytisolos Werk und persönlicher Erfahrung eine Rolle spielt. Der durch die Moderne zunächst bei Poe und Baudelaire definierte Gegensatz zwischen der Einsamkeit des Einzelnen und der Entfremdung der großen Menge wird von Sobejano übertragen auf Goytisolos Konzeption vom Umgang mit dem Fremden. Während der Massentourist das Fremde als Fremdes betrachte, sehe der einsam Reisende in seinem Exil das Ursprungsland als Fremdes und das fremde Land als potentielle Wahlheimat. Als eine so verstandene Wahlheimat er-

³⁹ J. Goytisolo, *Reivindicación del conde don Julián*, Barcelona 1985, S. 135; vgl. auch Claudia Schaefer-Rodriguez, *J. Goytisolo: Del 'realismo crítico' a la utopía*, Madrid (ediciones J. Porrúa Turanzas) 1984, S. 53ff

⁴⁰ J. Goytisolo, *Por qué he escogido vivir en París*, in: *Voces* 34, 758, 1981 S. 10

⁴¹ Ebd., S. 11

⁴² Während im "Don Julián" der Erzähler auf den Boden Spaniens verzichtet, aber seine Geschichte beibehält, ist der Erzähler von "Juan sin tierra" ein ständig veränderter. Da er nicht lokalisierbar ist, erscheint er "ohne Land". Daß die Situation des Exils hier noch eine Rolle spielt, wird durch Goytisolos Hinweis deutlich, daß Blanco White im Londoner Exil seine politischen Artikel in "El español" mit dem Pseudonym "Juan sin tierra" unterschrieb. J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 306

⁴³ J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 290

scheint auch die arabische Welt in "Reivindicación del conde don Julián".⁴⁴ In "Juan sin Tierra" beschreibt der 2. Abschnitt der 2. Textsequenz eine Szene, in der Touristen aus Frankreich, Amerika und Italien mit ihren Kameras als Beobachter des sozialen Elends in Nordafrika eindringen. Das Fremde bleibt hier fremd. Gerade darin, urteilt Goytisolo, kann jedoch seine Anziehungskraft liegen. So stellt er dem Marokkaner, der in ein entwickeltes Land wie Schweden geht, um Arbeit zu finden, den Schweden gegenüber, der auf der Flucht vor der Konsumgesellschaft in der marokkanischen Wüste ein Bad der Menschlichkeit nehme.⁴⁵ Immerhin haben Emigration und Tourismus auch für die Spanier zu einer Auseinandersetzung mit dem Fremden geführt: "Gracias al turismo y a la emigración, el español ha descubierto los valores de las sociedades más avanzadas y los cultiva con celo de neófito. Enriquecerse, ascender, avanzar sin tener en cuenta los obstáculos, tales son las normas de la nueva religión que, cada año, gana centenares de miles de adeptos."⁴⁶ So konstatiert er, daß die Spanier seiner Zeit für die Touristen zwar noch Stierkampf und Flamenco pflegten, dennoch aber ihr traditionelles Selbstverständnis verloren hätten.⁴⁷

Vor dem Hintergrund eines sich durch den Tourismus und durch das Ende der Francoherrschaft verändernden Spaniens ändert sich auch die Angriffsfläche Goytisolos, der jedoch nach wie vor von außen und mit dem Mittel des Anderen das kritisiert, mit dem er sich nicht identifizieren möchte. Nunmehr ist auch angesichts der veränderten geschichtlichen Situation der Araber nicht mehr Korrektiv Spaniens, sondern der westlichen Zivilisation. "La cultura hoy no puede ser francesa ni española, ni siquiera europea, sino metéca, bastarda, fecundada por las civilizaciones que han sido víctimas de nuestro etnocentrismo autocastrador y aberrante. [...] Pues si hasta ahora hemos exportado el modelo occidental con todos sus accesorios -desde su ideología y valores a sus drogas y gadgets -, asistimos a un proceso inverso que personalmente me cautiva y encanta: la disolución paulatina de la cultura "blanca" por todos los pueblos que, sometidos a ella, han asimilado los trucos e instrumentos necesarios para contaminarla."⁴⁸

Goytisolo unterscheidet in seiner literarischen Entwicklung drei Phasen: Einem ersten Versuch der Selbstfindung durch Ausdruck persönlicher Ängste und Obsessionen folgte die Einsicht in die Notwendigkeit politisch-sozialer Veränderungen, die er in einer Form ausdrückte, die seine revolutionären Botschaften optimal wiedergeben konnte. Diese engagierte Phase dauerte bis zu dem Moment, in dem er erkannte, daß Spanien amerikanisiert und modernisiert wurde, und auch nach Franco keine Revolution mehr denkbar erschien. So gab er seinen gesellschaftlichen Anspruch auf und begab sich mit "Señas de identidad" auf die Suche nach der Identität. Diese Suche führte ihn schließlich zunehmend zur Erkenntnis der Bedeutung der Araber: "En los últimos tiempos el deseo de hacer algo por los palestinos y, en general, por la independencia política y económica de los pueblos árabes, me acomete con una fuerza y apremio que

44 Gonzalo Sobejano, Valores figurativos y compositivos de la soledad en la novela de J. Goytisolo, in: Voces 34, 758, 1981, S. 24ff

45 J. Goytisolo, España y los españoles, Barcelona 1979, S. 140f

46 Ebda., S. 195

47 Ebda., S. 205

48 J. Goytisolo, Por que he escogido vivir en Paris, in: Voces 34, 758, 1981, S. 11

no había experimentado desde hace más de diez años."⁴⁹ Konstant jedoch bleibt Goytisolo "deseo de alinearse en 'el bando de los desposeídos', su voluntad de marginación".⁵⁰ Larra zitierend blickt er auf die Zweiteilung Spaniens in diejenigen, die verhaftet, und diejenigen, die verhaftet werden.⁵¹

Das Bild der arabischen Welt, das Goytisolo in der Trilogie von "Señas de identidad", "Reivindicación del conde don Julián" und "Juan sin tierra" entwirft, ist daher kein spielerisch verfolgter Selbstzweck, sondern dient als Gegenentwurf zur spanischen und westlichen Zivilisation. Schon in "Señas de identidad" ist die gesamte westliche Zivilisation in der Kritik impliziert: "Europa está perdida hijo mío. El Occidente ha entrado en su período de decadencia biológica y ninguna intervención médica le puede salvar. Es el ciclo fatal de la vida: juventud, madurez, agonía, muerte...".⁵² In "Juan sin Tierra" wird "un mundo sin fronteras" jenseits der etablierten Vorstellungen von "moral, religión, sociedad, patriotismo, familia" gefordert. Ausgehend von dem Bibelspruch "quien siembra vientos, recoge tempestades" lautet sein Motto "Sembremos tempestades!".⁵³ Intertextuelle Referenzen sind daher in "Juan sin tierra" nicht auf Spanien beschränkt, sondern greifen geographisch weiter. Neben Zitaten aus der Massenerliteratur stehen solche des Kinos sowie "algunas obras marginales de escritores-aventureros fascinados como yo por el mundo musulmán."⁵⁴ Der Ausdehnung der inhaltlichen Ebene entspricht die formale, die auf räumliche und zeitliche Ordnung verzichtet und das Werk der Lektüre räumlich wie ein Mobile von Calder erschließbar macht. Da die Ausweitung der Perspektive hier an die Grenzen stößt, erscheint Goytisolo "Juan sin Tierra" als "una obra última, el finis terrae de mi propia escritura en términos de comunicación, de coloquio."⁵⁵ Die Befreiung der Sprache soll zugleich gemäß dem Ziel der Sprachkritik zur Trennung von den in ihr formulierten Dogmen und Regeln führen.⁵⁶

Da Goytisolos revolutionärer Anspruch bei der Sprache ansetzt, ist es nur konsequent, wenn "Juan sin Tierra" von dem infolge von Maurenvertreibung und Francozeit restringiert gewordenen Kastilischen in die arabische Sprache übergeht, in der dieser am arabischen Modell orientierte Roman endet. Die Technik der Veranschaulichung von Zivilisationskritik durch ein räumlich oder zeitlich entferntes Gegenstück übernimmt Goytisolo aus der Reiseliteratur der Aufklärung und aus der Exilliteratur eines Blanco White. Während er bei Touristen die Suche nach dem Alternativen und Exotischen beobachtete, greift er bei seiner Fortschrittskritik auf utopische Topoi von Naturverbundenheit und Normenfreiheit zurück. Gleichzeitig führt er die Körperlichkeit gegen den Geist ins Feld, den er - immer schon ins Eindimensionale verabsolutiert - mit Muße-

49 J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 299; vgl. auch seine "Crónicas Sarracinas", Ruedo Ibérico, Paris 1981, Barcelona 1982

50 Carmen Sotomayor, *Una lectura orientalista de J. Goytisolo*, Madrid 1990, S. 45

51 J. Goytisolo, *España y los españoles*, Barcelona 1979, S. 97

52 J. Goytisolo, *Señas de identidad*, Barcelona 1976, S. 34

53 J. Goytisolo, *Juan sin Tierra*, Barcelona 1977, S. 88f

54 J. Goytisolo, *Disidencias*, Barcelona, Caracas, México 1977, S. 314

55 *Ebda.*, S. 317

56 "liberación del discurso, de todos los discursos opuestos a la normalidad dominante: abolición del silencio implacable infligido por leyes, supersticiones, costumbres; en abrupta ruptura con dogmas y preceptos oficiales." J. Goytisolo, *Makbara*, Barcelona 1980, S. 221

feindlichkeit, Ideologie und Unterdrückung verbunden sieht. Das Entstehen und Verteidigen einer eindimensionalen "spanischen Essenz" jedenfalls erscheint ihm verantwortlich für den Verzicht auf Polyvalenz und das Ausgrenzen jüdisch-maurischer Elemente unter den Katholischen Königen wie für das Unterdrücken Andersdenkender unter Franco. So historisch richtig die von Goytisolo angeführten Fakten im einzelnen sind, so gewagt sind jedoch seine Übertragungen vom ästhetisch-metaphorischen auf das philosophische bzw. auf das historische Gebiet. Überzeugend bleibt seine Position als Marginalisierter, der mit dem metaphorischen Mittel der arabischen Welt unter Rückgriff auf literarische Vorbilder, topische Traditionen und geschichtliche Fehlentwicklungen in neuer Radikalität das alte Thema Spanien aufgreift. Da das Revolutionäre seines Ansatzes darin besteht, daß er Spanien nicht nach Westeuropa, sondern nach Afrika ausgerichtet wissen will, ist es zwar konsequent, aber allzu abstrakt, wenn er seinen in der Franco-Ära formulierten Angriff in einem zweiten Schritt auf die abendländische Zivilisation überträgt.