

UNIVERSITÄTSREDEN 114

Der Islam und die Genese Europas – Zwischen Ideologie und Geschichtswissenschaft

Europavortrag des Historischen Instituts
von Prof. Dr. Daniel König



universaar

Universitätsverlag des Saarlandes
Saarland University Press
Presses Universitaires de la Sarre



Prof. Dr. Daniel G. König

**Der Islam und die Genese Europas –
Zwischen Ideologie und Geschichtswissenschaft**

Europavortrag des Historischen Instituts
Prof. Dr. Daniel G. König
(Universität Konstanz)

3. Mai 2017

© 2018 *universaar*
Universitätsverlag des Saarlandes
Saarland University Press
Presses Universitaires de la Sarre



Postfach 151150, 66041 Saarbrücken

Herausgeber Der Universitätspräsident

Redaktion Universitätsarchiv

Vertrieb Presse und Kommunikation
 der Universität des Saarlandes
 66123 Saarbrücken

ISBN 978-3-86223-274-1 (Druck)

ISBN 978-3-86223-275-8 (Online)

URN urn:nbn:de:bsz:291-universaar-1817

Satztechnik: Julian Wichert

Foto Umschlag: Jörg Pütz

Foto Prof. König: Reinhard Polke

Inhalt

Der Islam und die Genese Europas

Daniel G. König

7

Bisher veröffentlichte Universitätsreden

60

Daniel G. König

Der Islam und die Genese Europas

Zwischen Ideologie und Geschichtswissenschaft

Inwiefern und bis zu welchem Grade ‚der Islam‘ das Leben in europäischen Gesellschaften der Gegenwart und Zukunft beeinflusst, ist derzeit Gegenstand einer politisch und emotional stark aufgeladenen Debatte. Als Gradmesser für das gesellschaftliche Interesse an dieser Frage kann die große Aufmerksamkeit dienen, die eine europäische Leserschaft zwei französischen Romanen der Jahre 2015 und 2016 entgegenbrachte: Michel Houellebecqs Roman „Soumission“ beschreibt, wie radikal-islamische Kräfte 2022 die Herrschaft in Frankreich und anderen Teilen Europas übernehmen.¹ Boualem Sansals „2084“ wiederum spielt im fiktiven Abistan, einem weite Teile der Welt umfassenden Schreckensstaat, der sich einer islamisch-fundamentalistisch inspirierten Religion bedient, um totalitäre Herrschaft auszuüben.²

Gerade in Reaktion auf die so genannte Flüchtlingskrise der Jahre 2015 und 2016 hatten Spekulationen über den Einfluss des Islam auf die Zukunft europäischer Gesellschaften Konjunktur. Dies war auch deswegen der Fall, weil nun nicht nur Griechenland und Italien, sondern auch nördlichere europäische Länder wie Österreich, Deutschland und Schweden vielen Flüchtenden aus überwiegend islamisch geprägten Ländern Einlass gewährten.³ Solche

¹ Michel Houellebecq, *Soumission*, Paris: Flammarion, 2015. Der Roman lag schon 2015 in mehreren Übersetzungen vor, so auf Dänisch, Deutsch, Englisch, Finnisch, Italienisch, Niederländisch, Polnisch, Portugiesisch, Rumänisch, Schwedisch, Serbokroatisch, Spanisch, Tschechisch, Ungarisch und sogar auf Hebräisch und Japanisch. 2016 wurde der Roman dann noch ins Estnische, Isländische, Lettische, Norwegische und Slowenische übersetzt. Mangels anderer Quellen siehe die entsprechende Wikipedia-Seite, URL: [https://en.wikipedia.org/wiki/Submission_\(novel\)#Editions_and_translations](https://en.wikipedia.org/wiki/Submission_(novel)#Editions_and_translations) (Zugriff: 23.01.2018). Zur Rezeption, „bereits ein Skandal, bevor der Roman die Buchhandlungen erreicht hat“, vgl. Agnieszka Komorowska, „Mais c’est d’une ambiguïté étrange“: die Rezeption von Michel Houellebecqs Roman *Soumission* in Frankreich und Deutschland, in: *Romanische Studien* 3 (2016), URL: <http://www.romanischestudien.de/index.php/rst/article/view/116/311> (Zugriff: 23.01.2018).

² Boualem Sansal, *2084. La fin du monde*, Paris: Gallimard, 2015. Das Werk liegt seit 2016 in deutscher, italienischer und spanischer Sprache vor und erhielt 2015 neben dem „Grand Prix du roman de l’Académie française“ und dem „Prix Goncourt“ noch sechs weitere Preise.

³ Die folgenden Ausführungen basieren auf den Ergebnissen eines von mir im Sommersemester 2016 an der Universität Heidelberg koordinierten Forschungsseminars zum Thema „Thinking in Alternatives. Envisioning the Effects of the Refugee Crisis on Europe

Spekulationen wurden sowohl in etablierten Medien als auch in zahlreichen Internetblogs unterschiedlicher politischer Ausrichtung veröffentlicht. Unter ihnen finden sich teilweise extreme rechtsradikale Positionen, die Muslime vor allem mit sexuellen Gewaltakten assoziieren⁴ und gelegentlich sogar einen genetisch-biologischen Untergang Europas prophezeien.⁵ Andere befürchten, dass die Flüchtlingskrise zu einem Auseinanderdriften, vielleicht sogar einem Zerfall der Europäischen Union führen könnte⁶, teilweise sogar unter

(2014–2016).“ Der im Rahmen dieses Seminars von Gabriella Brotto Weiss, Yiftah Har-gil, Max Hermus, Luisa Heuberger, Daniel G. König, Michael Lee, Manisha Mishra, Florian Reck, Ziyi Wang and Kristin Zeiß erstellte Bericht analysiert etwa einhundert, zwischen Frühsommer 2015 und Frühjahr 2016 im Internet formulierte Negativ- und Positivvisionen, die den Studierenden zur Verfügung gestellt wurden.

- 4 Vgl. etwa Oliver JJ Lane, „Islamic Rape Of Europe“: Polish Magazine Splashes „White Europe“ Girl Groped By Migrant Hands, in: *Breitbart London*, 20.11.2015, URL: <http://www.breitbart.com/london/2016/02/17/islamic-rape-of-europe-polish-news-magazines-shockingly-frank-cover/> (Zugriff 26.01.2018); Soren Kern, Germany: Migrant Crisis Worsens, in: *Gatestone Institute*, 05.03.2016, URL: <http://www.gatestoneinstitute.org/7557/germany-rape-migrants-crisis> (Zugriff 26.01.2018); Soren Kern, Migrant Rape Epidemic Reaches Austria, in: *Gatestone Institute*, 05.05.2016, URL <http://www.gatestoneinstitute.org/7995/migrants-rape-austria> (Zugriff 26.01. 2018); Ingrid Carlqvist, Sweden’s Afghan “Rapefugees”, in: *Gatestone Institute*, 16.01.2016, URL: <http://www.gatestoneinstitute.org/7260/sweden-rape-afghan-migrants> (Zugriff 26.01.2018).
- 5 Vgl. etwa Henry Makow, The Illuminati Jewish Plan for European Genocide, in: *henrymakow.com*, 26.06.2015, URL: <http://henrymakow.com/2015/06/The-Illuminati-Jewish-Plan-for-European-Genocide%20.html> (Zugriff 26.01.2018); Dr. Eown, Shocking Video Shows Europe’s “Refugee Crisis” is a Muslim Invasion, in: *Fellowship of the Minds*, 20.11.2015, URL: <http://fellowshipoftheminds.com/2015/11/20/shocking-video-shows-europes-refugee-crisis-is-a-muslim-invasion/> (Zugriff 26.01.2018); Dr. Eowyn, Europe’s “Refugee” Crisis and the Kalergi Plan for White Genocide’, in: *Fellowship of the Minds*, 07.09.2015, URL: <http://fellowshipoftheminds.com/2015/11/12/europes-refugee-crisis-and-the-kalergi-plan-for-white-genocide/> (Zugriff 26.01. 2018).
- 6 Paul Wesley Sullivan, Refugee Crisis Creates Culture Clash, Disunity for Europe, in: *Raycom News Network*, 22.12.2015, URL: <http://raycomgroup.worldnow.com/story/30094135/refugee-crisis-creates-culture-clash-disunity-for-europe> (Zugriff 26.01.2018); The Economist, Migration Creates a Deepening Gulf Between East and West. Political Tensions Across Central Europe are Rising as Solutions Prove Elusive, in: *The Economist*, 15.09.2015, URL: <http://www.economist.com/node/21664770> (Zugriff 26.01.2018); Francis Fukuyama, Tomas Klvana, On Refugees, NATO, and the Future of Europe, in: *Aspen Journal*, 29.01.2016, URL: <http://aspen.us/journal/editions/januaryfebruary-2016/refugees-nato-and-future-europe> (Zugriff 26.01.2018); Chris Doyle, Europe’s Future May Depend on How it Handles the Refugee Crisis, in: *al-Arabiyya English*, 01.02.2016, URL: <http://english.alarabiya.net/en/views/news/world/2016/01/23/Europe-s-future-may-depend-on-how-it-handles-the-refugee-crisis.html> (Zugriff 26.01.2018); Gabriele Catania, Europa 2050. Il tramonto di un continente raccontato dal futuro, in: *gliSTATIGENERALI*, 26.09.2014, URL: <http://www.glistatigenerali.com/geopolitica/europa-2050-il-tramonto-di-un-continente-raccontato-dal-futuro/>

Zeichnung von Kriegsszenarien.⁷ Vor allem aber wird eine Islamisierung Europas prognostiziert: In polemischeren Artikeln wird diese mit dem Niedergang von Frauenrechten und demokratischen Strukturen, urbaner Ghettoisierung, rechtsfreien Räumen unter Šarī'a-Recht, steigender Kriminalität und Bildungsverfall assoziiert.⁸ In gemäßigteren Artikeln wird sie mit demographischen Veränderungen, einer fortschreitenden Entchristianisierung und einem Wandel des kulturellen und politischen Lebens in Verbindung gebracht.⁹ Vielen solcher Visionen ist damit gemeinsam, dass sie die Einwanderung von Muslimen mit einer Unterminierung, wenn nicht gar einem Zusammenbruch

(Zugriff 26.01.2018); Ruadhán Mac Cormaic, Selfishness on refugees has brought EU “to its knees”, in: *Irish Times*, 19.09.2015, URL: <http://www.irishtimes.com/news/world/selfishness-on-refugees-has-brought-eu-to-its-knees-1.2477702> (Zugriff 26.01.2018).

⁷ Rob Virtue, Agnes Kegl, Migrant Crisis and Euro Tensions Threaten to Trigger Catastrophic Conflict Claim Experts, in: *Express*, 23.09.2015, URL: <http://www.express.co.uk/news/world/607158/World-War-3-Experts-raise-fears-migrant-crisis-could-lead-to-catastrophic-scenario> (Zugriff 26.01.2018).

⁸ Spencer, Robert: The Hijrah Into Europe, in: *FRONTPAGE MAG*, 09.09.2015, URL: <http://www.frontpagemag.com/fpm/260019/hijrah-europe-robert-spencer> (Zugriff 26.01.2018); Helmut Zott, Die Zukunft Europas wird islamisch sein, 21.01.2016, in: *Pi-News*, URL: <http://www.pi-news.net/2015/01/die-zukunft-europas-wird-islamisch-sein/> (Zugriff 26.01.2018); Soren Kern, Germany's Muslims' demographic revolution, in: *Gatestone Institute*, 08.09.2015, URL: <http://www.gatestoneinstitute.org/6423/germany-muslim-demographic> (Zugriff 17.03.2016); Matthew Karnitschnig, Orbán Says Migrants Threaten “Christian” Europe, in: *Politico*, 13.09.2015, URL: <http://www.politico.eu/article/orban-migrants-threaten-christian-europe-identity-refugees-asylum-crisis/> (Zugriff 26.01.2018); George Whale, Ten Reasons Why Britain Should not Take Syrian Refugees, in: *Liberty GB*, 03.09.2015, URL: <http://libertygb.org.uk/news/ten-reasons-why-britain-should-not-accept-syrian-refugees> (Zugriff 26.01.2018); Oliver JJ Lane, Future Doctors And Engineers? 65 Per Cent Of Syrian Refugees Can't Even Read Or Write, Claims Academic, in: *Breitbart London*, 12.09.2015, URL: <http://www.breitbart.com/london/2015/12/09/future-doctors-engineers-65-per-cent-syrian-refugees-cant-even-read-write-claims-academic/> (Zugriff 26.01.2018).

⁹ Die Welt, In 35 Jahren ist fast jeder zehnte Deutsche Muslim, in: *Die Welt*, 03.04.2015, URL: <http://www.welt.de/politik/ausland/article139098559/In-35-Jahren-ist-fast-jeder-zehnte-Deutsche-Muslim.html> (Zugriff 26.01.2018); Jan David Sudhoff, Buschkowsky: 4 Visionen zur Zukunft Deutschlands mit Flüchtlingen, in: *Huffington Post*, 11.10.2015, URL: http://www.huffingtonpost.de/2015/10/11/buschkowsky-deutschland-fluechtlinge_n_8277176.html (Zugriff 26.01.2018); Jürgen Klöckner, Berliner Historiker Baberowski: “Das Deutschland, das wir kennen, wird durch Masseneinwanderung verschwinden”, in: *Huffington Post*, 07.12.2015, URL: http://www.huffingtonpost.de/2015/12/07/deutschland-masseneinwanderung-verschwinden_n_8733968.html (Zugriff 26.01.2018); Tim Stanley, Refugee Crisis: What Will the True Cost of Taking Syria's Displaced Be?, in: *Telegraph*, 07.09.2015, URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/world-news/middleeast/syria/11846175/What-will-the-true-cost-of-taking-Syrias-refugees-be.html> (Zugriff 26.01.2018).

der herrschenden Werteordnung verbinden, die sie explizit oder implizit auf eine postulierte Inkompatibilität ‚islamischer‘ und ‚westlicher‘ Normen zurückführen. Nur wenige Beiträge sehen in der Einwanderung von Muslimen eine Chance, eine solche Kompatibilität herzustellen bzw. zu verstärken.¹⁰ Vergleichsweise selten sind auch explizit multikulturelle Gegenentwürfe, die auf der prinzipiellen Möglichkeit einer stärkeren europäischen Vereinigung¹¹ und auf den Vorteilen eines Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher ethnischer, religiöser und kultureller Herkunft beharren.¹² Weil sie nicht die oft bis ins Detail ausgearbeiteten Kausalketten liefern, die für die Visionen vieler Unheilspropheten charakteristisch sind, können sie teilweise den Vorwurf der Utopienähe und Naivität auf sich ziehen.¹³ Tatsächlich werden die Realisierungschancen solcher multikulturellen Entwürfe aber deutlicher, wenn man sie im Zusammenspiel mit den warnenden Forderungen nach Versorgung, Unterbringung, Bildung, sozialer und wirtschaftlicher Einbindung liest, wie sie von Flüchtlingsorganisationen wie etwa dem UNHCR formuliert werden.¹⁴ Schutzbedürftige Menschen, das geht aus solchen Texten hervor, werden nur dann zu konstruktiv handelnden Gesellschaftsmitgliedern, wenn man sich um

¹⁰ Günther Lachmann, Europa kann die Zukunft des Islam entscheiden, in: *Die Welt*, 07.01.2016, URL: <http://www.welt.de/politik/ausland/article9704458/Europa-kann-die-Zukunft-des-Islams-entscheiden.html> (Zugriff 26.01.2018).

¹¹ Simone Galimberti, How the Refugees Crisis Will Shape the Future of the European Union, in: *Sharing4Good*, 07.09.2015, URL: <http://sharing4good.org/article/how-refugees-crisis-will-shape-future-european-union> (Zugriff 26.01.2018).

¹² Alan Posener, Wir werden die Gewinner von Multi-Kulti sein, *Die Welt*, 27.02.2015, URL: <http://www.welt.de/debatte/kommentare/article137693261/Wir-werden-die-Gewinner-von-Multikulti-sein.html> (Zugriff 26.01.2018).

¹³ Vgl. etwa die für den Grundschulgebrauch vorgesehene Broschüre von Anja Tuckermann, Tine Schulz, *Alle da! Unser kunterbuntes Leben*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2015. Die Broschüre problematisiert potenzielle Konfliktfelder multikulturellen Zusammenlebens in dem Sinne, als sie auf Menschen verweist, die mangelnde Sprachkenntnisse oder alternative kulturelle Praktiken von Migranten als inakzeptabel empfinden. Ansonsten stellt sie kulturelle Verschiedenheit als selbstverständlich dar, betont v. a. kulturenübergreifende Gemeinsamkeiten menschlichen Lebens und zeichnet neben zahlreichen – auch deutschen – Migrationsgeschichten u. a. sehr einfühlsam das Schicksal einer syrischen Flüchtlingsfamilie nach. Die Autorinnen versuchen somit der nächsten Generation zu vermitteln, dass Menschen unterschiedlicher Herkunft und Religion durchaus miteinander in einer Gesellschaft leben können, wenn sie sich mit genügend Empathie, Offenheit und Toleranz für Andersartigkeit begegnen.

¹⁴ UNHCR, *Educating Refugee Children: Building a Better Future*, 2016, URL: <http://www.unhcr-centraleurope.org/en/what-we-do/caring-for-the-vulnerable/educating-refugee-children.html> (Zugriff 26.01.2018); UNHCR, *UNHCR Proposals to Address Current and Future Arrivals of Asylum-seekers, Refugees and Migrants by Sea to Europe*, März 2015, URL: <http://www.refworld.org/docid/55016ba14.html> (Zugriff 26.01.2018).

sie kümmert¹⁵ – für weibliche und männliche Pädagogen und Sozialarbeiter sowie die meisten Eltern eine Binsenweisheit. Blickt man dann auf der Grundlage persönlicher oder medialer Berichterstattung etwas tiefer in die Einzelschicksale von Geflüchteten, so wird die in den Negativvisionen gepflegte bipolare Gegenüberstellung von ‚Islam‘ und ‚Europa‘ auf eine individuelle Ebene heruntergebrochen. Auf dieser Ebene spielen nur allzu leicht nachvollziehbare menschliche Probleme – durchaus auch kultureller Natur – eine viel wichtigere Rolle als die vermeintliche Konfrontation zweier monolithischer Kulturblöcke in einem Europa der Zukunft.¹⁶

Was hat dies nun alles mit der historischen Zunft zu tun, deren Aufgabe es ja weder ist, in die Zukunft zu blicken, noch die Gegenwart zu analysieren? Für Historikerinnen und Historiker, die sich mit den vergangenen Beziehungen zwischen Europa und der islamischen Welt beschäftigen, haben die oben geschilderten Debatten eine historische Tiefendimension. Denn die Frage danach, welche Rolle der Islam für Europa gespielt hat, spielt, spielen wird und auch spielen darf, wurde natürlich nicht erst in Reaktion auf die Ereignisse der Jahre 2015–2016 gestellt, sondern ist viel älter. Sie wurde schon vor fast 900 Jahren von Petrus Venerabilis, dem 1156 gestorbenen Abt des Klosters Cluny, aufgeworfen. Petrus Venerabilis sah im Islam, den er – nicht gerade freundlich – als „muḥammadanischen Wahnsinn“ (*Mahumeticus furor*) bezeichnete, vor allem eine bedrohliche expansive Kraft: Diese habe, nachdem sie Asien und Nordafrika unterworfen hatte, „nicht einmal den dritten, der Europa genannt wird, Christus bzw. seinen Anhängern überlassen.“¹⁷ Die Angst vor einer Islamisierung Europas und daraus resultierende Polemik haben also eine lange Geschichte.¹⁸

¹⁵ Christian Bodewing, Education is the Key to Integrating Refugees in Europe, in: *Brookings Institute*, 19.03.2016, URL: <http://www.brookings.edu/blogs/future-development/posts/2015/11/24-education-refugees-europe-bodewing> (Zugriff 26.01.2018).

¹⁶ Siehe hierzu etwa Sabrina Schider, *Interpreters as Agents in the Refugee Crisis*, MA-Arbeit, Universität Heidelberg, 2016, URL: https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/23717/1/MA_Thesis_Interpreters%20as%20Agents%20in%20the%20Refugee%20Crisis_Sabrina%20Schider.pdf (Zugriff 07.01.2018). Vgl. auch die neue Serie der Wochenzeitung „Die Zeit“ unter dem Titel „Angekommen?“, URL: <http://www.zeit.de/serie/angekommen> (Zugriff 07.01.2018).

¹⁷ Petrus Venerabilis, *Contra Sectam Saracenorum*, in: Petrus Venerabilis, *Schriften zum Islam*, ed./übers. Reinhold Gleib (Corpus Islamo-Christianum, Series latina, 1), Altenberge: Echter, 1985, Prologus, § 11, S. 46–47 „At Mahumeticus furor [...] non miti ratione, sed violenta incursione tot fere ut dictum est armis Oriente subacto Aegyptum, Libyam Afrique universam profanae religioni subiecit, et sic duabus mundi partibus occupatis nec tertiam, quae Europa vocatur, Hispania pervasa Christo vel Christianis suis integram dereliquit.“

¹⁸ Vgl. hierzu die zahlreichen Studien zu mittelalterlichen europäisch-christlichen Islambildern, etwa Johann W. Fück, *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20.*

Aus dieser Angst resultierte schon in Mittelalter und Früher Neuzeit das Bemühen, den Islam aus lateinisch-christlich oder europäisch geprägten Einflusszonen zu vertreiben oder fernzuhalten. Ein Beispiel bietet die im Jahre 1300 erfolgte Zerstörung der muslimischen Enklave von Lucera in Apulien, einer von Friedrich II. angelegten Siedlung von aus Sizilien deportierten Muslimen.¹⁹ Größere Dimensionen hatten die zwischen 1502 und 1609 erfolgten Ausweisungen von (Krypto-)Muslimen aus der Iberischen Halbinsel, die massive mediterrane Flüchtlingsströme nach Nordafrika und ins Osmanische Reich auslösten.²⁰ Der Habsburgerkaiser Karl V. sah im Islam gar eine Bedrohung für den frisch gepflanzten katholischen Glauben in den neuen amerikanischen Kolonien. Folglich verbot er 1543 die Ausreise von Muslimen und muslimischen Konvertiten zum Christentum nach Amerika, und zwar

„weil man von den Schäden gehört hat, die diejenigen verursachen könnten, die vielleicht hinübergekommen sind oder in Zukunft hinüberkommen werden. Denn in einem neuen Territorium wie diesem, wo der Glaube neu gepflanzt wird, geziemt es sich, jegliche Möglichkeit auszuschließen, bei der die Sekte Muḥammads oder irgendeine andere ausgesät oder publik gemacht werden könnte, wäre dies ja eine Beleidigung Gottes, unseres Herrn, und ein Verrat an unserem heiligen katholischen Glauben.“²¹

Jahrhunderts, Leipzig: Otto Harrassowitz, 1955, S. 1–29; Norman Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960; Richard W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Harvard: Harvard University Press, 1962; Philippe Sénac, *L'Occident face à l'Islam. L'image de l'Autre*, Paris: Flammarion, 1983; John Tolan, *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*, New York: Columbia University Press, 2002; Maxime Rodinson, *La fascination de l'Islam*, Paris: Éditions La Découverte, 2003.

¹⁹ Julie Anne Taylor, *Muslims in Medieval Italy: The Colony at Lucera*, Lanham: Lexington Books, 2003.

²⁰ Serafin Fanjul (Hrsg.), *De mudéjares a moriscos. Una conversión forzada*, 2 vols, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2002; Mercedes García-Arenal, Gerard A. Wiegers (Hrsg.), *The Expulsion of the Moriscos from Spain. A Mediterranean Diaspora*, Leiden: Brill, 2014.

²¹ *Cedulario indiano recopilado por Diego de Encinas*, 4 Bde., Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1945–1946 (Faksimile-Druck der Ausgabe Madrid: Imprenta real, 1596), Bd. 4, S. 382: „Y porque se escuchan los daños que podrian hazerlos que huuieren passado y de aqui adelante passaren, porque en vna tierra nueva como essa, donde nueuamente se planta la Fe, conuiene que se quite toda ocasion, porque no se pueda sembrar y publicar en ella la secta de Mahoma ni otra alguna, en ofensa de Dios nuestro Señor, y perjuyzio de nuestra santa Fe Catolica.“

Kontext und Motivation unterscheiden sich natürlich deutlich: Dennoch gewann diese Anordnung Karls V. eine merkwürdige Form der Aktualität, als der amerikanische Präsident Donald Trump am 27. Januar 2017 per Dekret die Einreise von Staatsbürgern aus sieben, mehrheitlich islamisch geprägten Ländern in die USA zu verbieten gedachte.²²

Gerade für die islam- und geschichtswissenschaftliche Forschung mit einem Schwerpunkt auf der Periode zwischen 500 und 1500 wird es immer schwieriger, sich der gesellschaftlichen Debatte zu entziehen. Vertreter radikaler Formen des Islam geben schließlich vor, die Richtlinien ihres Handelns nicht nur im Koran und den Beschreibungen der Aussprüche und Taten Muḥammads (gest. 10/632), also Texten des 7. bis 9. Jahrhunderts, zu suchen. Sie rekurrieren auch auf die normativen Handlungsanleitungen mittelalterlicher islamischer Denker wie Ibn Taymiyya (gest. 728/1328).²³ „Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“ wiederum beschwören auf Plakaten unter der Überschrift „Vermisst!“ das „christlich-jüdische Abendland“²⁴ – also eine Kategorie, die in die mittelalterlichen Jahrhunderte der Christianisierung Europas zurückführt. In Europa und den USA reduzieren Vertreter solcher rechtspopulistischen Bewegungen, aber auch einige Parteien und sogar Regierungskreise, Muslime und den Islam auf dieselbe expansive, aggressive Kraft, die Petrus Venerabilis schon in der Mitte des 12. Jahrhunderts beschwor. Die religiös-kulturalistisch ausgerichteten Ideologiekämpfe unserer Zeit greifen also deutlich in das Hoheitsgebiet insbesondere der mediävistischen Geschichtswissenschaft ein. Wie aber soll sich diese positionieren, ohne selbst in den Sog politisierter und ideologischer Gefechte um das Verhältnis von ‚Europa‘ und ‚Islam‘ hineinzugeraten?

Vor dem Hintergrund dieser Problematik geht es in diesem Essay weniger darum, anhand von reichem Quellenmaterial die eine oder andere These zum

²² Donald J. Trump, Executive Order 13769: Protecting the Nation from Foreign Terrorist Entry into the United States, 27. Januar 2017, URL: <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2017/01/27/executive-order-protecting-nation-foreign-terrorist-entry-united-states> (Zugriff 26.01.2018).

²³ Vgl. Annabelle Böttcher, Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya as Changing Salafi Icons, in: Birgit Krawietz, Georges Tamer (Hrsg.), *Islamic Theology, Philosophy and Law. Debating Ibn Taymiyya and Ibn al-Jawziyya*, Berlin: de Gruyter, 2013, S. 461–493, mit einer exemplarischen Analyse zur heutigen Rezeption dieser beiden mittelalterlichen islamischen Denker. Zum Entstehungskontext radikal-islamischer Ideologien vgl. einführend Karen Armstrong, *The Battle for God*, New York: Random House, 2001, S. 98, 112–134; Karen Armstrong, *Islam: A Short History*, New York: Modern Library, 2002, S. 141–188.

²⁴ Vgl. Hamburger Abendblatt, 18.000 für PEGIDA auf die Straße, in: *Hamburger Abendblatt*, 06.01.2015, URL: <https://www.abendblatt.de/politik/deutschland/article136048100/18-000-fuer-pegida-auf-der-strasse.html> (Zugriff: 07.01.2018).

historischen Einfluss des Islam auf Europa zu beweisen. Vielmehr soll dieser Essay einen Überblick über verschiedene geschichtswissenschaftliche Thesen zur Rolle des Islam als Faktor der europäischen Geschichte geben und dann erörtern, wie mit dieser teilweise widersprüchlichen Thesenvielfalt umzugehen ist. Dabei stehen nicht unbedingt die bekannten Kontaktzonen im Vordergrund, d.h. also die Iberische Halbinsel, Sizilien und Süditalien sowie der osmanische Balkan. Es besteht kein Zweifel, dass diese Regionen jahrhundertlang von Muslimen geprägt wurden. Im Zentrum dieses Essays steht vielmehr die Frage nach dem Einfluss des Islam auf fundamentale Themen der europäischen Geschichte zwischen dem 7. und dem 16. Jahrhundert, Themen, denen man gerne eine überregionale Bedeutung und eine identitätsstiftende Rolle für Europa zuschreibt.

Der Essay skizziert zunächst zwei grundlegende Positionen zur Frage des islamischen Einflusses auf Europa. Daraufhin erfolgt eine Darstellung von sieben Themenkomplexen, in denen die Geschichtswissenschaft einen Einfluss des Islam auf Europa diskutiert. Hier geht es um die impulsgebenden Faktoren für die Entstehung eines europäischen Kulturraums, die ideologischen Prämissen gewaltsamer Christianisierungsprozesse und des Kreuzzugsgedankens, die kulturellen Grundlagen der europäischen Vernakularliteratur und der Renaissance, schließlich um die Faktoren, die für die europäische Entdeckung Amerikas und die Reformation verantwortlich zeichnen. Nach Abhandlung dieser Themen werden dann die methodischen Probleme erörtert, die sich bei der Formulierung solcher makrohistorischen Erklärungsmodelle stellen. Abschließend wird versucht, eine Antwort auf die Frage zu formulieren, wie sich die Geschichtswissenschaft in der Debatte um den Einfluss des Islam auf Europa verhalten kann und sollte.

1. Autarkieverfechter versus Interdependenztheoretiker

In der geschichtswissenschaftlichen Debatte um den Islam als Faktor der europäischen Geschichte gibt es zwei grundlegende Positionen – die der Autarkieverfechter und die der Interdependenztheoretiker. Dabei ist es wichtig, Folgendes zu betonen: Zum einen können sich diese Positionen durchaus vermischen, selbst innerhalb eines historischen Gedankengebäudes. Dies gilt auch deswegen, weil sich nur wenige Historikerinnen und Historiker explizit einer der beiden Positionen zuordnen und, je nach Themenfeld, europäische Geschichte eher von innen heraus oder in ihrer Verflechtung mit außereuropäischen Phänomenen behandeln. Zum anderen impliziert die Formulierung entsprechender Thesen nur in seltenen Fällen eine politische Selbstpositionierung.

Den Autarkieverfechtern zufolge handelt es sich bei Europa um einen vor allem griechisch, römisch und christlich geprägten Kulturraum, der sich nach dem Zerfall des römischen Westreiches im 4. bis 5. Jahrhundert quasi aus sich selbst heraus entwickelt hat. Als Beispiel für dieses historische Erklärungsmodell dient ein 2004 veröffentlichtes Buch des österreichischen Mittelalterhistorikers Michael Mitterauer unter dem Titel „Warum Europa? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderwegs.“ Dieses Werk, das die mittelalterliche Entwicklung Europas komparativ derjenigen Chinas und der islamischen Welt gegenüberstellt, erklärt Entstehung und Aufstieg eines europäischen Kulturraums vor allem von innen heraus und ohne stetige Bezugnahme auf seine Interaktion mit der islamischen Welt oder Byzanz.

Mitterauer zufolge liegen die Ursprünge eines europäischen Wirtschafts- und Kulturraums in dem, was er als frühmittelalterliche Agrarrevolution bezeichnet. Die Konzentration auf den Roggenanbau erforderte die Nutzung von Mühlen und gab so entscheidende Anstöße zu protoindustriellen Entwicklungen und zum Ausbau einer Transportinfrastruktur. Diese Entwicklungen fanden innerhalb eines grundherrschaftlichen Wirtschaftssystems statt, das vor allem römisch inspiriert war. Hier bildete sich eine Sozialkonstellation heraus, die sich durch Arbeitsteilung, die Lockerung von Familienbindungen, Individualisierungsprozesse und folglich die Entwicklung eines ständisch geordneten Repräsentationssystems auszeichnete. Verbunden wurden diese wirtschaftlichen Sozialeinheiten durch überregionale Standards, die vor allem von der Papstkirche und den Mönchsorden vorangetrieben wurden und so einen „Sozialraum Europa“ schufen. Ein solcher Sozialraum stellte die Voraussetzung für überregionale Organisationsleistungen. Zu diesen zählt Mitterauer die Kreuzzugspropaganda, die er als das früheste Phänomen innereuropäischer Massenkommunikation ansieht und die er als eine Voraussetzung für die ersten außereuropäischen Expansions- und Kolonialerfahrungen betrachtet.²⁵

In Mitterauers Narrativ, das hier in kürzester Zusammenfassung und unter Weglassung aller Nuancen wiedergegeben wurde, entwickelte sich Europa also vor allem aus eigenem Antrieb und weniger aufgrund externer Impulse. Es

²⁵ Michael Mitterauer, *Warum Europa? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderwegs*, München: C.H. Beck, 2003. Die Grundthesen dieses interessanten Werkes sind auch schon von anderen formuliert worden. Vgl. James Morris Blaut, *Eight Eurocentric Historians*, New York: Guilford Press, 2000, Kapitel 10, S. 200–204, unter dem Titel „Thirty Reasons Why Europeans Are Better Than Everyone Else (A Checklist).“ Diese dreißig Argumente hat Blaut aus acht historischen Europaentwürfen von Max Weber, Lynn White, Robert Brenner, Eric L. Jones, Michael Mann, John A. Hall, Jared Diamond und David Landes destilliert, um sie daraufhin systematisch zu dekonstruieren.

sei dabei betont, dass es Mitterauer nicht darum ging, die islamische Welt aus der europäischen Geschichte auszuschließen. Seine Thesen haben weder islamophoben Charakter, noch suchen sie Anschluss an gegenwärtige politische Debatten. Sie ergeben sich vielmehr aus dem Bemühen des Autors, die mittelalterliche „Verkettung von Umständen“ zu erforschen, die zum frühneuzeitlichen Aufstieg Europas geführt hat. Trotz Postulierung eines quasi autarken „europäischen Sonderwegs“ ist Mitterauers historisches Erklärungsmodell damit deutlich seriöser als das anderer Autarkieverfechter. Sylvain Gouguenheim etwa ging es in seinem 2008 erschienenen Buch zum griechisch-syrisch-arabisch-lateinischen Wissenschaftstransfer explizit darum, den arabisch-islamischen Faktor aus der europäischen Geschichte wegzuarargumentieren und die griechischen und christlichen Wurzeln Europas zu betonen.²⁶

Den Autarkieverfechtern stehen die Interdependenztheoretiker gegenüber. Diesen zufolge sind die Entstehung eines europäischen Kulturraums und der Aufstieg Europas zu einer frühneuzeitlichen Globalmacht vor allem einer Serie außereuropäischer Impulse zu verdanken, die unter anderem aus der islamischen Sphäre stammten. Die Interdependenztheoretiker lassen sich grob in zwei Gruppen teilen: Auf der einen Seite stehen diejenigen, die in der islamischen Welt vor allem einen negativen, aggressiven Impulsgeber sehen, die Effekte solcher Impulse aber auch positiv bewerten können. Auf der anderen Seite finden wir diejenigen, die vor allem die befruchtende und bereichernde Inspirationskraft der islamischen Welt hervorheben. Als Beispiel für Letztere mag der amerikanische Historiker Charles Haskins dienen, der in seinem schon etwas älteren, 1927 veröffentlichten Werk zur so genannten ‚Renaissance des 12. Jahrhunderts‘ von einer kulturellen „Schuld“ (*indebtedness*) Europas und der westlichen Welt gegenüber der arabisch-islamischen Sphäre spricht. Die hohe Zahl arabischer Lehnworte in europäischen Sprachen aus den Bereichen Mathematik, Astronomie, Chemie, Pharmazie, Handel und Navigation dienten ihm als Beweis für jahrhundertelange intensive Austauschbeziehungen im Mittelmeerraum, die für ihn einen entscheidenden Beitrag zur Entwicklung Europas leisteten.²⁷ Systematisch ausgearbeitet wird diese Großthese etwa in William Montgomery Watts „The Influence of Islam on Medieval Europe“ von 1972, das immer noch als eines der wissenschaftlich

²⁶ Sylvain Gouguenheim, *Aristote au Mont Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Paris: Seuil, 2008. Deutsche Übersetzung: Sylvain Gouguenheim, *Aristoteles auf dem Mont-Saint-Michel. Die griechischen Wurzeln des christlichen Europa*, Darmstadt: WBG, 2011.

²⁷ Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, New York: Meridian Books, 1959 (Neudruck von Cambridge/MA: Harvard University Press, 1927), S. 282.

anerkannten Überblickswerke zu diesem Themenfeld gelten kann.²⁸ In diesem historischen Erklärungsmodell ist ein Kultur- und Wirtschaftsraum Europa ohne die islamische Sphäre undenkbar.

Aus der Gegenüberstellung von Autarkieverfechtern und Interdependenztheoretikern ergibt sich ein argumentatives Spannungsfeld, das nun anhand von sieben Themenkomplexen dargestellt werden soll.

1.1. Der Islam und die Entstehung Europas

Zu Beginn steht die Frage, wann und aus welchen Gründen Europa zu einem eigenständigen kulturellen Kraftzentrum wurde.

Eine Gruppe von Historikern postuliert, dass im Zuge und infolge des Zerfalls des römischen Westreiches zwischen dem 4. und dem 8. Jahrhundert ein lateinisch-christlich geprägter europäischer Kulturraum entstand. Da sie diesen Entstehungsprozess nachvollziehen, ohne dabei auf Impulse aus der islamischen Welt zu rekurrieren, kann man sie eher dem Feld der Autarkieverfechter zurechnen.

Der britische Historiker Christopher Dawson etwa beschreibt in einem 1929 veröffentlichten Essay, wie sich aus dem monotheistisch geprägten Kultursynkretismus des römisch-hellenistischen Mittelmeerraums der Spätantike die zwei „Tochterkulturen“ (*Daughter Cultures*) des lateinischen Westens und des Islam herausbildeten, die bis 1453 von Byzanz miteinander verbunden wurden.²⁹ Vor diesem gedanklichen Hintergrund veröffentlichte er

²⁸ William Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1972. Deutsche Übersetzung: William Montgomery Watt, *Der Einfluß des Islam auf das europäische Mittelalter*, Berlin: Wagenbach, 1989. Die Frage nach dem Einfluss des Islam auf Europa wurde auch in weiteren Monographien unterschiedlicher Qualität behandelt, vgl. Sigrid Hunke, *Allahs Sonne über dem Abendland. Unser arabisches Erbe*, Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1960; Juan Vernet, *Lo que Europa debe al Islam de España*, Barcelona: Quaderns Crema, 1999; George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, 2007; Jonathan Lyons, *The House of Wisdom. How the Arabs Transformed Western Civilization*, London: Bloomsbury, 2010; Jim Al-Khalili, *The House of Wisdom. How Arabic Science Saved Ancient Knowledge and Gave Us the Renaissance*, New York: Penguin Press, 2011; Nayef R. F. Al-Rodhan (Hrsg.), *The Role of the Arabic-Islamic World in the Rise of the West. Implications for Contemporary Transcultural Relations*, New York: Palgrave MacMillan, 2012.

²⁹ Christopher Dawson, Oswald Spengler and the Life of Civilizations [1922/1929], in: Christopher Dawson, John J. Mulloy (Hrsg.), *The Dynamics of World History*, London: Sheed & Ward., 1956, S. 374–389, hier: S. 385–386: „The passing of ancient civilization and the coming of a new age is marked, it is true, by these two streams once more separating and flowing out again to East and West as the new Daughter Cultures of Islam and Western Europe, though the central river bed is still occupied for a time by the dwindling stream of the Byzantine civilization.“

1932 ein Werk unter dem Titel „The Making of Europe. An Introduction to the History of European Unity.“ Dieses zeichnet die von Standardisierungsprozessen begleitete Formierung einer westlichen Christenheit in Absetzung zu ihren Nachbarn – Byzanz und der islamischen Welt – nach.³⁰ Weniger teleologisch ist der 2005 veröffentlichte Versuch des britischen Mediävisten Chris Wickham. Unter dem Titel „Framing the Early Middle Ages. Europe and the Mediterranean 400–800“ rekonstruierte er einen Prozess der spät- und poströmischen Fragmentierung und Regionalisierung der gesamten mediterranen Peripherie, in dessen Zuge sich auch Europa vom Mittelmeerraum löste.³¹ Beiden Erklärungsmodellen ist gemeinsam, dass sie das Aufbrechen der römischen Herrschaft im 4. Jahrhundert, die Etablierung ethnisch definierter romanisch-germanischer *regna* zwischen dem 4. und 7. Jahrhundert und die überregionale Expansion des Karolingerreiches im 8. Jahrhundert für die Entstehung eines nordalpinen Kraftzentrums verantwortlich machen. Letzteres entstand damit letztlich unabhängig vom Islam. Nimmt man nun zusätzlich die am Ende des 18. Jahrhunderts formulierte Position Edward Gibbons ein, konnte dieses nordalpine Kraftzentrum in der Schlacht von Tours und Poitiers erfolgreich gegen die anstürmenden Muslime verteidigt werden. Gibbon zufolge entstand Europa also *trotz* des Islam.³²

Anderen Mitgliedern der historischen Zunft zufolge entstand Europa vor allem *wegen* des Islam. Arnold Toynbee übernahm zwar im 1934 veröffent-

³⁰ Christopher Dawson, *The Making of Europe. An Introduction to the History of European Unity*, New York: Meridian Books, 1956 (Neudruck von 1932).

³¹ Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages. Europe and the Mediterranean 400–800*, Oxford: Oxford University Press, 2005, v. a. S. 698–702, 821–822, 827–831.

³² Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Paris: Baudry's European Library, 1840, Bd. 7, cap. 52, S. 13: „A victorious line of march had been prolonged above a thousand miles from the rock of Gibraltar to the banks of the Loire; the repetition of an equal space would have carried the Saracens to the con-fines of Poland and the Highlands of Scotland (...). Perhaps the interpretation of the Koran would now be taught in the schools of Oxford, and her pupils might demonstrate to a circumcised people the sanctity and truth of the revelation of Mahomet.“ Diese Einschätzung einer siegreich heranrückenden, aber erfolgreich zurückgeschlagenen anderen Kultur findet sich auch bei Friedrich von Schlegel, Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte [1828], in: Friedrich von Schlegel, *Sämtliche Werke*, Bd. 14, Wien: Ignaz Klang, 1846, S. 74. Vgl. hier auch die byzantinistische Position von Judith Herrin, *Byzantium. The Surprising Life of a Medieval Empire*, London: Allen Lane, 2007, S. xiv, derzufolge Byzanz das entstehende Europa von Osten her geschützt habe: „the modern western world, which developed from Europe, could not have existed had it not been shielded and inspired by what happened further to the east in Byzantium.“ Gibbon maß der Schlacht von Tours und Poitiers eine viel größere Bedeutung für das Schicksal Europas bei als die moderne Forschung, vgl. Roger Collins, *The Arab Conquest of Spain 710–797*, Oxford: Blackwell, 1989, S. 24–25, 89–92.

lichten zweiten Band seines weltgeschichtlichen Oeuvres „A Study of History“ Gibbons Einschätzung der Schlacht von Tours und Poitiers als Meilenstein europäischer Geschichte. Anders als Gibbon beschrieb er die arabisch-islamische Expansion des 7. und 8. Jahrhunderts aber als entscheidenden Wachstumsimpuls für eine westliche Kultur, die sich seiner Ansicht nach zu diesem Zeitpunkt noch in einer Art ‚Kleinkindstadium‘ befand.³³ Damit schuf er eine Vorlage für die so genannte Pirenne-These. In seinem 1937 posthum veröffentlichten Werk „Mahomet et Charlemagne“ betrachtet der belgische Historiker Henri Pirenne die Zeit bis zum 7. Jahrhundert trotz aller politischen Umwälzungen als eine Periode der kulturellen Kontinuität. Seiner Ansicht nach führte erst die arabisch-islamische Expansion einen klaren Bruch zwischen Europa und dem Mittelmeerraum herbei und beendete so die römische Antike. Dieser Bruch war, so Pirenne, für die Entstehung eines eigenständigen europäischen Wirtschafts- und Kulturraumes ausschlaggebend.³⁴ In der Neuformulierung dieser These durch den italienischen Historiker Franco Cardini 1999 wurde der Islam damit zu einer „gewalttätige[n] Geburtshelferin Europas“.³⁵

Es sei kurz darauf hingewiesen, dass Pireennes Vorstellung von einem islamisch induzierten kulturell-wirtschaftlichen Bruch zwischen Europa und dem Mittelmeerraum mittlerweile stark in Frage gestellt worden ist. Seit den 1950ern haben mehrere Forscher betont, dass die arabisch-islamische

³³ Arnold Toynbee, *A Study of History*, Bd. 2, London: Oxford University Press, 1963 (Nachdruck von 1934), S. 203–204; Arnold Toynbee, *A Study of History. Abbreviation of vols I–VI by D.C. Somervell*, Oxford: Oxford University Press, 1987 (ND von Oxford: Oxford University Press, 1946), S. 124.

³⁴ Henri Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, Paris: Presses Universitaires de France, 1992 (Neudruck von Paris: Alcan, 1937), S. 215: „La rupture de la tradition antique a eu pour instrument l’avance rapide et imprévue de l’Islam. Elle a eu pour conséquence de séparer définitivement l’Orient de l’Occident, en mettant fin à l’unité méditerranéenne. Des pays comme l’Afrique et l’Espagne, qui avaient continué à participer à la communauté occidentale, gravitent désormais dans l’orbite de Bagdad. C’est une autre religion, une autre culture dans tous les domaines, qui y apparaît. La Méditerranée occidentale, devenue un lac musulman, cesse d’être la voie des échanges et des idées qu’elle n’avait cessé d’être jusqu’alors. L’Occident est embouteillé et forcé de vivre sur lui-même, en vase clos. Pour la première fois depuis toujours, l’axe de la vie historique est repoussé de la Méditerranée vers le nord. Deutsche Übersetzung: Henri Pirenne, *Mohammed und Karl der Große. Untergang der Antike am Mittelmeer und Aufstieg des germanischen Mittelalters*, Frankfurt: Fischer, 1985, S. 204.

³⁵ Franco Cardini, *Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses*, München: C.H. Beck, 2000 (ital. Orig. 1999), S. 13. Vgl. mit anderen Schwerpunkten Michael Borgolte, Der Islam als Geburtshelfer Europas, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 33398 (2011), URL: <http://www.bpb.de/apuz/33398/der-islam-als-geburtshelfer-europas?p=all> (Zugriff 02.11.2013).

Expansion des 7. und 8. Jahrhunderts Europa nicht vom Mittelmeerraum isolierte, sondern vor allem euromediterrane Wirtschaftsströme rekonfigurierte. In der neu geschaffenen Konstellation lieferte das mittel-, nord- und osteuropäische Hinterland eines islamisch dominierten Mittelmeers Waffen³⁶, daneben Rohstoffe wie Holz, Pelze und Bernstein³⁷, vor allem aber Sklaven an einen stärker urbanisierten, edelmetallreicheren und damit kaufkräftigeren mediterranen Absatzmarkt.³⁸ Im Falle des Sklavenhandels standen am Anfang der Wirtschaftskette fränkische Razzien in den noch nicht christianisierten slawischen Bereich. In der Mitte wirkten christliche und jüdische Zwischenhändler, zum Beispiel in Verdun und Venedig. Am Ende standen die Märkte Córdoba, Kairouans, Alexandrias, aber auch Konstantinopels.³⁹ Europa darf also nicht allzu leicht eine reine Opferrolle zugewiesen werden, wie man sie aus Cardinis Interpretation des Islam als „gewalttätige Geburtshelferin“ herauslesen könnte. Vielmehr gab es im Frühmittelalter das, was man heute in einem ganz anderen Kontext als ein „Europa der zwei Geschwindigkeiten“ bezeichnet:⁴⁰ Der Umgang des romanisch-germanischen Europa mit dem slawischen Europa spiegelt sich im mittellateinischen Neologismus *slavus*

³⁶ Ahmed Zeki Validi, Die Schwerter der Germanen nach arabischen Berichten des 9.–11. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 90 (1936), S. 19–37.

³⁷ S. Y. Labib, Bernstein: B. Bernstein im mittelalterlichen Handel: I. Früh- und hochmittelalterlicher Orient, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, Stuttgart: Artemis und Winkler, 1980, Sp. 2009–2010; Maurice Lombard, Un problème cartographié: le bois dans la Méditerranée musulmane (VII^e–XI^e siècles), in: *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 14/2 (1959), S. 234–254; R. Delort, Pelze: 3. Pelzhandel, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 6, Stuttgart: Artemis und Winkler, 1993, Sp. 1867–1868; Bernard Lewis, Charles Pellat, Joseph Schacht, farw, in: *Encyclopaedia of Islam* 2, Bd. 2, Leiden: Brill, ⁴1991, S. 816–817.

³⁸ Maurice Lombard, Les bases monétaires d’une suprématie économique: L’or musulman du VII^e au XI^e siècle, in: *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 2/2 (1947), S. 143–160.

³⁹ Johannes Hoffmann, Die östliche Adriaküste als Nachschubbasis für den venezianischen Sklavenhandel bis zum Ausgang des elften Jahrhunderts, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 55 (1968), S. 165–181; Michael McCormick, New Light on the Dark Ages. How the Slave Trade Fuelled the Carolingian Economy, in: *Past and Present* 77 (2002), S. 17–54. Auch für den spätmittelalterlichen Sklavenhandel ist eine Kooperation zwischen Europäern und Muslimen zu verzeichnen, vgl. Reuven Amitai, Diplomacy and the Slave Trade in the Eastern Mediterranean. A Re-Examination of the Mamluk-Byzantine-Genoese Triangle in the Late Thirteenth Century in Light of the Existing Early Correspondence, in: *Oriente Moderno, Nuova serie* 88/2 (2008), S. 349–368.

⁴⁰ Zum Kontext des Konzepts eines „Europa der zwei Geschwindigkeiten“, siehe Bruno Zandonella, *Pocket Europa. EU-Begriffe und Länderdaten*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2005, 2009 online aktualisiert, URL: <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/pocket-europa/16728/europa-der-zwei-geschwindigkeiten> (Zugriff: 12.01. 2018).

(anstatt klassisch Lateinisch *servus*) und im arabischen Sklavenbegriff *ṣaqlabī* wider.⁴¹

1.2. Islam und christliche Gewaltmission im fränkischen Europa

Ein bekannter Aspekt dieser frühmittelalterlichen Ostexpansion des romanisch-germanischen Europa ist die Eroberung und Zwangskonversion Sachsens durch Karl den Großen etwa zwischen 772 und 804. Diese führte nicht nur zur Christianisierung Sachsens, zu seiner Integration in die romanisch geprägte poströmische Welt und zum Aufstieg der Ottonen. Sie ebnete auch den Weg der christlichen Mission nach Skandinavien, in den Ostseeraum und in das Baltikum.

Die Sachsenkriege sind schon vielfach kulturalistisch interpretiert worden, nicht zuletzt von der nationalsozialistischen Geschichtswissenschaft. Diese sah im karolingischen Christentum ein fremdes, ‚semitisches‘ Element, das dem ‚Germanentum‘ der Sachsen fremd und anstößig gewesen sei.⁴² Mit dem

⁴¹ Charles Verlinden, L'origine de sclavus=esclave, in: *Archivum latinitatis medii aevi* 17 (1942), S. 97–128; Joachim Henning, Gefangenensesseln im slawischen Siedlungsraum und der europäische Sklavenhandel im 6. bis 12. Jahrhundert. Archäologisches zum Bedeutungswandel von „sklabos – sakaliba – sclavus“, in: *Germania* 70 (1992), S. 403–426; Peter B. Golden, Pierre Guichard, Mohamed Meouak, al-Ṣaḳāliba, in: *Encyclopaedia of Islam* 2, Bd. 8, Leiden: Brill, 1995, S. 872; Didier Bondue, *De „servus“ à „sclavus“: la fin de l'esclavage antique (371–918)*, Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2011, S. 473–490.

⁴² Vgl. etwa Hermann Rehwaldt: *Ein Römling plaudert aus der Schule*, München: Ludendorff Verlag, 1934/35, S. 19: „Der weltanschauliche Abwehrkampf, den wir gegen die Fremdreigion führen, aus unserem Deutschen Freiheitswillen heraus zu führen gezwungen sind, wird nicht durch Blutvergießen und Paragraphen entschieden. Es ist der Geisteskampf der Deutschen Revolution gegen alles Undeutsche, Artfremde, ein Kampf, der uns zudem aufgezwungen wird. Wir wollen als Deutsche nur Deutsch sein, Deutsch, wie wir geboren, nicht christlich, wie wir getauft wurden, ohne unseren Willen, nur weil es so üblich war, Kinder zu taufen. Das Blut unserer von den Christen im grausamsten Glaubenskampf hingemordeten Ahnen fordert von uns Rückkehr zu unserem angestammten Kulturerbe, zum Arteigenen, zur Deutschen Gotterkenntnis, die uns die Philosophin Mathilde Ludendorff schenkte und die in Übereinstimmung steht mit dem Deutschen Rasseerbgut und mit den Erkenntnissen der wissenschaftlichen Forschung.“ Zitiert nach Joachim Wolschke-Bulmahn, Natur und völkische Ideologie, in: Rainer Herzog (Hrsg.), *Die Ordnung der Natur. Vorträge zu historischen Gärten und Parks in Schleswig-Holstein* (Veröffentlichungen des Landesarchivs Schleswig-Holstein, 96), Hamburg: Hamburg University Press, 2009, S. 157–158. Siehe auch: Justus H. Ulbricht: „Heil Dir, Wittekinds Stamm“. Verden, der „Sachsenhain“ und die Geschichte völkischer Religiosität in Deutschland, in: *Heimatkalender für den Landkreis Verden: Verdener Sachsenhain*, Jahrbuch 1995, S. 69–123 (Teil 1) und 1996, S. 224–267 (Teil 2); sowie Johannes Fried, *Karl der Große. Gewalt und Glaube*, München: C.H. Beck, 2013, S. 617–624.

Islam wurden die Sachsenkriege allerdings erst 2006 in Verbindung gebracht, als der israelische Historiker Yitzhak Hen postulierte, die für die Sachsenkriege eigentümliche Verbindung zwischen militärischer Eroberung und Zwangskonversion sei vom islamischen Konzept des *ġihād* inspiriert worden. Hens Interdependenzthese zufolge hatte Karl der Große bei seiner Expedition nach Nordspanien um 778, dann dank der Aufnahme hispanischer Flüchtlinge wie Theodulf von Orléans, das Konzept des *ġihād* kennen gelernt und dann auf die Sachsen angewandt.⁴³ Wenn auch zuzugestehen ist, dass zwischen dem Karolingerreich und dem muslimischen al-Andalus viel engere Verbindungen bestanden als gemeinhin angenommen⁴⁴, lässt sich diese These wohl kaum halten: Die ab 772 getroffenen Maßnahmen im Sachsenkrieg sprechen nicht für einen spontanen Politikwechsel um 778, sondern für eine früh gefällte Entscheidung, die militärische Eroberung mit einer kirchlich-administrativen Durchdringung zu verquicken. Auch ist im muslimischen al-Andalus des späten 8. Jahrhunderts kein klares *ġihād*-Konzept ausformuliert, das für lateinische Christen rezipierbar gewesen wäre. Schließlich gilt es zu bedenken, dass im karolingischen Frankenreich Christentum und Kirche nicht unbedingt den pazifistischen Idealen entsprachen, die viele Menschen sowohl der Vergangenheit als auch der Gegenwart gerne im Christentum sehen würden. Vielmehr war das Christentum integraler Bestandteil eines Herrschaftsapparates, der neue Räume administrativ durch kirchliche Organisationsformen erschloss. Dabei griff man auf Maßnahmen wie die Bestrafung nichtchristlicher Praktiken oder die Erhebung des Zehnten zurück, die schon vor der Lebenszeit Muḥammads (ca. 570–632) angewandt worden waren.⁴⁵

Folglich hat die historische Forschung diese erste Kombination von Eroberung und Zwangsmission in der Geschichte des Christentums traditionell innerchristlich und innereuropäisch erklärt. Schon Carl Erdmann hatte 1935 in seiner Studie zur Entstehung des Kreuzzugsgedankens nachgezeichnet, wie Gewalt über die Jahrhunderte ein legitimer Bestandteil christlichen Denkens wurde. Erdmann und andere schrieben die Verantwortung zunächst dem Kirchenvater Augustinus mit seiner Legitimation des gerechten Krieges (*bellum iustum*) und seiner Befürwortung gewalttätigen Vorgehens gegen Häretiker wie die Donatisten zu. Daneben verwiesen sie auf die strukturelle Gewalt, die das christianisierte spätrömische Reich und etwa Bischöfe Galliens in

⁴³ Yitzhak Hen, Charlemagne's Jihad, in: *Viator* 37 (2006), S. 33–52.

⁴⁴ Vgl. Philippe Sénac, *Musulmans et Sarrasins dans le sud de la Gaule du VIII^e au XI^e siècle*, Paris: Le Sycomore, 1980; Philippe Sénac, *Les Carolingiens et al-Andalus (VIII^e–IX^e siècles)*, Paris: Maisonneuve et Larose, 2002.

⁴⁵ Vgl. Daniel G. König, Charlemagne's 'Jihād' Revisited. Debating the Islamic Contribution to an Epochal Change in the History of Christianization, in: *Medieval Worlds* 3 (2016), S. 3–40.

Religionsfragen ausgeübt hatten. Außerdem zeichneten sie den Prozess einer poströmischen Militarisierung des Christentums nach. Diese betrachteten sie als letztlich unausweichliche Folge einer Christianisierung spätrömisch-germanischer *warlords*, klerikaler Kriegsführung und der Einbindung der Kirche in die militärischen Belange der post-römischen *regna*.⁴⁶ Älteren und neueren Spezialisten karolingischer Geschichte zufolge steht am Anfang der karolingischen Expansion nach Sachsen zunächst eine ungelöste Grenzproblematik im Übergangsraum zwischen romanisiertem und nichtromanisiertem Europa. Abhängig von den Ereignissen durchlief der entbrannte Konflikt dann mehrere Eskalationen, die für die berichteten Gewaltexzesse der Sachsenkriege und die kompromisslosen Christianisierungsmaßnahmen der karolingischen Bekehrungspolitik verantwortlich zeichnen.⁴⁷ Vor diesem Hintergrund sieht ein Forschungstrend in der karolingischen Annexion und Zwangskonversion Sachsens den Beginn einer für das mittelalterliche Europa charakteristischen Form des christlich legitimierten, proto-kolonialen Ausgreifens.⁴⁸

1.3. Islam und die Kreuzzüge

Ähnliche Argumentationsmuster von Autarkieverfechtern und Interdependenztheoretikern finden sich in der Debatte um die Entstehung des Kreuzzugs-gedankens. Spezialisten wie Carl Erdmann und Jonathan Riley-Smith erklärten diese vor allem innereuropäisch. Die eben beschriebene Militarisierung des frühmittelalterlichen Christentums sei dadurch verstärkt worden, dass die

⁴⁶ Carl Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugs-gedankens*, Darmstadt: WBG, 1972 (Neudruck von Stuttgart: Kohlhammer, 1935), S. 1–50; Friedrich Prinz, *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*, Stuttgart: Hiersemann, 1971; Hans Maier, *Compelle intrare. Rechtfertigungsgründe für die Anwendung von Gewalt zum Schutz und zur Ausbreitung des Glaubens in der Theologie des abendländischen Christentums*, in: Klaus Schreiner (Hrsg.), *Heilige Kriege. Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich*, München: Oldenbourg, 2008, S. 55–69.

⁴⁷ Hans-Dietrich Kahl, *Karl der Große und die Sachsen. Stufen und Motive einer historischen ‚Eskalation‘*, in: Herbert Ludat, Rainer Christoph Schwinges (Hrsg.), *Politik, Gesellschaft, Geschichtsschreibung. Giessener Festgabe für František Graus*, Köln: Böhlau, 1982, S. 49–130; Ludger Körntgen, *Heidenkrieg und Bistumsgründung: Glaubensverbreitung als Herrscheraufgabe bei Karolingern und Ottonen*, in: Andreas Holzem (Hrsg.), *Krieg und Christentum: Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, Paderborn: Schöningh, 2009, S. 281–304; Matthias Becher, *Gewaltmission: Karl der Große und die Sachsen*, in: Christoph Stiegemann, Martin Kroker und Wolfgang Walther (Hrsg.), *Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter*, Petersberg: Imhof, 2013, S. 321–329.

⁴⁸ Robert Bartlett, *The Making of Europe. Conquest, Colonization, and Cultural Change*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993, S. 9–10.

lateinische Kirche im gesamten Frühmittelalter Verteidigungshandlungen gegen nichtchristliche Invasoren absegnet und schließlich auch gesegnet habe. Zu diesen Invasoren zählten dabei nicht nur die als *Saraceni*, *Agareni* und *Mauri* bezeichneten Muslime, sondern auch Awaren, Wikinger und Ungarn. Mit dem Ende der Invasionsperiode etwa in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts habe sich die aufgebaute militärische Schlagkraft dann häufig gegen die eigene christliche Bevölkerung gerichtet, gerade in politisch instabilen Gegenden wie dem Westfrankenreich. Nachdem kirchliche Eindämmungsversuche im Rahmen der so genannten Gottesfriedensbewegung des 10. und 11. Jahrhunderts letztlich gescheitert waren, habe die nach Unabhängigkeit strebende päpstliche Reformkirche die zerstörerischen Kräfte im Inneren gegen die islamische Welt umgeleitet. Der Erlösungssehnsucht der Massen bot sie dabei ein religiöses Feindbild und die Möglichkeit der Buße und Erlösung im ‚Heidenkampf‘.⁴⁹

In der Forschung besteht Konsens darüber, dass zwischen islamischen und christlichen Formen des geheiligten Krieges große Parallelen bestehen, die schon 1966 von Albrecht Noth in einer Studie unter dem Titel „Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum“ hervorgehoben wurden. Dazu gehört eine gewisse merkantile Interpretation des menschlichen Verhältnisses zu Gott, die dem Menschen im Gegenzug für den Tod im Rahmen eines sakral erhöhten Gewaltaktes eine göttliche Belohnung im Jenseits verspricht. Sowohl das Christentum als auch der Islam verfügen dabei über ein reiches, vielfältiges und teilweise widersprüchliches Corpus an sakralen Texten und exegetischer Literatur, die zur Legitimation von gewaltsamem Handeln gegen Andersgläubige herangezogen werden können.⁵⁰ Folglich findet die mehrfach dokumentierte erste Kreuzzugspredigt Papst Urbans II. in Clermont 1095 ihr islamisches Pendant im „Kitāb al-ġihād“ des zeitgenössischen Damaszener Predigers as-Sulamī (gest. 500/1106), der in diesem Werk auf die Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer reagierte.⁵¹

In der Forschung stark umstritten ist allerdings, ob diese Parallelen Ergebnis eines islamisch-christlichen Ideentransfers oder aber Resultat paralleler Entwicklungen darstellen. Albrecht Noth und vor allem Jan Assmann

⁴⁹ Erdmann, *Entstehung*, S. 18–27, 38–40, 51–71, 326–335; Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, London: Continuum, 2003, S. 1–57.

⁵⁰ Albrecht Noth, *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum. Beiträge zur Geschichte und Vorgeschichte der Kreuzzüge*, Bonn: Röhrscheid, 1966, S. 139–148.

⁵¹ Niall Christie, Deborah Gerish, Parallel Preachings: Urban II and al-Sulamī, in: *al-Masāq* 15/2 (2003), S. 139–148; Paul Chevedden, The View of the Crusades from Rome and Damascus: The Geo-Strategic and Historical Perspectives of Pope Urban II and ‘Alī ibn Tāhir al-Sulamī, in: *Oriens* 39 (2011), S. 257–329.

erklärten diese als unabhängige Entwicklungen monotheistischen Gedanken-
guts. Assmann zufolge hat die für alle monotheistischen Religionen charak-
teristische Unterscheidung zwischen ‚wahr‘ und ‚falsch‘ „in ihrer späteren
Rezeptionsgeschichte die Unterscheidung von Juden und Heiden, Christen und
Heiden, Christen und Juden, Muslimen und Ungläubigen, Rechtgläubigen und
Häretikern generiert und sich in einem Unmaß von Gewalt und Blutvergießen
manifestiert.“⁵² Aufbauend auf früheren Forschungen zu lateinisch-christlichen
Islambildern von Norman Daniel und Richard Southern⁵³ stellte Philippe
Sénac dagegen die Unabhängigkeit beider Entwicklungen in Frage. Er deklarierte
eine über Jahrhunderte aufgebaute selektive Negativwahrnehmung des
Islam zu einem essenziellen Bestandteil des frühen Kreuzzugsgedankens.
Stärker als William Montgomery Watt, der diese Negativwahrnehmung auf
eine Art Minderwertigkeitskomplex des lateinischen Westens gegenüber einer
weiter entwickelten, reicheren und mächtigen islamischen Sphäre zurückführte⁵⁴,
suchte Sénac ihren Ursprung vor allem in einem durch die arabisch-islami-
sche Expansion ausgelösten Kollektivtrauma.⁵⁵ Thomas Madden spitzte
diese These zu, indem er die Kreuzzüge als direkte (und auch legitime)
Reaktion auf jahrhundertelange islamische Aggression interpretierte.⁵⁶

⁵² Jan Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München: Hanser, 2003, S. 11. Eine ähnliche These formulierte auch der ägyptische Historiker Yūsuf Zidān, *Al-Lāhūt al-‘arabī wa-uṣūl al-‘unf ad-dīnī [Die arabische Theologie und die Grundlagen religiöser Gewalt]*, Kairo, Beirut: Dār aš-šurūq, 2009, S. 213.

⁵³ Daniel, *Islam and the West*; Southern, *Western Views*.

⁵⁴ Watt, *Influence*, S. 82–84, hier S. 82: „The feeling of inferiority with which western Europe confronted Islamic civilization had various facets. (...) In general the feelings of western Europeans over against Islam were not unlike those of an underprivileged class in a great state. Like the underprivileged class they turned to religion in their effort to assert themselves against the privileged group (...). The distortion of the image of Islam among Europeans was necessary to compensate them for this sense of inferiority.“ Vgl. David Blanks, Massio Frassetto, Introduction, in: Dies. (Hrsg.), *Western Views of Islam in the Pre-Modern Period. Perception of Other*, New York: Palgrave MacMillan, 1999, S. 3.

⁵⁵ Philippe Sénac, *L’Occident médiévale face à l’Islam. L’Image de l’autre*, Paris: Flammarion, 2000, S. 24: „l’image première de l’Islam en Occident s’élabora en fonction d’une expérience initiale éminemment conflictuelle, certes réelle si l’on songe à l’étendue des territoires conquis en quelques décennies, mais fragmentaire cependant puisque les populations assaillies n’appréhendaient que le revers d’une civilisation étrangère, non la réalité islamique dans son intégralité.“

⁵⁶ Thomas Madden, What the Crusades Were Really Like (Part 2), in: *Zenit. The World Seen From Rome*, 11.10.2004, URL: <https://zenit.org/articles/what-the-crusades-were-really-like-part-2/> (Zugriff 08.01.2018): „the Crusades were a direct and belated response to centuries of Muslim conquests of Christian lands. (...) In a nutshell, therefore, the major difference between Crusade and jihad is that the former was a defense against the latter. The entire history of the Eastern Crusades is one of response to Muslim aggression.“

Américo Castro und Jean Flori bestanden dagegen auf der Möglichkeit eines islamisch-christlichen Ideentransfers, der auf der Iberischen Halbinsel und im Süditalien des 8. bis 11. Jahrhunderts stattgefunden habe. In ihrer Interpretation ist der Kreuzzugsgedanke damit gewissermaßen eine christianisierte Variante des *ǧihād*.⁵⁷ Einige Forscher postulierten zusätzlich sogar eine Inspiration der für die Kreuzzugsperiode charakteristischen Ritterorden durch das Phänomen des islamischen *ribāʿ*.⁵⁸

An den bisher behandelten Debatten kann man erkennen, dass keine klare ideologische Trennlinie zwischen Autarkieverfechtern und Interdependenztheoretikern verläuft. Eine den Faktor Islam ignorierende Fokussierung auf innereuropäische historische Entwicklungen spricht der islamischen Welt nicht automatisch ihre historische Rolle für die Entwicklung Europas ab, sondern setzt vielleicht nur innereuropäische Schwerpunkte. Thesen zur Interdependenz von Europa und islamischer Welt wiederum sehen den Faktor Islam nicht notwendigerweise als fruchtbaren Impuls, sondern häufig als destruktive historische Kraft. Gleichzeitig wird deutlich, dass eine Unterscheidung zwischen negativ-destruktiven und positiv-befruchtenden islamischen Impulsen nicht so einfach ist: Pirenne beschrieb schließlich das militärisch gestützte Vordringen der Muslime als Voraussetzung für die Entstehung Europas und damit als konstruktiven Faktor der europäischen Geschichte, während Madden die arabisch-

⁵⁷ Américo Castro, *The Spaniards. An Introduction to their History*, übers. Willard F. King, Selma Margaretten, Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1971 (Übersetzung von: Américo Castro, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires: Losada, 1948, Neuauflagen von 1954, 1962, 1966), S. 488, 490: „Just as Leo IV could not have been unaware in 848 of the nature of the religious belief held by the forces that had conquered Sicily in 827 as they listened to the recital of suras from the Koran, so also Urban II could not have been ignorant of it when he solemnly proclaimed his Crusade in 1095 at the Council of Clermont.“; Jean Flori, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l’islam*, Paris: Seuil, 2002, S. 263–269, hier S. 269: „La croisade est ainsi l’aboutissement direct, logique mais déplorable, de la formation et de l’acceptation de l’idée de guerre sainte, le fruit vénénéux de la mutation idéologique qui, après un millénaire d’histoire et de conflits, a conduit l’Eglise chrétienne de la non-violence à la guerre sainte et à la croisade, rejoignant ainsi, par de très nombreux points, la doctrine du jihad qu’elle avait si longtemps reprochée à l’islam, et qui a, dans une certaine mesure contribué à la former.“

⁵⁸ Vgl. Jörg Feuchter, *The Islamic Ribāʿ: A Model for the Christian Military Orders? Sacred Violence, Secularized Concepts of Religion and the Invention of a Cultural Transfer*, in: Heike Bock, Jörg Feuchter, Michi Knecht (Hrsg.), *Religion and Its Other. Secular and Sacral Concepts and Practices in Interaction*, Frankfurt am Main: Campus, 2008, S. 115–141, mit weiterer Literatur, die diese These auch befürwortet. Vgl. auch Jörg Feuchter, *Europe Penetrated by Islam. The Orientalization of the Order of the Templars*, in: Klaus Hock, Gesa Mackenthun (Hrsg.), *Entangled Knowledge. Scientific Discourses and Cultural Difference*, Münster: Waxmann, 2012, S. 77–92.

islamische Expansion nur als Aggression deutete, die wiederum gerechtfertigte Gegenaggression hervorrief. Hen, Castro und Flori wiederum werteten die Inspiration durch die islamische Welt negativ als eine Verzerrung christlichen Gedankengutes durch ein aggressives *ġihād*-Konzept.

1.4. Islam und die frühe europäische Literatur

Im Folgenden sollen nun zwei Debatten vorgestellt werden, in denen der Islam nicht vornehmlich als militärisch-expansive Kraft samt dazugehöriger ideologischer Gedankengebäude dargestellt, sondern vor allem als Befruchtung kultureller und geistesgeschichtlicher Prozesse der europäischen Geschichte verstanden wird.

Anfangen lässt sich im Bereich der schöngestigen Literatur. Die erste massive Produktion literarischer Werke in westeuropäischen Vernakularsprachen manifestiert sich im Übergang vom 11. zum 12. Jahrhundert in der Troubadourlyrik, dem Minnesang und den epischen Versromanen der Kreuzzugsperiode, den so genannten „Chansons de geste“. Natürlich wurden schon früher vernakulare Texte produziert, im sächsischen und rechtsrheinischen Bereich ab dem Ende des 8. und vor allem seit dem 9. Jahrhundert. Dabei handelt es sich um Texte, die sich vornehmlich christlichen Themen widmen und damit als Teil der Vermittlung christlicher Inhalte in diesen Regionen gedeutet werden müssen.⁵⁹ Auch im angelsächsischen Bereich lässt sich eine frühe Produktion vernakularer Texte etwa ab dem 8. und verstärkt seit dem 9. Jahrhundert feststellen. Sie manifestiert sich in lateinisch-angelsächsischen Übersetzungen, in Rechtsprechung und Poesie, schließlich auch im Epos „Beowulf“. ⁶⁰ Dass es auf der Iberischen Halbinsel, in den romanischsprachigen Teilen des Frankenreiches und in Italien zunächst in geringerem Maße zu einer Verschriftlichung der Vernakularsprachen kam, hängt vor allem mit den

⁵⁹ Wolfgang Haubrichs, Die Anfänge: Versuche volkssprachlicher Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700–1050/60), in: Joachim Heinzle (Hrsg.), *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit, Bd. 1: Von den Anfängen zum hohen Mittelalter*, Frankfurt: Athenäum Verlag, 1988; Gerhard Köbler, *Sammlung altsächsischer Texte*, Gießen: Arbeiten zur Rechts- und Sprachwissenschaft Verlag GmbH, 1987.

⁶⁰ Andrew Sanders, *The Short Oxford Dictionary of English Literature*, Oxford: Clarendon Press, 1984, S. 16–27; *The Laws of the Earliest English Kings*, ed./übers. F. L. Attenborough, Cambridge: Cambridge University Press, 1922; Michael Brauer, Das Bildungs- und Herrschaftsprogramm Alfreds des Großen. Übersetzung und Verbreitung patristischer Literatur im angelsächsischen Kontext, in: Michael Borgolte et al. (Hrsg.), *Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter* (Europa im Mittelalter 18), Berlin: Akademie-Verlag, 2011, S. 120–126.

fließenden Grenzen zwischen romanischer Alltagssprache und mittellateinischer Schriftsprache zusammen. Diese wurden erst ab dem Hochmittelalter deutlich voneinander geschieden.⁶¹ Auch dieser Scheidungsprozess zeichnet für den oben erwähnten Aufschwung einer vernakularen schöngeistigen Literatur etwa im 12. Jahrhundert verantwortlich.

Die Debatte um die Ursprünge dieser Literatur währt dabei schon mehrere Jahrhunderte, wie Käte Axhausen in ihrer 1937 erschienenen Dissertation unter dem Titel „Die Theorien über den Ursprung der Provenzalischen Lyrik“ nachzeichnet. Hier wird deutlich, dass sich schon Dante Alighieri (gest. 1321) und Francesco Petrarca (gest. 1374) mit den Ursprüngen vernakularer Dichtung auseinandersetzten, die Dante bei den Provenzalen selbst, Petrarca bei den Sizilianern verortete.⁶² Seit dem 17. Jahrhundert wurde die Ursprungsfrage dann erstmals deutlich als Forschungsgegenstand gefasst. In Anlehnung an die Klassifikation von Rodrigues Lapa⁶³ unterscheidet Axhausen zwischen fünf Ursprungstheorien, die zwischen dem 18. und dem 20. Jahrhundert jeweils unterschiedliche Konjunkturen der Popularität durchliefen. Die arabische Theorie war im 18. Jahrhundert zunächst vorherrschend, wurde in der Romantik dann aber durch die Volksliedtheorie und die lateinischen Theorien teilweise verdrängt. Letztere differenzierten sich im 20. Jahrhundert zu einer klassisch-lateinischen und einer mittellateinischen Theorie aus und wurden dann noch durch eine liturgische Ursprungsthese komplementiert.⁶⁴ In jüngster Zeit hat es schließlich mehrere Studien zur romanischen *harġa*, einem iberoromanisch verfassten, aber in arabischen Buchstaben geschriebenen Endvers der andalusischen *muwaššah*-Poesie des 10.–14. Jahrhunderts gegeben. Dieser Endvers wird als wichtiges Verbindungsglied für die frühe literarische Verflechtung romanischer und arabischer Sprachwelten gesehen.⁶⁵

⁶¹ Vgl. die Beiträge in Gerhard Ernst, Martin-Dietrich Gleßgen, Christian Schmitt, Wolfgang Schweickard (Hrsg.), *Romanische Sprachgeschichte. Internationales Handbuch der romanischen Sprachen*, 1. Teilband, Berlin: Walter de Gruyter, 2003, S. 504–667, unter der Kapitelüberschrift „Vorgeschichte und Ausgliederung der romanischen Sprachen“. Siehe auch James Adams, *The Regional Diversification of Latin, 200 BC – 600 AD*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007; Roger Wright, *Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France*, Liverpool: Francis Cairns, 1982; Michel Banniard, *Du latin aux langues romanes*, Paris: Armand Colin, 2005.

⁶² Käte Axhausen, *Die Theorien über den Ursprung der provenzalischen Lyrik*, Genf: Slatkine Reprints, 1974 (Neudruck der Dissertation, Marburg 1937), S. 2–3.

⁶³ Rodrigues Lapa, As Origens Líricas. Estado actual do Problema, in: *Boletim de Filologia* 1 (1932), S. 8–32.

⁶⁴ Axhausen, *Theorien über den Ursprung*, S. 12–67.

⁶⁵ Federico Corriente, *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús*, Madrid: Gredos, 1997; Otto Zwartjes, *Love Songs from al-Andalus. History, Structure and Meaning of the Kharja*, Leiden: Brill, 1997.

Auch in dieser Debatte stehen sich damit Autarkieverfechter und Interdependenztheoretiker gegenüber: Erstere gewichten das regionale Vermächtnis von lateinischer Antike und Christentum schwerer als kulturelle Einflüsse, die trotz der jahrhundertelangen Präsenz von Muslimen auf der Iberischen Halbinsel, auf Sizilien und auch im provenzalischen Grenzbereich als ‚fremd‘ eingestuft werden. Letztere betonen, dass die frühesten Formen der Troubadourlyrik in den Grenzzonen zum islamischen Spanien entstanden und trotz vieler Eigenständigkeiten sowohl formale als auch inhaltliche Parallelen zur reichhaltigen und formenreichen arabisch-islamischen und judäoarabischen Poesie von al-Andalus aufweisen.⁶⁶ In dieser Grenzzone entstanden, habe sich die Troubadourlyrik zunächst im französisch-, dann im germanischsprachigen Bereich verbreitet und so die gesamte (west)europäische Vernakularliteratur befruchtet. Der wissenschaftliche Gegensatz spiegelt sich selbst in der vermuteten Etymologie des Wortes „Troubadour“ wider. Dieses wird von den Autarkieverfechtern auf eine Variante des Wortes „trobar“ im Sinne von „finden“ (vgl. Franz. „trouver“, Ital. „trovare“), von Interdependenztheoretikern auf das arabische Wort „ṭarība“, zu Deutsch „entzückt, bewegt werden“, bzw. „ṭarraba“, zu Deutsch „singen“, zurückgeführt.⁶⁷

1.5. Islam und europäische Geistesgeschichte

Zu dieser These des arabisch-islamischen Einflusses auf die europäische Literaturgeschichte lassen sich weitere Thesen zum selbigen Einfluss auf wichtige Prozesse der europäischen Geistesgeschichte hinzufügen.

Autarkieverfechter sehen im Christentum und den intellektuellen Leistungen des antiken Griechenland die Grundlagen für die geistesgeschichtliche Entwicklung Europas. Am Anfang steht hier die Auseinandersetzung mit den lateinisch überlieferten Resten römisch-hellenistischer Bildung – dem eher

⁶⁶ Alois Richard Nykl, L'influence arabe-andalouse sur les troubadours, in: *Bulletin Hispanique* 41/4 (1939), S. 305–315; María Rosa Menocal, Close Encounters in Medieval Provence: Spain's Role in the Birth of Troubadour Poetry, *Hispanic Review* 49/1 (1981), S. 43–64; George T. Beech, Troubadour Contacts with Muslim Spain and Knowledge of Arabic: New Evidence Concerning William IX of Aquitaine, in: *Romania* 113 (1992), S. 14–42; Arie Schippers, Les troubadours et la tradition poétique hébraïque en Italie et en Provence; les cas de Abraham ha-Bedarshi & Immanuel ha-Romi, in: A. H. Toubert (Hrsg.), *Le Rayonnement des Troubadours. Colloque de l'AIEO Amsterdam*, Amsterdam: Rodopi, 1998, S. 133–142; María Rosa Menocal, *The Arabic Role in Medieval Literary History. A Forgotten Heritage*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. Vgl. aber auch: Laura Minervini, La poesia ispano-araba e la tradizione lirica romanza: Una questione aperta, in: Mario Capaldo (Hrsg.), *Lo spazio letterario del medioevo*, Teil 3: *Le culture circostanti*, Bd. 2: *La cultura arabo-islamica*, Rome: Salerno editrice, 2003, S. 705–723.

⁶⁷ Menocal, *The Arabic Role*, S. x–xi.

literarisch orientierten Trivium und dem eher mathematisch orientierten Quadrivium. Hiervon ausgehend sei man im Umfeld der Kathedralschulen des 11. und frühen 12. Jahrhunderts zu neuen Formen der vernunftbasierten Argumentation und der Wissenssystematisierung vorgegangen, indem man dialektische Methoden auf das verfügbare christlich geprägte Textcorpus angewandt habe.⁶⁸ Mittels der Rezeption griechischer Schriften der Antike, teilweise in neuen Übersetzungen, habe man sich dann intensiver als zuvor mit Aristoteles und anderen griechischen Denkern auseinandergesetzt und so die Grundlagen wissenschaftlichen Denkens in Europa geschaffen.⁶⁹ Dieses habe etwa ab dem späten 12. bzw. frühen 13. Jahrhundert in den immer zahlreicher werdenden Universitäten eine institutionelle Form gefunden. Als Korporation, die im Wechselspiel mit dem Papsttum und den weltlichen Autoritäten unter unterschiedlichen lokalen Bedingungen entstanden sei, habe die mittelalterliche Universität vor allem die Organisation städtischer Zünfte nachempfunden.⁷⁰

Einer alternativen Forschungstradition zufolge lassen sich diese geistesgeschichtlichen Entwicklungen nicht ohne den Hinweis auf die arabisch-islamische Sphäre erklären. Letztere wird von solchen Interdependenztheoretikern als entscheidender Transmissions- und Entwicklungsraum antiken griechischen Denkens gesehen. Im Rahmen der schon anfangs angesprochenen ‚Renaissance des 12. Jahrhunderts‘ habe das von den Kathedralschulen bereitete Wissensbegierige Milieu entscheidende Impulse aus der arabisch-islamischen

⁶⁸ Ein Überblick, der allerdings auch die Bedeutung arabisch-lateinischer Übersetzungen berücksichtigt, findet sich bei Tina Stiefel, *The Heresy of Science: A Twelfth-Century Conceptual Revolution*, in: *Isis* 68/3 (1977), S. 346–362.

⁶⁹ Zur These, dass es vor allem direkte lateinisch-griechische Übersetzungen, nicht arabisch-lateinische Übersetzungen waren, die die Grundlage dieser neuen intellektuellen Bewegung bildeten, vgl. Gougenheim, *Aristote*. Zur zeitlichen Überlappung und Komplementarität von arabisch-lateinischen und griechisch-lateinischen Aristoteles-Übersetzungen vgl. Gordon Leff, *Die artes liberales*, in: Walter Rüegg (Hrsg.), *Geschichte der Universität in Europa, Bd. 1: Mittelalter*, München: C.H. Beck, 1993, S. 287–289.

⁷⁰ Vgl. etwa Heinrich Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400, Bd. 1: Die Entstehung der Universitäten bis 1400*, Berlin: Weidmann, 1885, S. 40–63; Hastings Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Bd. 1, Oxford: Clarendon Press, 1895, S. 25–74, der allerdings auf S. 31 und 68 sowie in späteren Kapiteln ausführlich auf den Einfluss arabischer Schriften auf das universitäre Milieu eingeht. Eine neuere Diskussion und Ablehnung der arabisch-islamischen Inspirationsthese bei Walter Rüegg, *Themen, Probleme, Erkenntnisse*, in: Walter Rüegg (Hrsg.), *Geschichte der Universität in Europa, Bd. 1: Mittelalter*, München: C.H. Beck, 1993, S. 26–32. Ähnlich Pearl Kibre und Nancy Siraisi, *The Institutional Setting*, in: David C. Lindberg (Hrsg.), *Science in the Middle Ages*, Chicago: The University of Chicago Press, 1978, S. 120–144, die den Einfluss arabischer Texte erwähnen, aber nicht als institutionell relevant erachten.

Sphäre erhalten. Diese manifestierten sich in den Bereichen Philosophie⁷¹, Mathematik⁷², Astronomie⁷³, Medizin⁷⁴ und Pharmakologie.⁷⁵ Am Rande des offiziellen gelehrten Milieus spielen sie auch in den Bereichen Astrologie, Alchimie und Magie eine nicht unbedeutende Rolle.⁷⁶ Interdependenz-

- ⁷¹ Dag Nikolaus Hasse, The Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Version 18.03.2014, URL: <https://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-influence/> (Zugriff 18.01.2018).
- ⁷² Menso Folkerts, Arabische Mathematik im Abendland unter besonderer Berücksichtigung der Euklid-Tradition, in: Odilo Engels, Peter Schreiner (Hrsg.), *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, Sigmaringen: Thorbecke, 1993, S. 319–331; David Pingree, Indian Astronomy in Medieval Spain, in: Josep Casulleras, Julio Samsó (Hrsg.), *From Baghdad to Barcelona. Studies in the Islamic Exact Sciences in Honour of Prof. Juan Vernet*, 2 Bde., Barcelona: Institutio “Millás Vallicrosa” de Historia de la Ciencia Arabe, 1996, Bd. 1, S. 39–48; Kurt Vogel, A Surveying Problem Travels From China to Paris, in: Yvonne Dold-Samplonius, Joseph W. Dauben, Menso Folkerts, Benno van Dalen (Hrsg.), *From China to Paris. 2000 Years Transmission of Mathematical Ideas*, Stuttgart: Franz Steiner, 2002, S. 1–8; Kim Plofker, “Indian” Rules, “Yavana” Rules: Foreign Identity and the Transmission of Mathematics, in: Rajendra Bhatia (Hrsg.), *Proceedings of the International Congress of Mathematicians, Hyderabad 2010*, Bd. 1: *Plenary Lectures and Ceremonies*, New Delhi: Hindustan Book Agency, 2010, S. 433–448.
- ⁷³ Paul Kunitzsch, *Arabische Sternennamen in Europa*, Wiesbaden: Harrasowitz, 1956; David A. King, Astronomical Instruments Between East and West, in: Helmut Hundsbichler (Hrsg.), *Kommunikation zwischen Orient und Okzident, Alltag und Sachkultur*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, S. 143–198; Paul Kunitzsch, Sterne, Sternbilder > I. Allgemein > III. Die antik-arabisch-lateinische Tradition, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 8, Stuttgart: Artemis und Winkler, 1997, Sp. 131–135; Henri Hugonnard-Roche, The Influence of Arabic Astronomy in the Medieval West, in: Roshdi Rashed (Hrsg.), *Encyclopedia of the History of Arabic Science, vol. 1: Astronomy – Theoretical and Applied*, London, New York: Routledge, ³2006, S. 284.
- ⁷⁴ Nancy Siraisi, Die Medizinische Fakultät, in: Walter Rüegg (Hrsg.), *Geschichte der Universität in Europa, Bd. 1: Mittelalter*, München: C.H. Beck, 1993, S. 321, 324–335, 340; Danielle Jacquart, Lectures universitaires du Canon d’Avicenne, in: Jules L. Janssens, D. De Smet (Hrsg.), *Avicenna and his Heritage*, Leuven: Leuven University Press, 2002, S. 313–324.
- ⁷⁵ Peter Dilg, Arabische Pharmazie im lateinischen Mittelalter, in: Odilo Engels, Peter Schreiner (Hrsg.), *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, Sigmaringen: Thorbecke, 1993, S. 299–317; Peter Dilg, Materia medica und therapeutische Praxis um 1500: Zum Einfluß der arabischen Heilkunde auf den europäischen Arzneischatz, in: Helmut Hundsbichler (Hrsg.), *Kommunikation zwischen Orient und Okzident, Alltag und Sachkultur*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, S. 353–377; Peter Dilg, The „Liber aggregatus in medicinis simplicibus“ of Pseudo-Serapion: An Influential Work of Medical Arabism, in: Charles Burnett, Anna Contadini (Hrsg.), *Islam and the Italian Renaissance*, London: Warburg Institute, 1999, S. 221–231.
- ⁷⁶ Dietlinde Goltz, *Studien zur Geschichte der Mineralnamen in Pharmazie, Chemie und Medizin von den Anfängen bis Paracelsus*, Wiesbaden: Steiner, 1972, S. 323–333; Anthony Vinciguerra, L’irruption de l’alchimie dans la littérature latine médiévale. L’apparition du

theoretiker zeichnen nach, wie dank der normannischen Eroberung Siziliens, der so genannten *Reconquista* und der Kreuzzüge lateinisch-christliche Gelehrte mit arabischem Schrifttum in Berührung kamen und dieses enthusiastisch rezipierten.⁷⁷ In den Vorworten ihrer Übersetzungen kontrastierten sie dabei häufig den intellektuellen Reichtum arabischer mit dem Mangel lateinischer Bibliotheken.⁷⁸ Dank ihrer Übersetzung hunderter arabischer Texte ins Lateinische drangen neue Probleme und Lösungsansätze und damit eine Vielzahl von Ideen, Konzepten und Weltvorstellungen in die Diskussionen lateinisch-christlicher Intellektueller des Hoch- und Spätmittelalters. Beweise findet man in arabisch-lateinischen Manuskripten aus allen Bereichen der Wissenskultur sowie in Antireaktionen auf ‚arabische‘ Gelehrsamkeit. Diese traten gerade dann auf, wenn das frische Gedankenmaterial die christlich-dogmatischen Grundlagen bisheriger Intellektualität in Frage stellte – etwa im Falle der Aristotelesinterpretation des Ibn Rušd/Averroes (gest. 595/1198) und des darauf aufbauen-

mot alchimia dans les textes latins du XII^e siècle: du jugement astrologique au travail des métaux, in: Marie-Françoise Alamichel, Robert Braid (Hrsg.), *Texte et contexte. Littérature et histoire de l'Europe médiévale*, Paris: Houdiard Michel, 2011, S. 86–101; Sébastien Moureau, Nicolas Thomas, L'aludel: savoir et savoir-faire transmis du monde arabe à l'Occident médiéval?, in: Catherine Richarté, Roland-Pierre Gayraud, Jean-Michel Poisson (Hrsg.), *Héritages arabo-islamiques dans l'Europe médiévale*, Paris: La Découverte 2015, S. 239–252; Sébastien Moureau, Physics in the Twelfth Century: the *Porta elementorum* of Pseudo-Avicenna's Alchemical *De anima* and Marius' *De elementis*, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 80 (2013), S. 147–222; Liana Saif, *The Arabic Influences on Early Modern Occult Philosophy*, Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2015.

⁷⁷ Marie-Thérèse d'Alverny, Translations and Translators, in Marie-Thérèse d'Alverny and Charles Burnett (Hrsg.), *La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Âge*, Aldershot: Ashgate, 1994, S. 421–462; Dag Nikolaus Hasse, The Social Conditions of the Arabic-(Hebrew-)Latin Translation Movements in Medieval Spain and in the Renaissance, in: Andreas Speer, Lydia Wegener (Hrsg.), *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin, New York: de Gruyter, 2006, S. 71–72; Charles Burnett, Translation from Arabic to Latin in the Middle Ages, in: Harald Kittel (Hrsg.), *Übersetzung. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung*, vol. 2/2, Berlin: de Gruyter, 2007, S. 1220–1231; Charles Burnett, *Arabic into Latin in the Middle Ages. The Translators and their Intellectual and Social Context*, Aldershot: Ashgate, 2009.

⁷⁸ Am ausdrucksvollsten geschieht dies wohl im Nachruf auf den Übersetzer Gerhard von Cremona (gest. 1187), vgl. Karl Sudhoff, Karl. Die kurze „Vita“ und das Verzeichnis der Arbeiten Gerhards von Cremona, von seinen Schülern und Studiengenossen kurz nach dem Tode des Meisters (1187) in Toledo verfasst, in: *Archiv für Geschichte der Medizin* 8/2–3 (1914), S. 73–82, S. 76: „amore tamen Almagesti, quem apud Latinos minime reperit, Toletum perrexit. Ubi librorum cuiusque facultatis habundantiam in Arabico cernens et Latinorum penurie de ipsis quam nouerat miserans, amore transferendi linguam edidit Arabicam.“ Zahlreiche weitere Beispiele in José Martínez Gázquez, *The Attitude of the Medieval Latin Translators Towards the Arabic Sciences*, Florenz: SISMEL, 2016.

den so genannten ‚lateinischen Averroismus‘.⁷⁹ Eine Abwendung von diesen, durch die Übersetzung arabischer Texte gebrachten Impulsen erfolgte etwa seit dem 14. Jahrhundert mit dem Aufkommen eines graecophilen Humanismus. In ihrem Bemühen um die originalen griechischen Texte der Antike verunglimpften viele Humanisten deren arabische Übersetzungen und intellektuelle Weiterentwicklungen als billigen Abklatsch. Einen Angriffspunkt stellten vielfach die sprachlichen Mängel der frühen arabisch-lateinischen Übersetzungen, die den arabischen Vorlagen anstatt den Übersetzungen zur Last gelegt wurden.⁸⁰ Im Rahmen dieser Polemik entstand das Zerrbild eines nur auf griechischen und christlichen Wurzeln fußenden Europa.

Die Frage, wie groß der islamische Einfluss auf die europäische Geistesgeschichte tatsächlich war, ist mit der methodischen Frage verbunden, wie sich ein solcher Einfluss konkret messen lässt. Methodisch problematisch ist zum einen, dass die ins Lateinische übersetzten arabischen Texte nicht ausschließlich von Muslimen stammen, sondern eben auch von antiken griechischen oder auch von Arabisch schreibenden christlichen und jüdischen Autoren. So steht man vor der Frage, was man – trotz aller bedeutenden Beiträge muslimischer Autoren – an dieser reichen arabischen Textkultur als ‚islamisch‘ definiert.⁸¹ Man würde erwarten, dass sich die enthusiastische

⁷⁹ Siehe zum Beispiel Thomas de Aquino, *Tractatus de unitate intellectus contra Averroistas*, ed. Leo W. Keeler, Rom 1957. Übersetzung: Thomas Aquinas, *Against the Averroists*, übers. Ralph M. McInerny, West Lafayette: Purdue University Press, 2002. Vgl. Zdzislaw Kuksewicz, L'influence d'Averroès sur des universités en Europe centrale: l'expansion de l'averroïsme latin, in: Jean Jolivet (Hrsg.), *Multiple Averroès*, Paris: Les Belles Lettres, 1978, S. 275–281; Friedrich Niewöhner, Loris Storlese (Hrsg.), *Averroismus im Mittelalter und der Renaissance*, Zürich: Spur-Verlag, 1994; Jean-Baptiste Brenet (Hrsg.), *Averroès et les averroïsmes juif et latin*, Turnhout: Brepols, 2005; André Bazzana, Nicole Bériou, Pierre Guichard (Hrsg.), *Averroès et l'averroïsme (XII^e–XV^e siècle). Un itinéraire historique du Haut Atlas à Paris et à Padoue*, Lyon: Presses universitaires de Lyon, 2005; Joel L. Kraemer, Averroes, Dante and the Dawn of European Enlightenment, in: Svetozar Minkow (Hrsg.), *Enlightening Revolutions. Essays in Honor of Ralph Lerner*, Lanham: Lexington Books, 2006, S. 57–76; Kurt Flasch, *D'Averroès à Maître Eckhart. Les sources arabes de la „mystique“ allemande*, Paris: Vrin, 2008; Ruth Glasner, *Averroes' Physics. A Turning Point in Medieval Natural Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2009; Andrés Martínez Lorca, *Averroes, el sabio cordobés que iluminó Europa*, Córdoba: El Páramo, 2012.

⁸⁰ Vgl. Felix Klein-Franke, *Die klassische Antike in der Tradition des Islam*, Darmstadt: WBG, 1980; Dag Nikolaus Hasse, Die humanistische Polemik gegen arabische Autoritäten. Grundsätzliches zum Forschungsstand, *Neulateinisches Jahrbuch* 3 (2001), S. 65–79; Dag Nikolaus Hasse, *Success and Suppression. Arabic Sciences and Philosophy in the Renaissance*, Cambridge/MA: Harvard University Press, 2016, S. 137–316.

⁸¹ Vgl. zu dieser Frage etwa Rémi Brague, Wie islamisch ist die islamische Philosophie?, in: Andreas Speer, Lydia Wegener (Hrsg.), *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin, New York: de Gruyter, 2006, S. 165–178.

Rezeption arabischer Texte nicht zuletzt in einer großen Anzahl arabischer Lehnworte sowohl im Mittellateinischen als auch in modernen westeuropäischen Sprachen niederschlagen würde, an der sich die Relevanz dieses Einflusses dann ablesen ließe. Auch hier ist jedoch die Beweislage nicht unproblematisch: Aus dem Arabischen entlehnte Begriffe wie Alkohol (< *al-kuḥūl*), Zucker (< *sukr*), Sirup (< *šarāb*), Alchimie (< *al-kīmīyā*), Algebra (< *al-ğabr*), Algorithmus (< *al-Ḥwārizmī*), Ziffer (< *šifr*), Zenit (< *as-samt*) und so weiter verweisen zwar auf verschiedene rezipierte Wissensbereiche.⁸² Die damit verbundenen Entlehnungsprozesse fanden jedoch nicht unbedingt in den verschiedenen Übersetzungsmilieus statt. Vielmehr wurden sie im Rahmen unterschiedlicher Formen jüdisch-christlich-muslimischen Zusammenlebens in zahlreichen Gebieten des mittelalterlichen Mediterraneums sowie als Teil des mediterranen Handels rezipiert.⁸³ Diese intensive Interaktion machte Europa schließlich mit Baumwolle, Zucker und Papier bekannt⁸⁴, prägte in

⁸² Vgl. Reinhart Dozy, W. H. Engelmann, *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe: avec une introduction linguistique, un index de mots européens et un index arabe*, 2. überarb. Aufl., Leiden: Brill, 1869; Giovan Battista Pellegrini, *Gli arabismi nelle lingue neolatine con speciale riguardo all'Italia*, 2 Bde., Brescia: Paideia Editrice, 1972; John Derek Latham, Arabic Into Medieval Latin, in: *Journal for Semitic Studies* 17 (1972), 21/1–2 (1976), 24 (1989), 30–67, 120–137, 459–469; Raja Tazi, *Arabismen im Deutschen. Lexikalische Transferenzen vom Arabischen ins Deutsche*, Berlin: de Gruyter, 1998; Federico Corriente, *Dictionary of Arabic and Allied Loanwords*, Leiden: Brill, 2008.

⁸³ Teilweise veraltet: Arnold Steiger, Aufmarschstraßen des morgenländischen Sprachgutes, in: *Vox Romanica* 10 (1948–1949), S. 1–62. Auf neuerem Stand: Reinhold Kontzi, Arabisch und Romanisch, in: Günter Holtus, Michael Metzeltin, Christian Schmitt (Hrsg.), *Lexikon der romanischen Linguistik, Bd. VII: Kontakt, Migration und Kunstsprachen. Kontrastivität, Klassifikation und Typologie*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1998, S. 328–347; Gustav Ineichen, *Arabisch-orientalische Sprachkontakte in der Romania: ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Mittelalters*, Tübingen: Niemeyer, 1997.

⁸⁴ Jock H. Galloway, The Mediterranean Sugar Industry, in: *Geographical Review* 67/2 (1977), S. 177–194; Jonathan M. Bloom, *Paper Before Print. The History and Impact of Paper in the Islamic World*, New Haven: Yale University Press, 2001, S. 202–213; Jong-Kuk Nam, *Le Commerce du coton en Méditerranée à la fin du Moyen Âge*, Leiden: Brill, 2007; H.B. Kälín, Papier: 1. Papierherstellung und -mühlen, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 6, Stuttgart: Artemis und Winkler, 1993, Sp. 1664–1665; Mohamed Ouerfelli, *Le Sucre. Production, commercialisation et usages dans la Méditerranée médiévale*, Leiden: Brill, 2008; Marie-Pierre Ruas, Perrine Mane, Carole Puig, Charlotte Hallavan, Bénédicte Pradat, Mohamed Ouerfelli, Jérôme Ros, Danièle Alexandre-Bidon, Aline Durand, Regard pluriel sur les plantes de l'héritage arabo-islamique en France médiévale, in: Catherine Richarté, Roland-Pierre Gayraud, Jean-Michel Poisson (Hrsg.), *Héritages arabo-islamiques dans l'Europe médiévale*, Paris: La Découverte 2015, S. 347–376. Zu einer allgemeinen Einschätzung der Möglichkeiten des Imports von Agrikulturtechniken nach Europa, siehe Andrew M. Watson, The Imperfect Transmission of Arab Agriculture into Christian Europe, in: Helmut Hundsbichler (Hrsg.), *Kommunikation zwischen Orient und Okzident, Alltag und Sachkultur*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, S. 199–212.

romanischen Sprachen den Begriff für Zoll (Ar. *dīwān* > Fr. *douane*, Ital./Kast. *aduana*)⁸⁵, und brachte neben dem Schachspiel aus dem indo-persischen Raum⁸⁶ und den so genannten indo-arabischen Zahlen aus Indien⁸⁷ auch die Pest aus Zentralasien.⁸⁸ Dass das Arabische die europäischen Wissenschaftssprachen nicht so stark prägte, wie angesichts der Vielzahl arabisch-lateinischer Übersetzungen zu erwarten wäre, hängt aber auch damit zusammen, dass das Lateinische durchaus über eigene, zum Beispiel mathematische Fachbegriffe verfügte, es also nicht immer notwendig war, arabische Termini zu transkribieren.⁸⁹ Ferner lässt sich anhand von Mehrfachübersetzungen feststellen, dass im Rahmen späterer Korrekturen ursprünglich transkribierte arabische Termini häufig mit lateinischen oder griechisch beeinflussten Äquivalenten ersetzt wurden.⁹⁰

⁸⁵ Tazi, *Arabismen*, S. 155, 232; Corriente, *Dictionary of Arabic and Allied Loanwords*, S. 279.

⁸⁶ Hellmut Rosenfeld, Die Beziehung der europäischen Spielkarten zum Orient und zum Ur-Schach, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 42 (1960), S. 1–36; Hans Holländer, Ein Spiel aus dem Osten, in: Odilo Engels, Peter Schreiner (Hrsg.), *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, Sigmaringen: Thorbecke, 1993, S. 389–416; Sophie Makariou, Le jeu d'échecs, une pratique de l'aristocratie entre Islam et chrétienté des IX^e–XIII^e siècles, in: *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa* 36 (2005), S. 127–140; Richard G. Eales, Changing Cultures: The Reception of Chess into Western Europe in the Middle Ages, in: Irving Finkel (Hrsg.), *Ancient Board Games in Perspective*, London: British Museum Press, 2007, S. 162–168; Richard Engl, Safran, Schach und Steuern. Arabisch-muslimische Lebensformen im Königreich Sizilien, in: Alfred Wiczorek, Bernd Schneidmüller, Stefan Weinfurter (Hrsg.), *Die Staufer und Italien*, Darmstadt: WBG, 2010, Bd. 1, S. 333–340; Elisabeth Lapina, Gambling and Gaming in the Holy Land: Chess, Dice and Other Games in the Sources of the Crusades, in: *Crusades* 12 (2013), S. 121–132.

⁸⁷ Alfred E. Lieber, Eastern Business Practices and Medieval European Commerce, in: *The Economic History Review* 21/2 (1968), S. 243–244; Ulrich Rebstock, Angewandtes Rechnen in der islamischen Welt und dessen Einflüsse auf die abendländische Rechenkunst, in: Helmut Hundsichler (Hrsg.), *Kommunikation zwischen Orient und Okzident, Alltag und Sachkultur*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, S. 91–115; Menso Folkerts, Zahlssysteme, -zeichen > I. Allgemein; West- und Mitteleuropa > 2. Die indisch-arab. Ziffern im Westen, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 9, Stuttgart: Artemis und Winkler, 1998, Sp. 458–460.

⁸⁸ Vgl. William McNeill, *Plagues and Peoples*, Garden City: Anchor Press, 1976, S. 77; Stuart J. Borsch, *The Black Death in England and Egypt*, Austin: University of Texas Press, 2005.

⁸⁹ Danielle Jacquart, Le latin des sciences: quelques réflexions, in: Monique Goulet (Hrsg.), *Les Historiens et le Latin médiéval*, Paris: Publications de la Sorbonne, 2001, S. 241. Für das Beispiel der Mathematik, siehe André Allard, La formation du vocabulaire latin de l'arithmétique médiévale, in: Olga Weijers (Hrsg.), *Méthodes et instruments du travail intellectuel au Moyen Âge. Études sur le vocabulaire*, Turnhout: Brepols, 1990, S. 137–81; Menso Folkerts, Remarks on Mathematical Terminology in Medieval Latin. Greek and Arabic Influences, in: Anne Grondeux, François Dolbeau (Hrsg.), *La création verbale en latin médiéval*, Genf: Droz, 2005, S. 149–160.

⁹⁰ Danielle Jacquart, Gérard Troupeau, Traduction de l'arabe et vocabulaire médical latin, in: Yves Lefèvre (Hrsg.), *La lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches*

Abschließend sei darauf hingewiesen, dass es angesichts der hier nur ange-deuteten komplexen Gemengelage äußerst schwierig ist, große makrohistorische Thesen eindeutig zu beweisen. Ein Buch von Jim Al-Khalili trägt etwa den Untertitel „How Arabic science saved ancient knowledge and gave us the Renaissance.“⁹¹ Diese in verschiedenen Schattierungen auch von George Saliba und Jack Goody vertretene These, die arabisch-lateinische Übersetzungsbewegung habe die Renaissance ausgelöst, erscheint nicht nur monokausal. Sie vernachlässigt auch, dass der Begriff ‚Renaissance‘ für ein historisches Makrophänomen steht. Dieses ist in seinen zahlreichen soziokulturellen, sozioökonomischen und auch politischen Facetten kaum einzugrenzen und kann sicher nicht nur auf textuelle Rezeptionsprozesse reduziert oder zurückgeführt werden.⁹² Gerade im Bereich der Institutionengeschichte ist die Beweisführung extrem schwierig: George Makdisi berühmter These zufolge sind etwa bestimmte Facetten des europäischen Universitätssystems auf das Vorbild der seit dem 11. Jahrhundert existierenden islamischen *madrasa* zurückzuführen. Makdisi ist es überzeugend gelungen, zahlreiche Parallelen aufzuzeigen.⁹³ Diese manifestieren sich in spezifischen Formen der Lehrorganisation sowie im *collegium*, das wir heute noch als *college* im angelsächsischen Bereich kennen. Dabei handelt es sich um einen durch Stiftungsmittel finanzierten Bestandteil der mittelalterlichen Universität, der – wie die *madrasa* – die Unterbringung von Studenten mit einem Lehrbetrieb vereinte und dies aus Erträgen der Stiftungsmittel finanzierte. Makdisi betonte mehrfach, dass die islamische *madrasa* nicht den korporativen Charakter mittelalterlicher Universitäten aufweise, dehnte seine Transferthese also nicht

actuelles sur la civilisation du Moyen Âge, Paris: CNRS, 1981, S. 367–76; Danielle Jacquart, *Arabians du Moyen Age et de la Renaissance: Jérôme Ramusio (m. 1486) correcteur de Gérard de Crémone (m. 1187)*, *Bibliothèque de l'École des Chartes* 147 (1989), 399–415.

⁹¹ Jim Al-Khalili, *The House of Wisdom. How Arabic Science Saved Ancient Knowledge and Gave Us the Renaissance*, New York: Penguin Press, 2011.

⁹² George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, 2007; Jack Goody, *The Arabs and the Italian Renaissance*, in: Nayef R. F. Al-Rodhan (Hrsg.), *The Role of the Arabic-Islamic World in the Rise of the West. Implications for Contemporary Transcultural Relations*, New York: Palgrave MacMillan, 2012, S. 25–37. Vgl. aber auch Charles Burnett, Ana Contadini (Hrsg.), *Islam and the Italian Renaissance*, London: Warburg Institute, 1999.

⁹³ George Makdisi, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981. Makdisi weitete in den nächsten Jahren seine Thesen auf die gesamte Geistesgeschichte aus, vgl. George Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West with Special Reference to Scholasticism*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990. Eine zugespitzte Zusammenfassung dieser These findet sich in George Makdisi, *Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West*, in: *Journal of the American Oriental Society* 109/2 (1989), S. 175–182.

auf alle Organisationsformen der mittelalterlichen Universität aus.⁹⁴ Trotz aller Differenzierungen ist es ihm aber nicht gelungen, einen Großteil der Forschung von seiner institutionengeschichtlichen Transferthese zu überzeugen. Zum einen beharren viele Forscher trotz aller Parallelen auf einer potenziell autonomen Entwicklung von Lehrbetrieb und Stiftungswesen im lateinischen Westen.⁹⁵ Zum anderen kritisieren sie, dass es Makdisi nicht möglich war, den Ideentransfer konkret anhand von Primärquellen nachzuvollziehen.⁹⁶

1.6. Islam und die Entdeckung Amerikas

Die Diskussion, ob und in welchen Bereichen ein Ideentransfer stattgefunden hat, lässt sich fortführen. Vielfach wurde zum Beispiel erörtert, ob der arabisch-lateinische Wissenstransfer auch Einfluss auf die europäische Entdeckung Amerikas gehabt habe. Das westliche Standardnarrativ der Entdeckung kennt den Wikinger Leif Eriksson, portugiesische Entdeckungsfahrer, einen Genuesen namens Christopher Columbus sowie dessen Patrone Isabella von Kastilien und Ferdinand II. von Aragon.⁹⁷ Viele Stimmen beharren nun auf einem islamischen Anteil an dieser Entdeckung.

⁹⁴ Makdisi, *Rise*, S. 286–291. Ein früherer Aufsatz, nämlich George Makdisi, *Madrasa and University in the Middle Ages*, in: *Studia Islamica* 32 (1970), S. 255–264, betont die Unterschiede zwischen *madrasa* und Universität noch besonders deutlich.

⁹⁵ Tim Geelhaar, *Stiftungszweck Bildung? Die mittelalterlichen Pariser Universitätskollegien im interkulturellen Vergleich mit der islamischen Madrasa*, in: Johannes Flöter, Christian Ritzl (Hrsg.), *Bildungsmäzenatentum. Privates Handeln – Bürgersinn – kulturelle Kompetenz seit der Frühen Neuzeit*, Köln: Böhlau, 2007, S. 39–72; Tim Geelhaar, *Did the Medieval West Receive a “Complete Model” of Education from Classical Islam? Reconsidering George Makdisi and his Thesis*, in: Jörg Feuchter, Friedhelm Hoffmann, Bee Yun (Hrsg.), *Cultural Transfers in Dispute: Representations in Asia, Europe and the Arab World Since the Middle Ages*, Frankfurt: Campus, 2011, S. 61–84; Tillman Lohse, *Die mediävistische Perspektive*, in: Michael Borgolte (Hrsg.), *Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften, Bd. 3: Stiftung und Gesellschaft*, Berlin: de Gruyter, 2017, S. 451–453.

⁹⁶ Vgl. Norman Daniel, *Reviewed Work: The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West* by George Makdisi, in: *Journal of the American Oriental Society* 104/3 (1984), S. 586–588; J. D. Latham, *Reviewed Work(s): The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West* by George Makdisi, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48/1 (1985), S. 129–130; Hugh Kennedy, *Rezension zu George Makdisi, The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West with Special Reference to Scholasticism*, in: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2/2 (1992), S. 272–273.

⁹⁷ Vgl. weiterführend: Bartolomé und Lucile Bennassar, *1492, un monde nouveau?*, Paris: Éditions Perrin, 2013.

Extremstimmen behaupten sogar eine frühere muslimische Entdeckung der neuen Welt.⁹⁸ In dieser Überzeugung wurden sie kürzlich sogar vom amtierenden türkischen Präsidenten Recep Tayyip Erdoğan unterstützt.⁹⁹ Verfechter solcher Thesen vernachlässigen allerdings regelmäßig, dass eine solche Entdeckung – falls sie stattgefunden haben sollte – historisch letztlich genauso folgenlos blieb wie die Entdeckungsfahrt Leif Erikssons. Es kann kaum angezweifelt werden, dass die Kolonisierung und Inbesitznahme Südamerikas von spanischer und portugiesischer Seite erfolgte, diejenige Nordamerikas von nördlicher situierten Westeuropäern.¹⁰⁰

Seriösere Interdependenzthesen werden im Bereich der Wissenschafts- und Technikgeschichte formuliert. Diese bestätigt eindeutig den arabisch-lateinischen Transfer navigationsrelevanter mathematischer, astronomischer und kartographischer Kenntnisse. Dennoch tut sie sich schwer, einen direkten und konkreten islamischen Einfluss auf nautische Praktiken zu definieren.¹⁰¹ Das Beispiel der auch in arabisch-islamischen Quellen dokumentierten Raubzüge der Wikinger macht deutlich, dass atlantische Schifffahrt im nichtmuslimischen Europa sowohl vor als auch ohne einen arabisch-lateinischen Wissenstransfer erfolgte.¹⁰² Der einzige dokumentierte Austausch zwischen einem

⁹⁸ Fuat Sezgin, Die Entdeckung des amerikanischen Kontinents durch muslimische Seefahrer vor Kolumbus, in: Fuat Sezgin (Hrsg.), *Geschichte des arabischen Schrifttums, Bd. 13: Mathematische Geographie und Kartographie im Islam und ihr Fortleben im Abendland: Autoren*, Leiden: Brill 2007, S. 2–39.

⁹⁹ The Guardian, Muslims Discovered America, Says Turkish President, in: *The Guardian*, 16.11.2014, URL: <http://www.theguardian.com/world/2014/nov/16/muslims-discovered-america-erdogan-christopher-columbus> (Zugriff: 12.01.2018).

¹⁰⁰ Daniel G. König, The Making of a Christian Atlantic. The Role of Islam in the Early Modern Emergence of ‘the West’, in: Nikolas Jaspert, Sebastian Kolditz (Hrsg.), *Entre mers—Outremer: Spaces, Modes and Agents of Indo-Mediterranean Connectivity*, Heidelberg: Heidelberg University Press, 2018, S. 219–245.

¹⁰¹ Watt, *Influence*, S. 20–21; Hikmat Homsî, Navigation and Ship-Building, in: Ahmad Yūsuf al-Ḥassan (Hrsg.), *Science and Technology in Islam, Part II: Technology and Applied Sciences*, Paris: Unesco-Publications, 2001, S. 243; Uwe Schnall, From South to North and Vice Versa: Some Traces of Contacts and Mutual Influence Concerning Navigational Techniques Between the Mediterranean and Northern Europe in Late Medieval and Early Renaissance Times, in: David Abulafia (Hrsg.), *Mediterranean. Splendour of the Medieval Mediterranean, 13th–15th Centuries*, Barcelona: Lunewerg Editores, 2004, S. 389–399; Sonja Brentjes, Medieval Portolan Charts as Documents of Shared Cultural Spaces, in: Rania Abdellatif, Yassir Benhima, Daniel König, Elisabeth Ruchaud (Hrsg.), *Acteurs des transferts culturels en Méditerranée médiévale*, München: Oldenbourg, 2012, S. 142.

¹⁰² Alexander Seippel, *Rerum Normannicarum fontes arabici*, Oslo: Brøgger, 1896/1928. Englische Übersetzung: Alauddin Ismail Sammarai, *Arabic Sources on the Norse: English Translation and Notes Based on the Texts Edited by Alexander Seippel in Rerum Normannicarum Fontes Arabici*, Diss., Wisconsin/MA: University of Wisconsin-Madison,

muslimischen und einem europäisch-christlichen Navigator, nämlich einem gewissen Aḥmad bin Māǧid und Vasco da Gama Ende des 15. Jahrhunderts, betrifft die Navigation im Indischen Ozean, nicht aber im Atlantik. Anders als der Atlantik war der durch die typischen Monsunwinde geprägte Indische Ozean bisher tatsächlich stärker von Muslimen als von europäischen Christen befahren worden, so dass hier ein Informationstransfer plausibler erscheint.¹⁰³ Andere Forscher verweisen auf weitere Interdependenzen, in denen sich ein für die Entdeckung Amerikas relevanter islamischer Einfluss bemerkbar macht. Spätmittelalterspezialisten sehen etwa in den Kreuzzügen und den protokolonialen Aktivitäten der italienischen Seestädte ein logistisches Vorspiel der Atlantikfahrten, das jeweils eine Interaktion mit Muslimen beinhaltete.¹⁰⁴ Dabei weisen sie zum Beispiel nach, wie sich das zuerst in Territorien unter muslimischer Herrschaft beobachtete Betreiben von Zuckerrohrplantagen dank genuesischer, portugiesischer und spanischer Initiativen vom Mittelmeerraum in den westafrikanischen Atlantik, schließlich in die Karibik und nach Brasilien verlagerte.¹⁰⁵

Eine letzte Schule deutet Aspekte der Entdeckung Amerikas als Anti-reaktion gegen den Islam: Arnold Toynbee zufolge war die Entdeckung Amerikas Resultat eines spanischen *Reconquista*-Impulses. Dieser sei durch die muslimische Eroberung der Iberischen Halbinsel ausgelöst und über die Jahrhunderte gepflegt worden. Mit dem Fall der letzten muslimischen Bastion auf der Iberischen Halbinsel im Rahmen der 1492 erfolgten Eroberung Granadas habe sich dieser *Reconquista*-Impuls in den Atlantik ergossen.¹⁰⁶

1959; vgl. Daniel G. König, *Arabic-Islamic Views of the Latin West. Tracing the Emergence of Medieval Europe*, Oxford: Oxford University Press, 2015, S. 208–209.

¹⁰³ Henri Grosset-Grange, Henri Rouquette, Arabic Nautical Science, in: Roshdi Rashed (Hrsg.), *Encyclopedia of the History of Arabic Science, vol. 1: Astronomy – Theoretical and Applied*, London, New York: Routledge, ³2006, S. 203–204. Vgl. weiterführend: Christophe Picard, *L'Océan Atlantique musulman: de la conquête arabe à l'époque almohade. Navigation et mise en valeur des côtes d'al-Andalus et du Maghreb occidental (Portugal, Espagne, Maroc)*, Paris: Maisonneuve et Larose, 1997; Christophe Picard, *La mer et les musulmans d'Occident au Moyen Âge*, Paris: Presses Universitaires de France, 1997; Andreas Obenaus, *Islamische Perspektiven der Atlantikexpansion*, 2 Bde., Wien: Turia & Kant, 2013.

¹⁰⁴ Michel Balard, Alain Ducellier (Hrsg.), *Coloniser au Moyen Âge*, Paris: Armand Colin, 1995; Michel Balard, Alain Ducellier, *Le partage du monde. Échanges et colonisations dans la Méditerranée médiévale*, Paris: Publications de la Sorbonne, 1998; Peter Feldbauer, Gottfried Liedl, John Morissey (Hrsg.), *Von der mediterranen zur atlantischen Expansion*, Wien: Turia & Kant, 1999; Jérôme Baschet, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*, Paris: Aubier, 2004; José Juan López-Portillo (Hrsg.), *Spain, Portugal and the Atlantic Frontier of Medieval Europe*, Aldershot: Variorum, 2013.

¹⁰⁵ Jock H. Galloway, The Mediterranean Sugar Industry, in: *Geographical Review* 67/2 (1977), S. 177–194.

¹⁰⁶ Toynbee, *A Study of History I–VI*, S. 124–125.

Spätere Forscherinnen und Forscher wie Mercedes García-Arenal und Jens Lüdtke konnten in diesem Zusammenhang belegen, dass die Spanier Amerika zunächst ‚islamisch‘ interpretierten, etwa wenn sie aztekische Tempel als *mezquitas*, also als Moscheen bezeichneten.¹⁰⁷ Louis Cardaillac wiederum hat ausführlich gezeigt, dass die spanische Gesetzgebung des späten 15. und 16. Jahrhunderts ihr Möglichstes tat, um eine Einwanderung von Muslimen in die neuen Kolonien zu verhindern. Das Stattfinden anti-islamischer Inquisitionsprozesse im Peru, Guatemala und Mexiko des 16. und 17. Jahrhunderts bestätigt, dass gewisse islamophobe Denkmuster in die neue Welt mitgenommen wurden.¹⁰⁸ Dies manifestiert sich auch in der Tatsache, dass sich in mexikanischen Volksfesten und Prozessionen bis heute anti-islamische Elemente frühneuzeitlichen Ursprungs finden, wie Max Harris zeigen konnte.¹⁰⁹

1.7. Islam und die Reformation

Die Debatte um die Entdeckung Amerikas zeigt, wie viele Facetten postulierter islamischer Einfluss haben kann – Islam steht für geopolitischen Druck, für den Transfer intellektuellen und pragmatischen Wissens, aber auch für die Beibehaltung und Verbreitung regional erlernter Denk- und Handlungsformen im Umgang mit dem islamischen ‚Anderen‘.

Bei der letzten abzuhandelnden Debatte wiederum geht es um nichts Geringeres als die islamische ‚Rettung‘ der Reformation. Trotz aller Analysen von Luthers Türkenbild gilt die Reformation als ein weltweit relevantes, aber ursprünglich innereuropäisches Phänomen. Man deutet sie als Kulmination jahrhundertelangen Widerstandes gegen autokratische päpstliche Herrschaft und kirchliche Korruption, sie erreichte entscheidendere Schlagkraft als frühere ‚Ketzerbewegungen‘ oder der spätmittelalterliche Konziliarismus. Das Überleben der Reformation schreibt man aber vor allem der Tatsache zu, dass die frühen Protestanten der Unterstützung bestimmter Landesfürsten sicher sein konnten. Was allerdings gab diesen die Macht zum Widerstand?

¹⁰⁷ Mercedes García-Arenal, *Moriscos e indios: para un estudio comparado de métodos de conquista y evangelización*, in: *Chronica nova* 20 (1992), S. 153–175; Mercedes García-Arenal, *Moriscos and Indians. A Comparative Approach*, in: Geert Jan van Gelder, Ed de Moor (Hrsg.), *The Middle East and Europe. Encounters and Exchanges*, Amsterdam: Rodopi, 1992, S. 39–55; Jens Lüdtke, *Das indianische Fremde als arabisches Fremdes*, in: Jens Lüdtke (Hrsg.), *Romania Arabica. Festschrift für Reinhard Kontzi zum 70. Geburtstag*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1996, S. 481–494.

¹⁰⁸ Louis Cardaillac, *Le problème morisque en Amérique*, in: *Mélanges de la Casa de Velázquez* 12 (1976), S. 283–306.

¹⁰⁹ Max Harris, *Aztecs, Moors and Christians. Festivals of Reconquest in Mexico and Spain*, Austin: University of Texas Press, 2000.

Die Reformation fiel in eine Periode starken osmanischen Expansionsdruckes. Seit dem Ende des 14. Jahrhunderts waren die Osmanen immer weiter in den östlichen Mittelmeerraum und auf den Balkan vorgedrungen und stießen in Richtung Ungarn und Österreich vor, als Martin Luther 1517 seine Thesen veröffentlichte. Obwohl sich zahlreiche Reichsstände und Kurfürsten des Reiches auf die Seite der Reformatoren geschlagen hatten, befanden sich die frühen Protestanten lange Zeit in einer prekären Lage. Dank der osmanischen Bedrohung waren die katholischen Reichsstände allerdings nicht fähig, militärisch gegen sie vorzugehen und mussten religionspolitische Konzessionen machen. Dass dies mit der osmanischen Bedrohung zusammenhing, geht unter anderem aus einem Brief des Landgrafen Philipp von Hessen an Luther vom 9. Dezember 1529 hervor. Dieser Brief betont sowohl die Abhängigkeit der Katholiken von der Unterstützung der protestantischen Reichsstände im Kampf gegen die Türken als auch den Willen der Protestanten, diese Abhängigkeit als Druckmittel zu nutzen:

Weil dann itzo vorhanden und es die Not erfurdert, daß von K.M. und ihrem Bruder und Andern Hilf gegen den Turken bei allen und sunderlich auch bei uns (...) gesucht werden wurdet, nachdem dann unserer, der Stände, Hilf nit die geringst, sunder mit den hochsten und vornehmsten ist, so bedenken wir, wo wir uns einhellig entschlossen und uns in kein Hilf bewilligten oder begeben, es versicherte uns dann zuvor die K.M. den Frieden und daß sie uns bei dem Euangelio unbedranget bleiben lassen wollt (...).¹¹⁰

Es würde sicher zu weit gehen zu behaupten, die Reformation sei dem osmanischen Expansionismus des 15. und 16. Jahrhunderts zu verdanken. Papst- und kirchenkritische Bewegungen gab es in Europa in massierter Form spätestens seit dem 13. Jahrhundert¹¹¹, die Reformation ist und bleibt eine innerchristliche Reaktion gegen eine als problematisch empfundene päpstliche Amtskirche. Dies tut der These jedoch keinen Abbruch, dass der spezifische Verlauf der Reformation von geopolitischen Faktoren beeinflusst war, in diesem Fall

¹¹⁰ Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke. Briefwechsel*, Bd. 5 (1529–1530) (WA.BR 5), ed. Otto Clemen, Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1934, Brief 1503, S. 198, Z. 22–29, zitiert nach Johannes Ehmann, *Luther, Türken und Islam: eine Untersuchung zum Türken- und Islambild Martin Luthers (1515–1546)*, Göttingen: Gütersloher Verlagshaus, 2008, S. 395, FN 775.

¹¹¹ Vgl. etwa Günter Frank (Hrsg.), *Reformer als Ketzer: Heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2004.

dem osmanischen Vordringen. Der osmanische Druck scheint ferner landesfürstliche Geldforderungen an den Adel und damit wichtige Impulse für die Entwicklung eines frühmodernen Fiskalsystems im Reich hervorgerufen zu haben.¹¹² „Die Territorialobrigkeiten“, so der deutsche Frühneuzeithistoriker Winfrid Schulze,

„benutzen das unabwendbare und moralisch-religiös begründete Geldbedürfnis des Reiches zum Ausbau ihrer eigenen Machtstellung, indem sie sich mit der Steuerforderung des Reiches einen bequemen Zugang zur Finanzkraft ihrer Territorien verschaffen (...). Der Integrationseffekt der Türkengefahr wird dabei bewußt und gezielt genutzt, um latente Konflikte zu domestizieren und Widerstand gegen die Obrigkeit auszuschalten.“¹¹³

Vor diesem Hintergrund ist es kaum verwunderlich, dass die Forschung nicht nur einen Zusammenhang zwischen osmanischem Druck und den inneren Verhältnissen eines konfessionell zerrissenen Reiches hergestellt, sondern – wie die Historiker Kenneth Setton, Stephen Fischer-Galati, Halil Inalcik und Frédéric Guerin – die osmanische Bedrohung als einen wichtigen Faktor für das Überleben der Reformation anerkannt hat.¹¹⁴

2. Die Herausforderungen makrohistorischer Interpretation

Nach dieser *tour de force* durch sieben Debatten um den Islam als Faktor der europäischen Geschichte ist es nun Zeit, inne zu halten und sich nach der tatsächlichen Relevanz dieser postulierten islamischen Einflüsse zu fragen. Dabei ist zunächst zweitrangig, ob diese wirklich in der Weise gegeben waren,

¹¹² Winfrid Schulze, Reichstage und Reichssteuern im späten 16. Jahrhundert, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 2 (1975), S. 43.

¹¹³ Schulze, Reichstage, S. 58.

¹¹⁴ Stephen A. Fischer-Galati, *Ottoman Imperialism and German Protestantism, 1521–1555*, Cambridge/MA.: Harvard University Press, 1959; Kenneth M. Setton, *Lutheranism and the Turkish Peril*, in: *Balkan Studies* 3/1 (1962), S. 133–168; Halil Inalcik, *The Turkish Impact on the Development of Early Modern Europe*, in: Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. Conquest, Organization and Economy. Collected Studies*, London: Variorum Reprints, 1978, S. 51–60; Frédéric Guerin, *Re-Orienting the Reformation? Prolegomena to a History of the Reformation's Connections with the Islamic World*, in: Nayef R. F. Al-Rodhan (Hrsg.), *The Role of the Arabic-Islamic World in the Rise of the West. Implications for Contemporary Transcultural Relations*, New York: Palgrave MacMillan, 2012, S. 38–60. Vgl. auch Winfrid Schulze, *Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert*, München: C.H. Beck, 1978.

wie dies in den dargestellten Thesen behauptet wird. Erst muss festgestellt werden, ob die vom Islam beeinflussten Phänomene wirklich als entscheidende Weichenstellungen für den Verlauf der europäischen Geschichte angesehen werden können.

2.1. ‚Islamische‘ Weichenstellungen und das Problem adäquater Kategoriebildung

Interdependenztheoretiker haben postuliert, dass der Islam für die Entstehung eines europäischen Kulturraums, den ersten christlichen Akt kriegerischer Gewaltmission in Europa, die Kreuzzüge, die Entstehung einer Literatur in europäischen Vernakularsprachen, Renaissance des Hoch- und Spätmittelalters, die Entdeckung Amerikas und die Reformation zumindest teilweise verantwortlich zeichnet. Handelt es sich hierbei um entscheidende Phänomene der europäischen Geschichte?

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass die Frage nach der Entstehung eines europäischen Kulturraumes für die europäische Geschichte relevant ist. Mittelalterhistoriker haben allerdings die Tendenz, das Karolingerreich als erste Manifestation authentisch-europäischer Kultur zu betrachten. Doch repräsentieren die Karolinger wirklich Europa? Das Karolingerreich war sicherlich einflussreich und strahlte weit in benachbarte Regionen aus. Große Teile Europas – die britischen Inseln, Skandinavien, die Iberische Halbinsel, Süditalien, der Balkan, das slawische Europa und Griechenland standen aber nur bedingt unter seinem Einfluss. Man muss sich also fragen, ob Pirenne und andere nicht den methodischen Fehler begangen haben, die Geschichte des Karolingerreiches zu einer Geschichte Gesamteuropas zu überhöhen, die sich aus den Perspektiven des nichtkarolingischen Europas durchaus anders darstellen lassen könnte.¹¹⁵ Noch stärker gilt dies für die Zwangskonversion der Sachsen: Sicherlich hatte sie Einfluss auf die weitere Christianisierung des nördlichen und östlichen Europa, brachte mit den Ottonen eine in weite Teile Europas ausstrahlende Herrscherdynastie hervor und steht zudem am Anfang der Ostexpansion ins Baltikum. Dennoch handelt es sich bei den Sachsen-

¹¹⁵ Vgl. Jacques Le Goff, *L'Europe est-elle née au moyen âge?*, Paris: Seuil, 2003, der Kapitel 2 unter die Überschrift „Une Europe avortée: le monde carolingien VIII^e–X^e siècle“ stellt, in der deutschen Übersetzung, *Die Geburt Europas im Mittelalter*, München: Beck, 2012, S. 48, übersetzt als „Ein fehlgeborenes Europa: Die karolingische Welt (8.–10. Jh.)“. Siehe auch: Janet Nelson, Charlemagne: Father of Europe?, in: Janet Nelson, *Courts, Elites, and Gendered Power in the Early Middle Ages: Charlemagne and others*, Aldershot: Ashgate Variorum, 2007, Art. XVII, S. 1–25; Jinty Nelson, Charlemagne and Europe, in: *Journal of the British Academy* 2 (2014), S. 125–152.

kriegen zunächst um ein regionales, kein gesamteuropäisches Phänomen. Ähnlich ist es mit den Kreuzzügen. Der französische Historiker François Guizot betrachtete diese zwar als erste gesamteuropäische Bewegung, behauptete er ja 1828, dass sich Europa vor den Kreuzzügen niemals aus einem Gefühl heraus bewegt, es also kein Europa gegeben habe. Guizot räumte allerdings ein, dass zunächst hauptsächlich Franzosen und erst später Deutsche, Italiener, Engländer usw. daran teilgenommen hätten.¹¹⁶ Abgesehen von den problematischen Nationalkategorien, die Guizot auf das 11. bis 13. Jahrhundert anwendet, muss man festhalten, dass die Kreuzzugsbewegung nicht in allen Teilen Europas und nicht zu allen Zeiten gleich relevant war. Zudem wurde sie nicht von allen Europäern getragen. Dies gilt nicht nur für die jüdische und muslimische Bevölkerung Europas¹¹⁷ oder die letzten Anhänger organisierter heidnischer Kulte, etwa im Baltikum.¹¹⁸ Teilweise wurden auch christliche Europäer Opfer der Kreuzzüge, neben den Stedinger Bauern vor allem die Albigenenser.¹¹⁹ Wendet man sich nun den islamischen Impulsen für die europäische Geistesgeschichte, also der Troubadourlyrik und den arabischen Wissenschaften zu, fragt man sich, ob es sich hier um Motoren der literarischen und intellektuellen Entwicklung Gesamteuropas handelt. Müsste man hier nicht eher von Elitenphänomenen sprechen, die in den begrenzten Milieus der Höfe, Domschulen und frühen Universitäten gepflegt wurden, letztlich aber große

¹¹⁶ François Guizot, *Cours d'histoire moderne. Histoire générale de la civilisation en Europe: huitième leçon (6 juin 1828)*, Paris: Pichon et Didier, 1828, S. 11.

¹¹⁷ Zu christlich-jüdischen Beziehungen in Europa vgl. das ältere Standardwerk von Bernard Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental: 430-1096*, Paris: Mouton, 1960. Für einen neuesten Forschungsstand und einen stärkeren Schwerpunkt auf dem Hoch- und Spätmittelalter, siehe Philippe Buc, Martha Keil, John Tolan (Hrsg.), *Jews and Christians in Medieval Europe. The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz*, Turnhout: Brepols, 2016. Zur muslimischen Bevölkerung unter lateinisch-christlicher Herrschaft, ohne Einbeziehung der Osmanen auf dem spätmittelalterlichen Balkan, siehe Brian Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom 1060-1614*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

¹¹⁸ Zu christlich-heidnischem Zusammenleben im spätmittelalterlichen Litauen vgl. etwa Darius Baronas, Christians in Late Pagan, Pagans in Early Christian Lithuania, in: *Lithuanian Historical Studies* 19 (2014), S. 51–81. Zur von Kreuzzugsaufrufen begleiteten Christianisierung des Baltikums vgl. Eric Christiansen, *The Northern Crusades. The Baltic and the Catholic Frontier 1100–1525*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980.

¹¹⁹ Vgl. Heinrich Schmidt, Zur Geschichte der Stedinger. Studien über Bauernfreiheit, Herrschaft und Religion an der Unterweser im 13. Jahrhundert, in: Heinrich Schmidt, *Ostfriesland und Oldenburg. Gesammelte Beiträge zur norddeutschen Landesgeschichte*, hrsg. Ernst Hinrichs, Hajo van Lengen, Aurich: Ostfriesische Landschaftliche Verlags- und Vertriebsgesellschaft, 2008, S. 491–552; Cathérine Léglu (Hrsg.), *The Cathars and the Albigensian Crusade. A Sourcebook*, London: Routledge, 2014.

Teile der weniger gebildeten europäischen Bevölkerung außen vor ließen? Auch im Zusammenhang mit der iberischen Entdeckung und frühen Kolonisierung Amerikas, ebenso wie mit der Reformation könnte man behaupten, dass es sich zunächst nur um regionale Phänomene handelte, die im ersten Falle vor allem für die iberische, im zweiten Falle vor allem für die deutsche, englische und skandinavische Geschichte von Relevanz waren und erst später auf andere Gebiete ausstrahlten.

Letztlich scheitern diese Versuche, die behandelten Phänomene auf eine bestimmte Region oder ein spezifisches Milieu zu reduzieren. Die Entstehung eines poströmischen Europa, die nach der Sachsenbekehrung erfolgte Christianisierung des niemals romanisierten Nordens und Nordostens Europas, die Kreuzzüge, die Entstehung einer europäischen Vernakularliteratur, die sowohl arabisch-lateinische als auch griechisch-lateinische Rezeption der griechischen Antike und ihre universitäre Institutionalisierung, die Entdeckung Amerikas und die Reformation sind Meilensteine der europäischen Geschichte. Infolge der neuzeitlichen Expansion Europas erhielten sie teilweise sogar globale Relevanz. Erkennt man an, dass sie unter einem gewissen islamischen Einfluss standen, so muss man den Islam als gewichtigen Faktor der europäischen Geschichte anerkennen. Dennoch sollte deutlich geworden sein, dass alle diese Phänomene zunächst regional oder milieugebunden waren und erst im Laufe der Zeit zu europäischen Phänomenen wurden. Wenn überhaupt, dann formte der Islam Europa also nie als Ganzes, sondern beeinflusste einzelne Regionen und Milieus, die dann im Zuge ihrer Entwicklung eine weitere europäische Relevanz erhielten. ‚Europa‘ steht hier also als Chiffre für sehr vielfältige Phänomene, die für die verschiedenen Regionen und sozialen Milieus Europas von unterschiedlicher Bedeutung waren.¹²⁰

Dekonstruiert man die Kategorie ‚Europa‘, so muss man dies auch mit der bisher verwendeten Kategorie ‚Islam‘ tun. Auch diese stand bisher für sehr unterschiedliche Phänomene. Im Falle der Entstehung eines poströmischen nordalpinen Kulturzentrums stand ‚Islam‘ für einen geopolitischen Impuls. Bei der Zwangskonversion der Sachsen soll der Islam als theologisches

¹²⁰ Zur Wahrnehmung und Konzeptionalisierung Europas im Mittelalter siehe vor allem Bernd Schneidmüller, Die mittelalterlichen Konstruktionen Europas. Konvergenz und Differenzierung, in: Heinz Duchardt, Andreas Kunz (Hrsg.), *„Europäische Geschichte“ als historiographisches Problem*, Mainz: Philipp von Zabern, 1997, S. 5–24; Daniel G. König, Arabic-Islamic Historiographers on the Emergence of Latin-Christian Europe, in: Walter Pohl, Clemens Gantner, Richard Payne (Hrsg.), *Visions of Community in the Post-Roman World*, Farnham: Ashgate, 2012, S. 427–446; mit einem zusätzlichen Schwerpunkt auf mediävistischen Interpretationen Europas: Klaus Oschema, *Bilder von Europa im Mittelalter*, Ostfildern: Thorbecke, 2013.

System ein Konzept zur religiösen Legitimierung gewaltsamer Expansion geliefert haben. Im Falle der Kreuzzüge repräsentierte er eine geopolitische Gegebenheit und ein von lateinischen Christen gepflegtes Feindbild. Im Falle der Troubadourlyrik stand ‚Islam‘ für die inspirierende Kraft einer andalusischen literarischen Kultur. Im Zusammenhang mit der arabischen Wissenschaft zählte er zu den Trägern einer langen Wissenschaftstradition. Diese hatte ihren Weg von der griechisch-hellenistischen Antike über syrische, arabische, hebräische und lateinische Texte genommen und war daher von antiken Nichtmonotheisten, später Juden, Christen und Muslimen in vielfältigem Austausch gepflegt und weiterentwickelt worden. Der Islam als Wissenschaftstradition spielte ferner bei der Entdeckung Amerikas eine Rolle. Er fungierte hier aber auch als Platzhalter für ein kollektivpsychologisches *alter ego*, das als ehemals geopolitische Macht im kolonialen Denken und Handeln der *Conquistadores* Spuren hinterlassen hatte. Im Kontext der Reformation stand ‚Islam‘ wiederum für den geopolitischen Faktor der osmanischen Expansion und für ein Feindbild mit jahrhundertelanger Tradition, das nun durch Überschreibung auf die Türken aktualisiert wurde und damit auch den Europagedanken stärkte.¹²¹ Wenn wir also vom historischen Einfluss ‚des Islam‘ auf Europa sprechen, dann reden wir von sehr unterschiedlichen Dingen, die mit dem theologischen System dieser dritten großen Variante des Offenbarungsmonotheismus einmal mehr, einmal weniger zu tun haben.

Obwohl die Forschung schon mehrfach darauf hingewiesen hat, dass die dichotomisierende Nutzung der Großkategorien ‚Europa‘ und ‚Islam‘ problematisch ist¹²², nutzt sie diese Kategorien weiter. Teilweise geschieht dies mit Rücksicht auf ein Publikum, das diese Kategorien erwartet. Teilweise dominiert der pragmatische Gedanke, dass die Gesellschaftswissenschaften ohne große Kollektivkategorien kaum operieren können, und alternative Kategorien nur andere, nicht weniger schwerwiegende Probleme aufwerfen. Um solche Kollektivkategorien sowohl nutzen zu können als auch gleichzeitig in Frage zu stellen, bedient sich die Forschung deswegen häufig des Stilmittels der ‚dekonstruierten Kategorie‘. Ein Paradebeispiel hierfür liefert ein neueres Überblickswerk von John Tolan, Gilles Veinstein und Henri Laurens unter dem Titel „Europe and the Islamic World“. Hier steht:

¹²¹ Vgl. Johannes Helmrath, Enea Silvio Piccolomini (Pius II.) – ein Humanist als Vater des Europagedankens?, in: Rüdiger Hohls, Iris Schröder, Hannes Siegrist (Hrsg.), *Europa und die Europäer: Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte*, Stuttgart: Steiner, 2005, S. 363–364. Siehe auch Hellmut Förster, *Die Idee Europa 1300-1946. Quellen zur Geschichte der politischen Einigung*, München: dtv, 1963, S. 38-42.

¹²² Bernard Lewis, *Islam and the West*, Oxford: Oxford University Press, 1993, S. 3; Cardini, *Europa und der Islam*, S. 12–13.

„Leser sollten sich (...) vom Titel dieses Buches nicht irreführen lassen (...). Es behandelt nicht die Beziehungen zwischen zwei ‚Kulturen‘, sondern die komplexen und vielfältigen Beziehungen zwischen vielen Individuen und Gruppen, die dazu gehören, was wir unter Beachtung aller eben angesprochenen Ambiguität, unter den Oberbegriffen ‚Europa‘ und ‚die islamische Welt‘ zusammenfassen.“¹²³

Der Leserschaft werden also die erwarteten Großkategorien geboten, aber sofort entkräftet, um auf diese Weise in die komplexe und verflochtene Vielfalt historischer Lebenswelten und Erfahrungshorizonte einzuführen, die eben das makrohistorische Verhältnis zwischen ‚Europa‘ und ‚der islamischen Welt‘ prägen und prägen.

2.2. Faktorengewichtung angesichts selektiver Wahrnehmung und historischer Perspektivenvielfalt

Es ist sehr wichtig, sich die Problematik der Metakategorien ‚Europa‘ und ‚Islam‘ zu vergegenwärtigen, bevor man zur Frage der Faktorengewichtung voranschreitet. Diese hatte Marc Bloch schon 1949 als eine der zentralen Aufgaben der historischen Zunft bezeichnet. Für das Thema dieses Essays spielt sie natürlich eine herausragende Rolle.

Marc Bloch differenzierte zwischen verschiedenen Elementen historischer Kausalketten und illustrierte dies am Beispiel eines Unfalls im Gebirge: Stürze eine Person von einer Gebirgsbrücke ins Tal, so seien mehrere Faktoren an diesem Sturz beteiligt. Die konstanten Faktoren – in diesem Falle die Schwerkraft, das geologisch bedingte Gefälle und der Wegverlauf – bezeichnete Bloch als „Bedingungen“, den einmaligen Fehltritt als „Ursache“, den Sturzunfall als „Folge“.¹²⁴ Übertragen auf das Thema dieses Essays stellt sich also die Frage, ob man bestimmte, von der islamischen Welt ausgehende Impulse eher als grundlegende Bedingungen oder als unmittelbare Ursachen spezifischer

¹²³ John Tolan, Gilles Veinstein, Henry Laurens, *Europe and the Islamic World: A History*, Princeton: Princeton University Press, 2013, S. 4: „Readers should therefore not be fooled by the title of the book. (...) It will deal not with the relations between two ‘civilizations’ but with the complex and diverse relations between many individuals and groups that belong to what we lump together, with all the ambiguity already noted, under the umbrella terms ‘Europe’ and ‘the Islamic world.’“

¹²⁴ Marc Bloch, *Apologie der Geschichtswissenschaft oder Der Beruf des Historikers*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2008 (franz. Originalausgabe unter dem Titel *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris: Colin, 1949), S. 207–208.

europäischer Entwicklungen deuten kann und muss. Wendet man diese Unterscheidung an, kommt man zu einer kuriosen, teilweise auch zweifelhaften Faktorengewichtung. Diese soll hier nicht für bare Münze genommen werden, sondern lediglich der Problematisierung von Blochs Kausaltheorie dienen.

Man könnte vielleicht behaupten, dass der Zerfall des römischen Westreiches die Bedingung für die Entstehung eines poströmischen, nordalpinen kulturellen Kraftzentrums war, die arabisch-islamische Expansion aber die eigentliche Ursache dafür darstellte. Schwieriger wäre zu postulieren, dass die jahrhundertelange Militarisierung des Christentums die Bedingung für die karolingische Zwangskonversion der Sachsen war, die (wohl eher zweifelhafte) Inspiration durch das *ǧihād*-Konzept aber die auslösende Ursache. Die Tatsache, dass Jahrhunderte der Interaktion Südeuropas mit arabisch-islamischen Gesellschaften in ein Feindbild umgemünzt wurden, scheint eher eine Bedingung als eine Ursache für den ersten Kreuzzug gewesen zu sein, dessen konkrete Vorgeschichte hier ja gar nicht behandelt werden konnte. Die europäische Auseinandersetzung mit andalusischer Lyrik und arabischen Texten müsste man wohl eher als eine unter mehreren Ursachen denn als Bedingung für die Entwicklung europäischer Vernakularliteraturen und einer Universitätskultur definieren. Schließlich war in diesen beiden Fällen der notwendige sprachliche und intellektuelle Nährboden schon vorher angelegt. Islamische Einflüsse auf die Navigationstechnik und die Mentalität iberischer Christen müssen wohl eher als grundlegende Bedingungen denn als unmittelbare Ursachen für die Entdeckung Amerikas angesehen werden. Dies gilt auch in Bezug auf die Rolle, die die osmanische Expansion für das Überleben der Reformation spielte.

Hat man die Blochsche Unterscheidung Punkt für Punkt durcheinander gewetzt, kommt man also nur zu einem wackeligen Ergebnis. Weder die ‚autarken‘ inner-europäischen noch die ‚externen‘ islamischen Impulse können eindeutig als grundlegende ‚Bedingungen‘ oder unmittelbare ‚Ursachen‘ für eine spezifische europäische Entwicklung markiert werden. Das regional, milieuspezifisch und zeitlich gebundene Zusammenspiel der verschiedenen Faktoren ist zu komplex, als dass es sich in dieses so einfache tripartite Kausalschema von Bedingung, Ursache und Folge pressen ließe. Komplexere Kausaltheorien, wie sie auch schon in der Geschichtswissenschaft erörtert worden sind, müssten hier zu Rate gezogen werden. Aufgrund ihrer Komplexität würden sie aber wahrscheinlich nur wenig dabei helfen, ein Urteil über den Einfluss (der mittlerweile dekonstruierten Kategorie) ‚Islam‘ auf (die mittlerweile dekonstruierte Kategorie) ‚Europa‘ zu fällen.¹²⁵

¹²⁵ Vgl. Mario Bunge, *Kausalität, Geschichte und Probleme*, Tübingen: Mohr und Siebeck, 1987.

Es bereitet also sowohl Schwierigkeiten, adäquate Kollektivkategorien zu nutzen, als auch komplexe historische Zusammenhänge in eine Faktorenhierarchie zu pressen. Daran wird deutlich, vor welchen Herausforderungen man steht, will man solche Zusammenhänge in präzisen Thesen zusammenfassen. Dies sollte uns skeptisch werden lassen gegenüber Ein-Satz-Aussagen, die vermeintliche Wahrheiten auf den Punkt bringen. Natürlich kann man mit Henri Pirenne behaupten, dass die arabisch-islamische Expansion antike Traditionen im Mittelmeerraum abbrach und so Europa schuf.¹²⁶ Man kann mit Richard Southern postulieren, dass der Islam die größte geopolitische und intellektuelle Herausforderung für das christliche Europa des Mittelalters darstellte.¹²⁷ Man kann, wie Thomas Madden, darauf beharren, dass die Kreuzzüge eine Reaktion auf Jahrhunderte der islamischen Razzien und Angriffe darstellen.¹²⁸ Und man kann, wie Franco Cardini, diese Angriffe als „Geburts helfer“ eines anti-islamischen europäischen Gemeinschaftsgefühls definieren.¹²⁹ All diese Thesen lassen sich in der einen oder anderen Weise begründen, aber sie beleuchten eben nur einen kleinen Ausschnitt einer viel komplexeren historischen Gemengelage. Und obwohl solche Thesen den geopolitischen Druck der islamischen Welt durchaus auch als produktiven Faktor der europäischen Geschichte darstellen, zeigen sie Europa dennoch vornehmlich in einer Opferrolle gegenüber der islamischen Welt. Diese Thesen, allesamt von Europäern und Amerikanern formuliert, finden ihren Spiegel in der arabischen Forschungsliteratur zur *Reconquista* und den Kreuzzügen: Hier wird die islamische Welt tendenziell eher in der Opferrolle gegenüber Europa dargestellt. Dieser ‚islamozentrische‘ Blick muss die wissenschaftliche Qualität solcher Studien aber nicht automatisch schmälern, ebensowenig wie eine eurozentrische Perspektive automatisch die Ergebnisse europäischer oder amerikanischer Studien diskreditiert.¹³⁰ Es ist durchaus legitim, Geschichte aus einer

¹²⁶ Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, S. 215.

¹²⁷ Southern, *Western Views*, S. 3: „the most far-reaching problem in medieval Christendom.“

¹²⁸ Madden, *What the Crusades Were Really Like*.

¹²⁹ Cardini, *Europa und der Islam*, S. 13.

¹³⁰ Zu den Kreuzzügen, siehe zum Beispiel Qāsim ‘Abduh Qāsim, *Al-Ḥalfiyyat al-īdiyūliyya li-l-ḥurūb aṣ-ṣālibiyya [Der ideologische Hintergrund der Kreuzzüge]*, Kairo: Dār al-‘Ayn, 1999. Vgl. hierzu auch: Abbès Zouache, *Écrire l’histoire des croisades, aujourd’hui*, en Orient et en Occident, in: Rania Abdellatif, Yassir Benhima, Daniel König, Elisabeth Ruchaud (Hrsg.), *Construire la Méditerranée, penser les transferts culturels. Approches historiographiques et perspectives de recherche*, München: Oldenbourg, 2012, S. 120–147. Zur *Reconquista* und der Vertreibung der Muslime von der Iberischen Halbinsel: ‘Abd al-Ġalīl al-Tamīmī, *Trāġīdiyā ṭard al-mūrīskiyyīn min al-Andalus wa-mawāqif al-isbāniyya wa-l-‘arabiyya al-islāmiyya minhā [Die Tragödie der Vertreibung der Muslime aus al-Andalus und die spanischen und arabisch-islamischen Stellungnahmen dazu]*, Tunis: Maktabat al-muhtadīn, 2011. Vgl. auch die folgende Studie zur Rolle der Geschichte von al-Andalus für

bestimmten regionalen Perspektive zu schreiben. Wichtig ist allerdings, dass man bereit ist, diese Perspektive innerhalb eines weiteren Meinungsbildes zu verorten, dessen Existenzberechtigung man prinzipiell anerkennt.

Ein Blick in die arabische Literatur zu Europa zeigt nicht nur, dass Europa in seinem Verhältnis zur islamischen Welt häufig die Rolle eines historischen Täters zugeschrieben wird – gerade im Zusammenhang mit dem Zeitalter der Kreuzzüge und des Kolonialismus.¹³¹ Auffällig ist auch die Tendenz, Europa selten als Opfer des Islam¹³² und vor allem als Empfänger islamischer Inspirationen darzustellen. Die Gründe hierfür sind vielfältig: In den Schriften von Reformern und Modernisierern des 19. und frühen 20. Jahrhunderts wie Rifā‘at at-Ṭaḥṭāwī, Ḥayr ad-Dīn at-Tūnisī und Ṭāhā Ḥusayn wurde für die Übernahme europäischer Errungenschaften in Wissenschaft, Technik und Administration geworben. Um bei ihren Lesern kein Gefühl der Unterlegenheit aufkommen zu lassen, argumentierten sie, dass Europas Aufstieg doch islamischer Inspiration im Mittelalter zu verdanken sei, man also nichts kulturell Fremdes übernehme.¹³³ Ein Vordenker des islamischen Fundamentalismus wie Sayyid Quṭb machte dagegen eher Vorwürfe: Er kritisierte in seinem 1949 veröffentlichten Werk „Soziale Gerechtigkeit im Islam“, dass Europa keinerlei Dankbarkeit für die in der Kreuzzugsperiode erhaltenen Inspirationen aus der islamischen Welt gezeigt habe, obwohl es diesen seine Renaissance verdanke. Ganz im Gegenteil habe es sein Feindbild vom Islam nur weitergepflegt.¹³⁴ In

spanische und portugiesische Muslime mit Migrationshintergrund: Marvine Howe, *Al-Andalus Rediscovered. Iberia's New Muslims*, New York: Columbia University Press, 2012.

¹³¹ Vgl. Daniel G. König, *Islamic Studies. A Field of Research Under Transcultural Crossfire*, in: *Transcultural Studies* 2 (2016), S. 119–131.

¹³² Vgl. den interessanten Essay von Ḥusām ‘Aytānī, *Al-Futūḥāt al-‘arabiyya fī riwāyāt al-maḡlūbīn [Die arabischen Eroberungen in den Narrativen der Besiegten]*, London, Beirut: Dār as-sāqī, 2011, der anfangs eine Art ‚europäische Opferperspektive‘ einzunehmen scheint, seine Leserschaft dann aber auf die Kolonialperiode und den europäischen Orientalismus hinführt und damit den Opferdiskurs wieder ‚umdreht‘.

¹³³ Rifā‘at at-Ṭaḥṭāwī, *Taḥlīs al-ibriz fī talḥīs Bārīz* (Kairo: Mu‘assasat al-Hindāwī li-t-ta‘līm wa-t-ṭaqāfa, 2011), S. 15. Übersetzung: Rifā‘at at-Ṭaḥṭāwī, *An Imām in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826–31)*, übers. Daniel Newman, London: Saqi Books, 2004, S. 115; Ḥayr ad-Dīn at-Tūnisī, *Aqḥam al-masālik fī ma‘rifat aḥwāl al-mamālik*, ed. Muḥammad al-Ḥaddād, Beirut: Dār al-kitāb al-lubnānī, 2012, S. 35–36, 80–81. Übersetzung: Khayr al-Din al-Tunisi, *The Surest Path. The Political Treatise of a Nineteenth-Century Muslim Statesman*, übers. Leon Carl Brown, Cambridge/Mass: Harvard University Press, 1967, S. 99–100, 138; Ṭāhā Ḥusayn, *Mustaqbal at-ṭaqāfa fī Miṣr*, Kairo: Mu‘assasat al-Hindāwī li-t-ta‘līm wa-t-ṭaqāfa, 2014, S. 33–70. Die englische Übersetzung dieses Werkes war mir leider nicht zugänglich: Taha Hussein, *The Future of Culture in Egypt*, übers. S. Glazer, New York: Octagon Books, 1975.

¹³⁴ Sayyid Quṭb, *Al-‘Adāla al-iḡtimā‘iyya fī l-islām*, Kairo: Dār as-ṣurūq, 1995 (Erstveröffentlichung 1949), S. 187, 202. Übersetzung: Sayyid Quṭb, *Social Justice in Islam*, übers. William Shepard, Leiden: Brill, 1996, S. 284, 304.

syrischen Schulbüchern der Jahrtausendwende findet man ähnliche Ideen. Weil sie aber zumindest ansatzweise panarabischem Gedankengut verpflichtet sind, führen sie Europas geistesgeschichtliche Entwicklung weniger auf ‚islamische‘ als explizit auf ‚arabische‘ Inspiration zurück.¹³⁵ In den letzten Jahren reiste schließlich eine unter anderem von arabischen Ölstaaten finanzierte Ausstellung unter dem Titel „1001 Inventions“ um den Globus. Ihr erklärtes Ziel ist es wiederum, Muslimen Mut zur Bildung zu geben, indem sie die Welt darauf hinweist, dass die moderne Wissenschaftskultur auch auf islamischen Füßen steht.¹³⁶ Auch solche Thesen, die die islamische Welt als Inspiration für europäische Entwicklungen darstellen, sind legitim und begründbar. Sie werden, in differenzierterer Weise als in den eben genannten Texten, von zahlreichen Forschern unterschiedlicher, auch europäischer und amerikanischer Herkunft bestätigt. Auch sie zeigen aber nur einen Ausschnitt einer viel komplexeren historischen Gemengelage.

Es ging in den vorangegangenen zwei Absätzen also nicht darum, ‚westliche‘ mit ‚muslimischen‘ Meinungen zu kontrastieren. Zum einen ist die Meinungsvielfalt auf beiden Seiten viel höher. Zum anderen gibt es natürlich zahlreiche Überschneidungen und gemeinsame historische Überzeugungen, die es unmöglich machen, solche kulturalistischen Grenzen klar zu ziehen. Die plakative Gegenüberstellung von europäisch-amerikanischen Opferdiskursen und muslimischen Inspirationsthesen zielte vielmehr darauf ab, die Ideologienähe makrohistorischer Thesen hervorzuheben, die Europa entweder auf ein Opfer islamischer Aggression oder auf einen Empfänger islamischer oder arabischer Zivilisationsgeschenke reduzieren.

¹³⁵ Wizārat at-tarbiyya, Tārīḥ al-‘Arab fī l-‘aṣr al-umawī. Al-Awwal al-i-‘dādī, Damaskus [?]: al-Mu‘assasa al-‘amma li-l-ṣūfūr at wa-l-kutub al-madrasīyya, 1986, S. 167–168; Wizārat at-tarbiyya, Tārīḥ al-‘uṣūr al-ḥadīṯa. Aṭ-Ṭānī at-ṭānawī al-adabī, al-ḡuz’ al-awwal, Damaskus [?]: al-Mu‘assasa al-‘amma li-l-ṣūfūr at wa-l-kutub al-madrasīyya, 2001–2002), S. 61–62.

¹³⁶ Vgl. die Homepage der verantwortlichen Organisation: Foundation for Science, Technology, and Innovation, Global Impact, URL: <http://www.fstc.org.uk/global-impact> (Zugriff 7. November 2017). Zu den Zielen und Ergebnissen ihrer Bemühungen bezeichnet die Stiftung unter anderem eine „[r]aised awareness of the missing 1000 years of the Muslim contributions to our shared scientific and technological heritage. (...) Young Muslims are being encouraged to see scientific and technological innovation as a positive and constructive channel of the personal expression of beliefs, as an alternative to religious isolation.“ Siehe auch den Katalog: S. Al-Hassani, *1001 Inventions. The Enduring Legacy of Muslim Civilization*, Washington D.C.: National Geographic Society, 2012. Zur Kritik am Ausstellungskonzept siehe Taner Edis, Sonja Brentjes, A Golden Age of Harmony? Misrepresenting Science and History in *1001 Inventions* Exhibit, in: *Skeptical Inquirer* 36/6 (2012), S. 49–53; Sonja Brentjes, Review of *1001 Inventions: The Enduring Legacy of Muslim Civilization*, edited by Salim T. S. al-Hassani, in: *Aestimatio* 10 (2013), S. 119–153.

2.3. Geschichtswissenschaft und Ideologiekritik

Eine gute These zeichnet sich generell durch Prägnanz, Klarheit und Verständlichkeit aus. Sie kann aber nur schwer Komplexität reduzieren und gleichzeitig reproduzieren. Damit wird jede makrohistorische These anfechtbar. Dasselbe gilt für aus mehreren Thesen zusammengesetzte Erklärungsmodelle. Makrohistorische Thesen zu formulieren und alleine stehen zu lassen, ist also mit hohen Risiken verbunden, von einem ideologiekritischen Standpunkt aus sogar gefährlich. Jede makrohistorische These, und damit auch jede These zum Einfluss der Metakategorie ‚Islam‘ auf die Metakategorie ‚Europa‘ reduziert Komplexität. Im Rahmen dieser Komplexitätsreduktion wird selektiert, werden bestimmte Dinge überbetont, andere unter den Tisch gekehrt, wird in jedem Falle verallgemeinert. Aktuelle gesellschaftliche Spannungslagen lassen bestimmte Phänomene gültiger erscheinen als andere. Individuelle Überzeugungen steuern die Selektion und Bewertung bestimmter Faktoren. So fließen leicht ideologische Prämissen in die Deutung makrohistorischer Phänomene ein.¹³⁷

Von der Geschichtswissenschaft wird meist erwartet, dass sie Vergangenes möglichst akkurat rekonstruiert. Historikerinnen und Historiker wissen allerdings, dass sie vergangene Gemengelagen nie vollständig erfassen können. Eine sauber arbeitende Geschichtswissenschaft erklärt ihre Rekonstruktionen, und damit auch ihre makrohistorischen Thesen, deshalb nie für ‚wahr‘. Sie liefert zwar begründete Erklärungsmodelle, die sie auch argumentativ verteidigt. Sie ist sich aber bewusst, dass sie immer nur einen Ausschnitt möglicher Perspektiven auf die Vergangenheit erfassen, also letztlich nie völlige Objektivität erreichen kann.¹³⁸ Viele Nichthistoriker halten die Geschichtswissenschaft daher für eine ‚weiche‘ Wissenschaft, die sich in endlosen Thesen und Antithesen verstrickt und sich ständig in Grauzonen versteckt, anstatt endlich einmal zu sagen, „wie es eigentlich gewesen.“¹³⁹ Tatsächlich macht die

¹³⁷ Vgl. hierzu die grundlegenden Überlegungen in Jörg Feuchter, Friedhelm Hoffmann, Bee Yun (Hrsg.), *Cultural Transfers in Dispute: Representations in Asia, Europe and the Arab World Since the Middle Ages*, Frankfurt: Campus, 2011.

¹³⁸ Dies wird Studierenden der Geschichtswissenschaft schon auf Proseminarniveau beigebracht, vgl. etwa Hans-Werner Goetz, *Proseminar Geschichte: Mittelalter*, Stuttgart: Ulmer UTB, 3. überarb. Aufl., 2006, S. 18–30.

¹³⁹ Dieses Zitat von Franz Leopold von Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*, in: Franz Leopold von Ranke, *Sämtliche Werke*, 54 Bde., Leipzig: Duncker & Humblot, 1867–1890, Bd. 33/34 (1874), S. 7, wird von Historikerinnen und Historikern des 20. und 21. Jahrhunderts häufig verwendet, um sich von einer, im Hinblick auf die Objektivitätsfrage als naiv erachteten Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts abzusetzen. Wenn dieser Vorwurf auch teilweise gerechtfertigt ist, so ist Rankes Zitat den-

Geschichtswissenschaft aber nichts anderes als die beschreibende und erklärende Naturwissenschaft: Sie sammelt durch Beobachtung, konstruiert Erklärungsmodelle, überprüft sie immer wieder auf ihre Validität und generiert neue modifizierte Erklärungen. Nur das Experiment bleibt ihr verwehrt.

Im Unterschied zu den Naturwissenschaften muss die Geschichtswissenschaft allerdings viel sensibler mit ihren Themen umgehen und berücksichtigen, dass ihre Erklärungsmodelle identitär relevant sein können. Biochemiker und Mediziner können eine bestimmte Enzymgruppe als radikal und aggressiv gegenüber bestimmten Bakterienstämmen bezeichnen, ohne in einen Opfer-Täter-Diskurs verwickelt zu werden. Niemand wird sich mit der Enzymgruppe oder den Bakterienstämmen identifizieren, niemand Partei ergreifen. Ganz anders, wenn man die Kategorien ‚Europa‘ und ‚Islam‘ miteinander in Beziehung setzt: Noch 1300 Jahre nach der arabisch-islamischen Expansion existiert ein Opferdiskurs nichtmuslimischer Europäer, noch 900 Jahre nach den Kreuzzügen existiert ein Opferdiskurs arabischer Muslime. Diese Opferdiskurse sind integraler Bestandteil sowohl islamophober als auch islamistisch-okzidentalistischer Denkströmungen, in denen die Formulierung selektiver makrohistorischer Thesen jeweils eine große Rolle spielt.¹⁴⁰

Was soll die Geschichtswissenschaft tun? Soll sie sich auf Positivismus und Mikrogeschichte zurückziehen, soll sie nur unwiderlegbare Fakten sammeln – die eine datierte Münze hier, den erhaltenen Originalvertrag da – und vermeiden, diese Fakten in größere Zusammenhänge zu stellen? Die Antwort hierauf muss ganz klar nein lauten. Menschen werden immer makrohistorische Erklärungsmodelle formulieren, egal wie sich die Geschichtswissenschaft dazu stellt. Historikerinnen und Historiker sind sicher nicht gegen ideologische Fehlinterpretationen gefeit. Im Unterschied zu außerwissenschaftlichen Produzenten makrohistorischer Modelle sind sie aber einer professionellen Ethik verpflichtet, die sie – zumindest in der Theorie – vor ideologischer Instrumentalisierung bewahren sollte. Diese Ethik gebietet es, die multikausale Komplexität der Vergangenheit anzuerkennen und aus mehreren Perspektiven darzustellen. Die Geschichtswissenschaft darf daher das Feld nicht denjenigen überlassen, die – häufig aus propagandistischen Zwecken – auf der Validität nur eines einzigen historischen Erklärungsmodells beharren oder mit einer selektiven Darstellung Politik machen.

Ein Beispiel für solche Geschichtspolitik liefert ein Artikel aus der Gratiszeitung „Heute“, die am Eingang jeder Wiener U-Bahn kostenlos mitzu-

noch aus dem Kontext gerissen. Er setzt sich von zeitgenössischen Historikern ab, die es als Aufgabe der Geschichtswissenschaft erachten, die Vergangenheit zu beurteilen, anstatt sie zu rekonstruieren.

¹⁴⁰ König, *Islamic Studies*, S. 119-31.

nehmen ist. Der am 06.08.2013 veröffentlichte Artikel wird auf der Titelseite unter der Schlagzeile „Islam-Gericht: Verbot für Österreich-Kipferl“ angekündigt. Auf Seite 2 folgt dann ein von Thomas Staisch verfasster Text unter dem Titel „Syrien: Fatwa gegen ‚Unterdrückung der Muslime‘. Gericht verbietet Kipferln aus Österreich!“ In Anlehnung an einen nicht zitierten Artikel aus der arabischen Zeitung „aš-Šarq al-awsaṭ“ behauptet er, dass ein Šarī‘a-Gericht in Aleppo den Verzehr von Croissants verboten habe. Diese Entscheidung sei damit begründet worden, dass das Croissant in Reaktion auf die osmanische Belagerung Wiens erfunden und deswegen ein Symbol für die Unterdrückung von Muslimen sei, zelebrierte es ja einen europäischen Sieg über Muslime.¹⁴¹ Dieser Artikel liefert ein wunderbares Beispiel für eine These zum ‚Islam‘ als Faktor der europäischen Geschichte, manifestiert sich der islamische Einfluss hier ja quasi in einer kulinarischen Antireaktion. Diese wäre also neben andere kulinarische Importe aus der islamischen Welt zu stellen, wie etwa denjengen des Marzipans.¹⁴²

Der Artikel zeigt außerdem, wie Geschichtspolitik funktioniert: Sie pickt selektiv Phänomene aus dem weiten Fundus der Vergangenheit, emotionalisiert sie und greift dadurch polarisierend in einen gesellschaftlichen Diskurs ein – hier natürlich zu den Themen Immigration und Integration von Muslimen in Europa. Anstatt dazu anzuregen, über die Vielfalt an Austauschbeziehungen und die Komplexität des historischen Verhältnisses zwischen Europa und der islamischen Welt nachzudenken, bringt dieser Artikel seine Leserschaft dazu, die Augen zu verdrehen angesichts solch religiöser Borniertheit. Durch die massenmediale Inszenierung einer geschichtspolitischen Handlung islamischer Fundamentalisten wird eine gesellschaftliche Spannungssituation im Sinne rechtspopulistischer Kräfte angeheizt. Der nicht nachweisbare kreative Wiener Bäcker wird zum Widerstandskämpfer gegen einen Islam, der nur als militärische Aggression und Fanatismus gedeutet wird. Dabei hatte diese geschichtspolitische Handlung islamischer Fundamentalisten, wenn sie überhaupt stattgefunden hat, im Rahmen des im Jahre 2018 immer noch anhaltenden Kriegs in Syrien wohl eher marginale Bedeutung.

¹⁴¹ Thomas Staisch, Syrien: Fatwa gegen Unterdrückung der Muslime. Gericht verbietet Kipferln aus Österreich, in: *Heute*, Nr. 2238, 06.08.2013, S. 2.

¹⁴² Peter Heine, Marzipan und manches mehr. Rezeption der arabischen Kochkunst und Getränke in Europa, in: Helmut Hundsichler (Hrsg.), *Kommunikation zwischen Orient und Okzident, Alltag und Sachkultur*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, S. 379–392. Die orientalische Herkunft des Marzipans ist u. a. Teil der Werbekampagne des auf Marzipanprodukte spezialisierten Lübecker Unternehmens Niederegger. Vgl. die Homepage von Niederegger, URL: <https://www.niederegger.de/marzipan/geschichte-des-marzipans/> (Zugriff: 23.03.2018).

Doch nicht nur im populistischen Milieu finden wir solche interessanten, aber auch so problematischen geschichtspolitischen Diskurse. Sie werden auch in den Geisteswissenschaften selbst formuliert, dann nämlich, wenn die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit eine identitäre Komponente enthält und bestimmte menschliche Kollektive mit quasi-ewigen Eigenschaften ausgestattet werden – so auch ‚die islamische Welt‘ und ‚Europa‘.

Anders als der eben dargestellte Artikel zur fundamentalistischen Verunglimpfung des so genannten „Österreich-Kipferls“ erkannte der angesehene österreichisch-amerikanische Islamwissenschaftler Gustav von Grunebaum in einem 1946 veröffentlichten Werk an, dass die islamische Welt ein Katalysator für bestimmte europäische Entwicklungen und eine Inspiration in fast allen Bereichen menschlicher Erfahrung war. Dennoch beharrte er darauf, dass die Interaktion mit der islamischen Welt „die fundamentale Struktur des Westens“ nicht beeinflusst habe. Dieser habe nämlich immer seine „spirituelle Unabhängigkeit“ bewahrt.¹⁴³

Henri Pirenne hätte das vielleicht anders gesehen, obwohl er den Islam als „eine andere Religion, eine in jeder Hinsicht andersartige Kultur“ betrachtete.¹⁴⁴ Seiner berühmten These zufolge hätte es diesen Westen ohne die arabisch-islamische Expansion schließlich gar nicht gegeben! Wie die bisherigen Ausführungen zeigen, haben andere Historiker darauf beharrt, dass Impulse aus der islamischen Welt seit dem 7. Jahrhundert massiven Einfluss auf die europäische Politik-, Wirtschafts-, Religions-, Literatur-, Geistes-, Wissenschafts- und Technikgeschichte, ferner auf europäische Bilder ‚des Anderen‘, damit verbundene militärische Aktionen und die Anfänge europäischer Überseeexpansion hatten. Wurden damit wirklich keine fundamentalen Strukturen berührt? Sollte man nicht eher behaupten, dass äußerst wichtige Grundlagen europäischer Entwicklungen beeinflusst wurden?

¹⁴³ Gustav E. von Grunebaum, *Medieval Islam. A Vital Study of Islam at its Zenith*, Chicago: University of Chicago Press, 1971 (Neudruck von 1946), S. 341–342: „Islamic civilization, one might say, contributed a good deal of detail and acted as a catalyzer, but it did not influence the fundamental structure of the West. It may be debatable to what extent modern occidental civilization can be explained as the continuation of classical civilization – but it would be preposterous so much as to ask whether any of its essentials are of Muslim inspiration. (...). There is hardly an area of human experience where Islam has not enriched the Western tradition. Food and drinks, drugs and medicaments, armor and heraldry, industrial, commercial, and maritime techniques, and again artistic tastes and motives, not to speak of the many terms of astronomy or mathematics: a list indicative of the full measure of the Islamic contribution would take up many a page without being even remotely complete (...). And yet, although intimately allied with the East in truth and error, the West retained its spiritual independence.“

¹⁴⁴ Pirenne, *Mohammed und Karl der Große*, S. 204; Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, S. 215: „une autre religion, une autre culture dans tous les domaines“.

Von Grunebaum glaubte an die „spirituelle Unabhängigkeit des Westens“. Doch menschliche Kollektive sind keine Essenzen, die unverändert den Zeitläuften trotzen: Wir reden hier eben nicht von immer gleich bleibenden Enzymgruppen, die im Labor unter manipulierten Umweltbedingungen immer wieder auf dieselben Bakterienstämme treffen. In der Geschichtswissenschaft gibt es keine Laborbedingungen, jeder Zeitpunkt ist einzigartig, unwiederbringlich, individuell. Selbst wenn Kollektive über die Jahrhunderte historische Kontinuitäten aufweisen und damit eine gewisse Identität weitertragen, sind sie dennoch einem stetigen Wandel unterworfen. Dies gilt gerade auch dann, wenn Individuen und Gruppen versuchen, in archaisierender Manier gesellschaftliche Konstellationen einer früheren Epoche nachzuahmen und mit bestimmten Handlungen die vermeintlichen ‚Essenzen‘ eines vergangenen Kollektivs zu reproduzieren.¹⁴⁵ Selbst eine banale, über die Jahrhunderte gepflegte Alltagshandlung erhält in einem neuen historischen Kontext aber einen veränderten Bedeutungsrahmen: Ein islamischer Fundamentalist der Gegenwart, der nach dem Vorbild des Propheten Muḥammads seine Zähne mit einem Zahnputzhölzchen (*siwāk* / *miswāk*) anstatt mit einer Zahnbürste reinigt, vollzieht nicht dieselbe Handlung wie das prophetische Vorbild. Muḥammad nutzte Zahnputzhölzchen, weil dies den Gepflogenheiten seiner Zeit und Herkunftsregion entsprach, und er auch keine Alternative hatte. Der Fundamentalist hat sich, nach Auseinandersetzung mit einer muslimischen Traditionsüberlieferung, in einem bewussten, vielleicht gar ideologisch reflektierten Akt für dieses spezifische (durchaus effektive) Zahnreinigungsinstrument, vielleicht auch gegen die ‚westliche‘ Zahnbürste entschieden.¹⁴⁶ Obwohl er sein Handeln in eine Kontinuitätslinie stellt, die zu den Anfängen des Islam ins frühe 7. Jahrhundert zurückführt, hat dieses Handeln im veränderten Kontext des 21. Jahrhunderts eine völlig andere Bedeutung. Wenn sich aufgrund von Kontextveränderungen selbst identische Verhaltensweisen dem historischen Wandel nicht entziehen können, wie sollen dann Kollektive den Zeitläuften trotzen, mögen sie noch so viele Archaismen pflegen? Die Gleichsetzung von Kollektiven der Vergangenheit und Kollektiven der Gegenwart ist aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive also nicht möglich, egal wie viele historische Kontinuitäten ein gegenwärtiges Kollektiv aufweist, durch seine Sprecher postulieren lässt oder von außen zugeschrieben bekommt.

¹⁴⁵ Zu einer historisch-komparativen Betrachtung dieses Phänomens, vgl. schon Toynbee, *A Study of History I–VI*, S. 505–515, unter der Überschrift „Archaism“.

¹⁴⁶ Vardit Risppler-Chaim, *The Siwāk. A Medieval Islamic Contribution to Dental Care*, in: *Journal of the Royal Asiatic Society, Series 3* 2/1 (1992), S. 13–20. Zu den Ursprüngen der heute gängigen Zahnbürste, die wohl nach China zurückführen, vgl. die Informationsseite der Library of Congress mit weiteren Literaturangaben. <https://www.loc.gov/rr/scitech/mysteries/tooth.html> (07.01.2017).

Wenn von Grunebaum von einer „spirituellen Unabhängigkeit des Westens“ spricht, dann denkt er in einem Zivilisationsparadigma, das der eben erwähnte fiktive Fundamentalist ebenso bemüht wie Fernand Braudel in seinem „Grammaire des civilisations“, Samuel Huntington in seinem „Clash of Civilizations“ oder Niall Ferguson in seinem „Civilization. The West and the Rest“.¹⁴⁷ Trotz aller Differenzierungsleistungen, die sich natürlich auch in der Anerkennung historischen Wandels und ‚externer‘ Einflüsse manifestieren, vertreten Letztere ein Denken, das Kulturen auf eine Essenz reduziert und durch Zuschreibung eines solchen Attributs der Zeitlosigkeit fast mythologisch überhöht. Dies gilt genauso für ‚den Islam‘ wie auch für ‚Europa‘ und die immer wieder beschworene transatlantische Synthese ‚der Westen‘. In den Darstellungen europäischer und amerikanischer Zivilisationstheoretiker figurieren Europa und der Westen häufig als ein die Zeiten übergreifender Hort gesellschaftlicher Freiheit. In der Formulierung des Althistorikers Christian Meier handelt es sich bei Europa um eine griechisch geprägte „Kultur um der Freiheit willen“¹⁴⁸, dessen Geschichte, in der Formulierung Braudels, „von Anfang bis Ende von der hartnäckigen Durchsetzung bestimmter Freiheiten bestimmt ist.“¹⁴⁹ Auch Sylvain Gouguenheim erkennt ein „europäische[s] Streben nach Gedankenfreiheit und einer kritischen Prüfung der Welt.“ Dieses wurzelt, ihm zufolge, „zumindest teilweise in Verbindung mit der Lehre Christi, in dem umfassenden Erkenntnisanspruch der griechischen Antike.“¹⁵⁰ Weihnachten 2017 behauptete der katholische Bischof von Passau, Stefan Oster: „Ich glaube, es ist kein Zufall, dass in den allermeisten Ländern, wo Demokratien funktionieren, eine christliche Kultur vorausgegangen ist, eine Kultur, die die Personenwürde achtet, die die Menschenwürde, die Freiheit der Menschen achtet, die auf Diskurs aus ist und aufbaut.“¹⁵¹ Wie bringt man dieses auf einen idealisierten Freiheitsbegriff reduzierte Europa in Einklang mit dem frühmittelalterlichen Massenexport slawischer Sklaven, mit Kreuzzügen und Inquisition, mit Absolutismus, afroamerikanischem Sklavenhandel, kolonialen Genoziden und Holocaust? Und lässt sich die islamische Welt ange-

¹⁴⁷ Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, Paris: Flammarion, 1993; Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996; Niall Ferguson, *Civilization. The West and the Rest*, London: Lane, 2011.

¹⁴⁸ Christian Meier, *Kultur, um der Freiheit willen. Griechische Anfänge – Anfang Europas?*, München: C.H. Beck, 2009.

¹⁴⁹ Braudel, *Grammaire*, S. 421: „par le développement obstiné de libertés particulières“.

¹⁵⁰ Gouguenheim, *Aristoteles auf dem Mont Saint-Michel*, S. 41.

¹⁵¹ Der katholische Bischof von Passau, Stefan Oster, im Gespräch mit Andreas Main im Interview der Woche des Deutschlandfunks, 24.12.2017, URL: http://www.deutschlandfunk.de/bischof-oster-zum-weihnachtsfest-ich-mache-mir-sorgen-um.868.de.html?dram:article_id=406763 (Zugriff: 15.01.2018).

sichts der bisherigen Ausführungen so leicht aus dieser letztlich ahistorischen Vorstellung eines über den Wassern menschlicher Ketten schwebenden europäischen Geistes griechisch-christlicher Prägung verbannen?

3. Bleibende Sicherheiten

Auf die Hauptfrage dieses Essays nach dem historischen Einfluss des Islam auf Europa lassen sich abschließend folgende Sicherheiten formulieren:

Die islamische Welt in ihren vielfältigen Facetten lässt sich nicht aus der europäischen Geschichte wegschreiben, und sie ist dabei weit mehr als nur ein ‚aggressiver Störfaktor‘. Wir haben allerdings gesehen, dass Relevanz und Intensität islamischer Einflüsse sowohl innerhalb als auch außerhalb der Geschichtswissenschaft umstritten sind. Ebenso wurde deutlich, dass das Schlagwort ‚Islam‘ in den behandelten Themenfeldern jeweils für sehr unterschiedliche Dinge steht.

Hinter bestimmten Positionen lassen sich dabei oft Jahrhunderte alte ideologisch-identitäre Prämissen und Agenden erkennen, die ‚den Islam‘ und ‚Europa‘ als überzeitliche Kategorien betrachten, damit enthistorisieren, essenzialisieren und somit leicht in Opposition bringen können. Solche Phänomene der Grenzziehung und der dichotomisierenden Essenzialisierung von Islam und Europa sind, ebenso wie daraus resultierende Polemiken und Handlungen, integraler Bestandteil der europäischen, der islamischen und damit der euro-mediterranen Geschichte. Sie müssen daher Teil einer seriösen geschichtswissenschaftlichen Aufarbeitung sein.

Grenzziehungen, Gegenüberstellungen und Konflikte können aber eben nur ein Teil eines Europa und die islamische Welt übergreifenden Geschichtsbildes sein. Denn schreibt man eine Geschichte des euromediterranen Handels, der Rezeption antiken griechischen Wissens, der geheiligten Kriegsführung, des Dolmetscherwesens oder der Konversion, so lassen sich die Kategorien ‚Islam‘ und ‚Europa‘ transkulturell übergreifen, oftmals sogar auflösen.¹⁵² Auch dies muss Teil einer seriösen geschichtswissenschaftlichen Aufarbeitung sein.

Die Geschichtswissenschaft sieht sich immer einer Vielfalt von Perspektiven gegenüber, die teilweise in Widerspruch zueinander stehen und sich sogar ausschließen können. Da sie nicht nur unwiderlegbare Fakten sammelt, sondern diese immer in einen größeren Rahmen stellt, kann sie sich dieser Perspektivenvielfalt nicht entziehen. Auch wenn es ihr Recht ist, die eine oder

¹⁵² Zur Auflösung dieser Kategorie vgl. den interessanten Essay von Richard W. Bulliet, *The Case for Islamo-Christian Civilization*, New York: Columbia University Press, 2004.

andere Perspektive argumentativ zu untermauern, ist es nicht ihre Aufgabe, alternative Perspektiven aus dem kollektiven Bewusstsein zu verdrängen oder gar auszulöschen. Ihr Erfahrungshorizont einiger Jahrtausende menschlicher Geschichte verbietet es ihr, historische Phänomene nur aus einem einzigen Blickwinkel zu betrachten. Ihre Pflicht ist es daher auch, eine möglichst große Vielfalt an Perspektiven zu sammeln, diese historisch-erklärend zu verorten und dann durch abwägende Erörterung ein Erklärungsmodell zu generieren. Die Geschichtswissenschaft muss dabei anerkennen, dass jedes neue historische Ereignis, jede neue Entwicklung unsere Perspektive auf die Vergangenheit verändern und dabei ältere Meinungen temporär aufwerten oder abwerten kann. Umso wichtiger ist, dass sie sich – gerade im Hinblick auf makrohistorische Themen wie den Einfluss ‚des Islam‘ auf ‚Europa‘ – dazu verpflichtet fühlt, eine historisch gewachsene Perspektivenvielfalt grundsätzlich anzuerkennen, unter anderem indem sie systematisch verschiedene Dokumentationstraditionen und Forschungsstände aufarbeitet. Wenn sie im Zuge einer solch abwägend-erörternden Pluralisierung der Perspektiven gegenüber allen geäußerten Positionen die Rolle eines *advocatus diaboli* übernimmt, kann sie erfolgreich zur Dekonstruktion einseitig-ideologischer Geschichtsbilder und – in Bezug auf die Interdependenz von islamischer Welt und Europa – zu einem vertieften Verständnis für die transkulturellen Verflechtungen in historischen und gegenwärtigen Lebenswelten beitragen.¹⁵³

¹⁵³ Zu den methodischen Prämissen der transkulturellen Verflechtungsforschung vgl. Netzwerk Transkulturelle Verflechtungen, *Transkulturelle Verflechtungen. Mediävistische Perspektiven*, Göttingen: Göttinger Universitätsverlag, 2016, Open Access-Zugriff unter URL: <https://univerlag.uni-goettingen.de/handle/3/isbn-978-3-86395-277-8>.

Bisher veröffentlichte Universitätsreden

- 1 *Joseph Gantner*, Lionardo da Vinci (1953)

Neue Serie

- 13 *Johann Paul Bauer*, Universität und Gesellschaft (1981)
Ernst E. Boesch, Von der Handlungstheorie zur Kulturpsychologie – Abschiedsvorlesung von der Philosophischen Fakultät (1983)
- 14 *Hermann Josef Haas*, Medizin – eine naturwissenschaftliche Disziplin? (1983)
- 15 *Werner Nachtigall*, Biologische Grundlagenforschung (1983)
- 16 *Kuno Lorenz*, Philosophie – eine Wissenschaft? (1985)
- 17 *Wilfried Fiedler*, Die Verrechtlichung als Weg oder Irrweg der Europäischen Integration (1986)
- 18 *Ernest Zahn*, Die Niederländer, die Deutschen – ihre Geschichte und ihre politische Kultur (1986)
- 19 *Axel Buchter*, Perspektiven der Arbeitsmedizin zwischen Klinik, Technik und Umwelt (1986)
- 20 Reden anlässlich der Verleihung der Würde eines Ehrensenators an Herrn Ernst Haaf und Herrn Dr. Wolfgang Kühborth (1987)
- 21 *Pierre Deyon*, Le bilinguisme en Alsace (1987)
- 22 *Jacques Mallet*, Vers une Communauté Européenne de la Technologie
Rainer Hudemann, Sicherheitspolitik oder Völkerverständigung? (1987)
- 23 *Andrea Romano*, Der lange Weg Italiens in die Demokratie und den Fortschritt
Rainer Hudemann, Von der Resistenza zur Rekonstruktion
Helene Harth, Deutsch-italienische Literaturbeziehungen (1987)
- 24 *Alfred Herrhausen*, Macht der Banken (1987)
- 25 *Gerhard Schmidt-Henkel*, „Die Wirkliche Welt ist in Wahrheit nur die Karikatur unserer großen Romane“ – über die Realität literarischer Fiktion und die Fiktionalität unserer Realitätswahrnehmungen (1995)
- 26 *Heike Jung*, Johann Paul Bauer, Problemkreis AIDS – seine juristischen Dimensionen (1988)
- 27 *Horst Albach*, Praxisorientierte Unternehmenstheorie und theoriegeleitete Unternehmenspraxis (1987)
- 28 Reden und Vorträge aus Anlass der Verleihung der Würde eines Doktors der Philosophie ehrenhalber an Bischof Monseñor Leonidas E. Proaño (1988)
- 29 Jubiläumssymposium zum 65. Geburtstag von Prof. Dr. Martin Schrenk und zum 15jährigen Bestehen des Instituts für Klinische Psychotherapie (1988)
- 30 *Hermann Krings*, Universität im Wandel: „Man steigt nicht zweimal in denselben Fluß“ (Heraklit) (1988)
- 31 *Wolfgang J. Mommsen*, Max Weber und die moderne Geschichtswissenschaft (1989)

- 32 *Günter Hotz*, Algorithmen, Sprachen und Komplexität (1990)
- 33 *Michael Veith*, Chemische Fragestellungen: Metallatome als Bausteine von Molekülen (1992)
- 34 *Torsten Stein*, Was wird aus Europa? (1992)
- 35 *Jörg K. Hoensch*, Auflösung – Zerfall – Bürgerkrieg: Die historischen Wurzeln des neuen Nationalismus in Osteuropa (1993)
- 36 *Christa Sauer/Johann Marte/Pierre Béhar*, Österreich, Deutschland und Europa (1994)
- 37 Reden aus Anlass der Verabschiedung von Altpäsident Richard Johannes Meiser (1994)
- 38 *Karl Ferdinand Werner*, Marc Bloch und die Anfänge einer europäischen Geschichtsforschung (1995)
- 39 Hartmann Schedels Weltchronik, Eine Ausstellung in der Universitäts- und Landesbibliothek Saarbrücken (1995)
- 40 *Hans F. Zacher*, Zur forschungspolitischen Situation am Ende des Jahres 1994 (1995)
- 41 Ehrenpromotion, Doctor philosophiae honoris causa, von Fred Oberhauser (1997)
- 42 *Klaus Martin Girardet*, Warum noch 'Geschichte' am Ende des 20. Jahrhunderts? Antworten aus althistorischer Perspektive (1998)
- 43 *Klaus Flink*, Die Mär vom Ackerbürger. Feld- und Waldwirtschaft im spätmittelalterlichen Alltag rheinischer Städte (1998)
- 44 Ehrenpromotion, Doktor der Naturwissenschaften, von Henri Bouas-Laurent (1999)
- 45 *Rosmarie Beier*, Menschenbilder. Körperbilder. Prometheus. Ausstellungen im kulturwissenschaftlichen Kontext (1999)
- 46 *Erika Fischer-Lichte*, Theater als Modell für eine performative Kultur (2000)
- 47 *Klaus Martin Girardet*, 50 Jahre „Alte Geschichte“ an der Universität des Saarlandes (2000)
- 48 Philosophie in Saarbrücken, Antrittsvorlesungen (2000)
- 49 Gedenkfeier für Universitätsprofessor Dr. phil. Jörg K. Hoensch (2001)
- 50 Evangelische Theologie in Saarbrücken, Antrittsvorlesungen (2002)
- 51 *Franz Irsigler*, Was machte eine mittelalterliche Siedlung zur Stadt? (2003)
- 52 Ehrenpromotion, Doctor philosophiae honoris causa, von Günther Patzig (2003)
- 53 Germanistik im interdisziplinären Gespräch. Reden und Vorträge beim Abschiedskolloquium für Karl Richter (2003)
- 54 Allen Abschied voran. Reden und Vorträge anlässlich der Feier des 65. Geburtstages von Gerhard Sauder (2004)
- 55 Gedenkfeier für Universitätsprofessor Dr. jur. Dr. h.c. mult. Alessandro Baratta (2004)
- 56 Gedenkfeier für Bischof Prof. Lic. theol. Dr. phil. Dr. h.c. mult. Gert Hummel (2004)
- 57 Akademische Gedenkfeier für Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Jan Lichardus (2005)
- 58 Akademische Gedenkfeier für Prof. Dr. Richard van Dülmen (2005)
- 59 *Klaus Martin Girardet*, Das Neue Europa und seine Alte Geschichte (2005)

- 60 Psychologie der Kognition. Reden und Vorträge anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. Werner H. Tack (2005)
- 61 *Alberto Gil*, Rhetorik und Demut, Ein Grundsatzpapier zum Rednerethos, Vortrag zur Eröffnung des Workshops „Kommunikation und Menschenführung“ im Starterzentrum (2005)
- 62 Oft gescholten, doch nie zum Schweigen gebracht. Treffen zum Dienstende von Stefan Hüfner (2006)
- 63 Theologische Perspektiven aus Saarbrücken, Antrittsvorlesungen (2006)
- 64 Germanistisches Kolloquium zum 80. Geburtstag von Gerhard Schmidt-Henkel (2006)
- 65 Akademische Gedenkfeier für Universitätsprofessor Dr. Wilhelm Wegener (2006)
- 66 Akademische Gedenkfeier für Universitätsprofessor Dr. Jürgen Domes (2006)
- 67 *Gerhard Sauder*, Gegen Aufklärung? (2007)
- 68 50 Jahre Augenheilkunde an der Universität des Saarlandes 1955–2005 (2007)
- 69 *Elmar Wadle*, Urheberrecht zwischen Gestern und Morgen – Anmerkungen eines Rechtshistorikers (2007)
- 70 Akademische Feier zum 80. Geburtstag von Rudolf Richter (2007)
- 71 Akademische Gedenkfeier für Universitätsprofessor Dr. Bernhard Aubin (2007)
- 72 Akademische Feier zum 80. Geburtstag von Gerhard Lüke (2007)
- 73 Dokumentationsziele und Aspekte der Bewertung in Hochschularchiven und Archiven wissenschaftlicher Institutionen. Beiträge zur Frühjahrstagung der Fachgruppe 8 – Archivare an Hochschularchiven und Archiven wissenschaftlicher Institutionen – des Verbandes deutscher Archivarinnen und Archivare (2007)
- 74 Gemeinsame anglistisch-germanistische Antrittsvorlesung von Ralf Bogner und Joachim Frenk. Geschichtsklitterung oder Was ihr wollt. Fischart und Shakespeare schreiben im frühneuzeitlichen Europa (2007)
- 75 Akademische Feier anlässlich des 65. Geburtstages von Wolfgang Haubrichs (2008)
- 76 Verleihung der Ehrendoktorwürde an Prof. Dr. h.c. Peter Grünberg (2008)
- 77 *Michael McCormick*, Karl der Große und die Vulkane. Naturwissenschaften, Klimageschichte und Frühmittelalterforschung (2008)
- 78 Gedenkfeier für Universitätsprofessor und Ehrensенator Dr. Günther Jahr (2008)
- 79 *Heike Jung*, Das kriminalpolitische Manifest von Jean-Paul Marat (2009)
- 80 Quo vadis, Erziehungswissenschaft? Ansätze zur Überwindung der Kluft zwischen Theorie und Praxis. Podiumsdiskussion anlässlich der Emeritierung von Herrn Universitäts-Professor Dr. phil. Peter Strittmatter (2009)
- 81 1983-2008. 25 Jahre Partnerschaft Universität des Saarlandes – Staatliche Ivane-Javachischvili-Universität Tbilissi / Tiflis (Georgien) (2009)

Erschienen im Universitätsverlag des Saarlandes

- 82 Festakt anlässlich des 65. Geburtstages von Lutz Götze mit seiner Abschiedsvorlesung „Von Humboldt lernen“ (2011)
- 83 Akademische Feier anlässlich des 65. Geburtstages von Manfred Schmeling (2011)

- 84 10 Jahre Historisch orientierte Kulturwissenschaften an der Universität des Saarlandes (2011)
- 85 Verleihung der Ehrendoktorwürde der Philosophischen Fakultät I Geschichts- und Kulturwissenschaften an Dieter R. Bauer, Leiter des Referats Geschichteder Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart (2008)
- 86 Verleihung der Ehrendoktorwürde der Philosophischen Fakultät II Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaften an Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Gonthier-Louis Fink 9. Februar 2010
- 87 Akademische Gedenkfeier für Universitätsprofessor Dr. Dr. h.c. mult. Günter Wöhe 7. Januar 2009
- 88 Gelehrte am Rande des Abgrunds: Über Professoren in Literatur und Film. Antrittsvorlesung von Christiane Solte-Gresser Lehrstuhl für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft Fachrichtung 4.1. Germanistik am 31. Januar 2011
- 89 Griechen und Europa Die große Herausforderung der Freiheit im fünften Jahrhundert v. Chr. Europavortrag von Christian Meier am 20. Januar 2010
- 90 30 Jahre Partnerschaft St.-Kliment-Ochridski-Universität Sofia Universität des Saarlandes. Beiträge zum Festakt in Saarbrücken 7. Dezember 2010
- 91 Akademische Feier zur Verabschiedung von Herrn Universitätsprofessor Herrn Dr. Hartmut Bieg am 25. Januar 2010
- 92 Akademische Feier zum 80. Geburtstag von Herrn Universitätsprofessor Dr. Dr. h.c. Heinz Müller-Dietz am 15. November 2011
- 93 Jubiläumsfeier 60 Jahre Institut für Kunstgeschichte an der Universität des Saarlandes am 22. Juli 2011
- 94 *Karsten Jedlitschka* Singuläres Erbe. Die archivalischen Hinterlassenschaften der Staatssicherheit 31. Januar 2012
- 95 Akademische Feier zum 80. Geburtstag von Herrn Universitätsprofessor Dr. Dr. h.c. mult. Max Pfister am 27. April 2012
- 96 „Martin von Tours – Krieger – Bischof – Heiliger“ Kolloquium zum 50. Geburtstag von Herrn Prof. Dr. theol. Joachim Conrad 12. November 2011
- 97 Verleihung der Ehrendoktorwürde der Philosophischen Fakultät II Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaften an Herrn Prof. Dr. Edgar Rosenberg am 11. Juli 2012
- 98 Akademische Gedenkfeier für Herrn Universitätsprofessor Dr. Christian Autexier am 14. Dezember 2012
- 99 Akademische Gedenkfeier für den Altrektor und Ehrensenator der Universität des Saarlandes Herrn Universitätsprofessor Dr. Gerhard Kielwein am 5. Juni 2013
- 100 Festakt zur 50-Jahr-Feier der Fachrichtung Evangelische Theologie an der Universität des Saarlandes am 22. Juni 2013
- 101 Akademische Feier zum 75. Geburtstag von Herrn Universitätsprofessor Dr. Gerhard Sauder
- 102 Eröffnung des Niederländischen Jahres an der Universität des Saarlandes am 23. Januar 2014
- 103 Akademische Feier zum 80. Geburtstag von Herrn Universitätsprofessor Dr. Woldemar Görler am 22. November 2013

- 104 Europavortrag des Historischen Instituts von Prof. Dr. Rudolf Schlögl „Alter Glaube und moderne Welt. Zur Transformation des europäischen Christentums 1750-1850“ am 25. Januar 2012
- 105 Festveranstaltung zum Auftakt der Universitätsgesellschaft des Saarlandes e.V. am 7. Mai 2014
- 106 Akademische Gedenkfeier für Universitätsprofessor Dr. Karl Heinz Küting am 6. Februar 2015
- 107 Verleihung der Ehrendoktorwürde der Philosophischen Fakultät III Empirische Humanwissenschaften der Universität des Saarlandes an Herrn Prof. Fergus I. M. Craik, Ph.D am 11. September 2013
- 108 „Droit et littérature, un éclairage franco-allemand / Recht und Literatur – deutsch-französische Streiflichter“ Soirée in der Villa Europa am 28. Mai 2015
- 109 Impressionen zur Universitätspartnerschaft Saarbrücken Warschau
- 110 In memoriam Prof. Dr. Barbara Sandig (1939 – 2013). Erinnerungen und Würdigungen
- 111 Frieden schaffen mit (oder trotz) Religion? Vortrag im Rahmen des Studenttags der Fachrichtung Evangelische Theologie an der Universität des Saarlandes am Buß- und Bettag 16. November 2016
- 112 Geld im mittelalterlichen Denken. Bemerkungen zur monetären Wende des späten Mittelalters. Antrittsvorlesung 14. Dezember 2016 von Privatdozent Dr. phil. Dr. jur. Christian Vogel
- 113 „Ecclesia semper reformanda“ Ergebnisse der Reformationssynode der Evangelischen Kirchenkreise an der Saar und der Fachrichtung Evangelische Theologie am 11. März 2017 an der Universität des Saarlandes
- 114 Der Islam und die Genese Europas – Zwischen Ideologie und Geschichtswissenschaft Europavortrag des Historischen Instituts von Prof. Dr. Daniel König

