

Bernard Lewis (Princeton)

Der Westen aus der Sicht des Islam. Ein historischer Überblick¹

Am 19. Mai 1798 bricht Napoleon Bonaparte von Toulon aus zu seinem Ägyptenfeldzug auf und eröffnet damit eine neue Ära in der Geschichte des Mittleren Orients. Zu diesem Zeitpunkt verfügen die Europäer, begierig darauf, sich mit den Sprachen und Kulturen dieser Region zu befassen, über nahezu siebzig Grammatiken und zehn Wörterbücher des Arabischen, über zehn beziehungsweise vier für das Persische und fünfzehn beziehungsweise sieben für das Türkische². Diese Grammatiken und Wörterbücher stellen nicht einfach nur Abschriften von arabischen, persischen oder türkischen Originalhandbüchern dar, sondern sind europäische Eigenbeiträge zum Studium der Sprachen, denen sie jeweils gewidmet sind. Araber, Perser und Türken besitzen im Unterschied dazu weder eine einzige Grammatik noch ein einziges Wörterbuch welcher europäischen Sprache auch immer, nicht einmal in handschriftlicher Form. Warum diese unterschiedliche Neugierde der beiden Kulturen gegenüber der jeweils anderen?

Der Islam ist eine Religion, die sich als universelle begreift; der Westen – eine Himmelsrichtung – steht für eine Kultur. Dass sich die Begriffe „Islam“ und „der Westen“ nicht entsprechen, ist offensichtlich, doch die einander gegenüberstehenden Seiten selbst sind es, die sie verwenden, um sich zu definieren. Ist dies nicht schon ein Zeichen dafür, dass wir es hier mit einer beunruhigenden Verzerrung zu tun haben? Der modernere Begriff des „Westens“ überlagert nunmehr die Begriffe „Europa“ und „Christenheit“. Der Islam hingegen ist die Grundlage der muslimischen Identität geblieben. Er ordnet die Welt nach einem theologischen Schema. Auf der einen Seite das „Haus des Islam“ (*dār al-islām*): Die Muslime, die vom selben Glauben erleuchtet sind und demselben religiösen Gesetz folgen, bilden, unabhängig von ihrem Land, ihrem Herrn und ihrer Abstammung, eine Gemeinschaft. Sie kennen den Frieden (*selām*) – mit Gott, mit den anderen Gläubigen sowie den inneren Frieden. Auf der anderen Seite – im „Haus des Krieges“ (*dār al-harb*) – leben jene, deren Länder für die Erleuchtung durch den Islam noch nicht bereit sind.

Diese Sicht der Dinge ist freilich eine rein theoretische. Es mussten nach dem Tod des Propheten 632 keine dreißig Jahre vergehen, bis Muslime sich gegenseitig töteten. Sie ließen im

¹ Dieser Beitrag erschien 1983 unter dem Titel „Comment l’Islam regardait l’Occident“ in der Zeitschrift *L’Histoire* 56, 44–55. Übersetzt und gedruckt mit freundlicher Genehmigung des Autors.

² Gemeint ist hier das ältere, oft auch als „osmanische“ Sprache bezeichnete Türkisch, das zahlreiche arabisch- und persische lexikalische Elemente enthielt. In der Sprachreform unter Kemal Atatürk 1928 wurde ein Großteil der persischen und arabischen durch türkische Wörter ersetzt.

Kampf mit den Ungläubigen nicht nur sehr bald die Waffen ruhen, sondern verbündeten sich regelrecht mit ihnen. Doch die Norm hatte nach wie vor Gültigkeit. Die muslimischen Europareisenden betrachteten sich ganz allgemein als Repräsentanten des Islam. Sie sahen jene, deren Länder sie bereisten, zuallererst als Ungläubige beziehungsweise als Christen; der Name des jeweiligen Volkes oder Landes war zweitrangig. Diese Christen wurden in zwei Kategorien unterteilt – in „Römer“ und „Franken“: Die Ersteren waren die Byzantiner, die Nachfolger des Römischen Reiches, und später die Orthodoxen, Griechen und andere. Die „Franken“ wiederum waren die Untertanen Karls des Großen – und folglich die Westchristen, Katholiken oder Protestanten. Die Muslime kamen zuerst mit Byzanz in Kontakt. Dieses erschien ihnen als eine überholte Zivilisationsform, welche auf einer göttlichen Offenbarung beruhte, die im Islam ihre Vollendung gefunden hatte. Von Byzanz erbten sie eine ganze Wissenschaft, insbesondere die antike Geographie. Dieser entnahmen sie die Gliederung der bewohnten Erde in *Klimata*, das heißt in – von je zwei Parallelen begrenzte – Streifen. Diesen teilten sie Naturzonen zu. Mit Afrika, *Ifriqiya*, war wie bei den antiken Autoren ausschließlich Nordafrika gemeint. Es bestand für die Muslime kein Bedarf, die Gesamtheit der ihnen am meisten vertrauten Regionen als „Asien“ zu bezeichnen. Europa wiederum, *Urufa*, wird nur der Vollständigkeit halber erwähnt; es ist nicht klar definiert und wird kaum kommentiert. Der Begriff des Westens, *Maghreb*, bezieht sich auf den muslimischen Westen, auf Marokko und Spanien; er dient heute noch als offizieller Name Marokkos. So kommt es, dass der ägyptische Autor al-`Umarī im 14. Jahrhundert schreiben konnte: „Wir haben diesen kurzen Überblick über die Franken nur deshalb gegeben, weil ihr Land Teil der oben genannten Klimazonen ist. Andernfalls hätte eine solche Darstellung in dieses Buch nicht Eingang gefunden, wenn sie auch nicht ganz ohne Nutzen ist.“ (Amari 1883: 15)

Vernachlässigte Ungläubige

Im 14. Jahrhundert gab es in der Tat schon zahlreiche Begegnungen zwischen dem Islam und dem christlichen Westen. Bei der Entdeckung Europas durch die Muslime lassen sich vier Perioden unterscheiden. Zu Beginn ist es ein fernes, unbekanntes, unzivilisiertes Land. Man weiß wenig darüber, und man interessiert sich überhaupt nicht dafür. Nun ist dies aber genau jene Epoche, in der die islamischen Wissenschaften ihre Blütezeit erleben und der Rahmen für das spätere Wissen abgesteckt wird. Mittelpunkt der Welt ist zu jener Zeit das islamische Herrschaftsgebiet, von Spanien bis zum Indus, das die Zentren der älteren Kulturen und die heiligen Städte der neuen Religion umfasst. Im Norden liegt das, was vom Byzantinischen Reich übrig ist. Im Osten, jenseits des Iran, befinden sich andere Länder, die eine gewisse Entwicklungsstufe erreicht haben, aber Götzendiener sind und somit kulturell unterlegen. Der Rest ist die Welt der Barbaren – weiß im Norden, schwarz im Süden. Eine zweite Periode setzt im 11. Jahrhundert mit dem ersten großen europäischen Gegenangriff ein. Sie ist von der Rückeroberung Spaniens und Siziliens sowie von den Kreuzzügen gekennzeichnet; Muslime fallen unter fränkische Herrschaft. Nach den Schlachten oder

dazwischen werden diplomatische und wirtschaftliche Beziehungen geknüpft. Die arabischen Historiographen der Kreuzzüge geben uns detailliert über die Kreuzfahrerstaaten in der Levante Auskunft. Doch sie kümmern sich weder um die Herkunft noch um die Beweggründe dieser Menschen, die in ihren Augen nur eine weitere Welle einfallender Barbaren darstellen. Sie kennen keine „Kreuzfahrer“, sondern „Franken“, „Christen“ oder einfach „Ungläubige“, und sie können es nicht erwarten, diese dahin



Abb. 12: Weltkarte des al-Īdrīsī, Kopie aus dem Jahre 1456; Al-Idrisi's map of the world, 1456. http://academic.emporia.edu/aberjame/map/h_map/h_map03.jpg [Stand 03.02.2003].

zurückkehren zu sehen, woher sie gekommen sind – hinter den Horizont –, um sie vergessen zu können. Im Westen tritt der Marokkaner al-Īdrīsī nach seinem Studium in Cordoba in den Dienst des Normannenkönigs Roger II. von Sizilien in Palermo. Er verfasst eine geographische Abhandlung, die Jahrhunderte hindurch den Gipfel der arabischen Kenntnisse über den Westen darstellen wird. Diese Abhandlung trägt bezeichnenderweise den Namen des christlichen Königs: *Das Buch Rogers*.

Ende des 14. Jahrhunderts verfasst der aus Tunesien stammende Geschichts- und Gesellschaftsforscher Ibn Khaldūn eine Weltgeschichte, deren „Prolegomena“ (*Muqaddima*) Berühmtheit erlangt haben (Ibn Khaldūn 1858). Von den Nichtmuslimen Europas interessieren ihn einzig die Westgoten, die vor der arabischen Eroberung Herren über Spanien waren. Die Darstellung dieses Volkes war ein traditionelles Kapitel der hispanoarabischen Geschichtsschreibung. Die Weltgeschichte erstreckt sich weder auf die nördlich von Spanien noch auf die östlich von Persien gelegenen Gebiete. Ibn Khaldūn, selbst aus einem Land stammend, das der christlichen Welt sehr nahe lag, interessiert sich nur für seine eigene Kultur und für deren unmittelbare Vorläufer. Bei den Ungläubigen wird Bossuet es ihm gleichzutun, wenn er ein Werk mit demselben Titel verfasst! Der Tunesier erklärt, dass die Wissenschaften bei den Griechen, den Persern und anderen alten Völkern ihren Ursprung hätten; von den Muslimen, insbesondere jenen Spaniens, seien sie in der Folge weiterentwickelt worden. Er schließt mit den Worten:

Wir haben vor kurzem Kunde erhalten, dass die philosophischen Wissenschaften in den Ländern der Franken, also in Rom und seinen Kolonien an der Nordküste des Mittelmeers, eine Hochblüte erleben: Ihre Werke werden wiedererweckt, die Studiensitzungen vervielfachen sich, die Versammlungen werden größer, die Vortragenden sind reich an der Zahl, und die Studenten strömen in Massen herbei. Doch der Herr weiß am besten, was in diesen Gegenden vor sich geht. Dein Herr schafft, was er will, und er wählt. (Ibn Khaldūn 1858/3: 93)

Die Bedeutung des Koranzitats, mit dem dieser Absatz endet, ist klar: Nichts entzieht sich der göttlichen Allmacht, nicht einmal ein so außergewöhnliches Ereignis wie die Geburt des Wissens bei den Franken.

Dies reicht jedoch nicht aus, um die Aufmerksamkeit der muslimischen Welt auf Europa zu lenken. Wenn Bedarf besteht, sich über diese Gebiete zu informieren, sucht man weiterhin in jahrhundertealten Werken nach Bruchstücken von Wissen. Doch Bedarf besteht kaum. Und auch die Neugierde treibt einen freien Geist nicht zum Studium der Ungläubigen, denn er kann edlere Aufgaben für sich finden, als zu riskieren, dass sich ihre Unreinheit auf ihn überträgt.

Die dritte Periode ist, ab dem 15. Jahrhundert, von der Entstehung und Ausdehnung des Osmanischen Reichs gekennzeichnet. Es ist die Zeit des zweiten großen islamischen Einfalls in Europa, dieses Mal von Südosten und nicht von Südwesten her. Die osmanischen Türken gründeten ihren Staat an der Grenze zu christlichen Ländern und setzten sich zum Ziel, diese dem Islam zu unterwerfen. Diese heilige Pflicht ist für sie zugleich jedoch eine einträgliche. Während der Kriege mit den Byzantinern, später den Serben und Ungarn und schließlich mit den Habsburgern und Venezianern machten sich die Türken mit den Christen vertraut: Neukonvertierte stellten einen bedeutenden Teil ihrer Elite. Hinsichtlich seiner territorialen Ausdehnung hatte das Osmanische Reich bald die Vormachtstellung in Europa inne. Gleichzeitig begannen Marokko und sogar der Iran diplomatische und wirtschaftliche Beziehungen mit Europa zu knüpfen.

Während diese Länder nun aber in Europa ein großes Interesse hervorrufen, wie eine ganze Literatur bezeugt, empfinden die Muslime selbst Europa gegenüber dieselbe Gleichgültigkeit wie schon zuvor. Sehr wohl aber sind die Türken bereit, die Kriegstechniken des Gegners zu erlernen, um diesen schlagen zu können. Als gute Schüler erwerben sie schnell praktische Kenntnisse der europäischen Navigationskunst und Kartographie. Sie kopieren, übersetzen und benutzen die Seekarten der Europäer und erstellen selbst Karten von ihren eigenen Küstengebieten. Schon 1517 legt der erste große türkische Kartograph, Piri Reis, dem Sultan eine Weltkarte vor, die das 1492 von Columbus entdeckte Amerika enthält. Nachdem das von Columbus erstellte Original von 1498 verloren gegangen ist, ist die Kopie des Piri Reis die älteste uns erhalten gebliebene Abschrift. Die von ihm verwendete Vorlage muss in einer Seeschlacht gegen Spanier oder Portugiesen geraubt worden sein.

Im 16. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts folgen weitere Arbeiten. Die bekannteste ist der „Spiegel der Welt“ (*Ğihannuma*) von Hağgi Chalifa [Kâtib Çelebi]. Der Autor erklärt, dass er beinahe die Hoffnung aufgegeben habe, jemals eine Geographie der Welt zu verfassen, als er die Britischen Inseln und Island beschreiben sollte. In der Tat waren die in zugänglichen Sprachen – Arabisch, Persisch oder Türkisch – geschriebenen Werke unvollständig und ungenau. Es war also notwendig, auf westliche Quellen zurückzugreifen. Hağgi Chalifa versuchte zunächst, über Mittelsmänner, die Geographie des Ortelius³ zu konsultieren sowie Mercators⁴ *Atlas*. Dann hatte er das doppelte Glück, eine Kopie des *Atlas minor* (eine Kurzfassung von Mercators *Atlas major*) zu entdecken und einem zum Islam übergetretenen ehemaligen „fränkischen Mönch“ zu begegnen, der ihm dabei

³ Abraham Ortelius (1527–1598), holländischer Kartograph.

⁴ Gerardus Mercator [Gerhard Kremer] (1512–1594), deutscher Kartograph.

behilflich war, eine – 1655 abgeschlossene – Übersetzung dieses Werkes ins Türkische anzufertigen.

Demokrit, Demokratie

Im selben Jahr verfasst Hağgi Chalifa eine dem Westen gewidmete Schrift. Er gibt ihr den Titel *Leitfaden für die an der Geschichte der Griechen, Römer und Christen Interessierten*. In seinem Vorwort erklärt er, warum er diese Arbeit in Angriff genommen hat: Die Christen seien sehr zahlreich geworden. Sie beschränkten sich nicht mehr auf die Gebiete, die sie bis dahin bewohnt hätten; sie hätten die östlichen und westlichen Meere überquert und sich in der ganzen Welt verbreitet. Wenn sie auch dem Osmanischen Reich nichts hätten anhaben können, so hätten sie zumindest die Neue Welt erobert und die Kontrolle über die indischen Häfen übernommen. Der angesichts dieser Gefahr besorgte muslimische Leser finde in den Büchern seiner Glaubensbrüder nur „offenkundige und absurde Lügengeschichten“. Daher sei es eine Pflicht, diesen seriöse Informationen zu geben, damit die islamischen Völker nicht in der völligen Unwissenheit über diese Verdammten verblieben und ohne Kenntnisse über diese feindlichen Nachbarn, sondern aus ihrem nachlässigen Schlaf erwachten, der diesen Verfluchten schon erlaubt habe, sich muslimischer Länder zu bemächtigen und diese in das Haus des Krieges zurückkehren zu lassen (Kâtib Çelebi 1655; Ménage 1971). Die Einführung umfasst zwei Teile: Der erste Teil enthält einen Abriss über den christlichen Glauben sowie einen Überblick über die europäischen Herrschaftssysteme. Die Religion kommt an erster Stelle, was für einen Autor selbstverständlich ist, dessen Thema „die Christenheit“ ist und nicht „Europa“ oder „der Westen“. Jedoch bedient er sich für diese grundlegende Darstellung ausschließlich der traditionellen arabischen Literatur. Daher kennt er die im Verlauf der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, noch vor der Hedschra⁵, erfolgten Spaltungen – zwischen Melkiten, Nestorianern und Monophysiten –, doch er verliert weder ein Wort über das große Schisma von 1054 – den Bruch zwischen Katholiken und Orthodoxen – noch über die Reformation des 16. Jahrhunderts!

Der zweite Teil des *Leitfadens* bietet eine Reihe von Begriffsbestimmungen zur europäischen Politik: „Kaiser“, „Papst“ usw. Der Autor ist bemüht, die kirchlichen und die staatlichen Hierarchien auseinander zu halten. Er schließt mit einer kurzen Darstellung der in Europa gesprochenen Sprachen – ein Bereich, über den seine Leser besonders schlecht Bescheid wussten. Die folgenden neun Kapitel handeln vom Papsttum, vom Kaiserreich, von Frankreich, Spanien, Dänemark, Siebenbürgen, Ungarn, Venedig und der Moldau. Dies ist bezeichnenderweise das Europa aus der Perspektive Istanbuls. Hağgi Chalifa beschränkt sich auf durchnummerierte Aufzählungen von Päpsten und Staatsherren, die zwischendurch um mehr als ein Jahrhundert überholt sind, und spickt sie mit mehr oder weniger exakten

⁵ Die Flucht des Propheten Mohammed im Jahre 622 aus Mekka nach Medina; Beginn der islamischen Zeitrechnung (*Anno Hegirae*, AH).

Informationssplittern. Er erörtert des Langen und Breiten das Herrschaftssystem eines einzigen Staates, Venedigs: Er erwähnt den Großen Rat (den „Diwan“) und das Abstimmungsverfahren „mit Kugeln, die man *ballotta* nennt“. Er verfügt auch über einige historische und geographische Kenntnisse zu Frankreich und Spanien. Gemäß der allen Menschen eigenen Tendenz, den Anderen als Spiegelbild des Selbst zu betrachten, erklärt er, dass die Regierungen der Christen sich in drei „Schulen“ gliederten. Hağgi Chalifa verwendet dafür das Wort für die Rechtsschulen oder Konfessionen (*madhhab*), in die sich die sunnitischen Muslime unterteilen. Diese „Rechtsschulen“ würden auf einen „Gründungsvater“ zurückgehen, dessen Namen sie tragen; und so kommt es, dass der Autor die Monarchie mit Platon in Zusammenhang bringt, die Aristokratie mit Aristoteles und die Demokratie mit Demokrit. Trotz dieser eigentümlichen Schirmherrschaften sind die Prinzipien und Verfahren jeder Gruppe mit zufrieden stellender Genauigkeit zusammengefasst. Hağgi Chalifa hält fest, dass die Mehrzahl der christlichen Staaten Monarchien seien, dass Venedig eine Aristokratie sei und Holland und England Demokratien (Kâtib Çelebi 1655).

Hağgi Chalifas Unterfangen war ein wohl durchdachtes. Seine Arbeiten zeugen von seinem Interesse und von den Mühen, die er auf sich genommen hat, um die bestmöglichen Quellen zu erschließen. Er hat Recht, wenn er Kritik an den älteren Werken übt, die seine Beschreibung Europas bei weitem übertrifft. Vor dem 19. Jahrhundert haben weder die arabische noch die persische Literatur seinem Werk etwas Vergleichbares entgegenzuhalten. Nichtsdestotrotz ist seine Darstellung der europäischen Geschichte und Gegenwart von 1655 naiv und vereinfachend, wenn man sie mit dem Bild der osmanischen Welt vergleicht, über das die Europäer zur selben Zeit verfügten.

Die osmanische Literatur hat wenig zur Humangeographie dieses Europas zu sagen, dessen Völker sich am Reichshorizont vage abzeichnen. Ein gewisser, 1600 verstorbener Mustafa ‘Âli von Gallipoli, ein zu seiner Zeit berühmter und viel schreibender Historiker und Dichter, stellt in dieser Hinsicht eine interessante Ausnahme dar. In mindestens zwei Werken hat er einen ethnologischen Abriss Europas geliefert. Im fünften Buch seiner *Weltgeschichte* (Europa nicht mit eingeschlossen) beschreibt er die Völker, denen die Türken begegneten. An anderer Stelle setzt er sich mit den Kategorien von Sklaven und Dienern auseinander sowie mit den Eigenschaften und Eignungen der „Rassen“, denen sie angehören.

Mustafa ‘Âli hat den Blick des Herrn – oder besser: des Eigentümers –, und ihm sind vor allem die dem Osmanischen Reich unterworfenen Völker bekannt. Abgesehen von diesen erwähnt er nur die Russen, Ungarn, „Franken“ und Deutschen. Franken und Ungarn sind sich für ihn in gewisser Weise ähnlich. Sie äßen und tranken gesittet, kleideten sich ordentlich und richteten ihre Häuser ebenso ordentlich ein. Sie seien von schneller Auffassungsgabe; sie hätten einen regen Geist und seien verschlagen und geschickt, wenn es darum gehe, zu Geld zu kommen. Was die Vornehmheit und Würde ihres Verhaltens betreffe – in Mustafa ‘Âlis Augen sehr wichtige Qualitäten –, seien diese gerade noch hinlänglich; doch seien sie imstande, eine zusammenhängende Konversation zu führen. Obwohl sie oft von schönem Aussehen seien und sich gut kleideten, seien sie von schwacher Gesundheit und anfällig für verschiedenste Krankheiten. Ihr Gesichtsausdruck sei offen und leicht zu

deuten. Sie seien gesellig, und wenn sie sich versammelten, um zu trinken und zu scherzen, wüssten sie sich sinnvoll zu vergnügen. Anständige Menschen insgesamt, sagt Mustafa 'Âli. Die Deutschen hingegen seien starrköpfig und hätten einen schlechten Charakter; sie seien gute Handwerker und Arbeiter, ein wenig zurückgeblieben ansonsten. Sie sprächen langsam und bewegten sich schwerfällig, gäben aber dennoch gute Soldaten, Reiter oder Infanteristen, ab (Âli Mustafa 1869: 9–14; 1956: 152f).

Es ist offensichtlich, dass Mustafa 'Âli hier berichtet, was er im Wesentlichen vom Hörensagen weiß. Fünfzig Jahre später greift ein anderer Osmane, der große Reisende Evliyâ Çelebi, auf seine persönlichen Beobachtungen zurück – zumindest behauptet er das –, wenn er die *Nemçe*⁶ und Ungarn vergleicht. Er stellt fest, dass die Ungarn durch die osmanischen Eroberungen im 16. Jahrhundert geschwächt worden seien und dass jene, die den Osmanen entrannen, unter habsburgische Herrschaft gefallen seien. Nichtsdestoweniger stellt er sie weit über ihre Herren, denen es an Kampfesmut mangle. Die Ungarn seien auch viel kultivierter:

[Die Ungarn] hingegen sind zwar in ihrer Staatsmacht geschwächt, aber sie halten gute Küche, üben Gastfreundschaft und sind fleißige Bauern in einem fruchtbaren Land. Wie die Tataren streifen sie mit je zwei Pferden in die umliegenden Gebiete, haben jeder fünf bis zehn Flinten und am Gürtel ihre Säbel. Sie sehen ganz so aus wie unsere Grenzkämpfer, tragen die gleichen Kleider wie diese und reiten wie sie auf edlen Pferden, gehen sauber einher und essen sauber und wissen ihren Gast zu ehren. Ihre Gefangenen quälen sie nicht, wie das die Nemçe tun, und die Klinge verstehen sie zu führen wie die Osmanen. Kurz und gut – beide sind sie Giauren ohne den wahren Glauben, aber die Ungarn sind wohlgeartete, saubere Ungläubige, die sich allmorgendlich das Gesicht nicht mit Harn waschen, wie die Nemçe, sondern mit Wasser, wie die Osmanen. (Evliyâ Çelebi 1963: 39)

Die aktuelle Gegenwart der Ungläubigen bot nicht viel Interessantes. Noch weniger bot die Vergangenheit, und die osmanischen Historiker haben sich sozusagen nicht darum gekümmert. Das erste in einer islamischen Sprache geschriebene Buch über die europäische Geschichte ist, nach einem im 14. Jahrhundert von einem Perser verfassten Überblick über die Päpste und Kaiser, die türkische Übersetzung einer *Geschichte Frankreichs*, die auf Geheiß des Hauptsekretärs des Großwesirs 1572 fertig gestellt wurde. Sie scheint kaum Interesse hervorgerufen zu haben, denn es existiert nur eine einzige Abschrift davon; diese befindet sich zudem in Dresden. Die wenigen Übersetzungen und Bearbeitungen europäischer Werke, die in den darauf folgenden Jahrhunderten angefertigt wurden, sind in der Regel in den Schubladen geblieben. Die osmanischen Schriftsteller beschreiben den Krieg an der Grenze und notieren die Ankünfte und Abreisen der Gesandten. Sie haben nichts – oder fast nichts – anderes über Europa zu sagen.

⁶ Aus dem Slawischen entlehnte osmanische Bezeichnung für die deutsche Bevölkerung des Habsburgerreiches.

Der exotische Westen

Die islamische Literatur räumt dem Wundersamen einen gewissen Stellenwert ein. Furchterregende, geheimnisvolle oder einfach bizarre Seltsamkeiten bringen Farbe in eine zu eintönige oder schwer zu begreifende Wirklichkeit. Auch der mittelalterliche Westen bevölkert die äußere Welt mit wunderlichen Wesen, wie etwa das Tympanon von Vézelay zeigt. Der Orient erwidert die Höflichkeit: Seine Erzähler breiten sich über die Fraueninsel, den versteinerten See in Irland und andere Wunderlichkeiten aus, bis hinein ins 18. Jahrhundert, wo ein Janitscharenoffizier, der 1719 eine Gesandtschaft nach Wien eskortiert, sich damit aufhält, siamesische Zwillingsschwestern zu beschreiben, von denen er in Ungarn reden gehört hat. Die in Europa hergestellten Geräte dienen der Erheiterung und werden nicht etwa unter dem Blickwinkel des praktischen Nutzens oder wissenschaftlichen Interesses gesehen.

Der Offizier erreicht Wien: ein völlig neuer Anblick für ihn, diese große, „ungläubige“ Stadt! Doch er sucht einzig nach dem, was ihn an den Islam erinnert; in diesem Fall sind es die Erinnerungen an die zweimalige Türkenbelagerung der Stadt, über die er äußerst seltsame Begebenheiten erzählt. Er ist nicht allein mit seiner Geisteshaltung. Die marokkanischen Gesandten in Spanien wissen perfekt über den Ruhm des muslimischen Spanien Bescheid, und kaum eine Stadt findet ihre Erwähnung, ohne dass sie hinzufügen: „Möge Gott sie bald wieder dem Islam zurückgeben!“

Doch zu Beginn des 18. Jahrhunderts setzt ein neuer Abschnitt ein, die vierte Periode in den Beziehungen zwischen dem westlichen Europa und den Muslimen. Dieses Europa, das sie bis dahin von der Höhe ihrer Macht aus betrachtet hatten, erweist sich plötzlich als reich, stark und gefährlich. Das Signal ist die zweite Niederlage der Osmanen vor Wien im Jahre 1683. Ihr folgen ein verheerender Rückzug, lange Kriege, das erste Mal in der osmanischen Geschichte vom siegreichen Feind diktierte Friedensverträge (1699, 1718) sowie schwere territoriale Verluste. Trotz einer Modernisierungs- und Reformanstrengung sollten sich weitere Verluste und Niederlagen gegen die Österreicher und Russen anschließen. Es drohte die Fremdherrschaft, und es reichte nicht mehr aus, über das schemenhafte Wissen zu verfügen, dass der Andere existiert. Man war gezwungen, bei ihm in die Schule zu gehen und sich regelrecht zu bekehren – in intellektueller Hinsicht, versteht sich.

Das 18. Jahrhundert stellt einen Wendepunkt dar. Als es zu Ende geht, blicken die Muslime im Osmanischen Reich und anderswo mit Sorge und sogar Angst erfüllt nach Europa. Wenn sie es bereisen, suchen sie nunmehr nach etwas, das ihnen zu Hause nützlich sein könnte. Die Haltung von Mehmet Efendi, dem Gesandten, der 1721 nach Paris kommt, steht in krassem Gegensatz zu jener des Janitscharenoffiziers zwei Jahre zuvor. Er schildert die Schleusen, die Kanäle, die Straßen – kurz, die Infrastruktur, an der es im Osmanischen Reich mangelt. Er besucht das Observatorium und die Teppichmanufaktur. In ähnlicher Absicht bereist Azmi Efendi im Jahre 1790 Preußen. Er stellt fest, dass die preußische Verwaltung ein nützlich Beispiel für die Reform der osmanischen Armee und Administration abgeben könne. Die neue Haltung wird von Ratib Efendi, dem Gesandten in Wien, in deutliche Worte gefasst: Er schreibt als Erster, dass die Schwäche seines Landes nicht einem moralischen und religiösen

Verfall geschuldet sei, wie in osmanischen Memoranden behauptet wurde, sondern der Stärke, die die Europäer errungen hätten.

Die Diplomaten sind den Wissenschaftlern in vielem voraus. Doch von nun an nehmen die Reisen von Muslimen nach Europa um ein Vielfaches zu, und die Aufenthalte werden länger. Die Größenverhältnisse ändern sich. Früher fand die Abneigung der Muslime, sich zu den Ungläubigen zu wagen, ihre einzige Entsprechung in jener der Christen, sie bei sich zu empfangen. Die diplomatischen und wirtschaftlichen Beziehungen wurden von den Europäern aufrechterhalten, die in den Nahen Osten reisten, dessen Sprachen lernten und Niederlassungen in seinen Städten gründeten. Die Muslime hingegen lernten die Sprachen der Ungläubigen nicht, und wenn es notwendig war, eine Mission in die Länder des Westens zu entsenden, zogen sie es vor, ihre jüdischen oder christlichen Untertanen damit zu beauftragen. Mehmet Efendis Sohn Saïd war der erste Osmane, der eine Fremdsprache beherrschte: das Französische. Die Sultane errichteten Gesandtschaftsniederlassungen in Europa; sie schickten Offiziere verschiedenster Ränge ebenso wie Studenten für eine Aufenthaltsdauer von mehreren Jahren in immer größer werdender Zahl an die Militär- und später an andere Hochschulen. Was diese Studenten lernten, ging jedoch weit über das von den Sultanen, ihren Herren, Erhoffte hinaus.

Der Beginn der modernen Geschichte des Mittleren Orients wird üblicherweise mit dem französischen Ägyptenfeldzug 1798 festgesetzt. Dies war freilich nicht die erste Niederlage der Osmanen. Doch diesmal wurde sie ihnen von Westeuropa zugefügt. Sie traf das Herz des Reiches, nicht seine Grenzen am Schwarzen Meer oder auf dem Balkan. Sie hatte die Besetzung eines Teils dieses „Großreiches“ zur Folge. Während des Aufenthalts der Franzosen in Ägypten besichtigt ein heimischer Gelehrter, al-Ġabarti, die Forschungsstelle und Bibliothek, die die Fremden in einem verlassenen Mameluckenpalast in Kairo eingerichtet haben. Er ist überwältigt vom Aufbau und von der Größe der Bibliothek. Einfache Soldaten suchen sie auf, um zu lesen, und, was ihn noch viel mehr beeindruckt, die Muslime werden eifertig empfangen:

Die Franzosen freuten sich sehr, wenn ein muslimischer Besucher sich an den Wissenschaften interessiert zeigte. Sie begannen mit ihm ein Gespräch und zeigten ihm alle Arten von Büchern, die mit Bildern von den Erdteilen und deren Fauna und Flora bedruckt waren. Sie besaßen auch Bücher über die alte Geschichte [...]. (Moreh 1975: 117)

Al-Ġabarti begibt sich oft in die Bibliothek. Man zeigt ihm Studien zur islamischen Geschichte und Wissenschaft. Er ist erstaunt zu sehen, dass die Franzosen über eine Sammlung arabischer Texte verfügen sowie über zahlreiche aus dieser Sprache ins Französische übersetzte Werke:

Die Franzosen sind sehr bemüht, Arabisch zu lernen, das klassische ebenso wie das umgangssprachliche. Sie arbeiten Tag und Nacht daran. Sie haben Bücher über alle Sprachen und deren Deklinationen, Konjugationen und Etymologien. Diese Bücher ermöglichen es ihnen,

jeden beliebigen Text aus jeder beliebigen Sprache in die ihre zu übersetzen, und das sehr schnell. (Jabartī 1297 AH/3: 34f)

Unterdessen gab es auf der anderen Seite nichts Vergleichbares. Es existierte keine einzige Grammatik einer westlichen Sprache, weder in handschriftlicher noch in gedruckter Form, auf Arabisch, Persisch oder Türkisch. Man sollte bis ins 19. Jahrhundert hinein warten müssen, bis der Versuch unternommen wurde, an die Leser aus dem Nahen Osten gerichtete Grammatiken und Wörterbücher der westlichen Sprachen zu erstellen. Die ersten Werke sind der Initiative von Imperialisten oder Missionaren zu verdanken. Der erste Orientalist, der ein Wörterbuch seiner Muttersprache, des Arabischen, in einer europäischen Sprache (Französisch) verfasste, ist ein Christ, ein ägyptischer Kopte, dessen Arbeit 1828 in Paris erschien, „durchgesehen und vermehrt“ von einem französischen Orientalisten (*Dictionnaire français-arabe d'Ellious Bochtor, Egyptien [...], revu et augmenté par Caussin de Perceval, 1828–1829*). Der Autor weist in seinem Vorwort darauf hin, dass sich sein Werk mehr an die Franzosen als an die Araber richte. Der Zeitpunkt war noch nicht gekommen, wo man daran dachte, dass auch die Araber Bedarf an dieser Art von Wörterbuch haben könnten.

Es war somit einfacher für einen Europäer, den Nahen Osten zu studieren, als für einen Orientalen, sich mit Europa zu beschäftigen, und dies noch aus anderen Gründen. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts verfügten die westlichen Gelehrten – mit herausgegebenen und übersetzten Texten sowie Büchern zur islamischen Religion, Geschichte und Kultur – über ein wissenschaftliches Instrumentarium, an dem es der anderen Seite noch mangelte. Reisende und Archäologen hatten einen Prozess in Gang gesetzt, der zur Entdeckung antiker Denkmäler, zur Entzifferung der Schriften alter Völker und zur Rekonstruktion der glorreichen, doch seit langem erloschenen Vergangenheit dieser fernen Vorfahren führen sollte. Dieser Prozess hatte sich in Europa langsam entwickelt. 1539 gründete François I. am *Collège de France* den ersten Lehrstuhl für Arabisch, an dem Guillaume Postel auch Griechisch und Hebräisch unterrichtete. Von da an machte man sich eifrig an das Studium der Sprachen, Literaturen und Kulturen des alten und mittelalterlichen Orients – viel mehr als an jenes neuerer oder zeitgenössischer Fragestellungen (Fück 1955). Aber der Unterschied ist ein eklatanter im Vergleich zur beinahe vollkommenen Gleichgültigkeit der Orientalen gegenüber Europa. Einzig die Osmanen waren aus Verteidigungs- oder Verhandlungsgründen dazu gezwungen, sich von Zeit zu Zeit über diesen rätselhaften Westen zu informieren. Die eingeholten Informationen blieben bis zum Ende des 18. Jahrhunderts oberflächlich, oft ungenau und fast immer veraltet.

Die Muslime blieben der Tradition der antiken Kompilatoren treu: Der Wert eines Werkes maß sich an seinem Alter sowie an der Autorität des Meisters, der es verfasst hatte; und zwischen zwei Meinungen von gleichem Gewicht entschied man sich je nachdem, was man beweisen wollte. Dies war die Logik der Stoiker. So konnte ein muslimischer Arzt oder Gelehrter sich darauf beschränken, sein Fach betreffende Abhandlungen zu übersetzen, die ein Jahrhundert zuvor geschrieben worden waren. Und so beschreibt Hağgi Chalifa die christliche Religion im Jahre 1655, indem er von Auseinandersetzungen berichtet, die mehr

als ein Jahrtausend zurückliegen, ohne sich die Frage zu stellen, was sich seither verändert haben könnte. Und Naïma, einer der größten osmanischen Historiker und Hauptautor der die Jahre 1590 bis 1660 umfassenden Reichschroniken *Tarih-i Naima*, setzt die europäischen Staaten seiner Epoche mit jenen gleich, die zur Zeit der Kreuzzüge existierten, und hält es für überflüssig, sich im Detail mit ihnen zu befassen. Für sein Gemälde einer Europäerin verwendet ein türkischer Künstler des 18. Jahrhunderts eine aus dem vorhergehenden Jahrhundert stammende Vorlage.

Warum dieser Unterschied in der Haltung der einen der beiden Gesellschaften gegenüber der anderen? Es lässt sich mit Bestimmtheit sagen, dass die Muslime den Christen mit größerer Toleranz begegneten als umgekehrt. Die Gründe dafür sind teils theologische und historische, teils praktische. Christentum und Islam repräsentieren in den Augen ihrer Gläubigen die jeweils letzte Offenbarung Gottes an die Menschheit. Doch der Prophet Mohammed lebte sechs Jahrhunderte nach Jesus Christus. Für die Christen ist Mohammed ein Hochstapler, während für die Muslime Christus ein Vorläufer ist. Judentum und Christentum sind für sie zwei Formen der einen wahren Religion, die zwar auf authentischen Offenbarungen beruhen, welche jedoch unvollständig und überholt sind. Jüdische und christliche Gläubige wurden im islamischen Staat daher geduldet. Die Christen wiederum konnten gegenüber einer Religion, die nach der ihren gekommen war, nicht die gleiche Haltung einnehmen; dies wäre ihnen in Bezug auf das Judentum möglich gewesen, doch fiel es ihnen schon schwer, diesen Glauben zu tolerieren. Wie also hätten sie eine nach Christus offenbarte Lehre annehmen und eine Schrift anerkennen können, die jünger als die Evangelien war?

Es gab jedoch auch praktische Gründe. Der Islam setzte sich in einer christianisierten Welt fest, wo die Muslime unter der Bevölkerung, deren Geschicke sie lenkten, lange Zeit in der Minderheit blieben. Ihre Toleranz war somit eine administrative und wirtschaftliche Notwendigkeit, wie die Mehrheit der muslimischen Herrscher weise erkannt hat. Europa befand sich nicht in dieser Art von Zwangslage, außer in Spanien, wo man das Problem durch die Vertreibung der Morisken⁷ und Juden löste. Die *Reconquista* kam Spanien damit teuer zu stehen: Ihr Preis war die Verarmung des ganzen Landes.

Die beiden Kulturen riefen nicht das gleiche Interesse und nicht die gleiche Neugierde hervor. Das fränkische Europa zeichnete sich gegenüber dem Völker- und Zivilisationsmosaik des Islam durch eine große Einförmigkeit aus: eine Einförmigkeit der Religion, aber auch der Physiognomien, der Art sich zu kleiden und der gesellschaftlichen Organisation. Welch ein Kontrast zum Kaleidoskop an „Rassen“, Glaubensrichtungen, Trachten und Lebensformen in der islamischen Welt! Eifersüchtig über ihrer Gleichförmigkeit wachend, missbilligte die fränkische Christenheit jegliche Abweichung und verfolgte verbissen alles, was nicht der Norm entsprach: Häretiker, Hexen, Juden und andere. In einem einzigen Punkt bot sie eine größere Vielfalt: bei den Sprachen. In weiten Teilen der islamischen Welt war das Arabische die einzige Sprache sowohl der Religion, des Handels als auch des kulturellen Lebens.

⁷ Zum Christentum bekehrte Mauren, die ihren muslimischen Glauben im Geheimen weiterpraktizierten.

Es barg den Wissensschatz der Vergangenheit und war Umgangssprache der Gegenwart. Dem Latein kam in Europa nicht die gleiche Rolle zu; die Volkssprachen fanden hier nicht nur im Alltag Verwendung, sondern zunehmend auch in Religion und Wissenschaft.

Türken schauen gehen

Die Schriften des Christentums waren in lateinischer, aber auch in griechischer, hebräischer und sogar, wie einige Teile des Alten Testaments, in aramäischer Sprache verfasst. So viele schwierige Sprachen; man musste sie studieren und die Existenz anderer Wissensquellen anerkennen. Darüber hinaus wurden sowohl das Latein als auch das Griechische nicht von den Kirchenvätern, sondern von vorchristlichen Schriftstellern zur Vollkommenheit gebracht. Die Sprache des Korans wiederum ist im Gegensatz dazu das reinste Arabisch. Es ist die Sprache der klassischen Literatur ebenso wie jene des Alltags. Warum also eine andere lernen? Dies galt sogar als ungehörig. Die Ausbreitung des Islam fügte dem Arabischen jedoch noch ein – im Übrigen ganz von arabischen Einflüssen durchdrungenes – Türkisch und Persisch hinzu. In den zentralen islamischen Ländern sprach man keine anderen Sprachen. In den großen Metropolen des Nahen Ostens beherrschten exotische Kleidung und fremdländisch wirkende Menschentypen das Alltagsbild. Es mischten sich Reisende, Sklaven und Händler, die aus allen Winkeln Asiens, Afrikas und sogar Europas gekommen waren, ohne auch nur die geringste Neugierde wachzurufen. In Europa hingegen waren die Gesandtschaften, egal ob türkisch, persisch oder marokkanisch, eine Sensation. Und die Gesandten wunderten sich, dass sie wie Zirkustiere bestaunt wurden.

Am Beginn des 18. Jahrhunderts kann Mehmet Efendi es nicht fassen, dass die Franzosen lange Strecken zurücklegen, Stunden warten, das Gedränge und das schlechte Wetter ertragen, nur um ihn, einen Türken, vorbeigehen zu sehen. Doch die französische Polizei treibt die Menge mit Bajonetten auseinander und tötet zwei Neugierige. Seltsame Sitten. Dies ist nicht mehr schlichtes Interesse, sondern sinnliche Leidenschaft, eine Begierde, die der Reisende mit dem Begriff *hirs* bezeichnet. 1790, auf dem Weg nach Berlin, macht Azmi Efendi Halt in Köpenick (einer Vorstadt im Osten Berlins) und bemerkt:

Da von unserem erlauchten Herrscher seit dreißig Jahren kein Gesandter nach Berlin gekommen war, so konnte die Bevölkerung Berlins unsere Ankunft in der Stadt nicht abwarten. Winter und Schnee nicht achtend, kamen sie, Männer und Weiber, zu Pferde und zu Fuß, um uns zu sehen und mit Verwunderung zu betrachten, und kehrten dann wieder nach Berlin zurück. (Müller 1918: 49f)

Die Menge drängt sich zu beiden Seiten der Straße, von Köpenick bis zur Hauptstadt, wo die anströmende Masse noch größer ist. Ein dritter Gesandter, Vasif, erreicht 1787 Madrid. Bei seinem feierlichen Einzug in die Stadt „zierten fünf oder sechs Zuschauerreihen die Balkone, und man sagte mir, dass die Fensterplätze zu je 100 Piaster vermietet wurden. Wagen

und Karossen voll mit Neugierigen verstellten die Straßen und hielten unser Gefolge auf.“ (Meynard 1862: 508)

Sehr viele andere Besucher waren überrascht und geschmeichelt zu sehen, welche Umstände sich die Menschen machten und wie teuer sie dafür bezahlten, nur um die muslimischen Gesandten betrachten zu können. Es fiel ihnen schwer, diese Art von Neugierde zu beschreiben, die ihnen nicht vertraut war (und die, unter anderen, Montesquieu in seinen *Lettres persanes* [Persischen Briefen] und Voltaire in seinem *Zadig* verarbeiten). In der Blütezeit der Abbasiden⁸ vom 8. bis zum 10. Jahrhundert hätte man diese unterschiedliche Haltung der beiden Kulturen auf die Tatsache zurückführen können, dass die eine mehr zu lernen und die andere mehr zu bieten hatte. Doch ab den Kreuzzügen ist diese Erklärung nicht mehr angebracht, und seit dem Ende des Mittelalters ist es offensichtlich, dass es sich hierbei um einen fundamentalen Unterschied zwischen zwei Typen von Gesellschaft handelt.

Theologen und Philosophen

Es mag verwundern, dass die klassische islamische Zivilisation, so offen sie in ihren Anfängen für die griechischen und persischen Einflüsse war, den Westen in der Folge dermaßen vollständig abgelehnt hat. Doch als der Islam noch aufnahmebereit war, hatte Westeuropa allein ein Barbarenspektakel zu bieten, das die Muslime in ihrem Stolz nur bestärkte. Von einem religiösen Standpunkt aus war Europa zurückgeblieben, da es die Offenbarung des Korans nicht anerkannt hatte. Die Unvollkommenheit der christlichen Religion disqualifizierte das Denken und die Kultur, die mit ihr in Zusammenhang standen. Als sich durch den Aufstieg Westeuropas und den Niedergang des Islam die Beziehungen neu definierten, war der Islam in seinen Denk- und Verhaltensmodellen schon erstarrt. Er war wenig zugänglich für fremde Einflüsse, vor allem wenn sie aus dem Westen kamen, dem Jahrtausendfeind. Unter dem Schutz der gewaltigen Militärmacht der Osmanen haben die islamischen Völker, bis in die aktuelle Gegenwart hinein, nicht aufgehört, mit der Idee zu liebäugeln, dass ihre Kultur allen anderen überlegen sei – bei weitem und für immer.

Die Muslime des Mittelalters, von Andalusien bis Persien, sahen das christliche Europa in die Finsternis der Barbarei und des Unglaubens getaucht. Diese Sicht der Dinge, die anfänglich wohl gerechtfertigt war, überholte sich in gefährlicher Weise mit der europäischen Renaissance. Zu jener Zeit änderte Europa seine Einstellung zur äußeren Welt radikal. Das Zusammentreffen von drei wesentlichen Entwicklungssträngen begünstigte die Blüte des intellektuellen Lebens und die Entstehung der Wissenschaften. Die Neue Welt wurde entdeckt, mit ihren fremden, wilden oder zivilisierten Völkern, die den heiligen Büchern, den klassischen Autoren und dem europäischen Gedächtnis unbekannt waren. Michel de Montaigne zeugt von der Neugier, die sie hervorriefen. Zweitens wurde die klassische Antike wiederentdeckt, die für diese Art von Neugierde zugleich ein Modell wie auch eine Methode,

⁸ Aus Bagdad stammendes Kalifengeschlecht.

sie zu befriedigen, abgab. Und schließlich dämmte die Reformation die Autorität der Kirche über das Denken und dessen Ausdruck ein. Der menschliche Geist erfuhr eine Befreiung, die seit der Antike ihresgleichen nicht kannte.

Die muslimische Welt hatte in der Anfangszeit des Islam die griechische und, in geringerem Ausmaß, auch die iranische Wissenschaft wiederentdeckt. Geographisch hatte sie ihre eigenen „großen Entdeckungen“ gemacht: Ihre Armeen waren bis Indien und China vorgedrungen. Doch diese Ereignisse fielen mit keinerlei Schwächung der religiösen Bindungen zusammen und gingen vor allem auch nicht mit einer solchen einher. Die islamische Renaissance ist jüngeren Datums; sie wurde durch die christliche Expansion ausgelöst. Zuvor hatten den Kampf zwischen Alten und Modernen, zwischen den Theologen und den Philosophen Erstere für sich entschieden. Die muslimische Welt fand sich in ihrer geistigen Autarkie bestätigt ebenso wie in der Überzeugung von ihrer Überlegenheit als Hüterin des einzig wahren Glaubens und der einzigen zivilisierten Lebensform – wobei die beiden miteinander verschmolzen. Es brauchte Jahrhunderte von Niederlagen und Rückzügen, bis die Muslime bereit waren, ihre Sicht der Welt sowie des Platzes, den sie in ihr einnehmen, zu modifizieren.

Im Verlauf des 19. und des 20. Jahrhunderts änderten sich der Rhythmus, der Maßstab und die Rolle der Entdeckung des Westens durch die Muslime auf radikale Weise, je nach Land etwas früher oder später, jeweils abhängig vom Vorhandensein und der Stärke des westlichen Einflusses. Die alte geringschätzige und desinteressierte Haltung wandelte sich, zumindest zeitweise und innerhalb bestimmter Führungseliten, die sich dem Westen – wenn nicht mit Bewunderung, so wenigstens doch mit Respekt – zugewandt und ihm die Ehre erwiesen hatten, ihn zu imitieren. Damit setzte eine neue Periode der Entdeckung ein. Sie ist bislang noch nicht abgeschlossen.

Literatur

Âli Mustafa 1869: *Künh al-ahbar*. Istanbul.

Âli Mustafa 1956: *Meva 'iddü'n-Nefa'is fi kava'idi 'l-mecalis*. Istanbul [Faksimile].

Amari M. (Hg.) 1883: Al-'Umarî, Condizioni degli stati Cristiani dell'Occidente secondo una relazione di Domenichino Doria da Genova. *Atti della Reale Accademia dei Lincei: Memorie della Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 11. Roma.

Evliyâ Çelebi 1963: *Im Reiche des goldenen Apfels*. 2. Aufl. Graz.

Fück J. 1955: *Die arabischen Studien in Europa bis an den Anfang des 20. Jahrhunderts*. Leipzig.

Ibn Khaldûn 1858: *al-Muqaddîma*. Paris (engl.: *The Muqaddîma*. New York 1958; frz.: *Les Prolegomènes*. Paris 1863–1868).

Jabartî 1297 AH: *'Ajâ'ib al-athâr fi al-tarâjim wal-akbbâr*. Bülâq.

Kâtib Çelebi 1655: *Irşad al-hayara ila tarih al-Yunan wal-Rum wal-Nasara*. Türk Tarih Kurumu Library Ankara, Nr. 15 [Manuskript; ohne Paginierung].

Lewis B. 2001: *The Muslim Discovery of Europe*. 2nd ed. New York (dt.: *Die Welt der Ungläubigen. Wie der Islam Europa entdeckte*. Frankfurt/M. 1987).

Ménage V. L. 1971: Three Ottoman Treatises on Europe. Bosworth C. E. (Hg.): *Iran and Islam*. Edinburgh, 421–423.

Meynard B. 1862: Ambassade de l'historien turc Vaçif-Efendi en Espagne (1787–1788). *Journal Asiatique* 5, 508–512.

Moreh S. (Hg.) 1975: *Al-Jabartî's Chronicle of the First Seven Months of the French Occupation of Egypt*. Leiden.

Müller O. 1918: *Azmi Efendis Gesandtschaftsreise an den preußischen Hof. Ein Beitrag zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen Preußens zur Hohen Pforte unter Friedrich Wilhelm II.* Inauguraldissertation Universität Kiel. Flensburg.

Aus dem Französischen übersetzt von Dagmar Gramshammer-Hohl