



GERHARD HOFFMANN

**Orient und Okzident
– von einer Symbiose
zum Kampf der Kulturen?**

**Sozio-kulturelle Wahrnehmungen
und Deutungen**

Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen

Orient und Okzident

GERHARD HOFFMANN

Orient und Okzident
– von einer Symbiose
zum Kampf der Kulturen?

Sozio-kulturelle Wahrnehmungen
und Deutungen

Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen 2016

TEXTE ZUR POLITISCHEN BILDUNG

Herausgegeben von der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen

Heft 42

ISBN 978-3-00-054241-1

© Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. 2016

Harkortstraße 10, D-04107 Leipzig

www.sachsen.rosalux.de

info@rosalux-sachsen.de

Für die freundliche Erlaubnis zur Verwendung der Abbildung auf dem Umschlag gebührt den Schöpfern des Weimarer Goethe-Hafis-Denkmales Professor Ernst Thevis und Fabian Rabsch Dank und Anerkennung.

Redaktion: Daniel Neuhaus

Satz und Umschlaggestaltung: Daniel Neuhaus

Herstellung: Online-Druckerei »Wir machen Druck« GmbH

Inhalt

Die Antike: Licht aus dem Orient	7
Kontaktzonen und kulturelle Einflüsse im Mittelalter	12
Dynamik des Okzidents in der Neuzeit	23
Koloniale Expansion im 19. Jahrhundert: Dimensionen und Wirkungen .	31
Neue Polaritäten im 20. Jahrhundert	42
Ausblick	46
Weiterführende Literatur	51
Zum Autor	57

Sozio-kulturelle Beziehungen zwischen Orient und Okzident haben über die Jahrhunderte vielfältige Interpretationen erfahren. Ideologische Stereotype stehen dabei neben als naturgegeben wahrgenommenen Polaritäten, fiktive Szenarien treffen auf sachliche oder romantisierende Vergleiche von Kulturräumen und Volkscharakteren.

Terminologisch sind es von den vier Himmelsrichtungen der *Osten* und der *Westen*, die historisch das ambivalente Begriffspaar *Orient* und *Okzident* geprägt haben. In vielen europäischen Sprachen haben Orient und Okzident lateinische Wurzeln. Auf die Sonne bezogen, hieß *oriens* »aufgehend«, *occidens* »untergehend«, ursprünglich östlich und westlich von Rom. Andere Sprachen setzen Orient und Okzident mit Osten und Westen gleich, so im Russischen *vostok* und *zapad* oder im Arabischen *al-sharq* und *al-gharb*. Dabei wird aus geographischer Sicht der Osten oft stärker unterteilt als der Westen, im Deutschen als *Naher, Mittlerer und Ferner Osten*, im Englischen *Near, Middle* und *Far East*, im Russischen *Blizhnyj, Srednyj* und *Dalnyj Vostok*.

Seit dem 16. Jahrhundert ist im Deutschen für Orient und Okzident synonym *Morgenland* und *Abendland* anzutreffen. Andere Sprachen kennen diese Begriffe nicht, sie werden dort meist unter Osten/Orient und Westen/Okzident subsumiert.

Die Antike: Licht aus dem Orient

Lange vor Verwendung der lateinischen Begriffe *oriens-occidens* existierten im Altertum anhaltend fruchtbare Beziehungen zwischen den altorientalischen Zivilisationen in Mesopotamien, Iran, der Levante, Kleinasien und Ägypten untereinander und zur griechischen Antike.

Europa kam aus Asien. In der griechischen Mythologie war dies der Name einer phönizischen Königstochter, die Zeus in Gestalt eines Stiers nach Kreta entführt hatte.¹ Von der Insel Kreta, deren Kulturblüte bis ca. 1400 vor unserer Zeitrechnung auch von Beziehungen zum pharaonischen Ägypten beeinflusst war, erstreckten sich kulturelle Verbindungen zum griechischen Festland. Die Eroberung Kretas durch Griechen stärkte die Rolle der

1 Dazu und zu anderen Hypothesen: Jean Baptiste Duroselle: *Europa: eine Geschichte seiner Völker*. Gütersloh 1990. S. 19.

griechischen Antike als Vermittler zu altorientalischen Zivilisationen. Der griechische »Vater der Geschichtsschreibung« Herodot unterschied im 5. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung Europa als Territorien nördlich des Mittelmeers und des Schwarzen Meers von Asien und Libyen (Afrika). Die eigentlich interessanten Länder lagen für ihn im Osten, in Asien bis an die Grenzen Indiens und im Süden von Ägypten bis Äthiopien.

Nach Kreta übernahm Phönizien (griechisch für »Purpurland«) an der östlichen Mittelmeerküste seit dem 12. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung die Rolle als starke Seemacht. Mit der phönizischen »Kolonisation«, der Errichtung von Schifffahrtsstützpunkten im Mittelmeerraum wie an der Schwarzmeerküste ging eine phönizische Einwanderung nach Griechenland einher. Diese förderte wesentlich die Verbreitung der phönizischen Buchstabenschrift nach dem Norden und Westen Europas. Die phönizische wie später die griechische Kolonisation hatte zwar vor allem handelspolitische Ziele, die kontinuierlichen Bindungen der neuen Städte an die jeweiligen »Mutterstädte« förderten jedoch zugleich kulturelle Einflüsse.²

Militärische Auseinandersetzungen mit Persien im 5. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung brachten zunächst die Expansion des Persischen Großreichs von Indien bis zum Ägäischen Meer, vom Kaukasus bis nach Ägypten. Schließlich jedoch gelang es einem Bund griechischer Staaten unter der Führung Athens, die Perser zu schlagen, den Bereich des Ägäischen und des Schwarzen Meers sowie Teile Kleinasiens unter ihre Kontrolle zu bringen und damit von deren Handel und Reichtümern zu profitieren. Dies war eine wichtige Voraussetzung für die folgende politische und kulturelle Blüte Griechenlands. Herodot schuf in seinen »Perserkriegen« die Grundlage für antike Deutungen dieser Auseinandersetzungen. In einem Kampf zweier Welten hätten sich Europa und Asien gegenübergestanden, Freiheit über Despotismus, die Hellenen über das Barbarentum gesiegt. Aber auch die griechische Antike kannte Despotie, Tyrannei und Barbarentum; und schon Herodot konstatierte, dass Tyrannei und Freiheit nicht ursächlich geographisch bedingt seien.³ Trotzdem begründete später die Antithese Griechentum/

2 Michael Sommer: *Die Phönizier. Geschichte und Kultur*. München 2008. S. 109–117.

3 Reinhold Bichler: *Der Barbarenbegriff des Herodot und die Instrumentalisierung der Barbaren-Topik in politisch-ideologischer Absicht*. In: Derselbe: *Historiographie – Ethnographie – Utopie*. Hrsg. von Robert Höllinger. Wiesbaden 2007. S. 55–64.

Hellenismus versus Barbarentum eine wichtige europäische Erinnerungssymbolik, die seit dem 18. Jahrhundert – nun zu einem Gegensatz zwischen Okzident und Orient erweitert – erhebliche Wirkungen in der europäischen Geisteswelt zeitigte.

Eine verstärkte Durchdringung von griechischer und orientalischer Kultur erfolgte nach den Eroberungskriegen Alexanders des Großen von Makedonien von 334 bis 324 vor unserer Zeitrechnung. Diese Eroberungen führten im Osten über Kleinasien, Mesopotamien, Persien, Mittelasien bis in das heutige Indien, im Westen bis nach Ägypten und Nordafrika. In der ägyptischen Oase Siwa soll dem König ein Orakel die Herrschaft über Ägypten und die gesamte Welt prophezeit haben. Alexander der Große verfolgte bis an sein frühes Lebensende das Ziel, seine makedonischen und persischen Untertanen enger aneinander zu binden und auch damit die Einheit seines Reiches zu sichern. Diesem vergeblichen Unterfangen sollte auch eine Massenhochzeit im persischen Susa dienen, wo Alexander und etwa 80 seiner höchsten Gefolgsleute Ehen nach persischem Ritus mit vornehmen Perserinnen schlossen.

Die Epoche Alexanders des Großen und der Diadochen-Reiche seiner Feldherren-Nachfolger bis zur römischen Eroberung Vorderasiens und Ägyptens um 30 vor unserer Zeitrechnung wird allgemein als die des Hellenismus bezeichnet, der Ausdehnung griechischer Lebensweise und der intensiven Begegnung mit orientalischen Kulturen. Dabei standen neugegründete Städte wie Alexandria in Ägypten und Antiochia in Syrien für den Aufschwung von Wissenschaft und Kultur. Die weithin berühmte Bibliothek von Alexandria mit ihrer immensen Sammlung von Schriftrollen förderte wissenschaftliche Diskurse der Griechen, gab Anstöße für erhebliche Fortschritte in Naturwissenschaft und Technik.

Bis in die Gegenwart erfährt der Hellenismus konträre Interpretationen, nicht zuletzt auf der Suche nach den Wurzeln des »Abendlandes«. Einerseits wurden wichtige Ansätze einer kulturellen Symbiose konstatiert. Alexander der Große und seine Nachfolger hätten mit der Einbindung von Millionen Menschen nichtgriechischer Herkunft in die griechische Kulturwelt diese »orientalisiert« und den Osten »hellenisiert«⁴, wenngleich eine sich

4 Katharina Mommsen: »Nur aus dem Fernsten her kommt die Erneuerung.« In: Dieselbe:

ergänzende Symbiose gleichberechtigter Partner wohl idealisiert bleibt. Antike, mittelalterliche »Alexanderromane«, Literatur und Historiographie bis in die neueste Zeit gehen Alexander dem Großen als mythischem Helden nach, getragen vom »Motiv der Einigung der je gegenwärtigen Welt.«⁵ Andererseits argumentieren Historiker, die auf die klassische, vor-hellenistische griechische Antike als ein Fundament »abendländischer« Ideen ausgerichtet sind, dass Alexander der Große und seine Nachfolger mit dem Hellenismus die autochthone griechische Kultur zerstört hätten.⁶

Mit dem Vordringen des Römischen Reiches im Mittelmeer und seinen Anrainern seit dem 3. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, der römischen Eroberung des griechischen Süditaliens und Siziliens, Griechenlands und Makedoniens, des nordafrikanischen ehemals phönizischen Karthago, Palästinas mit Jerusalem und schließlich Ägyptens erfuhr dieses Imperium eine erhebliche Ausdehnung und verankerte seine Macht in neuen orientalischen Provinzen. Von Ägypten aus intensivierte Rom den Seehandel über das Rote Meer und den Indischen Ozean nach Indien, bei dem arabische und indische Kaufleute eine wichtige Rolle spielten. Im Jahr 166 sollen sich syrische Kaufleute in China als Gesandte des Kaisers Marc Aurel ausgegeben haben.⁷

Vor allem aber verstärkte sich im Römischen Reich die Übernahme griechisch-hellenistischen Erbes und damit auch seiner Elemente orientalischen Ursprungs. Berühmte römische Autoren wie Cicero und Horaz sahen die Entwicklung der römischen Kultur eng mit der Aneignung griechischer Vorbilder verbunden, der militärischen Eroberung Griechenlands durch die Römer stand die kulturelle Eroberung durch die besiegten Griechen zur Seite. Reiche und gebildete Römer legten großen Wert auf Bibliotheken aus Griechenland und ließen griechische Bücher abschreiben. Griechische Bildung und Sprache galten vielen Römern als wichtiges Unterscheidungsmerkmal

»Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen«. Goethe und die Weltkulturen. Göttingen 2012. S. 18.

5 Claude Mossé: Alexander der Große. Leben und Legende. Düsseldorf, Zürich 2004.

6 Ernst Schulin: Die weltgeschichtliche Erfassung des Orients bei Hegel und Ranke. Göttingen 1958. S. 170 ff.

7 Josef Wiesehöfer: Mare Erythraeum, Sinus Persicus und Fines Indiae. Der Indische Ozean in hellenistischer und römischer Zeit. In: Stephan Conermann (Hrsg.): Der Indische Ozean in historischer Perspektive. Hamburg 1998. S. 9–36.

gegenüber Barbaren. Als historisch lang wirkend erwies sich des Weiteren der wachsende Einfluss hellenistischer und orientalischer religiöser Mysterien- und Heilskulte in Rom. Die »Orientalisierung« der römischen Religiosität, darunter die Annahme orientalischer Vorstellungen eines Gott-Königtums erlangte gegen Ende des 3. Jahrhunderts einen Höhepunkt. Gleichzeitig verbreiteten sich vom Orient christlich-religiöse Ideen, Gemeinden von Christen organisierten sich in fast allen Provinzen des Reiches.⁸

Anfang des 4. Jahrhunderts proklamierte Kaiser Konstantin die freie Religionsausübung aller Religionen. Unter Einbeziehung christlicher Auffassungen wurde das Kaisertum als gottgewollte Herrschaftsform auf Erden bekräftigt, im Jahr 380 das Christentum zur Staatsreligion im Römischen Reich erklärt. Der traditionelle lateinische Spruch *ex oriente lux* – aus dem Osten kommt das Licht, erfuhr nun eine spezielle Modifikation dahingehend, dass aus dem Orient die religiöse Erleuchtung in den Okzident gekommen sei. Aus Ägypten gelangten Elemente des spätantiken Eremiten-Mönchtums bis zum 5. Jahrhundert über Syrien/Palästina, Kleinasien, Gallien, Italien, Nordafrika nach Westen.⁹ Christliche Theologen aus dem lateinisch-römischen Nordafrika wie der »Kirchenvater« Augustinus in Numidien (heute Algerien, gestorben 430) spielten eine wichtige Rolle bei der Ausprägung der neuen Religion.¹⁰

Die Teilung des Römischen Reiches in West- und Ost-Rom im Jahr 395 und der Untergang des (West-)Römischen Reiches im Jahr 476 bedeuteten zugleich den Beginn einer bis in die Gegenwart andauernden Kontroverse zwischen dem christlichen Okzident und dem christlichen Orient. Das Weströmische Reich mit Rom als Hauptstadt und das Oströmische Reich mit Byzantion/Byzanz, seit 330 Konstantinopel, als Hauptstadt vertieften nicht nur im staatlichen, sondern auch im kirchlich-religiösen und sozio-kulturellen Bereich erhebliche Gegensätze zwischen dem lateinischsprachigen Westen und dem griechischsprachigen Osten.¹¹

8 Hans-Joachim Gehrke: Kleine Geschichte der Antike. München 1999. S. 139–158.

9 P. Barceló: Zur Begegnung, Konfrontation und Symbiose von *religio Romana* und Christentum. In: G. Gottlieb und P. Barceló (Hrsg.): Christen und Heiden in Staat und Gesellschaft des zweiten bis vierten Jahrhunderts. München 1992. S. 151–208.

10 Ernst Dassmann: Augustinus: Heiliger und Kirchenlehrer. Stuttgart, Berlin, Köln 1993.

11 Die Geschichte des Christentums. Bd. 3: Der lateinische Westen und der byzantinische

Die westliche Christenheit berief sich später auf eine im 8. Jahrhundert gefälschte »Konstantinische Schenkung.« Mit dieser hatte angeblich vor der Verlegung seiner Hauptstadt nach Byzanz der römische Kaiser Konstantin I. dem Bischof von Rom Silvester I. und dessen Nachfolgern die geistliche und politische Oberherrschaft über Rom und die gesamte Westhälfte des Römischen Reiches übertragen. In den Jahrhunderten nach Untergang des (West-) Römischen Reiches suchten die römischen Päpste diese Legende dafür zu nutzen, ihren Anspruch auf Vormacht in der gesamten Christenheit zu erheben. Eine solcherart beanspruchte Mission der päpstlichen, katholischen Kirche war in der Folge nicht nur Gegenstand erbitterter theologischer Auseinandersetzungen zwischen okzidentalem und orientalischem Christentum, sondern wirkt bis in die Gegenwart in verschiedenen »Abendland«-Interpretationen fort. Dem Verhältnis zwischen Orient und Okzident verlieh und verleiht dies zusätzliche Akzente.¹²

Kontaktzonen und kulturelle Einflüsse im Mittelalter

Im Westen war das Römische Reich im 5. Jahrhundert untergegangen, im Osten lebte es im Byzantinischen Reich fort. Byzanz führte in Vorderasien mit dem persischen Großreich der Sassaniden lange, erschöpfende Kriege. In das zunehmende Machtvakuum stieß im 7. Jahrhundert die arabisch-islamische Expansion. Diese Expansion ging von der Keimzelle eines durch den Begründer des Islam, Mohammed, geschaffenen Staatswesens um Medina und Mekka auf der Arabischen Halbinsel aus. Das arabisch-islamische Reich setzte wie andere Imperien vor und nach ihm auf politischen, wirtschaftlichen und kulturell-religiösen Gewinn durch territoriale Ausdehnung. So fielen im Orient die byzantinischen Regionen Syriens und Ägyptens sowie die persi-

Osten (431–642). Hrsg. von Luce Pietri. Deutsche Ausgabe hrsg. von Norbert Brox. Freiburg im Breisgau 2001.

- 12 Volker Leppin: Die Konstantinische Schenkung als Mittel der Papstkritik in Spätmittelalter, Renaissance und Reformation. In: Michael Fiedrowicz (Hrsg.): Konstantin der Große: Der Kaiser und die Christen – die Christen und der Kaiser. Trier 2007. S. 237–266.

schen Regionen Mesopotamiens, Irans und Mittelasiens an das neue Reich der Kalifen (von arab. *khalifa*, Nachfolger, Stellvertreter [Mohammeds]). Im Westen gerieten das gesamte römische Nordafrika, dazu die größten Teile der Iberischen Halbinsel (arab. *al-Andalus*, Andalusien) sowie für ca. 200 Jahre Sizilien unter arabisch-islamische Kontrolle. Ihren vorläufigen Abschluss fand diese Expansion im 10. Jahrhundert mit der Eroberung ganz Mittelasiens, des heutigen Afghanistan und der nördlichen Regionen des indischen Subkontinents.¹³

In der Folge wurde im westlichen Verständnis des Spannungsverhältnisses zwischen Orient und Okzident nunmehr der Orient immer stärker mit dem islamischen Orient identifiziert, während das oströmische Byzanz in den Hintergrund trat.¹⁴ Als islamischer Orient galten im Allgemeinen jene Staaten Asiens und Nordafrikas, deren Herrscher Muslime waren und in denen ab dem 10./11. Jahrhundert Muslime die Mehrheit der Bevölkerung stellten.

Der arabisch-islamische Vorstoß in die Mittelmeer-Welt des 7. Jahrhunderts war für einige europäische Historiker zusammen mit der Verbindung von Kaisertum und Papsttum im Okzident grundlegend für die Geburt des »Abendlandes«. Demnach habe die römische Kaiserkrönung Karls des Großen durch den Papst im Jahr 800 eine politische und religiöse Kontinuität seit der römischen Spätantike fortgesetzt. Andere Studien hielten dagegen, dass es diese Kontinuität ebenso wenig wie eine ausschließliche Konzentration des Westens auf Binneneuropa geben konnte, weil die Araber selbst im östlichen Mittelmeer nie die unangefochtene Seeherrschaft ausübten und weil es zu keinen umfassenden Brüchen der vielfältigen Beziehungen zu Byzanz kam.¹⁵

Das mittelalterliche Zivilisationsgefälle zwischen Orient und Okzident beruhte wesentlich auf einem jahrhundertlang relativ hohen Wirtschaftsniveau in den islamischen Regionen, das Parallelen wohl nur im zeitgenössischen China hatte. Spezialisierte Gewerbe, ausgeklügelte Bewässerungsys-

13 Albrecht Noth: Voraussetzungen und Charakteristika der muslimischen Expansion. In: Albrecht Noth und Jürgen Paul (Hrsg.): Der Islamische Orient – Grundzüge seiner Geschichte. Würzburg 1998. S. 88–96.

14 Günter Buchstab und Rudolf Uertz (Hrsg.): Was eint Europa? Christentum und kulturelle Identität. Freiburg, Basel, Wien 2008. S. 27.

15 Mohammed und Karl der Grosse: Die Geburt des Abendlandes. Mit Beiträgen von Henri Pirenne und Francesco Gabrieli. Stuttgart, Zürich 1993.

teme in der Landwirtschaft sowie der ausgedehnte Handel zwischen den islamischen Regionen förderten ebenso wie Fernhandelsbeziehungen bis nach Indien und China, in das byzantinische Kleinasien, nach Mittelasien, das subsaharische Afrika, über die Wolga sogar bis in den Norden Europas die Prosperität. In die westlichen islamischen Regionen der Iberischen Halbinsel und Siziliens/Süditaliens kamen neue Agrartechniken und -produkte, so etwa Zuckerrohr, Baumwolle, Reis und Südfrüchte. Neue gewerbliche Pflanzen und orientalische Gewürze verfeinerten auch dort das Leben der Mittel- und Oberschichten.¹⁶

Wie historisch zumeist in wirtschaftlich prosperierenden Regionen ging im islamischen Orient die Blüte von Bildung, Wissenschaft und Kultur mit einer bemerkenswerten gesellschaftlichen und individuellen geistigen Toleranz einher. Dies zeigte sich vor allem in großen Städten, oft mit mehreren 100 000 Einwohnern, wie Damaskus, Bagdad, Kairo, Isfahan, Buchara, Cordoba oder Palermo. Solche Städte waren Schmelztiegel altorientalischer, arabischer, persischer, indischer und antiker kultureller Einflüsse. Kalifen- und Fürstenhöfe sowie andere Mäzene beteiligten sich an der sozialprestigeträchtigen Förderung von Schulen und Bibliotheken, Moscheen, Krankenhäusern und Karawansereien. Eine wichtige materielle Grundlage für Wissenschaft und Kultur boten die Geheimnisse der Papierherstellung aus China, die Mitte des 8. Jahrhunderts von Kriegsgefangenen in den islamischen Orient gelangten und sich von dort über Sizilien und Spanien nach Europa verbreiteten.

Viele Jahrhunderte galt im islamischen Orient die Hinwendung zur Wissenschaft als gottgefälliges Werk. An diesem Werk beteiligten sich Muslime, Christen, Juden, Zoroastrier sowie Angehörige anderer Religionen. Nicht allein Gelehrte arabischer sondern auch persischer, türkischer, mittelasiatischer, berberischer, iberischer, griechischer, italienischer oder anderer ethnischer Herkunft nutzten die überregionale Verkehrssprache Arabisch in der Wissenschaft und schufen dabei viele neue arabische Termini, die über Latein Eingang in europäische Sprachen fanden. Außerdem haben auch im Deutschen nicht wenige Worte des Alltagslebens ihren Ursprung im Arabischen.¹⁷

16 Maurice Lombard: *Blütezeit des Islam. Eine Wirtschafts- und Kulturgeschichte.* 8.–11. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1992. S. 111–234.

17 Andreas Unger: *Von Algebra bis Zucker. Arabische Wörter im Deutschen.* 2. Aufl. Stuttgart 2013.

Es war nicht das hochspezialisierte Feld islamischer Theologie, auf dem der Orient den Okzident beeinflusste. Muslimische Religionsgelehrte sahen bei aller für das Mittelalter bemerkenswerten Toleranz gegenüber den »schutzbefohlenen« Christen und Juden unter muslimischer Herrschaft die jüdisch-christlichen Glaubensüberzeugungen als verfälschte Versionen der ursprünglichen Offenbarungsreligion an, die erst der Koran wieder hergestellt habe. Vielen christlichen Theologen ihrerseits galt der Islam lange Jahrhunderte als eine neue Abart christlicher Sekten und Ketzerei, als eine Religion der Gewalt und der Genussucht, Mohammed als teuflischer Feind, Betrüger und Antichrist.¹⁸

Fruchtbare wissenschaftlich-kulturelle Einflüsse des Orients entstammten deshalb vor allem solchen nichtreligiösen Wissensgebieten wie Mathematik und Astronomie/Astrologie, Medizin, Geographie und andere Naturwissenschaften, Logik und Metaphysik. Gegen zunehmende Auffassungen, dass die Bedeutung arabischsprachiger Werke vor allem in der Bewahrung, nicht in der Weiterentwicklung griechisch-antiken Wissens läge, wandte sich schon Alexander von Humboldt. Er verwies darauf, dass »die Araber« als die eigentlichen Begründer der Naturwissenschaften zu betrachten seien. Denn sie hätten sowohl wegen ihrer Verbindungen bis hin nach Indien und China als auch mit erheblichen Fortschritten beim Messen und Experimentieren der Naturforschung grundlegend neue Wege geöffnet.¹⁹

Anfang des 9. Jahrhunderts gründete ein Kalif in Bagdad das »Haus der Weisheit«, *bayt al-hikma*, in dem zunächst unter der Leitung des syrisch-christlichen Mediziners Hunain b. Ishaq große Übersetzergruppen griechische Werke der Medizin, Philosophie, Astronomie und Mathematik über das Syrische ins Arabische übersetzten. Der Kalif soll dem Hunain das Papiergewicht seiner Übersetzungen in Gold aufgewogen haben.²⁰

18 Maxime Rodinson: Das Bild im Westen und westliche Islamstudien. In: Joseph Schacht und C. E. Bosworth (Hrsg.) / Hartmut Fähndrich (Red.): Das Vermächtnis des Islams. Bd. 1. Zürich, München 1980. S. 23–43.

19 Bei: Katharina Mommsen: »Herrlich ist der Orient übers Mittelmeer gedungen«. Meditationen zum Weimarer Doppelmonument für Hafis und Goethe. In: Dieselbe: »Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen«. Goethe und die Weltkulturen. Göttingen 2012. S. 19.

20 Gotthard Strohmaier: Denker im Reich der Kalifen. Leipzig, Jena, Berlin 1979. S. 41.

Als Kontaktzonen für die Vermittlung orientalischer Zivilisation in den Westen traten vor allem die Iberische Halbinsel und Sizilien sowie mit Einschränkungen der Vordere Orient zur Zeit der Kreuzzüge hervor. Originäre Forschungen arabischsprachiger Gelehrter, die sich oftmals gleichermaßen als Mediziner, Philosophen und Naturwissenschaftler betätigten, zeitigten langanhaltende Wirkungen. In der Mathematik legte Mitte des 9. Jahrhunderts der Choresmier al-Chwarizmi (daraus lat. Algorithmus) die Grundlagen der Algebra (von arab. *al-djabr*). Er schuf mit der Übernahme »indischer« (in Europa »arabisch« genannter) Zahlzeichen mit der Null ein Dezimalsystem für komplexe mathematische Operationen. In der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts wies in Ägypten der Mathematiker und Physiker Ibn al-Haytham (lat. Alhazen) mit zahlreichen Experimenten nach, dass das Licht vom Objekt zum Auge geht. Spezialisierte Krankenhäuser in den großen Städten boten vielfältige Möglichkeiten für die Verbindung von theoretischem Wissen mit der klinischen Praxis. Der persische Mediziner ar-Rhazi (lat. Rhazes, 9./10. Jahrhundert), gleichzeitig Chemiker und Verfechter von Rationalismus gegen konservative islamische Theologen, wurde durch eine Abhandlung zum klinischen Unterschied zwischen Pocken und Masern berühmt. Außerdem verfasste ar-Rhazi ein 25-bändiges Kompendium (*al-Hawi*, das Umfassende) über das medizinische Wissen seiner Zeit, das Ende des 13. Jahrhunderts ein jüdischer Mediziner aus Sizilien ins Lateinische übersetzte. Anfang des 11. Jahrhunderts war es der persische Philosoph und Mediziner Ibn Sina (lat. Avicenna) aus Buchara, dessen »Kanon der Medizin« (*Qanun fi-t-tibb*) bis Ende des 16. Jahrhunderts im medizinischen Unterricht europäischer Universitäten nahezu als Bibel der Medizin galt. Das Werk wurde Ende des 16. Jahrhunderts kurz nach Einführung der arabischen Drucktypen in Europa in Rom gedruckt. Im islamischen Andalus verfasste der Araber az-Zahrawi (lat. Albucasis) im 10. Jahrhundert eine 30-bändige medizinische und zahnmedizinische Enzyklopädie, die – im 12. Jahrhundert ins Lateinische übersetzt – für Jahrhunderte eine wichtige Quelle für Ärzte in Europa blieb.²¹

21 Joseph Schacht und C. E. Bosworth (Hrsg.) / Hartmut Fähndrich (Red.): Das Vermächtnis des Islams. Bde. 1.2. Zürich, München 1980.

Der jüdische Gelehrte Maimonides aus dem 11. Jahrhundert initiierte auch in arabischsprachigen Werken neue Tendenzen jüdischer Philosophie und wirkte am Ende seines Lebens lange Zeit als Leibarzt des ägyptischen Sultans Saladin in Kairo.²² Der arabisch-andalusische Philosoph und Arzt Ibn Tufayl schrieb im 12. Jahrhundert mit seinem Sendschreiben über Hayy ibn Yaqzan eine erste Robinsonade, die seit dem 14. Jahrhundert – ins Hebräische, Lateinische und viele europäische Sprachen übersetzt – nachhaltige Wirkungen bis hin zum »Robinson Crusoe« des Daniel Defoe im frühen 18. Jahrhundert hatte.²³

Neben Ibn Sina/Avicenna war es vor allem der im 12. Jahrhundert als Arzt in Cordoba tätige Philosoph Ibn Rushd (lat. Averroes), der als Kommentator aristotelischer Philosophie viele Jahrhunderte nach Europa hineinwirkte. Für ihn wie für andere muslimische Philosophen rationalistischer Neigung, die eine Vereinbarkeit von Vernunft und religiöser Offenbarung anstrebten, erwiesen sich jedoch die zunehmend kriegerischen Zeiten der *Reconquista* (span. Wiedereroberung) christlicher Fürsten gegen islamische Territorien auf der Pyrenäenhalbinsel als bedrohlich. Denn in diesen Zeiten nahm der Einfluss rigoroser, konservativer islamischer Religionsgelehrter auf die seit Ende des 11. Jahrhunderts aus Nordafrika gegen die Reconquista zu Hilfe gerufenen muslimischen Herrscher zu. Averroes wurde zeitweilig verbannt, seine Schriften verbrannt. Im 13./14. Jahrhundert beriefen sich einige christliche Denker seit Siger von Brabant an der Universität Paris im sogenannten lateinischen Averroismus auf den muslimischen Philosophen als Ausgangspunkt einer Lehre von der »doppelten Wahrheit«, von der die eine für die Philosophen und die andere für die gemeinen Gläubigen Gültigkeit besäße. Sie stießen auf Vorwürfe der Ketzerei und den erbitterten Widerstand prominenter Theologen wie Thomas von Aquin. Trotzdem erschienen bis in das 16. Jahrhundert Gesamtausgaben der Werke des Averroes in Venedig.²⁴

22 Maurice-Ruben Hayoun: Maimonides: Arzt und Philosoph im Mittelalter; eine Biographie. München 1999.

23 Ibn Tufayl: Hajj Ibn Jaqzan, der Naturmensch: ein philosophischer Robinson-Roman aus dem arabischen Mittelalter. Übers. von Johann Gottfried Eichhorn. Hrsg. und kommentiert von Stefan Schreiner. Leipzig, Weimar 1983.

24 Matthias Vollmer: Nachwort. In: Averroes: Philosophie und Theologie. Übers. Marcus Joseph Müller. Weinheim 1991. S. 166–173.

Im Jahr 1492 fand mit dem Fall des Königreichs von Granada die arabisch-islamische Herrschaft auf der Iberischen Halbinsel ein Ende. Hatte in den arabisch-islamischen Territorien in der Übersetzungstätigkeit eine fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Muslimen, »arabisierten« Spaniern, Christen und Juden wesentlich zur zivilisatorischen Blüte beigetragen, setzte sich dieses Zusammenwirken nach der christlichen Eroberung unter aktiver Förderung durch Bischöfe zunächst fort. Im Jahr 1085 eroberte Alfons VI. von Kastilien Toledo, Hauptstadt eines islamischen Kleinreichs. Unter seinen Nachfolgern Ferdinand III. und besonders unter Alfons X. »dem Weisen« blühte diese »Stadt der drei Religionen« als ein europäisches Zentrum der Wissenschaft auf. Christen, Muslime und Juden wirkten in der berühmten Übersetzer-schule von Toledo, an der das arabisierte griechische Wissen und das des arabisch-orientalischen Kulturkreises auf Lateinisch für den Westen aufbereitet wurde, darunter Kataloge der Gestirne mit arabisch-spanischer Sternennomenklatur.²⁵ Juden übersetzten aus dem Hebräischen und Arabischen, sie wurden aber im Jahr 1492 von der Iberischen Halbinsel ausgewiesen, die arabische Sprache dort im Jahr 1580 verboten.

Das ehemals byzantinische Sizilien gehörte seit dem 10. Jahrhundert zum arabisch-islamischen Reich, bevor es die Normannen in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts eroberten. In deren Territorien mischte sich die arabische mit der normannischen Kultur. Im süditalienischen Salerno existierte im 11./12. Jahrhundert eine berühmte medizinische Hochschule, wo seit einem legendären konvertierten muslimischen Arzt aus Afrika, Constantinus Africanus, auch arabische medizinische Schriften übersetzt wurden. Auf der Grundlage arabischer Übersetzungen fanden antike Mediziner wie Galen und Hippokrates Eingang in die Lehre und neue medizinische Techniken Anwendung. Im Auftrag des Normannenkönigs Roger II. verfasste der aus Cordoba gekommene al-Idrisi in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts eine genaue Beschreibung der damals bekannten Welt und verarbeitete exakte Kenntnisse selbst über Indien, China und Nordafrika. Auszüge des Werkes wurden Ende des 16. Jahrhunderts in Rom gedruckt, Anfang des 17. Jahrhunderts durch orientalische Christen übersetzt.²⁶

25 Juan Vernet: Mathematik, Astronomie, Optik. In: Joseph Schacht und C. E. Bosworth (Hrsg.) / Hartmut Fähndrich (Red.): Das Vermächtnis des Islams. Bd. 2. S. 248–250.

Vor allem Sizilien entwickelte sich im 13. Jahrhundert weiter als Zentrum des Kulturtransfers unter Kaiser Friedrich II. von Hohenstaufen, an dessen Hof in Palermo vor allem arabische Muslime, arabophone Christen und Juden wirkten. Von der Iberischen Halbinsel kam um das Jahr 1225 an diesen Fürstenhof der schottische Mathematiker, Philosoph und Übersetzer Michael Scotus. Mit ihm arbeiteten auch italienische Mathematiker. An der medizinischen Hochschule von Salerno führte Friedrich II. eine Approbationsordnung für Ärzte ein und trennte die Apotheker von den Medizinern. Für sein bevorzugtes Vergnügen, die orientalische Falkenjagd, ließ er arabische Jagdtraktate übersetzen und verfasste selbst ein lateinisches Falkenbuch. Die Exkommunikation Friedrichs II. durch den Papst, auch wegen seiner freundlichen Haltung gegenüber dem Islam, sowie Friedrichs widerwilliger, erst durch päpstlichen Bann erzwungener Kreuzzug von 1228/29 gewannen allerdings dem Bild Friedrichs II. als einem orientalisch geprägten Autokraten nicht wenige Anhänger.²⁷

Eine dritte mittelalterliche Kontaktzone zwischen Orient und Okzident waren der Nahe und Mittlere Osten, Kleinasien und Nordafrika zur Zeit der Kreuzzüge von Ende des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts. Vom Papsttum als Antwort auf ein Hilfsersuchen des byzantinischen Kaisers gegen die aus Mittelasien in Vorderasien eingefallenen turkstämmigen Seldschuken deklariert, trafen in den Kreuzzügen verschiedene westliche Ambitionen zusammen. Förderung und Schutz der Pilgerfahrten nach Jerusalem, machtpolitische Ziele europäischer Könige und Fürsten, Dominanzstreben des Papsttums gegenüber der christlichen Ostkirche gingen mit Wirtschaftsinteressen oberitalienischer Städte und dem Drang westeuropäischer Ritter nach Grundbesitz und Reichtum im Orient einher. Erste Opfer der Kreuzzüge waren schon im Jahr 1096 die Juden im Rhein-Main-Gebiet, wo Pogrome eine jüdische Massenflucht nach Mittel- und Osteuropa nach sich zogen. Letztlich profitierte von den Kreuzzügen am stärksten das aufstrebende

26 Carsten Drecoll: Idrisi aus Sizilien. Der Einfluß eines arabischen Wissenschaftlers auf die Entwicklung der europäischen Geographie. Egelesbach, Frankfurt am Main, München, New York 2000.

27 Hubert Houben: Kaiser Friedrich II. (1194–1250). Herrscher, Mensch und Mythos. Stuttgart 2008. S. 100–104 und 140–149.

de Bürgertum oberitalienischer See- und Handelsstädte, die den Handel und Transport auf dem Mittelmeer dauerhaft unter ihre Kontrolle brachten und durchaus eigennützig Verbindungen zu den Kreuzfahrern wie vor allem zum bevorzugten Wirtschaftspartner Ägypten unterhielten.²⁸

Der Begriff der »Kreuzzüge« wurde im arabisch-islamischen Orient erst im 19. Jahrhundert aus dem westlichen Sprachgebrauch übernommen (*al-hurub as-salibiya*), denn die zeitgenössischen Muslime der Kreuzzugszeit hatten in den vordringenden »Franken« lediglich Hilfstruppen von Byzanz gesehen, mit dem Kalifen und muslimische Fürsten seit Jahrhunderten in Kriegen und durch Handelsbeziehungen verbunden waren. Selbst nach der Etablierung des Königreichs Jerusalem und anderer Kreuzfahrerstaaten in der Levante blieb es bei ambivalenten militärischen, diplomatischen, wirtschaftlichen und kulturellen Kontakten der Konfliktparteien.²⁹

Kulturelle Einflüsse zur Zeit der Kreuzzüge waren geringer als solche über die Iberische Halbinsel oder Sizilien. Wenn Anfang des 12. Jahrhunderts der Kaplan des christlichen Königs von Jerusalem feststellte: »Die wir Abendländer waren, sind jetzt zu Orientalen geworden«³⁰, bezog sich dies wohl auf zivilisierte Lebensart und Sitten in den Kreuzfahrerstaaten, auf vielfältige und kostbare Bekleidung, die Nutzung orientalischer gewerblicher Produkte wie Kristallglas oder die vergleichsweise hohen hygienischen und medizinischen Standards im Orient. Muslime zeigten ihrerseits Interesse an begehrten »fränkischen Schwertern«, Panzerreitern, Belagerungstechnik und Festungsbau der Kreuzritter. Friedrich Schiller sah in dem Kreuzritter der Zeit um das Jahr 1200 den »erwachsenen Sohn des verschlossenen Westens«, der in Asien über seine Armut erschrak. Insbesondere bei den Attacken gegen das christliche Byzanz sei der Kreuzfahrer »über seinen rohen Geschmack, seine Unwissenheit, seine Wildheit« errötet.³¹

28 Albrecht Noth: Heiliger Krieg und heiliger Kampf in Islam und Christentum. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge. Bonn 1966.

29 Amin Maalouf: Der Heilige Krieg der Barbaren: die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber. München 1996.

30 Fulcher von Chartres bei Harry Kühnel: Kommunikation zwischen Orient und Okzident. Alltag und Sachkultur. Wien 1994. S. 9.

31 Bei Heinz Herz: Morgenland – Abendland. Fragmente zu einer Kritik »abendländischer« Geschichtsbetrachtung. Leipzig 1963. S. 333.

Eine Verschärfung erfuhr das »Große Schisma«, Spaltung zwischen der römischen Papstkirche und den orthodoxen Ostkirchen seit Mitte des 11. Jahrhunderts, im Vierten Kreuzzug von 1202 bis 1204. Dieser richtete sich gegen Byzanz und endete mit der Gründung des kurzlebigen Lateinischen Kaiserreichs (1204–1261) auf byzantinischem Territorium. Die kräftigsten Impulse sowie Unterstützung fand das Papsttum durch die Seerepublik Venedig, die ihre Handelspositionen gegen italienische Konkurrenten im Mittelmeer und Schwarzen Meer ausbaute. Massaker und Plünderungen durch Kreuzfahrer im christlichen Konstantinopel waren selbst in diesen kriegerischen Zeiten legendär. Gewaltige Schätze wurden geraubt, die größte byzantinische Bibliothek am Kaiserhof von Konstantinopel fiel völliger Verwüstung anheim. Hatte die byzantinisch-orientalische Kultur lange Zeit fruchtbar über Süditalien nach dem Westen gewirkt, brachte nunmehr die Flucht byzantinischer Gelehrter nach Italien, darunter an die Hochschulen in Florenz und Pavia, den Transfer wertvollen Wissens der griechisch-römischen Antike in die aufblühenden oberitalienischen Städte. Die andauernde Schwächung von Byzanz seit Mitte des 13. Jahrhunderts lähmte den byzantinischen Staat gegenüber dem weiteren Vordringen der turkstämmigen Seldschuken aus Mittelasien und der Etablierung der türkischen Oghusen unter ihrem Stammesadel der Osmanen in Kleinasien sowie an der europäischen Küste des Bosphorus. Diese osmanische Expansion kulminierte im Jahr 1453 in der Eroberung von Konstantinopel, die symbolisch das Ende des europäischen Mittelalters markierte.³²

Der islamische Orient war seit dem 11. Jahrhundert mit dem ständigen Vormarsch von Nomadenkriegern aus Mittelasien in den Iran, Irak, die Levante, dazu in Nordafrika von Berbern nach Ägypten und Syrien konfrontiert. Im Kaltwaffenstadium des Krieges gab es gegen diese beweglichen Reiterkrieger keine dauerhaft wirksame Abwehr. Deshalb versuchten Kalifen und andere muslimische Herrscher diese neu ankommenden muslimischen Krieger in ihr Militär einzubeziehen, gewährten ihren Anführern wirtschaftliche und politische Privilegien. Schon seit Mitte des 11. Jahrhunderts lag die politische Macht in Bagdad in den Händen von türkisch-seldschukischen

32 Ralph-Johannes Lilie: Einführung in die byzantinische Geschichte. Stuttgart 2007. S. 56–70 und 224–237.

Sultanen, dem Kalifen blieb nur nominelle religiöse Autorität. All dies veranlasste mit den Autoritäten verbundene islamische Rechtsgelehrte zur Feststellung, dass auch ein »Machthaber durch Usurpation (*amir al-istila*)« anzuerkennen sei, denn Tyrannei sei besser als Bürgerkrieg.³³

Im 13. Jahrhundert erreichten Nomadeninvasionen in den islamischen Orient neue Dimensionen. Nach der Vereinigung mongolischer Stämme unter Dschingis Khan begann die Expansion des Mongolenreiches mit seinen mongolisch-turkstämmigen Kriegern, die im Osten bis nach China, im Westen bis nach Russland und Osteuropa, im islamischen Orient über Mittelasien, Iran, den Irak bis in die Levante führte. Zwischen Mittelmeer, Zentralasien und dem Fernen Osten gab es neue Möglichkeiten wirtschaftlicher und kultureller Kontakte. Die geistigen Horizonte des Okzidents erweiterten sich über den islamischen Orient hinaus bis nach China, wovon die Reiseberichte des venezianischen Kaufmanns und Diplomaten Marco Polo vom Ende des 13. Jahrhunderts ein eindrucksvolles Zeugnis ablegen.³⁴ Die mongolischen Il-Khane (türk. Stammesfürsten) in Iran und Irak nahmen Ende des 13. Jahrhunderts den Islam an. Der berühmt-berüchtigte Tamerlan, Timur-i Lenk, ließ in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts auf seinen ausgedehnten Raub- und Eroberungszügen orientalische Handwerker nach Mittelasien bringen und durch sie prächtige Bauten in seiner Hauptstadt Samarkand errichten. Sein Enkel Ulugh Beg gründete dort Mitte des 15. Jahrhunderts unter tatkräftiger Beteiligung arabischsprachiger Gelehrter ein weithin berühmtes Observatorium. Seine Bevorzugung von Medizin, Mathematik und Astronomie war jedoch Anlass für eine Adels- und religiöse Opposition, ihn abzusetzen und schließlich hinzurichten.

Letztlich hatten die Mongolenzüge andauernd negative Wirkungen für den islamischen Orient. Hunderttausende Menschen wurden Opfer, zahlreiche große Städte verfielen, die Zerstörung landwirtschaftlicher Nutzfläche mit ihren ausgeklügelten Bewässerungssystemen erreichte bisher nie gekannte Ausmaße.³⁵

33 Alexander Flores: Zivilisation oder Barbarei? Der Islam im historischen Kontext. Berlin 2011. S. 41–43.

34 Marina Münkler: Marco Polo. Leben und Legende. München 2015.

35 Monika Gronke: Die mongolische Epoche (1250–1500). In: Albrecht Noth und Jürgen

Als orientalisches Bollwerk gegen die Mongolen erwies sich Ägypten, das seit 1251 unter der Herrschaft der Anführer freigelassener Sklaven-Söldner, der Mamluken-Sultane, stand. Der letzte Kalif von Bagdad soll im Jahr 1258 in einem Teppich erstickt worden sein, um kein Blut eines Herrschers zu vergießen. Nach Ägypten flüchtete ein Verwandter dieses letzten Kalifen und begründete hier ein »Schattenkalifat« unter Kontrolle der Mamluken. Den Mamluken gelang es im Jahr 1261 die Mongoleninvasion in der Levante zu stoppen. Im Jahr 1291 vertrieben die Mamluken die letzten Kreuzfahrer an der Mittelmeer-Küste, die Kreuzzüge fanden damit im islamischen Orient ein Ende. Die christliche Kreuzzugsideologie mit ihrer Losung vom Heiligen Krieg bestand aber weiter fort, das Papsttum setzte sie zur Bekämpfung politischer Gegner und Ketzer in Europa ein.³⁶

Dynamik des Okzidents in der Neuzeit

Im Okzident zeichnete sich seit Beginn der Neuzeit im 15. Jahrhundert eine im Weltvergleich starke Dynamik wirtschaftlich-sozialer Entwicklung ab, deren Folgen bis in die Gegenwart reichen.

Zu markanten Kennzeichen dieses Aufschwungs gehörten Ende des 15. Jahrhunderts in spanisch-portugiesischer Konkurrenz die Entdeckung Amerikas durch Christoph Kolumbus, Genuese in spanischen Diensten, sowie zur gleichen Zeit die Erschließung des Seewegs nach Indien um die Südspitze Afrikas durch den Portugiesen Vasco da Gama. Den Raub von Gold und Silber begleitete im spanisch-portugiesischen Mittel- und Südamerika eine bevölkerungsdezimierende Kolonisation mit zwangsweiser christlicher Missionierung und der Einschleppung von Seuchen. Im britisch-französischen Nordamerika wurden indianische Ureinwohner verdrängt oder vernichtet. In südostasiatischen Handelskolonien setzten sich Portugiesen, Niederländer und Briten fest. Zwar bestimmten hier noch weitgehend asiatische Partner die Bedingungen für den Handel, gleichzeitig gewannen aber

Paul (Hrsg.): Der Islamische Orient – Grundzüge seiner Geschichte. Würzburg 1998. S. 255–332.

36 Nikolas Jaspert: Die Kreuzzüge. 5. Aufl. Darmstadt 2010. S. 53–55 und 109–137.

Europäer Positionen für eine weitere Expansion. Sklaven aus dem subsaharischen Afrika wurden massenweise nach Amerika verschleppt, gleichzeitig nahm die europäische Jagd auf Gold neue Dimensionen an.³⁷

All dies beruhte auf west-, süd- und mitteleuropäischen materiell-technologischen Fortschritten und kapitalistischen Entwicklungen in Gewerbe, Agrikultur und Fernhandel. Das betraf auch wichtige Neuerungen bei der Verwendung von Feuerwaffen ebenso wie den Bau hochseetüchtiger Atlantik-Karavellen. Relativ lockere staatliche Strukturen unter rivalisierenden Fürsten und Dynastien begünstigten in einigen west- und südeuropäischen Städten ein gegen aristokratisch-klerikale Dominanz wirtschaftlich erstarrendes Bürgertum. Zukunftsträchtige privatwirtschaftliche Initiativen, auch bei der überseeischen Expansion, konnten von einer mit der Weiterentwicklung römischen Rechts aus Byzanz in den Okzident gekommenen relativen Rechtssicherheit ziviler Vermögen profitieren.

Unter diesen Bedingungen ging in Europa die geistig-kulturelle Emanzipation des Bürgertums mit ihrer stärkeren Orientierung auf das menschliche Individuum voran, die sich in Renaissance und Humanismus, in der Reformation und schließlich in der Aufklärung widerspiegelte. Die europäische Renaissance, »Wiedergeburt« der Antike, griff seit ihren Anfängen in den ökonomisch und politisch starken oberitalienischen Städten am Ende des 14. Jahrhunderts bis zum 16. Jahrhundert auf ein antikes Wissenskonvolut zurück, das aus der islamischen Welt, aus dem ostchristlichen Byzanz oder in europäischen Klosterbibliotheken überliefert worden war. Wird der Begriff »Renaissance« zur Kennzeichnung einer Wiederbelebung verschütteten Erbes von Hochkulturen verwendet, dürfte er auch außerhalb Europas seine Berechtigung haben.³⁸

In der Renaissance nutzten experimentelle Naturwissenschaften und Medizin sowie ein wachsender universitärer Lehrbetrieb Übersetzungen und Bearbeitungen antiker Schriften, die Muslime, Christen und Juden in den ehemals islamischen Gebieten Spaniens und Siziliens vorgelegt hatten. Nunmehr

37 Wolfgang Reinhard: *Geschichte der europäischen Expansion*. Bd. 1: Die Alte Welt bis 1818. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1983. S. 10ff.

38 Nikolaj Josifovič Konrad: *Ob epoche Vozroždenija*. In: Derselbe: *Zapad i Vostok*. Moskva 1972. S. 208–244.

griffen Gelehrte aber auch wieder stärker direkt auf antike Werke zurück. Als neue und wichtige Multiplikatoren dienten ihnen dafür Bücher, seit der Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern durch Johann Gutenberg im 15. Jahrhundert verbreitet durch zahlreiche Druckerei-Manufakturen wie in Nürnberg, Paris, Venedig und Antwerpen. Bahnbrechende Leistungen erbrachten Renaissance-Gelehrte wie die Geistesriesen Leonardo da Vinci, Theophrastus Paracelsus, Nikolaus Kopernikus, die Humanisten Niccolò Machiavelli, Thomas Morus oder Erasmus von Rotterdam. Mäzene unter Päpsten und Fürsten förderten bildende Künste und Architektur in Italien, so die Meisterwerke von Raffael, Michelangelo, Leonardo da Vinci oder Tizian. In Deutschland wirkten Albrecht Dürer und Hans Holbein der Jüngere, in den Niederlanden Pieter Bruegel.³⁹

Für das Verhältnis zwischen Orient und Okzident zeigten sich solche geistig-kulturellen, oftmals säkularen Tendenzen zunächst jedoch weitaus weniger signifikant als die etwa 300 Jahre andauernden »Türkenkriege«, die seit der osmanischen Eroberung von Konstantinopel im Jahr 1453 für Europa mehrfach erhebliche Gefahren beschworen. In seiner weitgespannten Expansion hatte das Osmanische Reich den Balkan eingenommen, sich nach Ägypten, Syrien und Nordafrika ausgedehnt und im 16./17. Jahrhundert seinen Zenit erreicht, im Jahr 1529 standen seine Truppen erstmals vor Wien. Im Gefolge des verheerenden Dreißigjährigen Krieges in Europa erzielte das Osmanische Reich im 17. Jahrhundert weitere territoriale Gewinne gegen die Habsburger Monarchie und Venedig. Europäische Mächte vertraten wegen ihrer eigenen, stark dynastisch geprägten Auseinandersetzungen unterschiedliche Positionen gegenüber dem osmanischen Imperium. So scheiterte auch im Jahr 1642 der Universalgelehrte Gottfried Wilhelm Leibniz, den französischen König Ludwig XIV. zur Intervention im osmanischen Ägypten mit dem Plan eines Kanalbaus vom Roten Meer zum Mittelmeer zu bewegen. Der König lehnte ab und setzte stattdessen weiter auf eine pro-osmanische Politik gegenüber den Habsburgern.⁴⁰ Die militärische Überlegenheit des

39 Eduard Carbonell (Hrsg.): Das Zeitalter der Renaissance: Kunst, Kultur und Geschichte im Mittelmeerraum. Darmstadt 2003. S. 180–204.

40 Bei Heinz Herz: Morgenland – Abendland. Fragmente zu einer Kritik »abendländischer« Geschichtsbetrachtung. Leipzig 1963. S. 515 ff.

osmanischen Imperiums fand Ende des 17. Jahrhunderts nach der zweiten erfolglosen Belagerung von Wien im Jahr 1683 nicht nur ein symbolisches Ende, die weitgespannte Expansion wurde von zunehmender innerer Stagnation untergraben. Lange zermürbende Kämpfe mit dem konkurrierenden Iran im Osten, das Erstarken Russlands und dessen Expansion nach Süden wurden begleitet von politischer und sozialer Instabilität im Inneren als Folge der permanenten Auseinandersetzungen aristokratischer Fraktionen, von Korruption, Ämterkauf und Haremsintrigen. Das alles ließ das Osmanische Reich seit dem 18. Jahrhundert aus westlicher Sicht schließlich zum »kranken Mann am Bosphorus« werden, um dessen Erbe noch bis zum Ende des Ersten Weltkrieges erbittert gestritten wurde.⁴¹

Seit dem frühen 16. Jahrhundert trat im deutschen Sprachgebrauch für Orient und Okzident das Begriffspaar *Morgenland* und *Abendland* hinzu. Der Begriff »Morgenland« war in der Bibelübersetzung von 1522 eine Neuschöpfung von Martin Luther für »die Weisen aus dem Morgenland«⁴², also dem Osten oder Orient. »Abendländer« fanden erstmals im Jahr 1529 in einer Chronik des Reformations-Theologen Kaspar Hedio für die westlichen Länder der Alten Welt, also Europa unter bemerkenswertem Ausschluss seiner östlichen Teile, Verwendung.⁴³ Diese »Abendländer« blieben bis in das 18. Jahrhundert im allgemeinen Sprachgebrauch Plural, bevor sich der Singular »Abendland« durchsetzte. In dem Begriffspaar Morgenland und Abendland wurde dann Abendland mehr und mehr zu einem Schlagwort unterschiedlicher Deutung, während Morgenland zunehmend von einer romantisierenden Symbolik geprägt war.

Christliche Theologen in Europa sahen aus »abendländischer« Sicht die osmanische Gefahr als Strafe Gottes für begangene Sünden. Diese Gefahr war ihnen Anlass für Aufrufe zur Buße und zur Abwehr unter einem einzigen christlichen Herrscher, was allerdings angesichts der zerstrittenen europäischen Potentaten nur frommer Wunsch bleiben musste. Martin Luther

41 Klaus Kreiser: Der Osmanische Staat 1300–1922. 2. Aufl. München 2008. S. 28–46.

42 Die Bibel. Martin Luther: Die Bibel; Lutherbibel; Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984. Stuttgart 2007. Neues Testament. Evangelium des Matthäus. Kap. 2. S. 4.

43 Oskar Köhler: Abendland (Occident, Europa). In: Theologische Real-Enzyklopädie. Bd. 1. Berlin 1993. S. 17.

wandte sich mit ähnlicher polemischer Schärfe wie in anderen Schriften gegen Papsttum und Juden im Jahr 1529 in einer Kriegspredigt gegen die Türken als Gottes Rute und Teufels Diener.⁴⁴

Das Osmanische Reich erwies sich in seiner Blüte bis zum 17. Jahrhundert als Lebenswelt verschiedener Völker und Religionen. Besonders in Istanbul, dem ehemaligen Konstantinopel, fanden viele Ende des 15. Jahrhunderts aus Spanien vertriebene Juden Zuflucht und bereicherten ebenso wie zahlreiche Griechen das geistige Leben. Als Mediziner und Hofärzte, als Übersetzer, Vertraute von Sultanen und Wesiren gewannen nicht wenige von ihnen auch politischen Einfluss. Jüdische, armenisch-christliche, griechische und slawische Kaufleute betätigten sich führend im Handel, litten aber wie ihre muslimischen Partner unter den Eingriffen des staatlich-bürokratischen Apparats. Seit dem 18. Jahrhundert führten »Kapitulationen«, die Bevorzugung von Ausländern in Geschäftsbeziehungen, dazu, dass im Reich europäische Fremdkolonien mit eigenem Recht unter einem Konsul weitreichende Privilegien genossen. Die mit einer harten »Knabenlese« vor allem im Balkan ausgehobenen christlichen Jugendlichen, die im Islam erzogen wurden, erreichten oft einen sozialen Aufstieg im Infanterie-Korps der Janitscharen oder in der osmanischen Verwaltung.⁴⁵

Der zentralisierte osmanische Staat mit dem Sultan an der Spitze kannte sozial nur eine Zweiteilung in eine steuerlich privilegierte »Kriegerklasse« (*askeri*) aus Militärs, Beamten, religiösen Würdenträgern und Grundbesitzern sowie eine abgabepflichtige »Herde« (*reaya*) der Untertanen, vor allem muslimische und christliche Bauern, Handwerker, Kaufleute, Dienstleister. Für selbständige, weiterzielende Initiativen eines Bürgertums fand sich darin kaum Platz. In seinen Hochzeiten entfaltete dieses Reich einen legendären Luxus, ließ Prachtbauten, Paläste und Moscheen errichten. Als osmanisch-klassischer Architekt des 16. Jahrhunderts berühmt wurde vor allem der ehemalige Janitschar Sinan, den die spätantike Hagia Sophia in Istanbul inspirierte. Osmanische Sultane ließen ihre Porträts von italienischen

44 Hans-Jürgen Uhl: Luthers Predigt zum Türkenkrieg. Wien 1965.

45 Gerhard Hoffmann: Der mamlukisch-osmanische Militärsklave. Zu Modifikationen einer historischen Konstante. In: Geschichte und Gesellschaft. Göttingen 29 (2003). H. 2: Der Krieger. Hrsg. von Dieter Langewiesche und Jürgen Osterhammel. S. 191–209.

Renaissance-Malern anfertigen, darunter im 15. Jahrhundert von dem Venezianer Gentile Bellini, im 16. Jahrhundert aus der Werkstatt des Paolo Veronese.⁴⁶ Als Symbol ihrer Machtfülle bedienten sich die osmanischen Sultane in ihren Beziehungen zu europäischen Staaten lange Zeit lediglich Sondergesandtschaften, in denen auch Christen und Juden agierten. Deren Berichte nach Istanbul spiegelten selbst in Krisenzeiten osmanisches Überlegenheitsgefühl wider, während die Berichte der europäischen ständigen Botschaften in Istanbul orientalischen Prunk, höfische Prachtzeremonien sowie moralische Verwunderung reflektierten. Religiös-moralische Kritik äußerten auch Prediger, die für die christlichen Ausländer im osmanischen Reich wirkten⁴⁷, eine englische Botschaftergattin schilderte das ihr zugängliche Leben in den Frauenquartieren der Paläste.⁴⁸ In der relativ friedlichen »Tulpenzeit« im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts wurde die Einfuhr holländischer Tulpen zu einer großen Leidenschaft der osmanischen Oberschicht, die Nachahmungen europäischen Hoflebens und höfischer Vergnügungen kündeten von einer oberflächlichen Europäisierung. Gleichzeitig gab ein türkischer Botschafter in Frankreich den Anstoß für einen europäischen Stil der »Turquerie«, der sich von der Damenmode über Ausstattungen bis zur Musik erstreckte.

Hatte sich bereits mit Renaissance und Humanismus eine Verschiebung des sozio-kulturellen Gewichts zugunsten des Okzidents angekündigt, so verstärkte sich diese Tendenz im Zeitalter der Aufklärung seit Ende des 17. Jahrhunderts. Neue, auch experimentelle Erkenntnisse in der Mathematik, Mechanik, Astronomie und Medizin durch Gottfried Wilhelm Leibniz, Giordano Bruno, Galileo Galilei oder William Harvey überwandten antike Autoritäten. Als Ausdruck bürgerlicher Emanzipation, nicht selten gefördert von Teilen des Adels, reflektierte die geistige Bewegung der Aufklärung zugleich die Zurückdrängung des lange Zeit übermächtig erscheinenden osmanischen Gegners.

46 Bodo Guthmüller und Wilhelm Kühlmann (Hrsg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen 2000.

47 Salomon Schweigger: *Zm Hofe des türkischen Sultans*. Bearbeitet und herausgegeben von Heidi Stein. Leipzig 1986.

48 Günter Gentsch: *Roulette des Lebens. Die ungewöhnlichen Wege der Lady Mary Montagu*. Königstein im Taunus 2007.

Einige Intellektuelle im Reich des Sultans sahen die technische Überlegenheit des Okzidents mit Sorge. So konstatierte Anfang des 18. Jahrhunderts der zum Islam konvertierte Ibrahim Müteferrika, Gelehrter und Diplomat ungarischer Abstammung, die Dominanz westlich-christlicher Nationen in Europa. Neben seinem erklärten Ziel, Niveauunterschiede in der Kriegsführung, der Militärtechnik, der Heeresorganisation sowie in Strategie und Taktik zu beseitigen, verwies er darauf, dass die Europäer parlamentarische Systeme in England und Holland besaßen und mit »aus der Vernunft entspringenden Gesetzen und Regeln« ihre Expansion in Amerika und dem Fernen Osten vorantrieben. Daraufhin wurde ein konvertierter französischer Adliger als Chef einer nur kurze Zeit existierenden osmanischen Militärschule eingesetzt. Gleichermäßen symptomatisch war das Schicksal der kurzlebigen Druckerei des Ibrahim Müteferrika im Istanbul des 18. Jahrhunderts. Hatten Juden, Armenier, Griechen schon lange Druckereien für ihre eigenen Sprachen in osmanischen Städten gründen können, traf die türkische Druckerei von Anfang an auf den Widerstand konservativer islamischer Rechtsgelehrter, die beim Sultan die Druckgenehmigung allein für nichtreligiöse Werke durchsetzten.⁴⁹

Mit der europäischen Aufklärung untrennbar verbunden waren neue Sichten auf den Orient. So würdigte Voltaire, Haupt der klassischen Aufklärung im 18. Jahrhundert, in seinen Arbeiten die Kulturen im Orient, etwa in Persien, Indien, China. In seiner Forderung nach Toleranz und seiner intellektuell-aristokratischen Religionskritik relativierte er die Bedeutung von Judentum und Christentum. Er geißelte das Blutvergießen durch religiös blinden Glaubenseifer wie bei den Kreuzzügen oder den spanischen Eroberungen in Amerika.⁵⁰ In einem Drama übertrug Voltaire dies auf Mohammed, den er als Beispiel für die Heuchelei eines zynischen Machtmenschen beim Missbrauch des Glaubens als Mittel zur Herrschaft stilisierte. Johann Wolfgang von Goethe milderte solche Aussagen bei seiner Übersetzung dieses Dramas.⁵¹ Als Verfechter eines aufgeklärten Absolutismus kritisierte Voltaire

49 Bernard Lewis: Die Welt der Ungläubigen. Wie der Islam Europa entdeckte. Frankfurt am Main, Berlin 1987. S. 165 ff.

50 Helmut Seidel: Voltaire und die Aufklärung. In: Derselbe: Von Francis Bacon bis Jean Jacques Rousseau. Berlin 2010. S. 215–234.

den Orient auch als Ort der Gegenaufklärung und führte damit Ansichten des französischen Aufklärers Montesquieu fort. Hauptanliegen von dessen »Persischen Briefen« war eine Kritik der Sitten und Gebräuche, der religiösen und politischen Institutionen Frankreichs. Eingebettet in die Korrespondenz zweier fiktiver Perser in Paris attackierte Montesquieu jedoch auch die Machtfülle orientalischer Despoten gegenüber ihren rechtlosen Untertanen und bekräftigte sein Prinzip der Gewaltenteilung, das später zu einer wichtigen Grundlage der Staatstheorie wurde.⁵²

In Deutschland bestimmten aufklärerische Ideen im Geiste von Vernunft und religiöser Toleranz im 18. Jahrhundert das Werk Gotthold Ephraim Lessings. Er setzte dem Begründer der jüdischen Aufklärung Moses Mendelssohn in seinem Drama »Nathan der Weise« ein Denkmal und betonte den gleichen Wert aller monotheistischen Religionen.⁵³ In der deutschsprachigen Aufklärung war es neben Lessing vor allem Johann Gottfried Herder, der in seinen kulturphilosophischen Schriften die Gleichberechtigung aller Völker konstatierte, die in jeder geschichtlichen Epoche unverwechselbare kulturelle Leistungen schufen und deren Unterschiede vor allem aus den jeweiligen klimatischen Verhältnissen erwachsen. Herder verteidigte fremde Literatur gegen europäische Engstirnigkeiten, sprach aber gleichzeitig der europäischen Aufklärung universale Bedeutung bei der Förderung von Vernunft und Humanität zu. In seinem Drama »El-Cid« verkörpert ein später zum spanischen Nationalhelden stilisierter kastilischer Ritter des 11. Jahrhunderts die Verbindung von humanistischen, christlichen und islamischen Idealen.⁵⁴

Im 17./18. Jahrhundert hegten Adel und begütertes Bürgertum im Okzident fantastische Vorstellungen vom Orient und dessen märchenhaftem Luxus, die sich vor allem auf Reiseberichte stützten. Eine »Chinoiserie« kultivierte im 18. Jahrhundert exotisch-höfisches Interesse an chinesischem

51 Johann Wolfgang von Goethe: Mahomet. Trauerspiel in fünf Aufzügen nach Voltaire. Leipzig 1878.

52 Charles Louis de Secondat de Montesquieu: Persische Briefe. Stuttgart 1999.

53 Gotthold Ephraim Lessing: Nathan der Weise. Mit einem Kommentar von Wilhelm Große. Frankfurt am Main 2003. S. 177–204.

54 Jürgen Jacobs: »Universalgeschichte der Bildung der Welt«. Die Problematik des Historismus beim frühen Herder. In: Martin Bollacher (Hrsg.): Johann Gottfried Herder. Geschichte und Kultur. Würzburg 1994. S. 61–74.

Porzellan, Seide, extravaganten Möbeln und Architektur. Die genannte »Türkenmode«/Turquerie in Frankreich, Italien und Österreich ging seit Ende des 17. Jahrhunderts über die Begeisterung für türkischen Kaffee, Waffen, Porzellan, Malerei und Teppiche hinaus. Als Inbegriff des lockenden, wenn auch diffus bedrohlichen Fremden boten nunmehr »Mohrenkultur« und türkische Kleidung Anlässe zur Kostümierung auf rauschenden Festen. »Türkenopern« wie »Die Entführung aus dem Serail« von Wolfgang Amadeus Mozart brachten orientalisiertes Lokalkolorit auf europäische Bühnen, die »Entführung« galt außerdem als vollkommenes Werk der Janitscharenmusik, die in die Militärkapellen Europas Einzug hielt.⁵⁵

Koloniale Expansion im 19. Jahrhundert: Dimensionen und Wirkungen

Im Jahr 1798 besetzte Napoleon zur Bedrohung britischer Kommunikation mit Indien an der Spitze eines Expeditionskorps Ägypten, damals Provinz des Osmanischen Reiches. Dieser Vormarsch fand zwar schon 1801 durch eine britische Gegenoffensive sein Ende, eröffnete jedoch in der europäischen Wahrnehmung eine neue Dimension im Verhältnis von Orient und Okzident. Erstmals nicht mehr christlich-religiös verbrämt, betonte Napoleons Propaganda in Ägypten die Übereinstimmung der französischen Revolutionsideale von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit mit islamischen Maximen. Um mithilfe von muslimischen Gelehrten und Würdenträgern die ägyptische Bevölkerung gegen die landesfremde mamlukisch-osmanische Herrschaft zu motivieren, erließ Napoleon einen Aufruf in arabischer Sprache und sprach von seiner Verehrung für den Islam. Noch Heinrich Heine hielt Napoleon für einen Heilsbringer und Vermittler zwischen Orient und Okzident. Die brutale französische Besatzungspraxis in Ägypten ging mit der Förderung von Bildung und Bibliotheken einher. Eine Napoleon begleitende Mission von über 150 französischen Wissenschaftlern nahm eine vielbändige archäologische, naturkundliche, ethnographische und historische

55 Peter Heine: *Konflikt der Kulturen oder Feindbild Islam. Alte Vorurteile – neue Klischees – reale Gefahren*. Freiburg, Basel, Wien 1996. S. 67–83.

»Description de l’Egypte« in Angriff, die den Aufschwung der Orientalistik als Wissenschaft in vielen Ländern des Westens stärkte.⁵⁶

Seit Anfang des 19. Jahrhunderts begann eine neue Etappe kolonialer Eroberungen. Hatten seit Beginn der Neuzeit europäische Mächte entdeckend, erobernd und kolonisierend die Kontrolle über außereuropäische Gebiete in Süd- und Nordamerika, des Russischen Reiches und große Territorien Asiens sowie des subsaharischen Afrika erlangt, charakterisierte nunmehr die koloniale Expansion die weitere Entfaltung kapitalistischer Dynamik mit der Industriellen Revolution. Die Expansion ging vor allem durch jene europäischen Staaten voran, die den Drang nach Rohstoffquellen und Absatzmärkten mit der Inbesitznahme von Territorien und der Ausbeutung fremder Völker forcierten. Nachdem die britischen Kolonien Nordamerikas sich Ende des 18. Jahrhunderts in einem Unabhängigkeitskrieg vom Mutterland getrennt hatten, wurde vor allem der indische Subkontinent zum bevorzugten Objekt britischer Kolonialpolitik.⁵⁷

Angesichts dessen wandte sich Karl Marx, scharfsinniger Analytiker industriekapitalistischer Verhältnisse, der Frage zu, wie unter solchen Bedingungen ein Fortschritt in der indischen Gesellschaft erreicht werden könne. Bis Mitte des 19. Jahrhunderts sah er mit Bezug auf die Überwindung traditioneller sozialer Verhältnisse eine »zerstörerische« und hinsichtlich der politischen Vereinigung, des Ausbaus des Verkehrswesens, der freien Presse, der Schaffung einer modernen Intelligenz mit europäischem Wissen eine »erneuernde« Mission Englands in Indien. Die Erklärung Indiens zur Kronkolonie im Jahr 1858 nach der Niederschlagung des Sepoy-Aufstands festigte das Bündnis der Briten mit indischen Fürsten, welche zumeist zu loyalen Stützen britischer Herrschaft wurden. Auch deshalb kam Marx zu dem Schluss, dass menschlicher Fortschritt in Indien letztlich nur erreicht werden könne, wenn eine große vom Industrieproletariat getragene soziale Revolution die modernen Produktivkräfte einer Kontrolle der am weitesten fortgeschrittenen Völker unterworfen habe.⁵⁸

56 Petra Kappert: Europa und der Orient. In: Feindbild Islam. Hrsg. von Jochen Hippler und Andrea Lang. Hamburg 1993. S. 50–52.

57 Wolfgang Reinhard: Geschichte der europäischen Expansion. Bd. 3: Die alte Welt seit 1818. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1988. S. 9–40.

Eine solche Charakteristik der janusköpfigen Kolonialeroberungen zwischen brutaler Ausplünderung und der Verbreitung zivilisatorischer Errungenschaften unterschied sich deutlich von der seit Ende des 19. Jahrhunderts zunehmenden Apologetik kolonialer und imperialistischer Ambitionen. Das Vordringen des technologisch überlegenen Westens galt als zivilisatorische Pflicht, wobei die Kolonialpolitik untrennbar mit christlichen Missionen einherging.⁵⁹ Mit dem Spanisch-Amerikanischen Krieg von 1898 geriet die ethische »Bürde des Weißen Mannes« zum geflügelten Wort der Kolonialapologetik. Der im indischen Bombay geborene britische Literatur-Nobelpreisträger Rudyard Kipling rief dazu auf, dass moderne Staaten wie die USA stagnierende europäische Kolonialmächte zurückdrängen und die Verantwortung für die Entwicklung in den Kolonien übernehmen müssten. Zuvor hatte Kipling in einer anderen Ballade einen unüberwindbaren Dualismus konstatiert: »East is East and West is West«, beide Sphären verbinde nur Außergewöhnlichkeit einzelner Individuen bis zum Tag des Jüngsten Gerichts.⁶⁰

Die Industrielle Revolution in Europa und die damit verbundene verstärkte koloniale Expansion versetzten dem Osmanischen Reich und seinen von ihm abhängigen Provinzen im Nahen Osten, Ägypten und Nordafrika schwere Schläge, im Jahr 1830 wurde Algerien französische Kolonie. In dem nach dem Wiener Kongress von 1815 christlich verbrämten Staatenbund der »Heiligen Allianz« blieben wichtige europäische Staaten zwar weiterhin untereinander um das Erbe des Osmanischen Reiches zerstritten, sahen ihren Hauptfeind aber im zaristischen Russland. Das äußerte sich darin, dass der Unabhängigkeitskampf der orthodox-christlichen griechischen Patrioten gegen die osmanische Fremdherrschaft von 1821 bis 1830 nur geringe staatliche Unterstützung aus dem »Abendland« fand. Zudem war den europäischen Königshäusern die begeisterte Parteinahme und materielle Unterstützung der Philhellenen, demokratisch gesinnter europäischer Liberaler und Romantiker, für das griechische Freiheitsstreben suspekt. Diese »Freunde der

58 Claudia Reichel: Der Volksaufstand in Indien 1857–1859 in der Publizistik von Karl Marx und Friedrich Engels. Ein Beitrag zur akademischen Marx-Engels-Gesamtausgabe. Diss. Leipzig 1990.

59 Karl Müller (Hrsg.) und Theodor Ahrens: Einleitung in die Missionsgeschichte. Tradition, Situation und Dynamik des Christentums. Stuttgart 1995. S. 270–275.

60 Francis O’Gorman: Victorian Poetry. Malden, Oxford 2004. S. 652 ff.

Hellenen« debattierten in zahlreichen Klubs; nicht wenige von ihnen wie der berühmte englische Dichter Lord Byron beteiligten sich aktiv am griechischen Unabhängigkeitskampf. Allerdings blieb der schließlich geschaffene griechische Kleinstaat von Anfang an unter der Kontrolle europäischer Mächte.⁶¹

Seit der Französischen Revolution von 1789 hatten im islamischen Orient vor allem säkulare Ideen, die Trennung von Kirche und Staat, die Proklamation individueller Gleichheit und Freiheit das Interesse, zugleich aber erhebliches Misstrauen und Ablehnung unter den herrschenden Eliten hervorgerufen. Diese sahen es zwar als notwendig und legitim an, Erkenntnisse der westlichen Technik und Naturwissenschaft zu übernehmen, erklärten dabei jedoch aufklärerische Ideen zu Zeichen christlicher Falschheit, die zum Ziel habe, den Islam zu verderben. Eine derartige Diskrepanz suchte der polyglotte osmanische Reformgelehrte Scharizade im Jahr 1815 zu überwinden. Er diskutierte die Vorteile des westlichen Parlamentarismus und charakterisierte diesen für muslimische Leser als modifizierte ur-islamische Institution.⁶² Die Sultansregierung in Istanbul holte westliche, vor allem französische, später deutsche Militär- und Technikexperten ins Land, auch an ihre reformierten Militärschulen. Sie förderte dabei die Ausbildung in westlichen Sprachen und eine rege Übersetzungstätigkeit für technische Literatur. Die Kenntnisse fremder Sprachen ermöglichten jugendlichen Absolventen den Zugang zu anderer westlicher Literatur. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren die so genannten Tanzimat-Reformen im Osmanischen Reich mit Fortschritten im Bildungswesen verbunden. Übersetzerschulen, erste Hochschulen und Universitäten wie 1870 in Istanbul wurden gegründet.

Stärker als die osmanische Elite betrieb die politische Führung in Ägypten eine Annäherung an den Westen, darunter die Ausbildung einheimischer Spezialisten. Muhammad Ali, albanischstämmiger Offizier und seit 1805 als Vizekönig von Ägypten Rivale des osmanischen Sultans, und seine Nach-

61 Evangelos Konstantinou und Ursula Wiedenmann (Hrsg.): *Europäischer Philhellenismus*. Bd. 1: Ursachen und Wirkungen. Frankfurt am Main 1989.

62 Bei Petra Kappert: *Europa und der Orient*. In: *Feindbild Islam*. Hrsg. von Jochen Hippler und Andrea Lang. Hamburg 1993. S. 63 ff.

folger hatten sich zum Ziel gesetzt, mit einer rigorosen Modernisierungspolitik Ägypten zu einem Teil Europas zu machen.⁶³ So entsandte Muhammad Ali von 1826 bis 1831 eine 44-köpfige Studiendelegation unter Leitung von al-Tahtawi, einem Gelehrten der islamischen Azhar-Universität in Kairo, nach Frankreich, die nach ihrer Rückkehr intensiv Bücher aus dem Französischen übersetzte. Im Bericht von al-Tahtawi über seinen Frankreich-Aufenthalt geht dessen Wertschätzung für westliche Technik und Wissenschaftskultur einher mit deutlichen Vorbehalten gegen moralische Normen und soziale Verhältnisse des Westens. Nach der Französischen Revolution von 1830 schrieb al-Tahtawi, dass die Macht der Franzosen auf Erfindungsgabe und Ordnung, besonders auch auf kriegstechnischem Gebiet beruhe. Gleichheit in Gesetz und Recht bedeute, dass in Frankreich Gesetze als Richtschnur des Herrschens dienen, der Herrscher somit niemanden unterdrücken könne. Beschwörend konstatierte er, dass nur die Macht Gottes den Islam vor der Kraft der Franzosen, deren Reichtum und Fähigkeiten schützen könne. Eine Brücke zwischen islamischem Orient und dem Okzident suchte al-Tahtawi damit zu schlagen, dass er die von den Franzosen angestrebte Freiheit mit islamischen Prinzipien der Gerechtigkeit und Billigkeit für identisch erklärte.⁶⁴ In der von al-Tahtawi geleiteten Übersetzungsschule in Kairo stand neben europäischen Sprachen, Geschichte, Geographie und Mathematik auch islamisches und französisches Recht auf dem Lehrplan.

Schließlich scheiterten die Modernisierungsbestrebungen in Ägypten nicht zuletzt daran, dass sich der osmanische Sultan mit Russland gegen ein ägyptisch-französisches Bündnis durchsetzte. Hatte sich der ägyptische Vizekönig Ismail als »Europäer« bezeichnet, wurde er im Jahr 1879 nach einem faktischen Staatsbankrott abgesetzt. Seinen Aktienanteil am Suezkanal, wichtig für die dauerhafte Sicherung des Seewegs nach Indien, hatte Großbritannien übernommen. Nach Niederschlagung des antibritischen Urabi-Aufstands ägyptischer Offiziere im Jahr 1882 errichteten die Briten ihre faktische Herrschaft in Ägypten, obwohl der Vizekönig formell Vasall des

63 Gudrun Krämer: *Geschichte des Islam*. Bonn 2006. S. 269–272.

64 Rifa'a al-Tahtawi: *Ein Muslim entdeckt Europa. Die Reise eines Ägypters im 19. Jahrhundert nach Paris*. Hrsg. von Karl Stowasser. Leipzig, Weimar 1998.

Osmanischen Reiches blieb. Auch europäische Interessen in Ägypten untergruben somit die Möglichkeit einer eigenständigen kapitalistischen Modernisierung, wie sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im fernöstlichen japanischen Inselreich erfolgreich in Angriff genommen worden war.⁶⁵

Im 19. Jahrhundert etablierte sich in Europa die Orientalistik als selbständige, vielgestaltige Wissenschaftsrichtung. In der Aufklärung hatte die Beschäftigung mit nichteuropäischen Kulturen auch als geistige Waffe gegen den absolutistischen Staat und seine religiösen Verflechtungen gedient. Nunmehr intensivierte sich mit der endgültigen Trennung von der Theologie an den Universitäten die Erforschung orientalischer Sprachen, Religionen, Geschichte und Kulturen. In England, Frankreich, den Niederlanden, Deutschland, Russland, Italien, Ungarn war die Orientalistik in mehr oder minder starkem Maße mit historischen Begründungen und politischen Zielsetzungen europäischer Kolonialexpansion verbunden, von diesen jedoch nicht einseitig dominiert.⁶⁶ Mitte des 19. Jahrhunderts wurde in Leipzig die bis heute existierende »Deutsche Morgenländische Gesellschaft« gegründet. Der Bezug auf ein allumfassendes »Morgenland«, das von Nordafrika bis in den Fernen Osten reichte, dazu das Alte Ägypten ebenso wie die islamisierten Gebiete Südostasiens oder das christliche Äthiopien erfasste, vereinte Gelehrte aus Universitäten und Wissenschaftsgesellschaften. Sie erklärten zu ihrem Ziel, dem religiösen Fanatismus vergangener Jahrhunderte Studien fremder Kulturen entgegenzustellen, die sich an den historischen Realitäten ausrichteten.⁶⁷

Werke von Orientalisten gaben wichtige Impulse für Klassiker und Romantiker einer orientalisierenden Literatur und Kunst. So hatte an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert der französische Orientalist Jean-Antoine Galland mit einer Übersetzung der »Geschichten aus Tausendundeiner Nacht« aus dem Arabischen den Anstoß für die Verbreitung von Erzählungen aus

65 Reinhard Zöllner: *Geschichte Japans, Von 1800 bis zur Gegenwart*. Paderborn, München, Wien, Zürich 2009. S. 181–255.

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

67 Holger Preißler: *Die Anfänge der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Wiesbaden 145 (1995). H. 2. Sonderdruck. S. 1–92.

einem faszinierenden und exotischen Orient gegeben.⁶⁸ Die darin enthaltenen etwa 300 Sagen, Märchen, Geschichten und Novellen indischer, persischer, arabisch-irakischer und arabisch-ägyptischer Herkunft vom 3. bis zum 12. Jahrhundert zeugten nicht nur von der wechselseitigen Befruchtung verschiedener orientalischer Kulturen und Literaturen, sondern beförderten erheblich die europäische Märchenliteratur, etwa durch Wilhelm Hauff.⁶⁹ Im 19. Jahrhundert lehrte der romantische Dichter Friedrich Rückert orientalische Sprachen in Erlangen und Berlin. Er besaß ein kongeniales Verständnis für arabische Poesie und übertrug arabische Erzählungen und große Teile des Korans in deutsche Reimprosa.⁷⁰ Anfang des 19. Jahrhunderts übersetzte der österreichische Orientalist und Diplomat Joseph von Hammer-Purgstall zahlreiche persische und arabische Gedichtwerke und Anthologien. Insbesondere die Übersetzung der Gedichtsammlung des herausragenden persischen Poeten und Mystikers Hafis aus dem 14. Jahrhundert inspirierte den älteren Johann Wolfgang von Goethe zu seinem »West-Östlichen Diwan«, in dem es heißt:

»Herrlich ist der Orient
 übers Mittelmeer gedrungen.
 Nur wer Hafis liebt und kennt,
 weiß was Calderon gesungen.«⁷¹

Goethe empfand in dem persischen Dichter einen Gleichgesinnten in Ironie und Lebensweisheit, in Leidenschaft und Geist. Voller Lebenslust und zugleich Skepsis führte er mit Hafis als seinem »Zwilling« im West-Östlichen Diwan fiktive Gespräche. Das persische Mittelalter eines Hafis sah Goethe als Ideal ebenso wie die vergangene orientalische Welt der arabischen Beduinen

68 Nachwort der Übersetzerin. In: Muhsin Mahdi (Hrsg.) und Claudia Ott (Übers.): Tausendundeine Nacht: nach der ältesten arabischen Handschrift. 6. Aufl. München 2004. S. 641–673.

69 Wilhelm Hauff: Der kleine Muck und andere Märchen. 8. Aufl. Berlin 1960.

70 Friedrich Rückert (Übers.) und Hartmut Bobzin (Hrsg.): Der Koran. Mit erklärenden Anmerkungen von Wolf Dietrich Fischer. Würzburg 1995.

71 Johann Wolfgang von Goethe: West-östlicher Diwan. Hrsg. von Karl Richter in Zusammenarbeit mit Katharina Mommsen und Peter Ludwig. Hikmet Nameh – Buch der Sprüche. S. 62.

mit ihrer sittlichen Ursprünglichkeit, Ehrbegierde, Tapferkeit, ihrem Rachedurst, gemildert durch Liebestrauer, Wohltätigkeit und Aufopferung. Diesem Ideal stellte er eine aus den Fugen geratene, prosaische europäische Gegenwart entgegen. Goethe schloss im Sinne der Begegnung mit fremden Kulturen als Erneuerungshoffnung eines aufgeklärten Europas in seine universalistische Religionsauffassung den Islam ein.⁷²

Im 19. Jahrhundert suchten zahllose europäische Reisende im Orient eine schillernde Gegenwelt zum Westen, stärkten allerdings dabei nicht selten Stereotypen über eine orientalische Despotie bei den Türken oder eine übergroße Emotionalität von Arabern. In Malerei und bildender Kunst griff die Kunstrichtung des »Orientalismus« den Orient als Gegenbild zum Okzident und Demonstrationsobjekt auf. Maler wie Eugène Delacroix oder Jean Auguste Dominique Ingres versahen den Orient mit Sinnlichkeit und einer Kombination von Gewalt und Erotik, wohl auch um der puritanischen Sexualität des europäischen viktorianischen Zeitalters zu entkommen. Mythische orientalische Frauengestalten wie Aida, Judith, Delila oder Salome wurden zum Symbol für eine leidenschaftliche Menschheit. Der solcherart projizierte Orient erstreckte sich ebenfalls auf Ägyptenmode, Arabien- und Indienmotivik bis hin zu einem Japonismus und auf eine orientalisierende Architektur in europäischen Städten, so im Jahr 1859 bei der Neuen Synagoge Berlin im maurischen Stil. Fruchtbare Neuerungen erfuhr die europäische Malerei an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, als Maler wie Paul Klee, August Macke und Louis Moillet sich bei einem längeren Aufenthalt in Nordafrika von leuchtenden Farben und Lokalkolorit faszinieren ließen.⁷³

Wurden somit Wirkungen des Orients immer mehr in die Literatur und Kunst verlagert, traten seit der Aufklärung in europäischen geistigen Auseinandersetzungen zunehmend differenziertere Sichten auf den Orient zutage. Hatte Herder noch alle Menschen und Kulturen als für die Menschheit

72 Katharina Mommsen: »Herrlich ist der Orient übers Mittelmeer gedrungen«. Meditationen zum Weimarer Doppelmonument für Hafis und Goethe. In: Dieselben: »Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen«. Goethe und die Weltkulturen. Göttingen 2012. S. 117–128.

73 Pedro Martínez Montávez und Carmen Ruíz Bravo: Europa unter dem Halbmond: eine illustrierte Kulturgeschichte. München 1990. S. 204–211.

gleichermaßen repräsentativ gehalten, so konstatierte Georg Wilhelm Friedrich Hegel, dass es das notwendige Schicksal der asiatischen Reiche sei, den Europäern unterworfen zu sein.⁷⁴ In der gleichen Zeit erfuhr der Begriff des Abendlandes eine stärker ideologisierende Ausrichtung. Die Brüder August und Friedrich Schlegel, Indologen und Philosophen, übernahmen vom romantischen Dichter Novalis die Vorstellung eines geeinten christlichen Europas, in dem eine erneuerte Kirche einen ewigen Frieden zu stiften berufen sei. Friedrich Schlegel bezeichnete in diesem Sinne das lateinisch-westliche Abendland als Wiederherstellung des Weströmischen Reiches in einem christlichen Kaisertum. Mit Karl dem Großen sei die Ehre des Abendlandes gegenüber arabischer Eroberungswut und byzantinischer Dekadenz gerettet worden.⁷⁵ Der über viele Jahrzehnte schulebildende deutsche Historiker Leopold von Ranke definierte als Säulen des Abendlandes die griechische Antike, das Römische Reich und das staatlich etablierte (westliche) Christentum sowie die geschichtsprägende Rolle der germanischen und romanischen, bei weitgehendem Ausschluss der slawischen Völker. Nur in der Antike habe es ein Gleichgewicht zwischen Orient und Okzident gegeben. Der Hellenismus sei eine Art griechisch-asiatischer Allianz gegen Rom und damit gegen Europa gewesen. In den Kreuzzügen wie später im Kolonialismus hätten die germanischen und romanischen Völker ihre Fähigkeit bewiesen, den Verlauf der Weltgeschichte zu bestimmen. Im 19. Jahrhundert sei Europa als Repräsentant der Zivilisation berufen, gegen die Türken als Vertreter der Barbarei militärisch zu dominieren oder zumindest kulturell den orientalischen Charakter des osmanischen Reiches aufzulösen.⁷⁶

Europäisches Überlegenheitsgefühl gegenüber dem Orient war weit verbreitet und fand verschiedenste Ausprägungen, die von einer aggressiven Herrenmentalität, der Verachtung kolonialer Untertanen bis hin zu karitativen Zügen eines herablassenden Wohlwollens bei der Bildung und Erziehung fremder Völker reichte. Wurde die christliche Missionierung im

74 Ernst Schulin: Die weltgeschichtliche Erfassung des Orients bei Hegel und Ranke. Göttingen 1958. S. 125–146.

75 Oskar Köhler: Abendland (Occident, Europa). In: Theologische Real-Enzyklopädie. Bd. 1. Berlin 1993. S. 18.

76 Ernst Schulin: Die weltgeschichtliche Erfassung des Orients bei Hegel und Ranke. Göttingen 1958. S. 270–288.

19. Jahrhundert vor allem in Indien und Afrika zum Teil der Kolonialpolitik, hatte sie unter Muslimen im Vorderen Orient kaum Erfolg. Ein Hauptanliegen katholischer wie protestantischer Missionare bestand deshalb darin, Christen der Ostkirchen für die westliche Christenheit zu gewinnen und einheimische Eliten für den Westen zu interessieren. Dazu gründeten sie Schulen, deren bekannteste in Istanbul und Beirut sich später zum Teil zu staatlichen Universitäten entwickelten.

Die westliche Bildungsoffensive traf im islamischen Orient auf unterschiedliche Resonanz. So setzte sich Im Osmanischen Reich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die kulturell-politische Strömung der Jung-Osmanen mit den auf eine bürgerliche Entwicklung und aufgeklärten Absolutismus abzielenden Tanzimat-Reformen auseinander. Die Jung-Osmanen hatten den Sturz der Despotie und bürgerlich-liberale Modernisierung des Staatsapparates zum Ziel und wollten dazu zivilisatorische Leitgedanken und Technik des Westens übernehmen. Skeptisch standen sie allerdings »abendländischen« Kulturgütern gegenüber. Ein gereinigtes Türkentum solle sich nicht auf Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, sondern auf Verfassung, Protektionismus und Nationalismus in einem islamisch-orientalischen Vielvölkerstaat stützen.⁷⁷

Vor allem in Ägypten und Syrien begleitete westliches Gedankengut die geistig-kulturelle Strömung der *nahda* (Aufschwung, Erneuerung), die sich der Verbindung von Grundwerten des Islam mit dem wissenschaftlichen Fortschritt des Westens verschrieb. Muslimische Intellektuelle wie Djamal al-Din al-Afghani oder Muhammad Abduh, Verfechter der politischen Einheit des Islam in einem Panislamismus, riefen zur Erneuerung des Islam auf, lehnten jedoch gleichzeitig den Säkularismus ab. Nach der Vertreibung al-Afghanis aus Ägypten nach Konstantinopel nutzte der osmanische Sultan den von diesem vertretenen Panislamismus, indem er sich als Kalif aller sunnitischen Muslime zum Sammelpunkt aller »lebendigen muslimischen Kräfte« erklärte und damit gegen Nationalismen in seinem Reich zu wirken hoffte.

77 Ernst Werner und Walter Markov: Geschichte der Türken von den Anfängen bis zur Gegenwart. Berlin 1978. S. 204–209.

Denn seit Ende des 19. Jahrhunderts hatten sich Ansätze eines arabischen Nationalismus mit der Erneuerungsbewegung verbunden, die sich vor allem auch auf arabisch-christliche Gelehrte und Politiker stützte. Diese vertraten Auffassungen, dass im Kampf um die Unabhängigkeit arabischer Provinzen vom Osmanischen Reich sowie von europäischen Kolonialmächten die Rolle der Religion im Staate zurückgedrängt werden sollte.⁷⁸

Eine solche Annäherung an Ideen säkularer Aufklärung stieß auf die Ablehnung durch konservative muslimische Religionsgelehrte und auf westliche Kolonialarroganz. Diese äußerte sich auch in einer Deuschtümelei mit anti-islamischen Tendenzen. Deutsches Imponiergehabe kam in den orientbezogenen Büchern von Karl May zum Tragen, die wegen der Deutlichkeit und Schlichtheit ihrer Vorurteile ein Massenpublikum erreichten.⁷⁹ Eine ähnliche Geisteshaltung bewiesen deutsche Kolonialapologeten, die an der Wende zum 20. Jahrhundert das osmanische Imperium als Beute ansahen, den deutschen Eintritt in den Kreis der großen Nationen des Abendlandes und den Sieg über den Asiatismus propagierten. Die Erfahrungen deutscher Militärmissionen im Osmanischen Reich nutzend und vorgeblich nur auf wirtschaftliche, nicht auf territoriale Gewinne abzielend, erreichten Konsortien des kaiserlichen Deutschland an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert Konzessionen für das Eisenbahn-Großprojekt der Bagdadbahn, mit dem sie auch auf den erdölreichen Persischen Golf abzielten.⁸⁰ Ganz in diesem Sinne bezeichnete sich der deutsche Kaiser Wilhelm II. im Jahr 1898 bei seinem minutiös inszenierten Besuch im Vorderen Orient als Schutzherr der Muslime und allzeitiger Freund des osmanischen Sultans. 300 Millionen Muslimen versprach Wilhelm II. Freundschaft.⁸¹ Eine zu Beginn des Ersten Weltkrieges im Jahr 1914 dem deutschen Kaiser unterbreitete Denkschrift zur

78 Alexander Flores: *Zivilisation oder Barbarei? Der Islam im historischen Kontext*. Berlin 2011. S. 109–131.

79 Feruzan Gündogar: *Trivilliteratur und Orient. Karl Mays vorderasiatische Reiseromane*, Frankfurt am Main 1983.

80 Lothar Rathmann: *Stoßrichtung Nahost 1914–1918. Zur Expansionspolitik des deutschen Imperialismus im ersten Weltkrieg*. Berlin 1963. S. 33–80.

81 Thomas Hartmut Benner: *Die Strahlen der Krone: die religiöse Dimension des Kaiser­tums unter Wilhelm II. vor dem Hintergrund der Orientreise 1898*. Marburg 2001. S. 138–231.

Revolutionierung der islamischen Gebiete deutscher Feinde mit der Zielsetzung, vor allem die vielen Millionen Muslime unter britischer Herrschaft zum »Heiligen Krieg/Kampf« (*djihad*) gegen die Briten anzustacheln, lief jedoch ins Leere.⁸²

Neue Polaritäten im 20. Jahrhundert

Seit dem 20. Jahrhundert überlagern neue Polaritäten das Verhältnis von Orient zu Okzident. Nach dem Ersten Weltkrieg und dem Erfolg der russischen Oktoberrevolution von 1917 trafen Vorstellungen über den »Untergang des Abendlandes« als naturgesetzlichem Verfallsprozess auf energische Verteidiger bisheriger Abendland-Auffassungen.⁸³ In der Folge akzentuierten rassistische Ideologen vor und während der faschistischen Herrschaft in Deutschland die Abendland-Propaganda dahingehend, dass der Ursprung aller Kulturen im »arischen« Nordeuropa und »Germanien« läge.⁸⁴

In den islamischen Orient strömten nach dem Ersten Weltkrieg verstärkt westliche Ideen wie Nationalismus und Sozialismus, Demokratie und Säkularismus. Wie in anderen wesentlich vorindustriell geprägten Teilen der Welt trafen solche Ideen einerseits auf patriarchalisch dominierte soziale Strukturen und volksreligiöse Traditionen, andererseits auf politische und geistige Bestrebungen von Intellektuellen, welche diese Ideen für den Fortschritt ihrer Länder nutzen wollten. Nicht wenige von ihnen hielten jedoch Freimaurerei, atheistischen Bolschewismus, Faschismus und Zionismus unterschiedslos für Fehlentwicklungen der modernen westlichen Zivilisation. Als Gründe für gesellschaftliche Stagnation im islamischen Orient galten ihnen sowohl

82 Wilfried Loth (Hrsg.): Erster Weltkrieg und Dschihad. Die Deutschen und die Revolutionierung des Orients. München 2014.

83 Heinrich Scholz: Zum »Untergang« des Abendlandes: eine Auseinandersetzung mit Oswald Spengler. Berlin 1920.

84 Ingo Wiwjorra: »Ex oriente lux« – »Ex septentrione lux«. Über den Widerstreit zweier Identitätsmythen. In: Achim Leube / Morton Hegewisch (Hrsg.): Prähistorie und Nationalsozialismus. Die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933–1945. Heidelberg 2002. S. 73–106.

technologische Rückständigkeit als auch fehlender Stolz auf islamische Traditionen und Geschichte.⁸⁵

Nach dem Zweiten Weltkrieg gewannen die oft nach erbitterten anti-kolonialen Kämpfen unabhängig gewordenen Staaten der Dritten Welt in Asien und Afrika zunehmend an Gewicht. Im Ost-West-Konflikt wurden Vorstellungen vom Verhältnis von Orient zum Okzident immer mehr auf kulturhistorische Reminiszenzen reduziert. Sozio-kulturelle Kontroversen gerieten unter den Einfluss neuer Polaritäten wie »Ost–West«, »Europäisch–Außereuropäisch«, »Nord–Süd«, »Erste Welt – Dritte Welt«, »Europa–Asien« oder, ganz allgemein und verschwommen, »Moderne–Tradition«. Eigene weltwirtschaftliche und geostrategische Interessen flankierend, suchten sowohl die USA und ihre Bündnisse als auch die Sowjetunion und deren Juniorpartner neue, oft nichtpaktgebundene Staaten in deren Streben nach kultureller Selbstbehauptung zu beeinflussen.

Dabei erfuhr seit 1945 von Seiten des Westens das »Abendland« als politisches Schlagwort eine Neubelebung, traditionell ohne Ost- und Südosteuropa, nunmehr aber mit Einbeziehung der USA. Im Westen Deutschlands beschworen bis Anfang der 1960er Jahre vor allem konservative Politiker und Publizisten das Abendland nach außen gegen eine Bedrohung durch vermeintliche kommunistisch-bolschewistische Gefahren, nach innen gegen sozialdemokratische und liberale Gegner.⁸⁶ Trat solche Propaganda in den folgenden Jahrzehnten gegenüber Bezügen auf Europa und eine europäische Einigung immer mehr in den Hintergrund, so ist in jüngster Zeit das »Abendland« wieder stärker Teil national-konservativer und rechtspopulistischer Propaganda geworden. Meist verschwommenes Schlagwort, hat der Zusatz »christlich-jüdisches Abendland« deutlicher irreführenden Charakter. Eine jahrhundertelange Diskriminierung und Ausgrenzung von Juden in Europa kulminierte in der faschistischen Rassenpolitik zur Vernichtung der Juden.

85 Gerhard Höpp: Feindbild »Westen«. Zur Rolle historischer Zäsuren beim Wandel muslimischer Europabilder seit dem 19. Jahrhundert. In: Henner Fürtig und Gerhard Höpp (Hrsg.): Wessen Geschichte? Muslimische Erfahrungen historischer Zäsuren im 20. Jahrhundert. Berlin 1998. S. 11–26.

86 Thomas Mergel: Propaganda nach Hitler. Eine Kulturgeschichte des Wahlkampfes in der Bundesrepublik 1949–1990. Göttingen 2010. S. 310–354.

Angesichts dessen erweist sich eine angeblich historische christlich-jüdische Tradition als anachronistische Illusion.⁸⁷

Im Ost-West-Konflikt erfuhr seit Ende der 1970er Jahre das Verhältnis von Orient und Okzident eine neue, umbewertende Akzentuierung. Auf den bisher als Kunstrichtung des 19. Jahrhunderts begrenzten Begriff des »Orientalismus« zurückgreifend, erschienen Studien, welche die westliche Orientalistik pauschal verwarfen. Diese hätte kraft eines vorgeblichen europäischen Herrschaftswissens die kolonial-politische Durchdringung und Unterwerfung des Orients vorbereitet und betrieben.⁸⁸ Westliche Orientalisten hielten dagegen, dass Ethnozentrismus, Rassismus und Imperialismus nicht als akademische Tradition sämtlicher Orientstudien und deren weithin anerkannten fruchtbaren Ergebnissen anzusehen seien.⁸⁹

Die mit der Kritik des »Orientalismus« geförderten postkolonialen Studien, darunter zur Geschichte und Gegenwart der bisher vernachlässigten unteren sozialen Schichten trafen in der Dritten Welt und bei westlichen Dritte-Welt-Theoretikern auf breite Resonanz.⁹⁰ Allerdings betonten relativierende Stimmen, vor allem in Indien, dass in der kolonialen wie in der postkolonialen Zeit deutliche Überlappungen und Wechselbeziehungen zwischen den einheimischen Bildungseliten und westlichen Partnern existierten. Diese erstrecken sich bis heute darauf, dass westliche Länder und ihre Bildungseinrichtungen die Abwanderung von Fachleuten zum deutlichen Nachteil der Länder der Dritten Welt fördern.⁹¹

Im islamischen Orient gaben solcherart Diskussionen publizistischen Verfechtern des Islam als antiwestliches Bollwerk Anlass, die Unvereinbarkeit

87 Wolfgang Benz: Antisemitismus: Geschichte und Gegenwart der Judenfeindschaft. In: Ders.: Antisemitismus und »Islamkritik«. Bilanz und Perspektive. Berlin 2011. S. 162.

88 Edward W. Said: Orientalismus. Berlin, Wien 1981.

89 Baber Johansen: Politics and Scholarship. The Development of Islamic Studies in the Federal Republic of Germany. In: Tareq Y. Ismael (Hrsg.): Middle East Studies. International Perspectives on the State of the Art. New York 1990. S. 72 ff.

90 Jürgen Lütt, Nicolle Brechmann, Catherina Hinz und Isolde Kurz: Die Orientalismus-Debatte im historischen Vergleich. Verlauf, Kritik, Schwerpunkte im indischen und arabischen Kontext. In: Hartmut Kaelble und Jürgen Schriever (Hrsg.): Gesellschaften im Vergleich. Frankfurt am Main 1999. S. 511–567.

91 Jan Nederveen Pieterse und Bhikhtu Parekh (Hrsg.): The Decolonization of Imagination. Culture, Knowledge and Power. London, New Jersey 1995. S. 8 ff.

zweier sich diametral gegenüberstehenden Welten zu behaupten und liberale wie säkulare arabische Intellektuelle als Lakaien des Westens zu diffamieren.⁹² Diese ihrerseits berufen sich auf rationalistische Strömungen der klassischen islamischen Ära und betonen, dass einem diffusen »Orientalismus« nicht mit einem gleichermaßen diffusen »Okzidentalismus« zu begegnen sei. Ein »Okzidentalismus« stilisiere mit Stereotypen undifferenziert und pauschal den Westen zum Antipoden und abzulehnenden »Fremden«. Kulturelle Dekolonisation erfordere eine kritisch-positive Konfrontation mit der westlichen Wissenschaft. Die Verteidigung eines vorgeblich authentischen Orients gegen einen ebenso angeblichen authentischen Okzident stelle die ahistorische Verewigung eines überholten Dualismus dar.⁹³

Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und mit ihr verbundener sozialistischer Staaten in den Jahren 1989/1990 gewannen Vorstellungen von einem »Ende der Geschichte« an Boden. Demnach hätte sich ein westliches, liberales und demokratisches Modell mit Marktwirtschaft, Freiheit und Menschenrechten als endgültiger Sieger der Geschichte erwiesen. Nunmehr sei auch die Integration und Assimilation nicht-westlicher Kulturen in dieses Modell erreichbar, und die Anpassung der Dritten Welt an die westliche Kultur könne mit einer Koexistenz von kapitalistischen und vormodernen kulturellen Traditionen einhergehen.⁹⁴ Modifizierte Überlegungen in gleicher Richtung sehen allerdings im Westen wachsende Gefahren eines Niedergangs der heutigen Zivilisation, weil charakteristische Züge des westlichen Modells außerhalb des Westens immer stärker wirken.⁹⁵

Dagegen bezeichnen andere Publizisten das Ende des Ost-West-Konfliktes nicht als »Ende der Geschichte«, sondern als den Beginn eines »Kampfes der Kulturen/Zivilisationen«. Die wichtigsten Konfliktlinien in der heutigen Welt seien nicht politischer, ideologischer oder ökonomischer sondern kultureller Natur. Beim Zusammenprall zwischen dem »Westen und dem Rest«

92 Hasan Hanafi: *Muqaddima fi'ilm al-istighrab*. Beirut 1992 = 1412h.

93 Sadik Jalal al-'Azam: *Orientalism and Orientalism in Reverse*. In: Khamsin. London 8 (1981). S. 5–26.

94 Francis Fukuyama: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München 1992.

95 Niall Ferguson: *Der Westen und der Rest der Welt. Die Geschichte vom Wettstreit der Kulturen*. Berlin 2011.

gilt eine »islamisch-konfuzianische Allianz« als absehbar gefährlichster Zusammenschluss.⁹⁶ Ein solcher »Kampf der Kulturen« stieß auf Kritik, weil die Wurzeln kulturell-religiöser Zusammenstöße nicht in verschieden-religiösen Vorstellungen lägen, sondern in den wachsenden ökonomischen, sozialen und politischen Ungleichheiten in und zwischen den Nationalstaaten. Nicht Kulturen/Zivilisationen agieren in der internationalen Politik, ihre Strategien werden nicht durch kulturelle Zugehörigkeit bestimmt, sondern durch die von den jeweils Herrschenden definierten nationalen Interessen. Es existieren keine homogenen religiös-kulturellen »Supernationen«, die sich gegenüberstehen, sondern der Kampf um politische Macht und nationale Ressourcen wird flankiert von erheblichem religiösem und ethnischem Konfliktpotential innerhalb der Zivilisationen.⁹⁷

Ausblick

Nach dem Ende des Ost-West-Konflikts wurde im »Westen« zunehmend das Feindbild »Osten« durch das des »Islam« ersetzt, eine problematische Gegenüberstellung von Region/Gesellschaft und Religion.⁹⁸ Nordamerikanisch-europäische Publizisten stilisierten spätestens seit den Anschlägen in den USA vom 11. September 2001 den Islam zur fanatisierten Feindkultur. Einem angeblichen Dualismus »Westen – Islam« steht allerdings entgegen, dass allen Religionen seit Jahrhunderten die Durchsetzung von Gewalt inhärent ist. In dem Maße, wie weltliche Herrscher den Anspruch insbesondere monotheistischer Religionen auf weltweite Ausbreitung für ihre politischen und wirtschaftlichen Ziele instrumentalisiert haben, ist Gewalt im Namen oder zur Verteidigung von Religionen praktiziert worden. Im Christentum war

96 Samuel P. Huntington: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München 2002.

97 Udo M. Metzinger: Die Huntington-Debatte. Die Auseinandersetzung mit Huntingtons »Clash of Civilizations« in der Publizistik. Köln 2000.

98 Jochen Hippler und Andrea Lang (Hrsg.): Feindbild Islam. Hamburg 1993.

dies seit dem 4. Jahrhundert der Fall, als es zur Staatsreligion des Römischen Reiches erklärt wurde.⁹⁹

Im Islam bestand die Verbindung von Religion und politischer Herrschaft seit seinen Anfängen am Ende des 6. Jahrhunderts. Das hatte zur Folge, dass es frühzeitig zu einer Spaltung der muslimischen Gemeinschaft in der Frage der Nachfolge Mohammeds als politisch-religiöses Oberhaupt des Staates kam. Die Trennung der Muslime in eine Mehrheit von Sunniten und eine Minderheit von Schiiten erreichte im 16. Jahrhundert dauerhaft staatliche Formen, als der schiitische Islam Staatsreligion in Iran wurde. Seit iranische Herrscher als Konkurrenten der sunnitischen Sultane/Kalifen des Osmanischen Reiches agierten, sind politische Auseinandersetzungen in islamischen Regionen bis in die Gegenwart nach außen vom sunnitisch-schiitischen Gegensatz beeinflusst.¹⁰⁰

Vor allem in Ländern mit sunnitischer Bevölkerungsmehrheit folgte die Masse der Muslime zumeist denen, die »Befehl unter euch haben«¹⁰¹, schon seit dem 11. Jahrhundert oftmals militärischen Usurpatoren. Mit der Staatsmacht verbundene muslimische Religionsgelehrte bekräftigten deren Position in entsprechenden Schriften und Rechtsgutachten. Als sich im 19./20. Jahrhundert im islamischen Orient unterschiedliche Regierungssysteme von autokratischer Königsherrschaft bis hin zu formal-republikanischen Staatsordnungen etablierten, spiegelten sich deren erhebliche politische Differenzen in kontroversen Rechtsgutachten (*fatwas*) muslimischer Religionsgelehrten zu brisanten Fragen wider. So entwickelte sich in und nach dem zweiten Golfkrieg von 1990/1991 eine Art »Fatwa-Krieg« über das Für und Wider des Aufmarsches von Truppen nichtmuslimischer Staaten auf der Arabischen Halbinsel.¹⁰²

99 Heinz-Günther Stobbe: Religion, Gewalt und Krieg. Eine Einführung. Stuttgart 2010. S. 325–332.

100 Werner Ende: Sunniten und Schiiten im 20. Jahrhundert. In: Saeculum. Weimar 36 (1985). S. 187–200.

101 Der Koran. Übers. von Max Hennig, hrsg. von Ernst Werner und Kurt Rudolph. Leipzig 1968. Sure 4: 62. (59.)

102 Gerhard Hoffmann: Zu aktuellen sozialen Dimensionen der arabischen Fatwa-Ratgebung. In: Orient. Hamburg 3 (2006). S. 377.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verstärkte sich in vielen Religionen ein »Fundamentalismus« mit einer Orientierung auf die oft mythischen Frühzeiten des jeweiligen Glaubens.¹⁰³ In islamischen Regionen erhielten »fundamentalistische, islamistische« Strömungen besonders seit den 1970er Jahren erheblichen Zulauf. Deren Propaganda für eine Rückkehr zu idealisierten frühislamischen Verhältnissen, in denen angeblich die Religion die Lösung aller Probleme geboten habe, nutzte die Unzufriedenheit breiter Massen von Muslimen. Das betraf insbesondere eine Vielzahl perspektivloser Jugendlicher, deren wirtschaftliche und soziale Situation sich immer prekärer gestaltete. Interessierte Geldgeber, besonders muslimische Autokraten der Erdölländer Saudi-Arabien und des Persischen Golfs förderten weltweit islamisch-fundamentalistische Strömungen und traten gleichzeitig als soziale Wohltäter in ärmeren islamischen Regionen auf. Solche Aktivitäten und die Politik des Westens bestärkten terroristische Aktivitäten einiger radikaler Muslime.¹⁰⁴

Terror, verstanden als Androhung oder Ausübung bewaffneter Gewalt gegenüber unbewaffneten Zivilisten, hat sich weltweit als historische Konstante aller Zeiten erwiesen. Terror wurde und wird von Staats wegen, von Gruppen oder durch Einzelne ausgeübt, wobei die in den letzten Jahrzehnten deutliche gewachsene Asymmetrie militärischer Auseinandersetzungen die außerstaatliche Militanz erhöht hat. Um mehr Akzeptanz unter Gläubigen zu erhalten, werden die vorrangig politischen Ziele von Terroristen des öfteren »religionisiert«.¹⁰⁵ Für Gruppen von radikal-militanten muslimischen Fundamentalisten bedeutete dies seit den 60er Jahren, einen *djihad* (»heiliger Kampf, heilige Anstrengung«) in den islamischen Ländern als bewaffneten Protest gegen ihre »ungläubigen« Regierungen zu führen, die ihrerseits zum Machterhalt diktatorische Politik und staatlichen Terror betrieben.

Dies alles geschah im Rahmen der neoliberal geprägten Globalisierungspolitik des Westens und seiner strategischen Bündnisse sowohl mit autokra-

103 Thomas Meyer: Was ist Fundamentalismus? Eine Einführung. Wiesbaden 2011. S. 31–72.

104 Werner Ende: Schreckgespenst und reale Bedrohung: Der »Heilige Krieg« der Fundamentalisten. Köln 1996. S. 31–34.

105 Mark Jürgenmeyer: Die Globalisierung religiöser Gewalt. Von christlichen Milizen bis al-Qaida. Hamburg 2009. S. 397–412.

tischen Herrschern als auch mit de facto Militärdiktaturen, nicht nur im islamischen Orient. Westliche Militärinterventionen mit verheerenden Langzeitfolgen wie in Afghanistan, im Irak, in Libyen und Syrien förderten den nahtlosen Übergang von durch die USA hofierten »Glaubenskämpfern« gegen die sowjetische Intervention in Afghanistan zu militant-islamistischen Kämpfern in vielen Konfliktregionen der Welt. Trotz aller religiös-ideologischen Verbrämung kann die Verbreitung dieses neuen Söldnertums nicht auf eine Religion zurückgeführt werden. Solches Söldnertum ist vorrangig materiell orientiert und umfasst gleichermaßen nichtstaatlich-private Truppen westlicher Länder.¹⁰⁶

Das gilt letztlich auch für Selbstmordattentate. Hohe mediale Aufmerksamkeit und politisch gezielte Instrumentalisierung durch den Westen kann nicht verkennen lassen, dass die Zahl der Opfer muslimischer Selbstmörder im Verhältnis zu den Opfern asymmetrischer Kriegsführung relativ gering ist. Des Weiteren sind diese Attentate eng verzahnt mit der globalen Problematik erweiterter Suizide, die politischen, rassistischen oder religiösen Fanatismus, persönliche oder pathologische Ursachen zur Grundlage haben können.¹⁰⁷

Die Globalisierung beschleunigt ökonomische, ökologische und soziale Interdependenzen, wird von geostrategischen profit- und weltmarktorientierten Bestrebungen der Industriestaaten und »Schwellenländer« bestimmt, lässt aber gleichzeitig ökonomische, ökologische und soziale Differenzen in der Welt anwachsen. Den Meinungsmarkt dominierende westliche Politik- und Mediengestalter versuchen, daraus resultierende Probleme wie bewaffnete Konflikte, Bürgerkriege, Waffenexporte in Spannungsgebiete, Raubbau an natürlichen Ressourcen, Umwelt- und Hungersnöte sowie durch all dies forcierte Migrationen und Flüchtlingsbewegungen in der öffentlichen Wahrnehmung zu relativieren. Beschworen werden religiös-kulturelle Differenzen sowie die Gefahren von »Parallelgesellschaften« und »Überfremdung« für eine wie auch immer zu definierende »Wertegemeinschaft«.¹⁰⁸ Dem setzen

106 Werner Ruf: Internationaler Jihadismus: Neue militärische Entrepreneure? In: Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten. INAMO. Berlin 75 (Herbst 2013). S. 61–67.

107 Christoph Reuter: Mein Leben ist eine Waffe. Selbstmordattentäter – Psychogramm eines Phänomens. München 2002. S. 363–378.

108 Eric Hobsbawm: On Empire. America, War, and Global Supremacy. New York 2008.

linke, liberale, zivilgesellschaftliche Aktivisten und Organisationen vielfältige Forderungen und Aktionen für eine politische und sozio-kulturelle Anti-Globalisierung entgegen.¹⁰⁹

Die Marginalisierung von Massen in der Dritten Welt im Gefolge der Globalisierung vollzieht sich parallel zur Orientierung von Teilen politischer und wirtschaftlicher Eliten dieser Länder auf den Westen, ihrer Anpassung an westliche Lebensweisen, Konsum- und Kulturgewohnheiten bis hin zur Übernahme oder Fortsetzung mafiös-korrupter Mechanismen. Eine gewisse Modifizierung erfährt dieser Prozess allerdings in den erdöl- und erdgasreichen Ländern des Vorderen Orients. Vom Westen als geostrategisch und weltwirtschaftlich unverzichtbare Verbündete anerkannt und hofiert, besitzen die dortigen autoritären politischen Eliten kein genuines Interesse an der Globalisierung. Sie sehen damit Gefahren einer sozialen und politischen Destabilisierung verbunden, die letztlich ihr Herrschaftsmonopol in Frage stellen. Trotz beträchtlicher materieller Aufwendungen dürften jedoch religiös-kulturelle Bestrebungen etwa zur »Islamisierung« der Wissenschaft, die Besinnung auf das »Eigene« in einer islamisch definierten »Gegenglobalisierung« wenig Erfolg haben.¹¹⁰

Das historische Verhältnis zwischen Orient und Okzident wird zwar von der Globalisierung überlagert, kann aber neue Formen annehmen. Denn im Zeitalter weltweit verbreiteter moderner Informationstechnologie, westlicher Massenkultur und zunehmenden Konsumdiktats gibt das Aufeinandertreffen verschiedenster Kulturen immer wieder Anstöße zu kreativen Kontakten. Dabei setzt eine Bereitschaft zur Toleranz gegenüber dem Anderen/Fremden aus historischer Erfahrung eine gewisse materielle Sicherheit voraus. Auf dieser Grundlage dürfte nicht die geographische Herkunft der verschiedensten Kulturtraditionen entscheidend sein, sondern Aufgeschlossenheit und Bildungsbereitschaft der Rezipienten. So stehen der Verfestigung kultureller

109 Christoph Scherrer: Globalisierung. Göttingen 2011. S.97–104.

110 Martin Beck: Globalisierung als Bedrohung: die Globalisierungsresistenz des Vorderen Orients als Ausdruck rationaler Reaktionen der politischen Eliten. In: Henner Fürtig (Hrsg.): Islamische Welt und Globalisierung. Aneignung, Abgrenzung, Gegenentwürfe. Würzburg 2001. S. 53–86.

Grenzen im Zuge der Globalisierung vielfältige Optionen einer Intensivierung des Kulturtransfers, einer Annäherung von Völkern und Ideen gegenüber.¹¹¹ Globalisierung kann kulturelle Grenzen verflüssigen, grenzüberschreitende kulturelle Kontakte sollten das individuelle und gesellschaftliche Leben der Menschen bereichern.

Weiterführende Literatur

- Gilbert Achcar: *The Clash of Barbarisms. The Making of the New World Disorder*. London 2006.
- Günter Barthel und Gerhard Hoffmann (eds.): *Arab Heritage and Traditions – Burden or Challenge*. *Asien-africa-latin america*. Special issue 22. Berlin 1989.
- Wolfgang Benz: *Antisemitismus und »Islamkritik«*. Bilanz und Perspektive. Berlin 2011.
- Michael Borgolte: *Augenlust im Land der Ungläubigen*. Wie Religion bei Christen und Muslimen des Mittelalters die Erfahrung der Fremde steuerte. In: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*. Berlin 58 (2010). S. 591–613.
- Burchard Brentjes (Hrsg.): *Karl Marx und Friedrich Engels zur Geschichte des Orients*. In: *Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Wissenschaftliche Beiträge, Halle (Saale)* 35 (1983).
- Günter Buchstab und Rudolf Uertz (Hrsg.): *Was eint Europa? Christentum und kulturelle Identität*. Freiburg, Basel, Wien 2008.
- Peter Burke: *Die Renaissance*. 5. Aufl. Berlin 2009.
- Stephan Conermann (Hrsg.): *Der Indische Ozean in historischer Perspektive*. Hamburg 1998.
- Jean Baptiste Duroselle: *Europa. Eine Geschichte seiner Völker*. Gütersloh 1990.
- Werner Ende: *Schreckgespenst und reale Bedrohung*. Der »Heilige Krieg« der Fundamentalisten. Köln 1996.

111 Jürgen Osterhammel: *Internationale Geschichte, Globalisierung und die Pluralität der Kulturen*. In: Wilfried Loth und Jürgen Osterhammel (Hrsg.): *Internationale Geschichte*. Themen–Ergebnisse–Aussichten. München 2000. S. 387–408.

- Martin Erbstößer: Die Kreuzzüge. Eine Kulturgeschichte. 3. Aufl. Leipzig 1996.
- Alexander Flores: Zivilisation oder Barbarei? Der Islam im historischen Kontext. Berlin 2011.
- Johann Fück: Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts. Leipzig 1955.
- Francis Fukuyama: Das Ende der Geschichte: wo stehen wir? München 1992.
- Francis Fukuyama: Scheitert Amerika? Supermacht am Scheideweg. Berlin 2006.
- Henner Fürtig und Gerhard Höpp (Hrsg.): Wessen Geschichte? Muslimische Erfahrungen historischer Zäsuren im 20. Jahrhundert. Berlin 1998.
- Henner Fürtig (Hrsg.): Islamische Welt und Globalisierung. Aneignung, Abgrenzung, Gegenentwürfe. Würzburg 2001.
- Hans-Joachim Gehrke: Kleine Geschichte der Antike. München 1999.
- Michael Grünbart: Das Byzantinische Reich. Darmstadt 2014.
- Jarle Hansen, Atle Mesoy and Tuncay Kardas (eds.): The Borders of Islam. Exploring Huntington's Faultlines, from Al-Andalus to the Virtual Umma. London 2009.
- Jonathan Harris: Globalization and Contemporary Art. Chichester 2011.
- Peter Heine: Konflikt der Kulturen oder Feindbild Islam. Alte Vorurteile – neue Klischees – reale Gefahren. Freiburg, Basel, Wien 1996.
- Peter Heine: Terror in Allahs Namen. Hintergründe der globalen islamistischen Gewalt. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien 2015.
- Heinz Herz: Morgenland – Abendland. Fragmente zu einer Kritik »abendländischer« Geschichtsbetrachtung. Leipzig 1963.
- Jochen Hippler und Andrea Lang (Hrsg.): Feindbild Islam. Hamburg 1993.
- Eric Hobsbawm: On Empire. America, War, and Global Supremacy. New York 2008.
- Gerhard Hoffmann: Regionalisierung, Kontakte, Konflikte. Die islamische Welt. In: Angela Schottenhammer und Peter Feldbauer (Hrsg.): Die Welt 1000–1250. Wien 2011. S. 137–172.
- Tareq Y. Ismael (ed.): Middle East Studies. International Perspectives on the State of the Art. New York 1990.
- Vivienne Jabri: The Postcolonial Subject. Claiming politics / governing others in late modernity. London, New York 2013.
- Nikolas Jaspert: Die Kreuzzüge. 5. Aufl. Darmstadt 2010.
- Mark Jürgenmeyer: Die Globalisierung religiöser Gewalt. Von christlichen Milizen bis al-Qaida. Hamburg 2009.
- Hartmut Kaelble und Jürgen Schriewer (Hrsg.): Gesellschaften im Vergleich. Frankfurt am Main 1999.

- Nikolaj Josifovič Konrad: Zapad i Vostok. Moskva 1972.
- Evangelos Konstantinou (Hrsg.): Das Bild Griechenlands im Spiegel der Völker (17. bis 20. Jahrhundert). Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien 2008.
- Manfred Kossok (Hrsg.): Allgemeine Geschichte der Neuzeit 1500–1917. Berlin 1986.
- Gudrun Krämer: Geschichte des Islam. Bonn 2006.
- Klaus Kreiser: Der Osmanische Staat 1300–1922. 2. Aufl. München 2008.
- Harry Kühnel. Kommunikation zwischen Orient und Okzident. Alltag und Sachkultur. Wien 1994.
- Bernard Lewis: Die Welt der Ungläubigen. Wie der Islam Europa entdeckte. Frankfurt am Main, Berlin 1987.
- Ralph-Johannes Lilie: Byzanz: das zweite Rom. Berlin 2003.
- Maurice Lombard: Blütezeit des Islam. Eine Wirtschafts- und Kulturgeschichte. 8.–11. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1992.
- Wilfried Loth und Jürgen Osterhammel (Hrsg.): Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten. München 2000.
- Pedro Martínez Montávez und Carmen Ruíz Bravo: Europa unter dem Halbmond. Eine illustrierte Kulturgeschichte. München 1990.
- Timothy May: The Mongol Conquests in World History. London 2012.
- Udo M. Metzinger: Die Huntington-Debatte. Die Auseinandersetzung mit Huntingtons »Clash of Civilizations« in der Publizistik. Köln 2000.
- Thomas Meyer: Was ist Fundamentalismus? Eine Einführung. Wiesbaden 2011.
- Matthias Middell und Ulf Engel (Hrsg.): Theoretiker der Globalisierung. Leipzig 2010.
- Katharina Mommsen: »Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen«. Goethe und die Weltkulturen. Göttingen 2012.
- Tilman Nagel: Über den Graben springen – Die Orientforschung und der Dialog mit den Muslimen. In: Reinhard C. Meier-Welser: Die islamische Herausforderung. München 2001. S. 169–179.
- Albrecht Noth und Jürgen Paul (Hrsg.): Der Islamische Orient – Grundzüge seiner Geschichte. Würzburg 1998.
- Thorsten Paprotny: Kurze Geschichte der Philosophie der Aufklärung. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien 2005.
- Lothar Rathmann: Stoßrichtung Nahost 1914–1918. Zur Expansionspolitik des deutschen Imperialismus im ersten Weltkrieg. Berlin 1963.

- Wolfgang Reinhard: Geschichte der europäischen Expansion. Bde. 1–4. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1983–1990.
- Christoph Reuter: Mein Leben ist eine Waffe. Selbstmordattentäter – Psychogramm eines Phänomens. München 2002.
- Bernd Rill: Sizilien im Mittelalter. Das Reich der Araber, Normannen und Staufer. Stuttgart, Zürich 2000.
- Jurij Nikolaevič Rozaliev: Novaja i novejšaja istorija stran Azii i Afriki. Moskva 1987.
- Ekkehard Rudolph: Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik: Grundzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion. Berlin 1991.
- Werner Ruf (Hrsg.): Politische Ökonomie der Gewalt. Staatszerfall und die Privatisierung von Gewalt und Krieg. Opladen 2003.
- Edward W. Said: Orientalismus. Berlin, Wien 1981.
- Samuel P. Huntington: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München 2002.
- Christoph Scherrer und Caren Kunze: Globalisierung. Göttingen 2011.
- Markus Schmitz: Kulturkritik ohne Zentrum. Edward W. Said und die Kontrapunkte kritischer Dekolonisation. Bielefeld 2008.
- Ernst Schulin: Die weltgeschichtliche Erfassung des Orients bei Hegel und Ranke. Göttingen 1958.
- Helmut Seidel: Scholastik, Mystik und Renaissancephilosophie. Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie. Berlin 1990.
- Gereon Sievernich (Hrsg.): Europa und der Orient: 800–1900. München 1989.
- David Simo: Subjektposition und Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Postkoloniale Ansätze. In: *Comparativ*. Leipzig 20 (2010). H. 6. S. 51–79.
- Heinz-Günther Stobbe: Religion, Gewalt und Krieg. Eine Einführung. Stuttgart 2010.
- Gotthard Strohmaier: Denker im Reich der Kalifen. Leipzig, Jena, Berlin 1979.
- María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan: Orientalismus und postkoloniale Theorie. In: Iman Attia (Hrsg.): *Orient- und IslamBilder*. Münster 2007. S. 31–44.
- Joseph Schacht und C.E. Bosworth (Hrsg.) / Hartmut Fähndrich (Red.): *Das Vermächtnis des Islams*. Bde. 1–2. Zürich, München 1980
- W. Montgomery Watt: *Der Einfluß des Islam auf das europäische Mittelalter*. Berlin 1992.

Ernst Werner und Walter Markov: Geschichte der Türken von den Anfängen bis zur Gegenwart. Berlin 1978.

Zarubežnyj Vostok. Religioznye tradicii i sovremennost'. Red. L.R. Polonskaja. Moskva 1983.



Zum Autor

Gerhard Hoffmann, Dr. phil. habil., Dozent für arabische Geschichte, Jahrgang 1941. Studium der Arabistik, Islamwissenschaft und Geschichte an der Karl-Marx-Universität Leipzig. Bis 2004 Lehr- und Forschungstätigkeit an den Universitäten Leipzig, Kiel, Freiburg im Breisgau, Gießen und Berlin. Längere Arbeits- und Studienaufenthalte in Ägypten, Jemen, Libyen, Tunesien und Libanon. Publikationen zu arabischen Quellen des Mittelalters, moderner arabischer Historiographie, sozio-militärischen Interpendenzen in der Geschichte des Vorderen Orients und zu sozial-religiösen Problemen der islamischen Welt in Vergangenheit und Gegenwart. Letzte Veröffentlichungen: *Regionalisierung, Kontakte, Konflikte. Die Islamische Welt*. In: *Die Welt 1000–1250* (Wien 2011). *Geheime Eliten im Islam?* In: *Geheime Eliten?* (Frankfurt am Main 2014).

