

Gottfried Liedl

## MEDITERRANER ISLAM.

Online-Version\*

### Statt eines Vorworts: Et ego Maurus <sup>1</sup>

Ein Bild. Zwei Notable, ein Christ und ein Maure, begegnen einander zu Pferde: „Höflich grüßt man sich an der Grenze, der eine ein maurischer Kommandant, der andre ein Christ. Sie sind Freunde. Ohne vom Pferd zu steigen, beugen sie sich [nach maurischer Sitte] zum Schulterkuss.“<sup>2</sup>

Was den spanischen Christen wahrscheinlich am schwersten fiel: zu begreifen, wie man zugleich kriegerisch stolz, arbeitsam und tüchtig sein kann. „In unserer Nation, der Spanischen Nation, widmet sich praktisch jedermann von Geburt an den Waffen und ihrem Gebrauch. So sehr sind Waffen und Krieg Teil unseres Lebens, dass alles übrige unwichtig erscheint; wir interessieren uns nur für den Krieg.“<sup>3</sup> Der islamische Krieger-Kaufmann, der Krieger-Denker und Krieger-Ökonom passt da nicht so ganz ins Schema.

Dementsprechend angestrengt haben die Klugen, die Besonnenen unter seinen Gegnern über ihn nachgedacht. Ein christlicher König über die Klugheit der Araber: Sie „ergingen sich in vielen guten Reden, sowohl hinsichtlich der Richtigkeit als auch der Vernunft – und das sowohl bezüglich der Bibel als auch im Hinblick auf andere weise Quellen; und waren selbst große Weise; und sind es noch heute“.<sup>4</sup> Ein christlicher Prinz über die Wehrhaftigkeit der Araber: „So waffenkundig sind sie und so sehr verstehen sie sich auf den Krieg und so fähig stellen sie sich dabei an. Fürwahr, ich zögerte nicht zu behaupten: wenn sie nicht Gott gegen sich hätten wegen ihres falschen Glaubens, [...] es gäbe auf der ganzen Welt keine tüchtigeren Krieger, keine größeren Militärexperten – und auch niemanden, der ihnen an Eroberungskunst gleich käme“.<sup>5</sup> Ein Erzbischof über den Fleiß der Araber: „Brüder, gebt uns von eurer Tüchtigkeit und nehmt von uns den Glauben!“<sup>6</sup> Und ein moderner Spanier – aus der Entfernung seines aufgeklärten Weltbürgertums: „Heute ist es möglich, sich von der Beziehung, wie sie zwischen dem Islam von Al-Andalus und den sich ihm entgegen stellenden Christen herrschte, eine klare Vorstellung zu machen. Man muss sich nur vor Augen halten, dass schon der Siegeszug der auf die Halbinsel gekommenen Araber nicht aus

---

\* [Zitiervorschlag] Gottfried Liedl: *Mediterraner Islam. Renaissancen*. Online-Version (2007)

<sup>1</sup> Das spielt natürlich auf Goethes *Et in Arcadia ego!* („Auch ich in Arcadien!“) an, womit der Dichter seine „Italienische Reise“ eröffnet. Und während der Autor dieses Essays im Schatten einer Steineiche die Fußnote verfasst, kommt ihm der unbekannte maurische Landmann in den Sinn, der auf dem südspanischen Gut den mächtigen Baum einst gepflanzt hat.

<sup>2</sup> Gonzalo Menéndez-Pidal: *Vestidos según las Cantigas de Alfonso X*. In: *Cuadernos de la Alhambra*, vol.14, p.97 (Cantiga 185).

<sup>3</sup> Gonzalo Fernández de Oviedo: *Historia natural y general de las Indias*.

<sup>4</sup> König Alfons der Weise, *General Estoria*, I, 6, zit. nach Américo Castro: *De la España que aún no conocía*, p.190.

<sup>5</sup> Juan Manuel, der Neffe König Alfons des Weisen, *Libro de los Estados*, LXXVI, zitiert nach Américo Castro, ebd.

<sup>6</sup> Aus einer Rede des Erzbischofs Guerrero, die dieser vor einer Abordnung von Moriscos hielt, zitiert nach Américo Castro: *Sobre el nombre y el quién de los españoles*, p.50.

einer numerischen Überlegenheit [dieser Invasoren] resultierte – wie übrigens auch nicht dessen politische wie soziale Folgen. Auch Erwägungen hinsichtlich der Masse an sprachlichen und verhaltensorientierten Einflüssen, wie sie dem Land durch die Islamisierung des Südens aufgeprägt wurden, reichen für sich genommen nicht [zur Erklärung dieses Phänomens] aus; was aber tatsächlich zählt - und worauf es die ganze Aufmerksamkeit zu richten gilt -, ist die unleugbare Tatsache, dass es die Gesellschaft in den christlichen Reichen selber war, die sich als Spiegelbild des Andalusien der Emire und Kalifen gestaltet und hergestellt hat<sup>7</sup> - Christen hätten die Überlegenheit des islamischen Modells erkannt und anerkannt? Vielleicht nicht gerade in ihrer Eigenschaft als Christen. Aber in ihrer Eigenschaft als Angehörige der herrschenden Klasse allemal.

Wem gehört das Land? Wer bestimmt, was Kultur ist? Gleichzeitig mit Europas „Neuzeit“ beginnt Europas Vertreibungs- und Verdrängungsgeschichte. Trotz Spaniens arabischem Erbe. 1492 werden in den Königreichen Kastilien und Aragón alle Juden des Landes verwiesen, 1609/10 alle Muslime. Dem Wort eines Exponenten der anderen Seite zufolge ist die europäische Islamität „indigna de metro y prosa“, nicht wert, aufgezeichnet und erinnert zu werden.<sup>8</sup> „Das Problem Europas“ ist keine Frage der Ehre sondern eine des Ressentiments. Das Ende vom Lied ist also ganz normal. Nachdem er alles erobert hat, macht der christliche Sieger noch ein paar Jahre business as usual – man verspricht dem Anderen gute Nachbarschaft, Respekt, Achtung der Sitten und Gebräuche. Die Verträge halten gerade mal ein Jahrzehnt. Dann hält die Inquisition Einzug. Und mit ihr das Phantasma der „Pureza“, der Reinheit und Einheit – wie modern. Schließlich, wie man sieht, dass das Ideal nicht funktioniert - Vertreibung, Tabula rasa ...

„Der Maure“ war also der Andere. Kein Europäer. So hat es den Anschein. „Er ging dahin zurück, woher er kam.“ Wenn auch nicht ganz freiwillig. Er ging zurück? Nach der ethnischen Säuberung von 1609 (wie schon in der Judenvertreibung von 1492 zeigt sich Spanien abermals von seiner modernen Seite) hätte Europa „maurenfrei“ sein sollen. Hätte ... Der ironische Seitenhieb auf die große Geschichte der Vertreibung, die historische Pointe ließ nicht lange auf sich warten. Nach der Verkündigung des Edikts zum Exodus aller Neu-Christen haben viele von ihnen den Ausreisebefehl ganz einfach nicht befolgt. Andere sind zwar abgereist aber später „heimlich zurückgekehrt, sodass sich am Ende wieder Tausende Morisken auf iberischem Boden aufhielten.“<sup>9</sup> Auf iberischem Boden, will sagen zu Hause.

In der Geschichte ist die „Rückkehr der Eliten“ eines der seltensten Ereignisse überhaupt. Schon dass Eliten nach dem Verlust ihrer Freiheit, sprich ihrer Macht (1492 hatte ihr unabhängiger islamischer Staat aufgehört zu existieren) nicht gehen sondern bleiben, ist merkwürdig genug. Eine entscheidende Rolle dürfte dabei der Aufstand der Granadiner von 1568 gespielt haben, nämlich ironischer Weise nicht der Aufstand selbst sondern dessen Niederschlagung im Jahre 1570. Das Scheitern der Erhebung muss als ihr größter Erfolg gelten: im Rahmen der nachfolgenden Strafmaßnahmen wurde die gesamte islamische Bevölkerung Granadas mit ihrer immer noch erstaunlich intakten Oberschicht auf ganz Spanien aufgeteilt. So kamen auch jene Morisken-Gemeinden, die bisher bescheiden, ohne politische Erfahrungen und Ambitionen, unter ihren christlichen Herren gelebt hatten, zu einer handlungsfähigen und handlungsmächtigen Elite.

<sup>7</sup> Américo Castro: De la España que aún no conocía, p.190 (Hervorh.: A.Castro).

<sup>8</sup> So der Historiograph Fernán Pérez de Guzmán aus dem 15. Jahrhundert.

<sup>9</sup> Bartolomé Bennassar: Disidentes y frustrados. In: ders.: Historia de los Españoles, p.533.

Eine Oberschicht mediterranen, das heißt städtischen Zuschnitts, kapitalkräftig und voller Elan. Man könnte auch sagen: eine Elite, die imstande war, allen Versuchen ihres Gegners, sie zu fellachisieren, Paroli zu bieten. Keine der Zwangsumsiedlungen nach 1570 hat ihr Ziel erreicht. Diese urbanen Menschen haben sich „trotz aller Vorkehrungen seitens der Bürokratie Philipps II. schon zehn Jahre später neu gruppiert – und zwar in den Städten, das zeigt die Volkszählung von 1581“.<sup>10</sup> Dieser stupende Individualismus, dieser Eigensinn einer modern anmutenden Denkungsart auf Basis ökonomisch-zivilisatorischer Avanciertheit wird den Reisenden noch lange auffallen. Der Engländer Henry Swinburne:

„Noch im Jahre 1726 verhaftete die Inquisition mit der Unterstützung der Regierung etwa dreihundertfünfzig Familien mit der Anschuldigung, im Geheimen die Riten des Mohammedanismus zu praktizieren. Man beschlagnahmte ihre Güter, die man zusammen auf zwölf Millionen Kronen schätzte. Eine immense Summe, über deren Verbleib niemals Rechenschaft abgelegt wurde! [...] Sie waren einst die wichtigsten Händler und reichsten Einwohner Granadas. Für gutes Geld erwarben sie jegliche Seide, die auf der Vega erzeugt wurde, und manchmal leisteten sie den Landbesitzern sogar vor der Ernte einen Vorschuss auf ihre Erträge. Diese Rohseide wurde auf die Manufakturen in der Stadt verteilt, die sie ebenfalls mit Geld für ihren Unterhalt versorgten. Im Gegenzug erhielten sie die gesponnene Seide. [...] Der jährliche Ernteumfang an Seide betrug in dieser Provinz vor dem Jahre 1726 etwa zwei Millionen sechshunderttausend Pfund, wohingegen er heute einhunderttausend nicht übersteigt. Die Meeresküste von Granada zwischen Marbella und Motril lieferte ehemals große Mengen Zucker, die noch in den vergangenen dreißig Jahren als Rohware nach Madrid geschickt wurden. [...] Die Großproduktion in diesem Handelszweig ging fast verloren, und es gibt heute nur noch drei in Betrieb befindliche Mühlen, deren Zustand bedauernswert ist. In Motril und Torrox, in der Nähe von Vélez, zog man Zuckerrohr von drei Metern Höhe und mit entsprechendem Umfang. Man sagt, von hier aus seien die ersten Pflanzen auf die Westindischen Inseln geschafft worden, und Qualität und Körnigkeit des Zuckers seien immer noch jedem von dort importierten Zucker gleichwertig“.<sup>11</sup>

Da man den ökonomisch fundierten Eigensinn nicht brechen kann, hat man ihn ganz einfach entfernt. So weit, so „gut“. Man ist dem Reinheitsideal verpflichtet und hat den Einheitstraum geträumt. Wer oder was man aber wirklich ist – ¿quién sabe?<sup>12</sup> Schlimmer noch: wird man das jemals wirklich wissen können? „Der Granadiner des 15. Jahrhunderts [...] macht aus seiner [hispanischen] Herkunft oder der seiner Vorfahren kein Geheimnis; statt sich irgend einen zweifelhaften orientalischen Stammbaum zuzulegen, bekennt er sich freimütig zu seinen Wurzeln, mögen diese auch in [obskuren spanischen Dörfern wie] Huéneja oder Pechina liegen.“<sup>13</sup>

Und hat das die Inquisition nicht schon immer gewusst: dass christianisierte Mauren niemals gute Christenmenschen, vulgo „Spanier“ werden können, weil sie bereits fertige Andalusier sind? Diese Neugetauften waren schon immer da (und zwar als Herren, nicht als Knechte) ... das Kriterium des „reinen Blutes“ taugt nichts zu ihrer Entlarvung. „Es ist nicht verwunderlich,“ schreibt um 1637 ein intellektueller Vertreter der spanisch-katholischen Mehrheit über Bergbewohner im Süden Granadas, Nachfahren spanischer Muslime, „dass die

<sup>10</sup> ebd., p.529 (Hervorh.: G.L.).

<sup>11</sup> Henry Swinburne: *Travels through Spain in the Years 1775 and 1776*, p.168 ff., zit. nach Nina Koidl: *Granada. Ein literarisches Porträt*, p.147 ff.

<sup>12</sup> Wer weiß das schon?

<sup>13</sup> Luis Seco de Lucena: *Documentos Árabe-Granadinos*, p.XLI; zur Fülle höchst bezeichnender Familien- und Beinamen vom Typus „al-Qashtallí“ („der Kastilier“) siehe ebd., p.XLI f.

Bewohner der Alpujarras ihrem alten Glauben entsagt haben. Die in diesen Bergen wohnen, sind cristianos viejos [Altchristen]; in ihren Adern fließt kein Tropfen unreinen Bluts; sie sind Untertanen eines katholischen Königs; und dennoch ist ihnen kaum eine Spur von der christlichen Religion geblieben. Glaubt man denn wirklich, wenn die Heiden das Land heute unter ihre Gewalt brächten - was Gott verhüten möge -, diese Leute würden lange zögern, ihrer Religion abzuschwören und den Glauben der Sieger anzunehmen?<sup>14</sup> Trotz ihres „reinen Blutes“ (sie sind cristianos viejos, stammen also nicht von eingewanderten Berbern oder Arabern ab) werden sie nie gute Christen sein ... Die Grenze zwischen mir und dem Anderen ist hier verwaschen. Genauso gut könnte man die These vom „unreinen“ Blut vertreten. Dann kommt man bezüglich derselben Bewohner der Alpujarras zu ganz entgegen gesetzten Schlüssen, etwa dass sie deshalb schlechte Christen sind, weil sie von „Arabern“ abstammen. Insofern sie „ihre alte Lebensart, ihre Kleidung und ihre eigene Sprache, eine barbarische Mischung aus Arabisch und Spanisch“ beibehalten,<sup>15</sup> sind sie die Anderen, die ewigen „falschen“ Christen.

Im Süden des Landes, im Kernland des ehemaligen Emirats zwischen Alhama, Montefrío, Illora und Granada, konnte man trotz kräftiger Einwirkung der Inquisition „bis ins 18. Jahrhundert von einer bedeutenden Moriskenbevölkerung sprechen. Viele [im Zuge der ‚Repartimientos‘ angesiedelten] Familien von Altchristen, darunter sehr einflussreiche, vermischten sich mit Moriskenfamilien. So heiratete etwa die Tochter des Gil Vázquez Rengifo den Cidi Yahya Alnayar oder Don Pedro de Granada Venegas, Marqués von Campotéjar“.<sup>16</sup> Die cristianos viejos wissen, wovon sie reden. Zu sagen, ihr seid keine Autochthonen, ihr müsst gehen, hat etwas Lächerliches. Auf die Versuche, Erinnerung ideologisch zu negieren, antwortet das Volk, bei all seiner Bosheit und Totschlägerei, mit einem pragmatischen Mangel an Berührungsangst, der seine intellektuellen Wächter zur Verzweiflung gebracht haben muss.

In seiner Dankesrede anlässlich der Verleihung des „Büchnerpreises“ erzählt der Essayist, Filmemacher und Philosoph Alexander Kluge folgende Geschichte: „In Frankfurt am Main war ein Mann in einer Großbank in leitender Stellung tätig. Weite Gebiete von Westafrika lagen im ökonomischen Herrschaftsbereich dieser Bank. Zur Winterzeit lernte dieser leitende Mann, ein Globalisierer, eine Prostituierte kennen, die aus genau jenem westafrikanischen Gebiet nach Frankfurt gekommen war. Er verliebte sich. Die Beziehung entwickelte sich für alle Beteiligten verwirrend. Kurz vor Heiligabend führte sie zum Tod des mächtigen Mannes. Wer aber war hier der Mächtige?“ Es geht, wie die Alten gesagt hätten, um jenen dunklen Rest, an dem selbst Götter nicht rütteln können. Es geht um Moira, etwas, das wir mehr schlecht als recht mit dem Allerweltswort „Schicksal“ umschreiben. Um einen „Schuld“-Zusammenhang, der sich „immer schon“, nämlich „hinter dem Rücken der Akteure“ hergestellt hat. Selbst Machtverhältnisse sind strukturell präformierte Verhältnisse, was für beide Seiten – Mächtige wie Ohnmächtige – zur Folge hat, dass sie ... ja was nun: Spieler? Oder doch nur Marionetten? sind ...

<sup>14</sup> Francisco Bermúdez de Pedraza: Historia eclesiástica de Granada In: Reinhart Pieter A. Dozy: Histoire des Musulmans d'Espagne, Bd. 2, p.45.

<sup>15</sup> Jean Abbé de Vayrac: État présent de l'Espagne, Band 1, p.165. - Eine geistreiche, in die spanische Mentalitätsgeschichte eingebettete Darstellung der „Limpieza de Sangre“-Ideologie gibt Américo Castro: Sobre el nombre y el quién de los españoles, besonders p.51 ff., p.159-200.

<sup>16</sup> Manuel Garzón Pareja: Cortijos del término de Granada que pertenecieron a moriscos. In: Cuadernos de la Alhambra, vol.13, p.83.

Alexander Kluge wäre nicht, der er ist – ein Aufklärer -, wenn er es bei dieser Geschichte: das heißt, auf der privaten Ebene belassen würde. „In uns Menschen,“ so lautet sein vorläufiger Schluss, „wendet sich ein Eigensinn gegen Wahrnehmungen, wenn diese Zeichen einer unmütterlichen Realität sind.“ – Zwischenbemerkung: Bei den Arabern wird der Begriff der „Nation“ mit dem Ausdruck Umma, „Mutter“, „Mütterliches“ umschrieben. Anscheinscheinend gibt es bei den Arabern also statt des „Vaterlandes“ (nur) ein „Mutterland“ ... Doch weiter im Text. Unser „Eigensinn“, wie Kluge in Anlehnung an Büchner besagten „Antirealismus des Gefühls“ nennt, „diese antirealistische Partei im Menschen muss auf der Seite der Emanzipation, der Aufklärung stehen, andernfalls misslingt sie.“ Und da sieht der deutsche Spätaufklärer zumindest für sich persönlich ein Remedium ganz eigener Art – ein verlässliches Bündnis gegen die „Unmütterlichkeit“ des Realen. Im „Netzwerk“ der Autoren und ihrer Bücher, im Kontakt mit den schreibend Sprechenden aller Jahrhunderte kann der Schuldzusammenhang wohl nicht zum Verschwinden gebracht aber doch zumindest an seiner heuchlerischen Verkehrung ins Gegenteil: an seiner „idealistischen“ Uminterpretation als „Heil“, kurz: an seinem Verstecktwerden in der Verdrängung gehindert werden. „Solche Bündnisse über die Zeiten bilden die Mehrheit, an die in unserer zweiten Welt der Nacherzählung ich innig glaube, weshalb ich Bücher für eine Gottesgabe halte ...“<sup>17</sup> Wahrscheinlich ist das auch die einzige Rechtfertigung für Historiographie – das Herstellen einer zweiten Welt der Nacherzählung.

Aus einem Brief, geschrieben in jungen Jahren:

„Lieber Freund, ich glaube, es ist an der Zeit, dass wir die Verlierer rehabilitieren und in ihre alten Spieler-Rechte wieder einsetzen. Natürlich heißt das zugleich, dass wir ihren Sieg gewollt hätten. Aber die andern hatten das Spielbrett gekippt.“

Meiner Meinung nach war die Inquisition nur das schlechte Gewissen dieser königlichen Spielverderber. Sie hatten gemeint, mit den vom Boden zusammen gesuchten Figuren das Spiel auf eigene Faust wieder aufnehmen zu können. Der Großinquisitor sagt dazu bloß ‚Nein, die Steine bleiben!‘ Wer einmal die Grenze – la Frontera – passiert hat, kann nur als Renegat wiederkehren. Wie gesagt: der Großinquisitor weiß das.

Mit dem Verschwinden der Mauren hinter den Masken ‚neuer Christen‘ ließ der Hass seinerseits die Maske fallen – die Reconquista zeigte ihr Gesicht. Hinter dem feurigen Paravent des Auto da Fé gibt es außer christlichem Selbsthass (dem Ressentiment Nietzsches) meiner Meinung nach kein Geheimnis zu entdecken.

‚Geschichtlich dumm‘ aber erfolgreich sind Conquistadores und, notabene, Reyes católicos. Auf der anderen Seite des Spielbretts stelle ich mir Sieger vor, die ihre Gewinne nur mit großer Trauer, ja Resignation hinnehmen. Alexander, Cäsar, der kleine Napoleon ... Das sind die Orientalischen Despoten, die sich das Abendland nur als ‚Genies‘ begreiflich machen konnte.

Resignation. Eben erst war 1492. Auch so ein Jahr der Urteilsvollstrecker dessen, was es so – als ‚Finger Gottes‘ vulgo Geschichte – nie gab! Wenn unsere Vermutung stimmt, dass die Verlierer der Geschichte nicht jene sind, die in einem Nullsummenspiel ‚den Kürzeren gezogen‘, sondern auf offener Bühne (hier glauben wir am Wissen des Großinquisitors teil zu haben) den Text ihrer Rolle vergessen haben, dann könnte sich auch unser Verdacht erhärten,

<sup>17</sup> zit. nach DER STANDARD, vom 27.10.2003, p.27.

dass dieser Text 1492 noch nicht zu Ende war. Auch das weiß ja der Großinquisitor (nicht aber der ‚geschichtlich dumme‘, sprich triumphierende Rex catholicus): solange es nämlich Renegaten gibt ... (Ich spreche nicht weiter).

Unsere Buh-Rufe gelten nicht dem Stück. Sie gelten den Spielern, die auf so lächerliche Weise überhaupt nicht aus der Rolle fielen. Und was wir dem letzten Komparsen verübeln, müssen wir den Regisseuren umso mehr anlasten: die antike Tragödie – jenes Spiel ohne Vorhang – für den lumpigen Gegenwert eines Applauses, den man sich selber spendet, verraten zu haben. Mit anderen Worten: keinen Respekt zu zeigen vor dem Neid der Götter. „1492“ ist das erstmals denkmöglich gemachte Ende – nein, nicht des Mittelalters sondern der Antike. Nietzsche hätte sagen können: mit dem Auftritt (zu allem Überfluss!) des Deus ex Machina Columbus hat sich der Bon sens vom Abendland verabschiedet. Und was hätte denn auf dem Atlantik mediterranes Augenmaß noch für einen Sinn gehabt?

Ein guter Rechner war ich nie. Vielleicht bin ich deshalb so ein Feind des Nullsummenspiels.

Als Freund des Spiels nämlich.

Yo soy moro, yo también.“

\*\*\*

## RENAISSANCEN.

### Über ein, zwei Aspekte der „Geschichte der Aufklärung“, die bisher übersehen wurden

1. Meiner Veranlagung nach besaß ich seit meiner Jugend einen übergroßen Drang nach dem Erwerb von Wissen ... Zum Beweis dafür folgendes: In unserm Land ließ sich einst ein Grieche nieder, und ich pflegte ihm Getreidekörner, Sämereien, Früchte, Pflanzen und dergleichen zu bringen und ihn nach den Bezeichnungen in seiner Sprache zu fragen. Das alles schrieb ich dann auf.
2. Nach meiner Meinung lächelt das Glück und das günstige Geschick dieser Welt nur zu bestimmten Zeiten ... Dann sind die Gebete willkommen. Wenn die alten Griechen beten wollten, ließen sie Zeus in der Mitte des Himmels stehen und Aphrodite im Aszendenten.
3. In ihrer Torheit gleichen diejenigen, die gegen die Griechen Partei nehmen, einem Verrückten, der die Ausdrücke, die er gleichwohl ständig im Munde führt, nicht begreift.  
Al-Biruni, islamischer Aufklärer (10./11. Jh.)
4. Der Islam ist ein Teil der Moderne.  
Rüdiger Lohlker, Islamwissenschaftler (20./21. Jh.)

Rede eines fiktiven Arabers: „Und wie seltsam spielte das Schicksal doch, denn diese Texte und Theorien, diese gnostischen und wissenschaftlichen Kenntnisse, mathematischen, astronomischen, poetischen, medizinischen, philosophischen Thesen und Kommentare, das Wiegen und Wägen von Rede und Gegenrede, all dies sollte in die Renaissance münden, die ihrer Welt, nicht der unseren. Wir, die wir dieses Wissen vermittelt hatten, sollten nicht mehr daran teilhaben, die Bewegung, die uns vertrieben hatte, sollte sich von uns abwenden und sich nach Westen richten und dort eine neue Welt und Reichtum finden, und wir, wir sollten hinter dieser Wasserscheide bleiben und nie erfahren, was für ein Islam in Spanien geblieben war und zusammen mit den Juden die Spanier in eine Zukunft begleitet hatte, die zu groß für sie war und die sie, weil sie sich übernommen hatten, in eine Isolation trieb, die wie die unsrige Jahrhunderte überdauern sollte. Die Juden hatten sie bereits vor uns verjagt, nicht wissend, dass sie damit einen Teil ihres eigenen Körpers amputierten, und dann waren wir an der Reihe.“<sup>18</sup>

Vielleicht stimmt es ja: dass wir aus der Geschichte nichts lernen. Aber gilt das auch für die Art und Weise, wie Geschichte geschrieben wird? „Geschichte des Klassischen Zeitalters.“ – „Geschichte Europas.“ – „Weltgeschichte.“ Man muss immer wählen.

Persönlich hat man sich ja längst für die Christliche Geschichte als Unheilsgeschichte entschieden. Also für Nietzsche. Also für die nicht-christliche Geschichte Europas. In welcher das Christentum überhaupt nicht, christlicher Wille zur Macht dafür umso reichlicher vorkommt. Gegen das Wort Gott in der Europäischen Verfassung hätte man ja nichts haben können. Außer, dass das Wort Gott darin eine umfassende politisch-rechtliche

<sup>18</sup> Cees Nooteboom: Der Blinde und die Schrift (aus: Der Umweg nach Santiago). Zit. nach Nina Koidl: Granada. Ein literarisches Porträt, p.187 f.

Gebrauchsanweisung von „Geschichte“ abgegeben hätte. Und insofern hätte uns das Wort Gott in der Europäischen Verfassung in der Tat ein wenig gestört.<sup>19</sup>

Christliche Geschichte als Unheilsgeschichte. Zum Beispiel als Geschichte einer Reconquista, deren jahrhundertealtes, subkutanes „Heil“ sich ums Jahr 1610 herum unmissverständlich enttarnt hat: als die erste vollständig rational, nämlich staatlich organisierte Massenvertreibung der Neuzeit. Viele weitere sollten folgen. Nach der Ausweisung der spanischen Morisken waren die Hugenotten Frankreichs an der Reihe. Und tschechische Hussiten. Und deutsche und österreichische Protestanten. Dann Täufer, Wiedertäufer und Mennoniten. Schließlich irische Katholiken (die praktischer Weise gar nicht mehr „vertrieben“ sondern gleich an Ort und Stelle durch Demütigung, Entrechtung, Hunger und weitere Feinheiten englischer „Indirect Rule“-Politik von den Vorzügen der Emigration überzeugt wurden). Und so weiter. Oder eine andere „Lange Serie“ christlichen Europäertums: die Judenverfolgungen, bei denen der spanischen Geschichte abermals das Privileg der Paradigmenbildung zukommt. Wir sprechen vom „Genie“ der spanischen Könige, die in einem einzigen Jahr – 1492 – den denkwürdigen Rundumschlag aus Judenvertreibung, Maurenzüchtigung und „Indien“-Entdeckung bewerkstelligten. Womit sie ihren Beinamen „die Katholischen“<sup>20</sup> in der Tat rechtfertigten.<sup>21</sup>

In der Geschichtswissenschaft gibt es keine „unschuldige“, kantisch gesprochen: keine interesselose Methodendiskussion. Und so ist es durchaus eine Frage der Methode, wo der Blick des europäischen Historikers seinen spezifischen blinden Fleck hat. Da europäische Geschichte nun einmal „christlich“ sein soll – mit anderen Worten: weil nicht sein kann, was nicht sein darf -, neigt sie dazu, all jene Aspekte, Phänomene und Epochen auszublenden, worin das Epos „Europa“ von Kräften und Bewegungen erzählt, die sich dem großen Plan widersetzen. Solche Brocken, wie sie sich sogar für den „guten Magen“ (Goethe) der Kirche als unverdaulich erwiesen haben - die „heidnischen“ Aspekte bis hin zu den Erfolgen des Islam; die „Häresien“ bis hin zur Erzhäresie namens „Aufklärung“ -, werden interessanter Weise sogar heute noch (oder schon wieder?) so genannten Spezialisten (Archäologen, Orientalisten, Ideengeschichtlern, ja sogar Philosophen) zur Verwertung überlassen - womit man sie im Endeffekt an die Peripherie des Wissens verbannt; und man betrachtet sie im günstigsten Fall als „charmante“, weil exotische Aberrationen, die im übrigen vom Pfad der Tugend, von der geschichtlichen „Logik“ nur ablenken.

---

<sup>19</sup> Ungefähr seit der Jahrtausendwende kann der aufmerksame Zeitgenosse gewisse Anzeichen einer Renaissance des „christlichen Europa“ nicht mehr übersehen – eine Bewegung, die sich parallel zur Konstituierung des politisch geeinten Kontinentaleuropa vollzieht; bezeichnender Weise unter ostentativem Ausschluss der mediterran-orientalischen Fassade besagten Raumes! Eine Bewegung, die sich vorerst noch harmlos-unbedarft als „kulturpolitischer“ Akt begreift; oder muss man schon sagen: sich als solcher tarnt? Die Gefahr – und für uns ist es eine -, dass zweihundert Jahre Laizismus in Europa (alias: mühsames Diffundieren der Ideen der Aufklärung ins Alltagsbewusstsein der Europäer) durch die „(Zu)Spätgekommenen der Geschichte“ (alias: das Europa der postkommunistischen Slawen) brutal storniert werden, ist schon deswegen sehr real, weil sie auf sozio-politischen Tatsachen beruht. Anders gesagt: zu den unverschämten Gesängen einer dilettierenden politischen Vernunft ohne Geschichtsbewusstsein bilden allerlei Christentums-Beschwörungen ressentimentgeladener Modernisierungsverlierer die kakophonische Oberstimme.

<sup>20</sup> kath'olon (griech.: „unters Ganze“) subsumiert zu werden, hat für die (abweichenden) Teile noch stets den Ruin bedeutet.

<sup>21</sup> In der Kathedrale, die sie an der Stelle der Hauptmoschee des von ihnen 1492 eroberten Granada unverzüglich errichten ließen, trägt ihr Sarkophag die wohl nur vom Standpunkt Katholischer Könige aus „politisch korrekte“ Inschrift, wonach Ferdinand und Isabella das unsterbliche Verdienst zukomme, „Züchtiger der Juden und Niederwerfer der Mauren“ zu sein.



Anders sieht die Sache aus, wenn der übliche Methodenkanon des Historikers um die Werkzeuge und Möglichkeiten einer Sozial- und Wirtschaftswissenschaft vermehrt werden kann; besonders dann, wenn eine derart aufgerüstete Historie dazu noch über den geographischen Blick verfügt. Diesen Idealfall – die Methode eines Fernand Braudel – vor Augen, mag man sich dann wohl sogar in die Höhle des Löwen wagen; weniger pathetisch gesagt: mit dieser Ausrüstung kann auch ein Blick in die Abgründe der Geschichte riskiert werden – und zwar genau dort, wo sich diese am meisten zur Untermauerung einer über allen Zweifel erhabenen „Christlichkeit“ der europäischen Sendung (und bald auch Weltgeltung) zu eignen scheint: in der Geschichte Spaniens und am Beispiel der Reconquista.

Freilich ... dort wo der gutmeinende Religionslehrer eine der größten Verirrungen und Abweichungen von besagter Sendung Europas zu entdecken vermeint: einen monströsen Verrat an Europas „Christlichkeit“ -, sieht der weniger gutmeinende Realist und Historiker-Geograph die ganze Normalität einer Entwicklung, die nun aber gerade nicht der „Christlichkeit“ als solcher entspringt sondern aus einer in Frage gestellten (und daher auch vom Beobachter seinerseits in Frage zu stellenden) Christlichkeit resultiert. Einer Christlichkeit, deren „europäische Sendung“ nämlich alles andere als feststeht (oder jemals festgestanden ist); vielmehr einer Christlichkeit, die sich als Gefangene ihrer Utopie sieht, worin sie durch besagten „Auftrag“, besagte „Sendung“ in die allergrößten realen Widersprüche verwickelt wird. Was Spaniens Geschichte, was die Reconquista, ja selbst die pervertierte Reconquista – die Inquisition – dem Historiker-Geographen (aber nicht dem historisierenden Religionslehrer) eröffnet, ist also das zutiefst Illusionäre am christlichen Geist Europas, sofern sich dieser nämlich, hegelisch gesagt, als „Weltgeist“ geriert.

Denn der geographisch Blickende sieht auch dort noch klar, wo der Schleier der Religion alles verbirgt: er sieht die Geschichte als etwas, das sich immer auf einen konkreten Raum bezieht und beziehen muss und nur insofern Lange Dauer ist, als dieser Raum dann selbst um ein Vielfaches „unvordenklicher“ ist als seine jeweilige „Geschichte“ – sprich: als es die limitierte Geschichte einer Idee, einer Ideologie, einer Religion jemals sein kann; selbst dann nicht, wenn man diese Phänomene mit Nachsicht aller Taxen behandelt, sie also etwa zu einer „Kultur“ hochstilisiert.

Was der Historiker als Geograph voraussetzt, voraussetzen darf, ist eine vorgängige „Condition“; ist ein Feld, in das die rivalisierenden Ideen der Menschen (und wie gesagt können darunter auch ganze „Kulturen“ und „Zivilisationen“ verstanden werden) sich immer schon verpflanzt sehen, lange bevor sie überhaupt daran gehen können, dieses „Feld“ ihrem Willen zur Macht zu unterwerfen beziehungsweise es sich sozusagen „anzueignen“. Braudels berühmte Lange Dauer ist auch insofern „lang“, als sie beispielsweise einen Mittelmeerraum bedeutet, der bereits Jahrtausende an zivilisatorischer Überformung, Prägung und Ausgestaltung hinter sich hatte, als Christen und Muslime daran gingen, sich „Gedanken“ über seine Aufteilung zu machen (und man beachte die Anführungszeichen). Der eingangs ins Spiel gebrachte Skandal eines notorischen „Heidentums“ versteht sich nun auch geographisch respektive kulturgeographisch: als jener bisweilen durchaus peinliche Status von langer, ja längster Dauer – eine Vorgeschichte aller christlich-muslimischen Ambitionen auf den Raum, der später einmal „Europa“ heißen wird; ein Raum gewordenes „Vorher“, das diesen Doppelbestrebungen im wahrsten Sinne des Wortes zu Grunde liegt. Die Wirkung solch vorgängigen „Heidentums“ läßt sich überall ausmachen – bis hin zu allen möglichen Renaissancen, die man dann wohl besser als das mehr oder weniger eruptive Auftauchen solcher Longues Durées inmitten einer „Modernität“ (und geradezu als Triebkraft derselben!) interpretiert.

Auf diesem vorerst nur postulierten Zusammenhang zwischen „moderner“ Laizität und „unvordenklicher“, heidnischer Langer Dauer muss unser forschendes Denken umso mehr bestehen, als ihm ja mittlerweile klar geworden ist, wie sehr – mit Braudels unzweideutigen Worten – Religion und religionsbedingte Auffassung von Geschichte ein „Mangel an Gedächtnis“ ist.<sup>22</sup> Und noch einmal: es gibt keine unschuldige Methode. Welche Methode wir wählen, entscheidet darüber, was wir sehen werden (und umgekehrt: was wir sehen oder nicht sehen wollen, bedingt unsere Methodenwahl). Somit ist nicht so sehr das Was der geschichtlichen Entwicklung ausschlaggebend – die ja auch nur aus einer gewissen intellektuellen Nachlässigkeit und Bequemlichkeit heraus so genannte „Faktengeschichte“ – als vielmehr das Wie, die Art und Weise des „zur-Welt-Kommens“ und „in-der-Welt-Seins“ von Erscheinungen und Ereignissen. Wie man ja auch weiß, dass der Begriff „modern“ sich vom lateinischen *modus* herleitet; von Anfang an bezeichnet er den Durchblick, den Scharfsinn des in seiner Zeit Stehenden: die Art und Weise, wie sich dieser Blick unbeirrt und unbeirrbar durch die Masse des Faktischen hindurch sowohl visionär in die Zukunft richtet als auch zugleich alle Barrieren des Herkommens beiseite schiebend die Schleier der Vergangenheit durchdringt, um so in die Vorvergangenheit zu gelangen.

Aufgefallen und in seiner Tragweite erkannt worden ist dieser Umstand zum ersten Mal in ziemlich paradoxem Zusammenhang: so zu sagen als das Spiel Aufklärung versus Obskurantismus mit umgekehrten Vorzeichen. Friedrich Nietzsche hat den folgenschweren Kontrast des „deutschen Mönchs“ Luther und seiner römisch-renaissancistischen Gegenspieler (und Angstgegner) im Hinblick auf eine möglicher Weise „ganz andere“ Geschichte Europas herauspräpariert: „Das Christentum ist möglich als privateste Daseinsform; es setzt eine enge, abgezogene, vollkommen unpolitische Gesellschaft voraus – es gehört ins Konventikel. Ein ‚christlicher Staat‘, eine ‚christliche Politik‘ dagegen ist eine Schamlosigkeit, eine Lüge ...“. Woraus zwingend folgt, dass „auch das Papsttum niemals imstande gewesen (ist), christliche Politik zu machen ...; und wenn Reformatoren Politik treiben, wie Luther, so weiß man, dass sie eben solche Anhänger Machiavells sind wie irgendwelche Immoralisten oder Tyrannen.“<sup>23</sup> Denn das Christentum ist eine Verdrängungsreligion – man könnte auch sagen ein Nischenprodukt, welches sich gegen das alle Lebensbereiche – politische wie unpolitische – perfekt abdeckende Heidentum erst mühsam durchsetzen muss. Und so erklärt es kurzerhand seine besondere Not – die prekäre und exzentrische Position – zur allgemeinen Tugend; „Religion“ (wahre Religion) sei in Hinkunft nur mehr das, was nicht „des Kaisers ist“. Eine Haltung, die sich dann ihrerseits innerhalb des Christentums fortsetzt und in der deutschen Reformation kulminiert – als Antithese zum heidnisch-renaissancistischen Dispositiv einer zynischen, das heißt bereits über sich selbst hinreichend aufgeklärten Papst- und Machtkirche.<sup>24</sup>

Bei der wütenden Replik des Pastorensohnes Nietzsche auf den Reformator Luther geht es eigentlich um den Aufweis einer systematischen Perversion im Feld der historischen Methoden. Nämlich um das heuchlerische (und insofern „machiavellistische“) Verschweigen des je eigenen Machtanspruchs. Wissenschaftslogisch ausgedrückt: die trübe Oberfläche der gesellschaftlich-politisch-geschichtlichen Phänomene – die Welt der Ereignisse und

<sup>22</sup> Fernand Braudel: Die Dynamik des Kapitalismus, p. 22 f.

<sup>23</sup> Friedrich Nietzsche: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre, p.588.

<sup>24</sup> „Die Reformation erklärt viele Dinge für adiaphora, für Gebiete, die nicht von dem religiösen Gedanken bestimmt werden sollten; dies war der Kaufpreis, um welchen sie selbst leben durfte: wie schon das Christentum, gegen das viel religiösere Altertum gehalten, um einen ähnlichen Preis seine Existenz behauptete.“ Friedrich Nietzsche: Schopenhauer als Erzieher, p.313.

Konjunkturen - gewinnt über die strukturelle Tiefe der Langen Dauer die Oberhand. Wo der reine Augenschein einer moralisch bewegten „Gegenwart“ – wir sprechen hier von der Figur der Entrüstung – das abwägende Bedenken von „Geschichte“ total ersetzt, hat ein plattes, weil einfach als bekannt behauptetes Sein schon immer über alles Fragwürdige, alles Geworden-Sein den Sieg davongetragen (übrigens der klassische Weg aller Revolutionen). Braudels „riesige Welt des Gewohnten und der Routine“ spreizt sich zum Sinn der Geschichte auf, spiegelt strukturelle Tiefe vor. Die Vorgeblichkeit (um nicht zu sagen Vergeblichkeit) und methodische Falschheit solcher Froschperspektiven entlarvt sich in der Gewaltsamkeit und Brutalität ihrer Agenten: „Die Instinkte, welche sich im ganzen Tun der Reformatoren ausdrücken, sind die brutalsten, die es gibt. Nur in der absoluten Wegwendung von sich, in der Versenkung in den Gegensatz, nur als Illusion („Glaube“) war ihnen das Dasein auszuhalten.“<sup>25</sup>

Bevor man voreilige Schlüsse zieht: In seinem vernichtenden Urteil über Luther spricht Nietzsche zugleich Recht über die katholische Gegenreformation. Nicht die Inquisition, nicht die Jesuiten – die Renaissance-Päpste nimmt der deutsche Philosoph in Schutz. Dass sich in der Pöbelhaftigkeit der deutschen Reformation der christliche Habitus als solcher spiegelt, steht für ihn fest; sein bekanntes Verdikt „Die wunderbare maurische Kultur-Welt Spaniens, uns im Grunde verwandter, zu Sinn und Geschmack redender als Rom und Griechenland, wurde niedergetreten (- ich sage nicht von was für Füßen -)“ wiederholt sich pointiert wenige Zeilen später so: „Die Deutschen haben Europa um die letzte große Kultur-Ernte gebracht, die es für Europa heimzubringen gab – um die Renaissance ... Ein deutscher Mönch, Luther, kam nach Rom ... Statt mit tiefster Dankbarkeit das Ungeheure zu verstehn, das geschehen war, die Überwindung des Christentums an seinem Sitz -, verstand sein Hass aus diesem Schauspiel nur seine Nahrung zu ziehn. Ein religiöser Mensch denkt nur an sich.“<sup>26</sup>

Warum das alles zum so-und-so-vielen Male? Weil es – wie unser *ceterum censeo* lautet – in der Geschichtswissenschaft keine unschuldige Methode gibt. Hier kann und darf nicht müde abgewunken werden, wie groß der Überdruß auch sei. Das „Ungeheure“, das Luther Nietzsche zufolge nicht verstand, war nämlich eine wissenschaftliche Methode. Eine Methode der Macht zwar, und so zu sagen instinktsicher angewandt von den Päpsten der Renaissance. Aber diese Methode bestand darin, Aufklärung als Partnerin der Macht auch um den Preis anzuerkennen, dass man sich – das heißt: als Papst das Papsttum – nicht mehr ernst nehmen konnte. „Fröhliche Wissenschaft“: Realismus der Machthaber, ihr analytisches Geschick; auf der anderen Seite – wir folgen hier immer noch Nietzsche – nichts als ideales „Wünschen“; Empörung angesichts der (mehr erahnten als gewussten) Strukturen einer unvordenklichen, heidnischen Langen Dauer.<sup>27</sup>

„Die wunderbare maurische Kultur-Welt Spaniens“ ... Ein begnadeter Stilist wie Nietzsche schickt auch die wüstesten Ausfälle eines „Anti-Christ“ als perfekt komponierte Botschaft, worin nichts dem Zufall überlassen bleibt, in die Welt. Deshalb sollte man über jenes kurze Innehalten, den so auffällig anderen, beinahe zärtlichen Ton inmitten einer Diktion von härtester Konsequenz nicht hinweglesen. Meldet sich da vielleicht der junge Aufklärer zu Wort, der einst sein sprödes coming out als Philosoph unter dem trügerisch verbindlichen Titel „Menschliches – Allzumenschliches“ dem großen Voltaire gewidmet hat? Aber wo jener Vater der Aufklärung einfach einen praktischen Topos – die „Toleranz“ des Islam – gegen

<sup>25</sup> Friedrich Nietzsche: Aus dem Nachlaß, p.620.

<sup>26</sup> Friedrich Nietzsche: Der Antichrist, p.1232 (Aph.60), 1233 f. (Aph.61).

<sup>27</sup> Vgl. dazu Friedrich Nietzsche: Aus dem Nachlaß, p.452 f.

seine Erbfeindin, die „infame“ Katholische Kirche ins Rennen schickt, sieht sein theologisch viel gewitzterer Nachfahre einen, ja den zentralen Knackpunkt für sein Projekt: die Geschichte einer Illusion - das „christliche Europa“ – in eine Psychologie der Macht und des Ressentiments münden zu lassen. Und so liegt dem bei Nietzsche verwendeten Bild auch nicht der abgegriffene Topos der „Toleranz“ zu Grunde: der „Anti-Christ“ aus Deutschland spricht von der Männlichkeit des Islam.

Entscheidend ist die Verortung der maurischen Kultur-Welt Spaniens als das große Gegenstück zur italienischen Renaissance – und wie zentral beide für die nietzscheanische Entlarvung der christlichen „Heilsgeschichte“ sind: als Opfer einer Infamie (hier denkt auch Nietzsche „voltairisch“), aber einer viel prinzipielleren, einer grundsätzlichen, ja geradezu strukturalen Infamie, die weit über das Selbsterhaltungskalkül einer Kirche hinaus geht. Ein wenig pathetisch gesagt, entspringt die Würde, die der Doppelfigur „maurisches Spanien / Italien der Renaissance“ bei Nietzsche zukommt, ihrer doppelten Positionierung an zwei kritischen „Ausgängen“ der Geschichte: am Ausgang der Antike und am Ausgang des Mittelalters. Durch das Faktum der brutalen Opferung dieser Kronzeugen einer nicht-christlichen Geschichte Europas sieht sich Nietzsche in seiner antichristlich – antiidealistischen Machttheorie auch methodisch bestätigt. „Uns“ (das heißt „uns Freien Geistern“) ist die maurische Kultur, wie Nietzsche ohne Umschweife sagt, ja gerade insofern „im Grunde verwandter“, als sie mit ihrem materialistisch-wissenschaftlichen Pragmatismus einem über sich selbst aufgeklärten Christentum, wie es sich in den Renaissance-Päpsten verwirklicht hat, zur Folie dient.<sup>28</sup>

Hier verlassen wir das philosophische Feld. Ohne freilich zu vergessen, dass es die radikalen Analysen einer heroischen Aufklärung sind, die uns bei unseren Untersuchungen zur „Renaissance-Problematik“, bei dieser, wie man sie nennen möchte, Modernismusforschung den Rücken freihalten. Denn was die großen Aufklärer denunzieren, ist der denunziatorische Typus selbst. Jene teleologische Auffassung von Geschichte, die alles, was nicht in ihren linearen Plan passt, auszuschließen pflegt: und das nicht nur grundsätzlich-theoretisch sondern letzten Endes immer auch mit brutaler Konsequenz in der (politischen) Praxis.

Statt ihn einem „Telos“, einem außer ihm liegenden Sinn und Ziel zu unterwerfen, bevorzugen wir den Raum als solchen – das vielgliedrige Europa, die Urheimat aller Historiker-Geographen. Seit Herodot gewohnt, über den eigenen Tellerrand zu blicken, erkennen wir uns auch ohne Schwierigkeiten in der „maurischen Kultur-Welt Spaniens“ wieder. Dass dies mit Respekt vor der europäischen Vision eines übel beleumundeten Philosophen und Altphilologen aus der deutschen Provinz geschieht, wollen wir gar nicht leugnen. Immerhin deutet manches von dem, was einschlägige Fachwissenschaft mittlerweile zusammentragen konnte, darauf hin, dass die nietzscheanische Ahnung von der „maurischen“ Renaissance-vor-der-Renaissance genial treffsicher war. Ebenso wenig kann es schaden, dem Penseur maudit hinsichtlich seiner Dechiffrierung der großen europäischen Illusion Abbitte zu leisten: dass das „christliche Europa“ (wie seine Verfechter mit Verweis auf die krude Faktengeschichte immer behaupten) mit der „maurischen Provokation“ tatsächlich fertig geworden sei, darf nach allem, was in den fünf Jahrhunderten seither in und um Europa passiert ist, füglich bezweifelt werden ...

<sup>28</sup> Was den arabischen Emiren auf ihrer Alhambra die „christliche Kunst“ (bildliche Darstellungen nach Art der Christen), könnten den Päpsten ihre Vatikanischen Sammlungen (heidnische Götterbilder und Statuen) gewesen sein: Gottfried Liedl: Al-Hamra'. Zur Geschichte der spanisch-arabischen Renaissance in Granada, Band 1, p.19f.

### Inquisitions-Logik

Ein hoher Beamter des österreichischen Unterrichtsministeriums, eben von einer Bildungsreise ins Heilige Land zurückgekehrt, klärte den jungen Philosophiestudenten über das Geheimnis des Nietzscheanisch-abendländischen Ressentiments auf: „Als ich so die biblischen Stätten besuchte, da kam mir der Gedanke, wie unglücklich wir Nachkommen germanischer oder slawischer Heiden eigentlich sein müssen!“ - ??? – „Nun ja. Im Heiligen Land wirst du noch heute an all die Orte geführt, die schon in den Schriften erwähnt sind – denn es gibt sie noch! Berg Karmel, der Ölberg, der Tempelberg - sie werden verehrt wie in alten Zeiten, als die Israeliten am Jordan ihre Herden weideten. Dagegen unsere Heiligen Haine, unsere Donar-Eichen – wo sind sie? Wer erwähnt sie noch? Wer zeigt sie stolz dem Fremden? Verstehst du jetzt, warum uns unglückliche Abendländer der Neid zerfrisst, wenn wir an Gott denken?“

Erstaunlicher Weise hatte er Recht, der österreichische Ministerialrat. Wir Nachfahren der Barbaren, wir haben in der Tat an unseren alten Orten statt Heiliger Haine Kapellen, Klöster und Kirchen – Siegeszeichen erfolgreicher Kolonisatoren und Eroberer. Und wenn wir an Eichen denken, dann in der allerlächerlichsten Art und Weise – als Theaterkulissen für den bürgerlichen Sonntagsausflug.

Man kann das Dilemma auch anders illustrieren. Mit Hilfe einer bezeichnenden Differenz. Am rechten Ufer des Rheins hat man sich seinerzeit sehr theatralisch Sorgen gemacht, Sorgen um den Zustand der Wälder. So kam es, dass „Le Waldsterben“ zum Terminus technicus einer in linksrheinischen Gefilden schlicht unverständlichen Personifizierung des Baumes wurde. Aber voilà unsere Beweisführung: diese treudeutsche Empathie ist eine ex negativo, geboren aus der Sorge!

Es ist der Verlust und die nicht gelöschte, nur verdrängte Erinnerung an diesen, welche die seelische und, ja auch, metaphysische Befindlichkeit der rechtsrheinischen Völker ausmacht, seit „irische“ Mönche und „fränkische“ Neuchristen an Wotans, Freyas und Donars Eichen die Axt gelegt haben. Auf diesen metaphysischen Sonderwegen ist das rechtsrheinische Christentum solange im Kreis gegangen, bis es am Beginn der Moderne den scheinbaren Ausweg fand: die Reformation. Was links des Rheins und südlich der Alpen im Schoß der Kirche selbst, nämlich als Wiederentdeckung und „Wiedergeburt“ der antik-heidnischen Bilder geschah, das musste bei Germanen, Angelsachsen und Slawen – den Nachfahren eines fundamental bilderlosen Heidentums – die Gestalt einer Revolution annehmen, einer Revolution der Denkungsart. Der Protestantismus ist – auch das hat Nietzsche ohne Wenn und Aber konstatiert – das glatte Gegenteil der Renaissance. Was aber der deutsche Philosoph verschwiegen hat: Anti-Renaissance war der Protestantismus nicht, „weil er etwas gegen die Antike hatte“, im Gegenteil. Nirgendwo hat man das Alte Rom, das Alte Hellas so idealisiert wie nördlich der Alpen. Nein. „Germaniens“, des „christlichen“ Germaniens kleines, schmutziges Geheimnis ist sein zutiefst verdrängtes eigenes Heidentum. Ein Heidentum, das ihm ausgetrieben, geraubt, gestohlen wurde von einer übermächtigen Kolonisten-Zivilisation.

Von daher das deutsche, aber auch angelsächsische Ressentiment gegen alles „Welsche“, Römisch-Mediterrane. Wie? Die Erfinder des Klassizismus wären Anti-Romanen gewesen? Die Kompatrioten Winckelmanns und Goethes – Anti-Hellenisten? Griechenlands „edle Einfalt und stille Größe“ und der „mediterrane Tick“ der Nordländer – alles nur Fassade?

Ja. Die Über-Identifikation mit dem Aggressor ist ein wohlbekanntes Phänomen. So haben auch die Christen Spaniens ihre verhassten arabischen Herren – „bewundert“. Noch heute geistert durch Spaniens Folklore der Maure: als Gigante, als riesenhafte Gestalt ... und als Magier, als großer Zauberer. Dabei kennt der durchschnittliche „stolze“ Spanier nichts Schändlicheres, nichts Verächtlicheres als el moro, den illegalen Landarbeiter, der in den Erdbeerkulturen EU-kompatibler Agrar-Entrepreneurs schuftet.

Noch eine weitere Über-Identifikation gibt es nördlich der Alpen und östlich des Rheins, eine, die sogar noch tiefer sitzt als Germaniens unglückliche Liebe zur Méditerranée. Richtig virulent wurde sie bezeichnender Weise erst mit dem Protestantismus, genauer: mit der Entfaltung dessen, was man die protestantische Ethik genannt hat. „Wenn ich den Feind nicht schlagen kann, so schließe ich ihn ins Herz“. Plötzlich tauchen allenthalben alttestamentarische Namen auf, die „verbotenen Bilder“ holt man sich aus einer Antike ganz anderer Art, aus dem Ur-Monotheismus: in seiner neuentdeckten Liebe zum Alten Testament wird das protestantische Christentum subkutan jüdisch.<sup>29</sup> Eine brisante Entwicklung. Nun hat die katholische Seite doppelt Grund zum Hass: gleich zwei Abscheulichkeiten auf einmal verwirklicht der Renegat, der Ketzer - als abtrünniger Christ scheint er zugleich den anderen Feind, das Judentum, zu rehabilitieren.<sup>30</sup>

Gegen die heidnische Versuchung gibt es prinzipiell zwei Wege, und erst diese beiden haben, wie nicht unrichtig bemerkt wurde, zur eigentlichen „Europäisierung Europas“ geführt.<sup>31</sup> Bei diesen beiden Wegen handelt es sich um nichts Geringeres als die freiwillige und die unfreiwillige Gewissensbildung. „Geschichtsmächtig“ sind beide Wege. Der eine Weg, die freiwillige Implantation der Selbstkontrolle, wieder in sich gedoppelt als renaissancistischer Humanismus im Süden, protestantische Ethik im Norden, soll ja, wie man spätestens seit Max Weber zu wissen glaubt, Fortschrittsdenken und Kapitalakkumulation zum unschlagbaren Werkzeug europäischer Dominanz gemacht haben. Der zweite Weg wäre dann der sinistre Schatten solcher Fortschrittsfrömmigkeit. Nämlich der Weg einer erzwungenen, einer aufgezwungenen Disziplin, einer Disziplinierung des Gewissens, weg von der Luther'schen „Freiheit eines Christenmenschen“. Wir meinen natürlich die sekundäre Missionierung jener Gebiete nördlich der Alpen, die mit Feuer und Schwert, unter tatkräftiger Assistenz eines an Reconquista und Inquisition geschulten Spaniertums, wieder katholisch gemacht wurden: Österreich, die Länder der Böhmisches Krone, Polen. Hier hat sich die Verdrängung noch

<sup>29</sup> Dazu Egon Friedell, sehr pointiert, beinahe wütend: „Sie nannten sich nach den israelitischen Helden, Propheten und Patriarchen, sie durchsetzten ihre Rede mit hebräischen Wendungen, Sprüchen und Gleichnissen, sie fühlten sich als militante Diener Jehovas, die er berufen habe, die Götzenanbeter, Irrgläubigen und verstockten Kanaaniter mit Feuer und Schwert zu vertilgen. [...] Ihr Gott ist der Gott Mosis“: Egon Friedell: Kulturgeschichte der Neuzeit, Band 1, p.452. Doch ist im englischen Puritanertum lediglich auf die Spitze getrieben, was schon beim deutschen Mönch Luther angelegt war. Die christliche Religion, so das radikale Urteil des konvertierten Juden aus Wien, „wurde im Luthertum mosaischer Moralismus“: ebd., p.339.

<sup>30</sup> Wahlweise auch die „mohammedanische“ Ketzerei. „Zu guten Muselmanen fehlt den Engländern nichts,“ hieß es zu Königin Elisabeths Zeiten in katholischen Kreisen. „Sie brauchen nur noch einen Finger zu rühren, um mit den Türken eins zu sein - so sehr gleichen sie ihnen bereits in Erscheinung, Glaube und Charakter“: Victor von Klarwill (Hg.): The Fugger News-Letters, Second Series, p.164.

<sup>31</sup> Wir beziehen uns dabei auf kulturphilosophische Überlegungen, in welchen die seit dem Hochmittelalter immer deutlicher werdende *Aufwertung der Beichtspiegel* eine entscheidende Rolle spielt. Es geht um die Implantierung von so etwas wie persönlicher Verantwortung dem Glauben gegenüber, anders gesagt: um die Erfindung einer „Gewissensethik“; vgl. Herbert Frey: Die Europäisierung Europas und die Okzidentalisation der Welt. In: P. Feldbauer / G. Liedl / J. Morrissey (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik, p.281-295.

einmal verdoppelt: als verdrängtes Heidentum ist diese Form des Katholizismus auch noch verdrängte Reformation.

Eines aber hat auch die Gegenreformation nicht rückgängig machen können – den eigentlichen Kern jeglicher „Europäisierung Europas“ durch Gewissensbildung, der darin besteht, dass ich weiss, dass und wie sehr ich den Zwang verinnerlicht habe. Ein neuartiges Erinnerungsvermögen tut sich auf und „ersetzt“ in gewisser Weise die Freiheit, die, kaum dass sie errungen ist, schon wieder verschwindet. So bereitet sich Europas Aufklärung vor – aus dem verinnerlichten Zwang – das heisst: aus dem als Zwang erstmals wirklich gewussten Zwang -, erwächst Europas eingefleischter Hang zur Dissidenz. Auf einer abstrakteren Ebene könnte man vermuten, dass sich durch jene erzwungen-freiwillige Gewissensbildung, worin das Subjekt zum Zwang auch noch Ja sagen soll – sich, mit anderen Worten, den Zwang als Zwang bewusst macht -, eine asketische Grundhaltung ergibt. Jedes Subjekt steht für sich, diese seine „Einzigartigkeit“ hat ihren Preis, und den hat das Subjekt schon immer bezahlt. Die Folge ist „eine Vielfalt, ein Feld von Singularitäten, ein offenes Beziehungsgeflecht, das nicht homogen oder mit sich selbst identisch ist“.<sup>32</sup> Erst der seiner selbst gewisse Mensch kann sich auf das Chaos einlassen, auf den „Freiraum“, der ein von allen Sicherheiten entleerter Raum ist. Auf – wir sagten es bereits – das Abenteuer Dissidenz.

Ja, natürlich: „Es gibt so etwas wie Entfremdung, aber es gibt auch die Auflehnung gegen sie, den erfolgreichen Versuch der Subjekte, sich selbst zu erfinden [...]. Im Rahmen dieser Ambivalenzen richten die Menschen ihre Existenz ein, und nur mit Hilfe des Verständnisses für Ambivalenzen wird man die Realität angemessen beschreiben können.“<sup>33</sup> Der Inquisitor ist immer einen Schritt zu spät dran. Zwar weiß er sozusagen prinzipiell um den Betrug des Verdächtigen. Aber dergleichen Formen betrügerischen Seins implizieren immer auch ein Element der Treue und Ehrlichkeit – den Verhältnissen gegenüber, die man im täglichen Leben einerseits genau spiegelt, andererseits natürlich überlistet und hintergeht (das Moment der Ambivalenz) -, und weil dies so ist, kann der Inquisitor, der ja für die überhaupt nicht ambivalente Macht des Einen steht und spricht, den Betrug immer nur im Nachhinein bestätigen. Kurz gesagt - aus der schlichten Tatsache, dass das „Geständnis“ des Delinquenten zu spät zu kommen pflegt, folgt logisch, dass der Befrager seine eigentliche Aufgabe stets verfehlt.

Denn nicht darin besteht die Aufgabe des Inquisitors, bloß Richter zu sein (das wohl auch): was er vielmehr meistern müsste (und worum er sich durch des Delinquenten Ambivalenz schnöde geprellt sieht), das ist die Rolle des antizipierenden Psychologen und Abwieglers. Ein umgekehrter Beichtvater müsste er sein können, einer, der Sünden „vergibt“, die noch gar nicht begangen wurden. Der Inquisitor ist ein denkbar schlechter Diener seiner Herrin, der Macht. Die betrügerische Tat - sein Untersuchungsgegenstand - fällt voll auf ihn zurück. Der Betrüger hat ja, wenn er seinen Weg kreuzt, den Schaden am System, das zu schützen der Inquisitor vorgibt, längst angerichtet.

Auf Seiten der Inquisition lässt denn auch das Eingeständnis solch prinzipiellen Scheitern-Müssens nicht lange auf sich warten. Unfähig, die Ambivalenz am betrügerischen Subjekt rechtzeitig zu dechiffrieren – sprich: den Betrug primär zu verhindern -, flüchtet man sich in den universellen Verdacht. Sämtliche Subjekte – oder eine abgezirkelte Teilmenge derselben – hegen betrügerische Absichten, schlimmer noch: sind geborene Betrüger. Der Betrug

<sup>32</sup> Michael Hardt / Toni Negri: Empire. Die neue Weltordnung, p.116.

<sup>33</sup> Robert Misik: Genial dagegen, p.64.

definiert sie als jene besondere Teilmenge. Man nennt die Teilmenge solcher Ketzer dann beispielsweise „Moriscos“. Logisches Ergebnis dieser Prozedur: die Untergruppe als solche muss verurteilt, sprich „abgeschafft“, eliminiert werden.

1609 war somit nicht nur das Datum der expulsión mehrerer hunderttausend maurischstämmiger Untertanen der Spanischen Krone, 1609 war auch das Jahr des Offenbarungseides der Heiligen Inquisition, die mit der definitiven Entfernung ihres Untersuchungsgegenstandes ihr Scheitern eingestand.

Was damals hinter dem Rücken des an den Tatsachen verzweifelnden Inquisitors vorgegangen war, hat Millionen eliminierte Europäer später der Philosoph in ein kühles Urteil gepackt: „Die Skeptiker sind [...] nicht die, die prinzipiell nichts wissen; sie wissen nur nichts Prinzipielles [...]. Demgegenüber will die prinzipielle Philosophie [...] Prinzipielles wissen [und verwandelt auf diese Weise] die faktische Wirklichkeit insgesamt in das Unselbstverständliche, [...] ins Rechtfertigungsbedürftige – als tendenzielle Tribunalisierung der Wirklichkeit“.<sup>34</sup>

Der „Abschied vom Prinzipiellen“, den der skeptische Philosoph lobt, der Inquisitor tadelt, er hatte sich zum Zeitpunkt der expulsión in Wahrheit schon längst ereignet gehabt in Europa. Und insofern auch sie Europäer waren, bei den Moriscos Spaniens nicht weniger. Nicht einmal der Inquisitor mochte ernstlich glauben, dass deren Halsstarrigkeit „dem Islam“ entsprang.

Wir behaupten: Nicht „islamisch“ ist der Morisken aufsässiges, ambivalentes und maskenhaftes Betragen angesichts der Inquisition sondern modern europäisch – eine frühe Autonomie des Subjekts. Die auch schon mal als Bauernschläue und Plebejer-Eulenspiegelei daherkommen mochte. Die den Delinquenten nicht selten erst im Verhör „dahinterkommen“ ließ, dass er ja „eigentlich immer noch“ Häretiker sei. „Das habe ich nicht gewusst,“ ist eine häufige, selbst den hochnotpeinlichen Befrager bisweilen verblüffende Antwort auf den „Beweis“, dass es mit der behaupteten und, wer weiß? Vielleicht sogar ehrlich geglaubten Christlichkeit nicht allzu weit her war.<sup>35</sup>

Mit ihrer Fähigkeit, erstaunlich geschickt zwischen „Islam“ und „Christentum“ zu changieren, zeigen sich diese frühmodernen Neuchristen als bewusst-unbewusste Nachfahren des Neuheiden Abaelard mit dessen als „scholastisch“ ja nur getarnter Innerweltlichkeit der Dissidenz, einer Absage an jede Art von ‘umma, von „Glaubens“-Gemeinschaft. Mit anderen Worten: „modern“ waren jene Morisken offenbar wegen ihrer Fähigkeit, der Inquisition Kraft einer „Gewissensethik“ standzuhalten, Kraft einer Ethik aus Gründen der Vernunft. Was die Vernehmungsprotokolle immer wieder zeigen, auch und gerade dann, wenn sie plump-schlau verdreht, in der Sprache des ungebildeten Plebejers daherkommen, ist nicht der „Glaube“ des Delinquenten – sei er nun „islamisch“ oder nicht. Was sie zeigen, ist das Vermögen, Glaubensdinge und ein dazugehöriges Verhalten individuell - Religion als „meine“ Religion - zu argumentieren.

„Freiheit ist, nicht ‚monomythisch‘ nur eine einzige Geschichte haben dürfen, sondern ‚polymythisch‘ deren viele durch die Teilung auch noch jener Gewalten, die die Geschichten

<sup>34</sup> Odo Marquard: Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, p.17.

<sup>35</sup> Zu Verteidigungsstrategien dieser und ähnlicher Art siehe Peter Dressendörfer: Islam unter der Inquisition. Die Morisco-Prozesse in Toledo 1575-1610, p.142 ff.



sind.<sup>36</sup> Über Abaelard und seine Nachkommen im Geiste wird noch zu sprechen sein. Das heben wir uns für später auf. Im Augenblick interessiert uns vor allem Abaelards Schatten, der Inquisitor. Dieser musste glücklos bleiben, weil er es nicht lassen konnte, die Wirklichkeit vors Tribunal seiner prinzipiellen Philosophie zu zerren, weil er (um jetzt noch einmal Odo Marquard ins Spiel zu bringen) das polymorph-polymythisch Wirkliche in Deckung bringen wollte mit seiner utopisch-imperialen Auffassung vom Einen als dem höchsten Gut.

Glücklos blieb er, so hört man einen anderen modernen Mythologen die Marquard'sche Aussage paraphrasieren, weil er von den vier Momenten der Toleranz – dem politischen, dem theologischen, dem philosophischen und dem mythischen – zumindest zwei mit Füßen trat. Theologisch gesprochen, hat der Inquisitor nämlich offenbar vergessen, dass Toleranz den vornehmsten Ausdruck „für die Vorläufigkeit der Existenz“ bildet, weil sie die Menschheit, wie Panikkar sich ausdrückt, „im status deviationis, im Pilgerstand, in der noch unvollkommenen Gesellschaft“ zeigt.<sup>37</sup> So aber, im unbedachten Verzicht auf ein patentes Beweismittel für die Unverzichtbarkeit Gottes, zugunsten einer total innerweltlichen Gleichsetzung von (religions-)politischer Wirklichkeit und transzendentaler Wahrheit, hat der Inquisitor dem Theologen ein Bein gestellt.

Was nun das philosophische Moment der Toleranz betrifft, so verstößt der Inquisitor auch noch gegen genau jene Logik der Innerweltlichkeit, der zuliebe er den theologischen Aspekt ja aufgegeben hatte! Panikkar, ebenso kurz angebunden wie schlüssig: „Toleranz ist [jene] theoretische Notwendigkeit, die aus dem reflexiven Bewußtsein unserer Grenzen und Begrenzungen [lies: der Innerweltlichkeit] folgt.“<sup>38</sup>

Schopenhauer hat sie einst bei ihrem Namen genannt, „die Welt als eine Hölle, welche die des Dante dadurch übertrifft, dass einer der Teufel des andern sein muss.“ Von dieser weithin unbezweifelten Wahrheit ausgehend, schildert ein anderer Pessimist – zufälliger Weise ist er noch dazu Kulturphilosoph in Wien -, knapp bevor er selbst diese Menschenhölle betreten wird müssen, ahnungsvoll das, was er den „schwärzesten Abschnitt der europäischen Neuzeit“ nennt:<sup>39</sup> „Die Zeit der sogenannten Religionskämpfe [ist] eine fast hundertjährige Bartholomäusnacht.“<sup>40</sup> Stehen Christentum und Krieg schon an sich in einem unauflöselichen Widerspruch, so hat diese schauerliche Paradoxie, die die gesamte Geschichte der christlichen Völker befleckt, damals insofern ihre grimassenhafteste Höhe erreicht, als [...] es sich bei den Christen des Zeitalters der Gegenreformation um ein mit höchstem geistigen Raffinement und vollendeter Kunst der Infamie ausgebautes System handelte.“<sup>41</sup>

Was den Konnex Christentum / Krieg anlangt, so mag man, hierin eher dem Verdikt Schopenhauers vertrauend, etwas anderer Ansicht sein als ein frisch zum Christentum Übergetreter. Im eigenen Wissen um die gute Verträglichkeit von Christentum und Krieg fühlt man sich allein durch die Tatsache bestärkt, dass man besagtes Christentum sozusagen

<sup>36</sup> Odo Marquard: Abschied vom Prinzipiellen, p.19.

<sup>37</sup> Raimundo Panikkar: Rückkehr zum Mythos, p.19.

<sup>38</sup> ebd.

<sup>39</sup> Knapp nach dem Anschluss Österreichs ans nationalsozialistische Deutschland, 1938, setzt der zum Katholizismus konvertierte Jude Friedell durch einen Sprung aus dem Fenster seinem Leben ein Ende – nicht ohne vorher die unten vorbeigehenden Zeitgenossen vor seinem fallenden Körper gewarnt zu haben.

<sup>40</sup> In der Bartholomäusnacht ist als Ergebnis einer wohl vorbereiteten konzertierten Aktion der Katholischen Liga die Elite der französischen Protestanten ermordet worden. Dies mit Wissen und Unterstützung höchster kirchlicher Kreise und – wie denn auch nicht – der Spanischen Habsburger.

<sup>41</sup> Egon Friedell: Kulturgeschichte der Neuzeit, Band 1, p.342.

mit der Muttermilch aufgesogen hat. Dies nur in Klammern. Viel wichtiger ist ein anderer Konnex, der Konnex zwischen den Phantasien und Phantasmata des Einen und der Auffassung einer „gerechten Macht“. Wir pflegen es das Phantasma des Reichs zu nennen, eine mit der Realität zutiefst zerstrittene utopische Haltung, die, während sie „Geschichte schreibt“, in Wellen über das Antlitz der Welt hinweggeht (wobei dieses Antlitz unverkennbar europäische Züge trägt).

Phantasma des Reichs, Phantasma des Einen und Phantasma des Anfangs – das Tabula-rasa-Prinzip. Ein deutscher Pastorensohn hat es den Fundamentalisten aller Zeiten ins Stammbuch geschrieben: „Am Anfang war. – Die Entstehung verherrlichen – das ist der metaphysische Nachtrieb, welcher bei der Betrachtung der Historie wieder ausschlägt und durchaus meinen macht, am Anfang aller Dinge stehe das Wertvollste und Wesentlichste.“<sup>42</sup> Das utopische Erkenntnisprinzip. Irgendwo hat Marx gesagt: „Der Schlüssel zur Anatomie des Affen liegt in der Anatomie des Menschen.“ Das wäre dem utopischen Erkenntnisprinzip entgegen zu halten.

Auf die Evolutionsgeschichte des modernen Religionshasses bezogen, möchte man sagen: Der Schlüssel zur Anatomie der Bartholomäusnacht, wie Friedell sie versteht, liegt in der Anatomie des Holocaust ... Was jene weit mehr als hundertjährige Epoche europäischer Religionskriege betrifft – kommen wir hinter ihr, wie es der fromme Kulturphilosoph nannte, „schauerlich paradoxes“ Geheimnis (ein „kleines schmutziges“ Geheimnis, wenn wir Nietzsche glauben wollen)? Kommen wir ihr vielleicht leichter auf die Schliche, wenn wir sie ganz ohne frommes Entsetzen, dafür mit dem kalten Blick des Spätgeborenen betrachten? Mit dem Wissen, dass „wir, die Abkömmlinge Europas, Kinder von Kriegen [sind], die Holocauste waren“, wie unlängst festgestellt wurde?<sup>43</sup> Bezüglich der Dauer besagten „schwärzesten Abschnitts der europäischen Neuzeit“ sind wir, wie gesagt, ohnehin nicht Friedells Meinung. Nicht nur „hundert Jahre“ hat die europäische Bartholomäusnacht gewährt; und sie war auch alles andere als eine „schauerliche Paradoxie“. „Schauerlich“ gewiss – aber paradox? Im Gegenteil: eine glasklare Logik zieht die Linie aus, die von den mittelalterlichen Kreuzzügen, der spanischen Reconquista inklusive „Maurenfrage“ über das Wahnsinnsprojekt einer „una sancta Catholica“ habsburgisch-inquisitorischer Prägung – Stichwort Gegenreformation – geradewegs in die um nichts weniger „schauerliche“ Gegenwart unseres Zwanzigsten und Einundzwanzigsten nachchristlichen Jahrhunderts führt.

Oder was soll am Irrsinnsprojekt Philipps II. „paradox“ gewesen sein, als dieser buchstäblich ein ganzes Volk der Heiligen Inquisition überantworten, im Klartext: dem Holocaust zuführen wollte? Nein. An seinem Wahnsinnsedikt vom 16. Februar 1568, worin er alle Einwohner der Niederlande – Männer, Frauen, Kinder – wegen Ketzerei zum Tode verurteilte, war nichts „paradox“, nichts zufällig.<sup>44</sup> Philipps Sohn, der Dritte des Namens, hat dann das im Norden gescheiterte Exempel an einer anderen Nation halbwegs erfolgreich statuiert. Mit der Ausweisung der Morisken – getaufter Muslime – konnte an der Schwelle zum 17. Jahrhundert die alte „Maurenfrage“ ... nun ja, „gelöst“ werden: gleichsam ersatzweise für das niederländisch-gesamteuropäische Ketzerproblem wurden aus Spanien einige hunderttausend Untertanen des Königs vertrieben.

<sup>42</sup> Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches, Zweiter Band, Der Wanderer und sein Schatten, Aphorismus 3. In: Werke, hgg. von Karl Schlechta, Band I, p.873.

<sup>43</sup> Pierre Legendre: Die Fabrikation des abendländischen Menschen, p.15.

<sup>44</sup> Wenn Friedell dazu meint: „Ein Staatsakt, der in der Geschichte einzig dastehen dürfte“, so wissen wir Nachgeborenen es freilich besser – sprich schlechter ...

„Die Anatomie des Affen von der Anatomie des Menschen her verstehen.“ Wir Nachgeborenen des Zwanzigsten und Einundzwanzigsten Jahrhunderts sind in der vielleicht nicht angenehmen, jedenfalls aber interessanten Lage zu beobachten, wie gut ein Fundamentalismus den anderen versteht und wie exakt er an ihn andockt. Ein Schlüssel für die historisch hineinreichend verbürgte, somit nur umso skandalösere *Longue durée*<sup>45</sup> der „europäischen Bartholomäusnacht“ liegt selbst noch in Proklamationen, die aus entgegengesetzter Ecke zu kommen scheinen - wie jene eigenartige Drohung gegen das christliche Abendland, ausgestoßen im Jahr eins des dritten Jahrtausends seines Bestehens: „Frei von jeder Knechtschaft gegenüber dem herrschenden westlichen Reich trägt die radikalislamische Bewegung die Vernichtung dieser neuen Kreuzfahrer in sich. Sie dürstet nach Rache gegen die Führer der weltweiten Gottlosigkeit.“<sup>46</sup>

Ein Kreis scheint sich geschlossen zu haben – und der radikalislamische Inquisitor-Propagandist weiß das. Der postmoderne Lehrer und Stichwortgeber Bin Ladens erinnert zielgenau an den entscheidenden Sündenfall seines Gegners, der abendländischen Moderne. So macht der islamische Eiferer deutlich – zwar in propagandistischer Absicht und mit perspektivischer Verkürzung, darum aber nicht weniger richtig -, wie entscheidend jener Sündenfall, der die Moderne eingeleitet hat, für diese Moderne war und ist. Eingefordert wird nichts Geringeres als der „Blutzoll für die Märtyrer, für den Schmerz der Mütter, die Entbehrungen der Waisen, das Schmachten der Gefangenen und die Qualen derer, die überall auf dem Boden des Islam gefoltert werden: von Turkestan im Osten bis nach Andalusien.“<sup>47</sup> „Andalusien“, Al-Andalus ist nicht vergangen: dass es „auf dem Boden des Islam“ steht, wird in der Gegenwartsform erzählt, also im Tempo der Utopie, im „Null-Tempo“ der Zeitlosigkeit. „In der Vorstellungswelt des angesprochenen Publikums [gehört die iberische Halbinsel ...] zur islamischen Welt [...]. Ihre Rückeroberung, die 1492 vollendet wurde, bildet dabei einen historischen Unglücksfall, den die Dschihad-Bewegung mit einer erneuten Rückeroberung Spaniens und [...] Wiedereingliederung in die islamische Welt ungeschehen machen müsse.“<sup>48</sup>

Die Heilige Inquisition des Katholischen Spanien als Fanal für den spätislamischen Theoretiker – das ist gute Postmoderne. Die Parallelen werden nicht einmal camouffliert. Hier wie dort muss die Reinheitsidee ihr Schiffelein zwischen der Skylla des inneren Feindes – des „falschen Freundes“ – und der Charybdis des Feindes *tel quel*, des außen lauenden Anderen, hindurch steuern. Spanische Reconquista, islam-fundamentalistischer Dschihad bedürfen beide der inquisitorischen Rückversicherung: gegen die Ketzer. Am Beginn der Neuzeit sind das einerseits die krypto-muslimischen Morisken, andererseits die protestantischen Niederländer. Am Ende der Neuzeit taucht das Phänomen wieder auf – in islamischer Gestalt, ein Kampf „innerhalb der muslimischen Welt, bei dem es darum geht, die pervertierten Herrscher durch ‚gut geleitete‘ Fürsten abzulösen“.<sup>49</sup> Dort die von Ketzern unterwanderte *Una sancta Catholica*, hier die modernistisch zersetzte ‘Umma, die Gemeinschaft der Gläubigen unter der Fuchtel der Gottlosen. Und wie aus der spanischen Reconquista, die sich auf ein ketzerisches

<sup>45</sup> der von Braudel geprägte Begriff *longue durée*, „lange Dauer“, meint ein besonders veränderungs-resistentes Strukturmerkmal.

<sup>46</sup> Ayman az-Zawahiri: Ritter unter dem Banner des Propheten (Auszüge daraus erschienen im Dezember 2001 in der Tageszeitung *Ash-Sharq al-Awsat*), zit. nach Gilles Kepel: Die neuen Kreuzzüge. Die arabische Welt und die Zukunft des Westens, p.125 (Straffung des Zitats: G.L.).

<sup>47</sup> ebd. (Hervorh.: G.L.).

<sup>48</sup> ebd.

<sup>49</sup> ebd., p.101.

„Maurenland“ bezog, folgerichtig die Conquista des heidnischen Amerika (vulgo „Indien“) wurde, so verwandelt sich auch das inquisitorische Bemühen des (post)modernen Fundamental-Muslims: das Ergebnis dieser Wandlung nennt der abendländische Interpret „Den fernen Feind schlagen“.<sup>50</sup> In jenem „äußeren Kampf gegen die ‚Welt des Unglaubens‘ [ist] die ungläubige Welt [...] dabei sowohl der Feind [...] wie auch eine Beute, denn sie wird letztlich notwendigerweise zum Islam übertreten.“<sup>51</sup> Das kommt uns bekannt vor. Dem inquisitorischen Moment Politischer Theologie sekundiert logisch stringent der missionarische Impuls, die Vorstellung des kommenden Reichs.

„Al-Andalus“ und das „katholische“ Spanien am Beginn der Neuzeit – gesehen vom Ende her. Oder mit den Worten des Fundamental-Propagandisten, dessen lakonische Verkürzung natürlich genau das „innerweltliche“ Denken widerspiegelt, welches er hasst: „Jede Bewegung durchläuft einen Zyklus der Erosion und Erneuerung“.<sup>52</sup>

### Die heidnische Longue Durée: Alexander „Dhul-Qarnain“

Als wollte sie ihren Feinden gleich zweifach, durch Schönheit und Klugheit trotzen, hat es der so genannten „maurischen“ Kultur gefallen, ihre verlorenen Kinder, die Moriscos mit der Gabe der Doppelten Buchführung zu bedenken. Also mit ausgeprägtem Sinn für Humor. Man könnte auch sagen: mit Hintersinn. Die verzweifelte Pfiffigkeit der Minorität ließ sich angesichts einer brutalen, aber auch ein wenig plumpen Majorität immer wieder etwas einfallen. Wäre der Anlaß nicht so ernst, man könnte über die Bauernschläue schmunzeln, mit der in den Maurendörfern der Alpujarra nach der „Rückeroberung“ durch die Christen so manche Potemkinsche Pfarrei entsteht: alles, was man dazu braucht, ist ein Neugeborenes; dieses wird dann von den Familien des Dorfes dem ahnungslosen Priester immer wieder zur Heiligen (Zwangs-) Taufe präsentiert.<sup>53</sup>

Solche „Berufstäuflinge“ sind nicht das einzige, was sich der spanische Islam einfallen läßt, um sich seinen erzwungenen Abschied von Europa ironisch zu versüßen. Lang ist die Reihe seiner kulturellen Erfindungen und Listen. Angefangen von der „Taqiya“, der religiösen „Tarnkappe“ des Zwangsgetauften,<sup>54</sup> bis zur raffinierten, weil mit ästhetischen Mitteln betriebenen Unterwanderung der aufgezwungenen religiös-kulturellen Doktrin durch deren poetische „Übererfüllung“. Vorbereitet durch die schon längst erfolgte „Hispanisierung“ der eigenen Religion,<sup>55</sup> gewitzt durch die Kenntnis eines reichen Kanons „ur-andalusischer“

<sup>50</sup> ebd., p.97 ff.

<sup>51</sup> ebd., p.101.

<sup>52</sup> Az-Zawahiri: Ritter unter dem Banner des Propheten (2. Abschnitt), zit. nach Kepel: Die neuen Kreuzzüge, p.126.

<sup>53</sup> Bernard Vincent: Andalucía en la Edad Moderna, Economía y Sociedad, p.208 f. – Der Autor bezieht sich hier auf Ponce de Leóns „Historia de Alhendín“ (Edition: B. Ponce de León: Historia de Alhendín de la Vega. Madrid 1960). Ähnlich die Aussagen des Missionars Bleda, wie bei H.Ch.Lea angeführt: Henry Charles Lea: Los Moriscos Españoles. Su Conversión y Expulsión (The Moriscos of Spain: Their conversion and expulsion), p.230, Anm.40.

<sup>54</sup> vgl. Peter Dressendörfer: Islam unter der Inquisition. Die Morisco-Prozesse in Toledo 1575-1610, p.131 ff. – Unter taqiya versteht die islamische Theologie „Dispens von den Forderungen der Religion unter Zwang oder bei drohendem Schaden“.

<sup>55</sup> Dazu gehören zum Beispiel die Bemühungen des Iça (‘Isâ) de Gebir um eine Katechisierung islamischer Glaubenssätze, die er 1462 in seinem Breviario Sunni („Brevier der Sunna“, des sunnitischen Islam) zusammenfasst. Dieses bisweilen auch Kitâb Segoviano, „segovianisches Buch“ genannte Werk wird von seinem Verfasser selbst als Versuch gedeutet, „den Vorwurf eines gewissen Kardinals zu entkräften, der mir schrieb, wir

literarischer Formen (wie das berühmte, halb hochkultural, halb volkstümlich, halb arabisch, halb romanisch daher kommende Muwashshah-Strophengedicht),<sup>56</sup> schöpft das spanisch-arabische Volk auch noch in seiner diminutiven Morisco-Gestalt Kraft, Selbstbewusstsein und einen erstaunlichen Einfallsreichtum aus solch sprachlicher Kompetenz.

Besonders aufschlussreiche Beispiele einer gefinkelten (wiewohl wahrscheinlich oft nur unbewusst gefinkelten) Übererfüllung und ironischen Verdopplung christlicher Glaubensinhalte liefert die Aljamiado-Literatur<sup>57</sup> dort, wo die Person Jesu im Mittelpunkt steht. Solche Erzählungen schildern nämlich „durchweg in erbaulicher Absicht sein [Jesu] Leben als das eines großen Propheten und Wundertäters.“<sup>58</sup> Eine ausnehmend dialektische Vorgangsweise. Denn wie uns der Spezialist belehrt: „In diesen Legenden ist ein durchgängiger Zug zur Ausweitung und Detaillierung des muslimischen Jesus-Bildes festzustellen, in einer Form, die zuweilen an mittelalterliche Heiligenviten erinnert.“<sup>59</sup> Die formale „Übererfüllung“ christlicher Forderungen – Stichwort „mittelalterliche Heiligenviten“ – dient gleich doppelt (und genau das bildet ihre „Modernität“, ihre „Dialektik“) der nicht-christlichen Sache: indem die Verfasser solch christologischer Traktate, wie es heißt, „sich der Gestalt Jesu in besonderem Maße annahmen“ – also das Zentralthema der christlichen Lehre auch ihrerseits in den Mittelpunkt rückten (Funktion Nummer eins: Tarnung nach außen mittels formaler Assimilation), konnten sie sich darauf verlassen, dass ihren Morisco-Lesern der eigentlich muslimische Inhalt nicht entgehen würde (Funktion Nummer zwei: Aufklärung nach innen). Der Vorgang ist so einfach wie genial: je legendenhafter er daherkommt – sein „Überredungsbonus“ in einer christlich dominierten Umwelt – desto überzeugender „islamisch“ kommt dieser Jesus bei seinen Verehrern an: als Jesus, der Prophet. Man vermeint das poetische Urbild wiederzuerkennen – das romanisch „umgürtete“, mit dem Romanischen spielende arabische Gedicht. Denn da wir „bei den meisten dieser Autoren [...] eine weitgehende Vertrautheit mit dem Text der Evangelien und der katholischen Lehre im allgemeinen voraussetzen [dürfen]“,<sup>60</sup> liegt für uns der Clou ihrer Methode auf der Hand: sie widersprechen dem Katholizismus in ihren Erzählungen nicht – sie lassen ihn einfach weg.

Spielen mit den Formen des Gegners (und mit dem Doppelsinn, der sich logisch aus solchem Spiel ergibt). Es ist, wir haben es bereits gesagt, primär eine sprachliche Kompetenz, was der „maurischen“ Kultur ihre selbstverständliche Eleganz und - Wendigkeit verleiht. Dies ernst

---

würden den Koran verstecken – so als wäre er eine Sache, die das Licht der Öffentlichkeit zu scheuen hätte. Aus diesem Grund unternahm ich es, ihn [den Koran] in die kastilische Sprache zu übersetzen, [...] sodass er allen Menschen hierzulande und in der Fremde, die des Arabischen nicht mächtig sind, ein geistiger Führer werde.“ Zitiert nach Leonard Patrick Harvey: *Islamic Spain, 1250 to 1500*, p.81.

<sup>56</sup> Das Muwashshah (span. moaxaja) – eine literarische Gattung, die seit den Tagen des Ibn Quzmân als „der“ spanische Beitrag zur arabischen Poesie gilt – zeichnet sich durch die Khardja, den so genannten „Gürtelreim“ aus, wo am Ende einer jeden in klassischem Arabisch verfassten Strophe ein in Romance (Altspanisch) gehaltenes Kurzgedicht folgt -, meist das Lied einer Frau, „die sich Gedanken über ihren Liebhaber macht“: J. F. O’Callaghan: *A History of medieval Spain*, p.318 f. – Dazu auch Ewald Wagner: *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*. Band II: *Die arabische Dichtung in islamischer Zeit*, p.160. – Beispiele von Muwashshah-Dichtung respektive Khardja-Poesie bei Gottfried Liedl: *Dokumente der Araber in Spanien. Zur Geschichte der spanisch-arabischen Renaissance in Granada*, Band 2, p.262-268; desgl. Emilio García Gómez: *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*, besdrs. 64 ff. (zur stilbildenden, formgebenden Bedeutung des Romance-Anteils, also der Khardja für das arabische Muwashshah-Gedicht als solches).

<sup>57</sup> Aljamiado (von arab. al-djâmi’a, „Gemeinde“) nennt man die mit zahlreichen Arabismen gespickte Sprache der Muslime Kastiliens, Aragóns und Valencias; die in dieser Sprache verfasste Literatur (Gedichte, Erzählungen, Religiöses) ist also im Kern romanisch, aufgezeichnet jedoch in arabischer Schrift.

<sup>58</sup> Peter Dressendörfer: *Islam unter der Inquisition*, p.126

<sup>59</sup> ebd. (Hervorhebung G.L.).

<sup>60</sup> ebd., p.127.

nehmend, wird man auch ihre gestalterische Seite - bis hin zur Produktion von Bildern im eigentlichen Wortsinn – wo immer sich diese geltend macht, zu dechiffrieren haben: als ein bildnerisch camoufflierter, in seiner figuralen Gestalt bloß verkleideter, in Wahrheit nämlich sprachlicher Text.

In der Bibliothek des Escorial liegt das so genannte Manuskript des Salwan Aben Zafer (Salmân Ibn Zafar), reich illustriert im Stil der Buchmalerei seiner Zeit. Es ist das Werk eines spanischen Morisco aus dem 16. Jahrhundert. Die Bebilderung überrascht durch ihr modernes Verständnis – richtig aufgefasste Perspektiven und eine überlegte Licht-Schatten-Führung erzeugen räumliche Tiefe.<sup>61</sup> Eines dieser Bilder fällt besonders auf – hier ist es das Sujet, das neugierig macht: eine Gruppe orientalisch gekleideter, vornehm wirkender Männer, etwas erhöht auf einer Art Podest in einem baldachinartigen Zelt sitzend. Die meisten blicken aus dem Bild heraus, wobei sie dem Betrachter ihr Halbprofil zuwenden, nur eine Person zeigt sich en face. Aber nicht nur dieser Umstand ist es, der den Blick des Betrachters anzieht; auch die Positionierung dieser Gestalt – genau auf der Mittelachse des zentralperspektivisch konstruierten Raumes – trägt zu ihrer Auffälligkeit bei. Was ihre Bedeutung als Hauptfigur des Ensembles aber am meisten unterstreicht, ist ein Attribut, das man wirklich nicht als unauffällig bezeichnen kann: trägt sie doch auf ihrem Haupt ein Paar leicht gekrümmter, stark geringelter Hörner.



Hier unterbrechen wir unsere Bildbetrachtung. Ohnehin dürfte unsere Vorgangsweise bereits hinreichend klar geworden sein: wir betreiben unsere Bildbetrachtung frei von jeglichem Bezug auf die Textumgebung des Manuskripts. Und das mit voller Absicht. Die kleine, zeremonielle Szene, wie sie uns da aus ihrem scharf gezeichneten Rahmen entgegenleuchtet – wir wollen sie gerade nicht als das nehmen, was sie dem Augenschein nach ist: eine simple Illustration. Denn nur als Nicht-Illustration – will heißen: in ihrer vollen Souveränität als Bild und selbständige Szene können wir sie – die Szene als solche – interpretieren.

Sagen wir so (und gehen wir dabei einen Schritt weiter): indem wir auf das Bild als Bild zielen, ist es für uns gerade kein „Bild“. Sondern ein Text ... Eine Aussage sui generis, wengleich in figural-bildhafter „Verkleidung“. Nicht das, was das Manuskript erzählt, interessiert uns sondern das, was das Bild ausdrückt. Uns interessiert der Text hinter dem Manuskript, von dem wir glauben, dass er aus Gründen, die auf der Hand liegen, nicht im

<sup>61</sup> S. M. Imamuddin: Muslim Spain 711 – 1492 A.D. A Sociological Study, p.179; p.206 ff. / X.

expliziten Teil, nicht im schriftlichen Teil zu finden ist. Denn einem Morisco-Manuskript aus der Zeit der Inquisition darf man schon zutrauen, dass es etwas zu verbergen hat.

These: Das Manuskript hat etwas zu verbergen. Das Manuskript sagt im Text etwas anderes als was es meint. Aus der vermuteten Spannung zwischen Text und Metatext, Schrift und Bild ergibt sich für uns die folgende logische Ableitung. Nur jener Teil des Manuskripts, der (jedenfalls für die Augen der bildverliebten, bildgewohnten, bildersüchtigen Christen) „harmlos“ ist – der Bildteil also – kann für den Transport des Geheimnisses in Frage kommen. Also fragen wir das Bild (für uns Skeptiker ist es, anders als für die bildgewohnten spanischen Christen des 16. Jahrhunderts, ja viel mehr als nur „Illustration“, Text-Begleitung und Text-Verdoppelung!) – wir fragen also das Bild, wo es den Schlüssel zur Geheimgtür, sein Sesam-öffne-dich hat. Und weil es ein Bild ist, dürfen wir uns dabei ganz auf unsere Augen verlassen. Wohin das Bild unseren Blick lenkt, dorthin lassen wir unseren forschenden Verstand nachfolgen.

Sesam, öffne dich! Was unseren Blick so stark anzieht, dass unser Verstand gar nicht anders kann als ihm zu folgen, haben wir übrigens bereits beschrieben: ein ominöses Paar Hörner auf dem Haupt der zentralen männlichen Figur. Frage unseres Verstandes: Welche Gestalt (außer dem Teufel natürlich) trägt Hörner und kann sowohl einem Morisco als auch einem Christen des 16. Jahrhunderts als Gegenstand bildlicher Darstellung konvenieren? Antwort: Moses. Dieser wird ja vor allem im christlichen Kulturkreis (was in diesem Zusammenhang nicht die unwichtigste Feststellung ist) regelmäßig mit Hörnern dargestellt.<sup>62</sup> Im christlichen Kulturkreis, sagten wir ... Und wir behaupten weiters, es muss ein „Geheimnis“ geben (von dem zu erwarten wäre, dass es nur für die Christen ein solches ist, nicht aber für den Morisco-Muslim, den Maler unserer Scharade). Tastend umkreist der Verstand die zentrale Gestalt – Moses, für die Christen ein „Geheimnis“? Doch wohl schwerlich als solcher, als die bekannte biblische Gestalt. Und wenn es hier noch einen anderen Zusammenhang gäbe als den biblischen? Abermals bleibt unser Blick hängen ... was wir da sehen, ist ein Paar deutlich gekrümmter, scharf gezeichneter Hörner. Widderhörner ...

„Das Horn“, klärt uns der Fachmann auf, „[ist] als gefährliche Waffe des Tieres Symbol physischer Kraft und übermenschlicher Macht, in Altmesopotamien und im syrisch-phönikischen Raum war die Hörnerkrone Kennzeichen der Götter ... Hellenistische Herrscher (Alexander der Große, Seleukos) ließen ihr Bild mit gehörnter Stirn auf Münzen prägen.“<sup>63</sup> Die Geschichte ist bekannt: Nachdem Alexander die nach ihm benannte Hafenstadt zwischen Mittelmeer und Nil gegründet hatte, zog er durch die Wüste weiter nach Westen, zum Heiligtum des Gottes Ammon (Amun Rê) in der Oase Siwa. Es war, wie es heißt, „die Sehnsucht (póthos), die ihn zu dieser Expedition bestimmt hat. Was im Allerheiligsten des Tempels vorgegangen ist, weiß niemand“.<sup>64</sup> Fest steht jedoch, dass ihn der Hohepriester des Gottes als „Ammons Sohn“ begrüßt hat. Amun Rê, der Gott mit den Widderhörnern ... Später werden Münzbilder auch den jungen Herrscher so zeigen, wie es einem Gottessohn zukommt: gehörnt.

<sup>62</sup> Etwa seit dem 12. Jahrhundert wird Moses „auf Grund einer falschen Übersetzung des Urtextes durch die Vulgata mit zwei Hörnern anstatt der auf die Erleuchtung hinweisenden Strahlen (2 Mos 34, 29) dargestellt“: Manfred Lurker (Hg.): Wörterbuch der Symbolik, p.492. – Die berühmtesten Mosesdarstellungen mit Hörnern sind die Statuen von Claus Sluter und Michelangelo.

<sup>63</sup> Manfred Lurker (Hg.): Wörterbuch, p.327.

<sup>64</sup> Hermann Bengtson: Alexander und die Eroberung des Perserreiches (336-323 v.Chr.). In: H. Bengtson (Hg.): Griechen und Perser. Die Mittelmeerwelt im Altertum I, p.294.

Über den Nimbus, der die Gestalt des göttlichen Alexander im gesamten Altertum umgab, braucht man nicht viel Worte zu machen – er versteht sich von selbst.<sup>65</sup> Aber der weitere Weg ist interessant. Am Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts entsteht in Ägypten eine Biographie – „Alexanders Taten“ -, die dem Pseudo-Kallisthenes zugeschrieben wird und von der alle künftigen Alexandersagen und Alexanderromane abstammen. In den Westen führt die Spur zur lateinischen Übersetzung des Julius Valerius (4. Jahrhundert) und weiter zu Sacerdos Leo und dessen um 950 in Neapel entstandene „Historia Alexandri de proeliis“; dann verzweigt sich die Tradition in unzähligen „Alexanderromanen“ des Mittelalters, bis sie im 13. Jahrhundert, als sich Dichter vom Schlag eines Rudolf von Ems oder Ulrichs von Eschenbach ihrer annehmen, aus der Anonymität wieder auftaucht.

Die zweite große Überlieferungsspur zieht sich durch den Orient, beginnend mit einer persischen Übersetzung aus dem 7. Jahrhundert (späte Sassanidenzeit). Daraus haben dann die zahlreichen arabischen und syrischen Bearbeitungen des 9. und 10. Jahrhunderts geschöpft, wovon sich der bedeutendste Niederschlag beim berühmten Mas'udi (gest. 956) findet, in dessen Enzyklopädie *Murûdj adh-dhahab* („Die Goldwäschen“).<sup>66</sup> Auch im Orient, ja dort wahrscheinlich noch mehr als im Okzident, hat sich die Spur des Ammon-Sohnes nie verloren: nicht im Gedächtnis der Gelehrten, nicht im Gedächtnis der Mächtigen<sup>67</sup> und schon gar nicht in der Erinnerung des Volkes.

Wir haben Alexander zuletzt an jenem Ort verlassen, wo er, versehen mit den Insignien seines göttlichen Vaters in die Unsterblichkeit einging - im Tempel des Amun Rê. So geschmückt finden wir ihn jetzt wieder, an einem nicht minder sakrosankten Ort: „Sie fragen dich über Dhul-Qarnain [Alexander].“<sup>68</sup> Sag ihnen: „Ich will euch einiges aus seiner Geschichte

<sup>65</sup> Nur der Vollständigkeit halber sei daran erinnert, dass auch für das junge, hungrige Rom – damals noch alles andere als eine Weltmacht – Alexander das große Vorbild war. Die wahrscheinlich lebendigste Darstellung des jungen Helden, die berühmte „Alexanderschlacht“, zierte als 6 Meter langes Mosaik eine der prächtigsten Villen Pompejis und war wohl die Kopie eines verloren gegangenen hellenistischen Gemäldes.

<sup>66</sup> *Al-Mas'udi: Murûdj adh-dhahab wa-ma'âdin al-djawâhir*, 9-bändige Edition: C. Barbier de Meynard / Pavet de Courteille, Paris 1861-77 (Nachdr. 1914-17). Dieses enzyklopädische Werk umfasst nicht nur die Geschichte seit der Erschaffung der Welt sondern enthält auch eine umfangreiche Geographie, eine Völkerkunde und Naturgeschichte, vergleichende Untersuchungen zu den Religionen der Römer, Inder, Juden sowie philosophische und politische Studien.

<sup>67</sup> Im Osten scheinen alle Herrschertugenden von Alexander ihren Ausgang zu nehmen: noch im entfernten Indien, dort aber oft in Gleichsetzung mit dem buddhistisch-hellenistischen König Ashoka, ja bisweilen mit dem Buddha selbst, erstrahlt seine unvergängliche Aura. So setzt im 16. Jahrhundert ein islamischer Herrscher seinem „heidnischen“ Vorbild das schönste Denkmal. Der „indo-muslimische Kulturgigant“ (Bruce B. Lawrence), der Moghulkaiser Akbar plant fünf Meilen nordwestlich seiner Residenzstadt Delhi für sich selbst ein großartiges Grabmal; und er bestimmt, dass diese Stätte des Erinnerns Sikandara heißen soll - „Alexandria“! – Siehe dazu Bruce B. Lawrence: *The Eastward Journey of Muslim Kingship. Islam in South and Southeast Asia*. In: John L. Esposito (Hg.): *The Oxford History of Islam*, p.395-431.

<sup>68</sup> Dhul-Qarnain, „der Zweigehörnte“, ist nach allgemeiner, sowohl klassisch-islamischer wie modern-orientalistischer Auffassung Alexander der Große. Siehe dazu den Kommentar zur deutschen Koran-Ausgabe von Ullmann/Winter: „Dhulkarnain, der Zweigehörnte, ist nach vielen Alexander der Große, der auf alten Münzen gehört dargestellt ist [...]. In alten jüdischen Schriften (Buch Daniel) ist Zweihörnigkeit das Symbol der Kraft. Die abenteuerlichen Heerfahrten Alexanders des Großen werden auch bei den Rabbinern erzählt, wo sie Mohammed fand und auf seine Weise darstellt“: *Der Koran. Das heilige Buch des Islam*, Edition: Ludwig Ullmann / L. W. Winter, p.242, Anm.28; als wichtiger klassischer Gewährsmann wäre Al-Biruni zu nennen: *Al-âthâr al-bâqiya ‘an al-qurûn al-khâliya* („Chronologie“); dazu auch K. Garbers: *Eine Ergänzung zu Sachaus Ausgabe von al-Bîrûnîs „Chronologie orientalischer Völker“*. In: J. Fück (Hg.): *Documenta Islamica inedita*, p.45-68.



mitteilen.“ (Koran, Sure 18, 83)<sup>69</sup> Was folgt, ist die Charakterisierung des legendären Herrschers – mit den Worten der göttlichen Instanz selber: „Wir befestigten sein Reich auf Erden und gaben ihm die Mittel zur Erreichung seiner Ziele.“ (Sure 18, 84) Dhul-Qarnain, der von Gottes Gnaden „Zweigehörnte“ aus der Ammons-Oase; oder Dhul-Qarnain, der „Herr des Ostens und Westens“ (so Hennings Interpretation).<sup>70</sup> Oder wie der moderne Koran-Kommentator die Verse 83-98 paraphrasiert:<sup>71</sup> „Drei Episoden im Leben eines großen Königs, Dhul-Qarnain, zeigen uns, wie (herrscherliche) Macht und Geschicklichkeit mit göttlichem Gesetz in Einklang stehen können. [Alexander Dhul-Qarnain] bestrafte die Schuldigen und belohnte die Gerechten;<sup>72</sup> beließ den einheimischen Völkern ihre Lebensweise und Lebensart<sup>73</sup> und beschützte fleißige, arbeitsame Menschen vor ihren habgierigen Nachbarn.“<sup>74</sup>

Zurück ins sechzehnte Jahrhundert. Könnte sich ein unterdrückter Morisco einen besseren Kommentar zu seiner Situation vorstellen oder eine bessere Antwort auf seine Hoffnungen und Wünsche als das Bild des edlen Messias-Königs, wie es der Koran entwirft? Dieser „edle Heide“ Alexander, seiner heidnischen Natur entbunden als „Stellvertreter“ (arab. khalifa) und Wächter des göttlichen Willens, zugleich Beschützer seines Volks – konnte es eine bessere Alternative geben, einen schärferen Kontrast zu jenem anderen, sinistren „Wächter“, der Heiligen Inquisition? „Den Völkern beließ er ihre Lebensart und beschützte sie vor ihren Nachbarn.“ Schon sehen wir den Gehörnten auf dem Morisco-Bild aus der Bibliothek des Escorial mit anderen Augen ... Freilich ist damit das Rätsel als solches, nämlich seine geheime poetologisch-ästhetische Struktur noch nicht entschlüsselt. Doch sind wir bereits einen großen Schritt weiter – hat uns das Bildchen ja auf die Spur gebracht, an dessen Ende ein Heiliges Buch wartet.

Denn in der Tat: eben jene Sure 18, die mit Alexander Dhul-Qarnain den guten Herrscher in den Mittelpunkt stellt, verweist in den Versen davor auf einen anderen vorchristlichen „Führer und Beschützer seines Volkes“, auf – man ahnt es bereits – Moses!

In den Versen 60-82<sup>75</sup> wird ein Moses gezeigt, der sozusagen negativ auf Alexander verweist. Zwar – wie der große König durchstreift auch der Anführer des jüdischen Volkes auf abenteuerlicher Fahrt die Lande, aber nicht als Weiser und Gerechter tut er dies sondern als ein immer noch Lernender. Moses wird als jemand gezeigt, der von großer Ungeduld ist, wo es gälte, sich der Wahrheit behutsam zu nähern. Moses wird als Opfer voreiliger Schlüsse und paradoxer Situationen gezeigt: „Habe ich dir nicht prophezeit“, fragt ihn sein Lehrer, „du würdest nicht in Geduld bei mir ausharren können?“ (Sure 18, 73 [74]) Thema ist also das (prekäre) Vertrauen in Lösungen – Lösungen, wie sie von der göttlichen Fügung und Weisheit

<sup>69</sup> The Holy Qur-an. Text, Translation and Commentary by Abdullah Yusuf Ali, p.753 f. – Die Verszählung der deutschen Ullmann/Winter-Ausgabe weicht von den Standard-Editionen (wie auch der benutzten arabisch-englischen Ausgabe von A. Yusuf Ali) ab. So findet sich die Alexander-Geschichte nach der Standard-Zählung in Sure 18, 83-98; bei Ullmann/Winter in Sure 18, 84-99.

<sup>70</sup> vgl. Koran, Edition Ullmann/Winter, p.242, Anm.28.

<sup>71</sup> A. Yusuf Ali, Kommentar 137, in: The Holy Qur-an, p.753.

<sup>72</sup> „Wer von ihnen ungerecht handelt, den wollen wir bestrafen, und dann soll er zu seinem Herrn zurückkehren, der ihn noch strenger bestrafen wird. Wer aber glaubt und rechtschaffen handelt, der empfängt den herrlichsten Lohn, und wir wollen ihm seine Befehle leicht machen“: Sure 18, 87-88 (Ullmann/Winter: 88-89).

<sup>73</sup> „Er ließ sie, wie sie waren“: Sure 18, 91 (Ullmann/Winter: 92).

<sup>74</sup> vgl. die Geschichte von Gog und Magog, den wilden, habgierigen Völkern (oder Fürsten), gegen die Alexander einen ehernen Wall errichtet: „Steht mir nur kräftig bei, so will ich einen festen Wall zwischen euch und ihnen aufrichten“: Sure 18, 95 (Ullmann/Winter: 96).

<sup>75</sup> nach der Zählung von Ullmann/Winter: Vers 61-83.

auch entgegen dem Augenschein allemal zu erhoffen sind.<sup>76</sup> So geht der junge, ungeduldige Moses seinen Weg weiter – unbeschadet dessen, was ihm dabei an Widersinnig-Rätselhaftem alles unterkommt. Und das macht ihn letztlich auch zum Spiegel des „guten Königs“ Dhul-Qarnain: „Siehe, dies ist die Erklärung dessen, was du nicht in Geduld zu erwarten vermochtest“ (Sure 18, 82 [83]).

Die raffinierte Struktur, die Methode jener Morisco-Illustration aus dem 16. Jahrhundert tritt nun klar zu Tage: eine Struktur der Verdopplungen und Äquivokationen, deren alles erhellender Parallelismus (Gehörnter Moses / Alexander Dhul-Qarnain) jedoch nur für den einen der beiden möglichen Leser und Bildbetrachter – für den muslimischen Leser und Betrachter – auf der Hand liegt. Denn nur dieser kann mittels des offen präsentierten Signals, über die Figur des „Moses“ (auf der Darstellungsebene) auch den darunter (auf der Sinn- oder Bedeutungsebene) sozusagen mit unsichtbarer Tinte geschriebenen Namen „Alexander“ assoziieren. Wobei auch dieser Name „Alexander“ noch für etwas weiteres steht: für das Heilige Buch nämlich, das, weil es ein verbotenes Buch ist, eben nur via Anspielung, als „Rätsel“ vorkommen darf (der Name „Alexander“ hinter dem dargestellten Moses). Dass dieses Rätsel vom unbefugten, vom christlichen Leser und Betrachter nicht dechiffriert werden kann, dafür sorgt das Buch selbst. Als geheimes und geheimgehaltenes Objekt ist es gewissermaßen das Kästchen für den Schlüssel. Der erst passt genau ins Schloss (in die Struktur, worin Moses und Alexander Äquivalente sind). Wir sprechen vom Kontext der Achtzehnten Sure. Was dann nämlich unbedingt mitzudenken wäre, ist der „Trost-Gehalt“ besagter Sure. Sie heißt nicht umsonst Al-Kahf, „die Höhle“ – nach dem Refugium, in welchem einst christliche Jünglinge aus Ephesus vor den Verfolgungen der Staatsmacht Schutz fanden und wo sie, in siebenjährigen Schlaf fallend, so lange blieben, bis die Verfolgung ein Ende hatte.<sup>77</sup> Den Wortlaut hinter dem Bild kennt somit nur der Eingeweihte, der Muslim. Das Bild im Vordergrund hat die Aufgabe, dem Inquisitor ein Schnippchen zu schlagen.<sup>78</sup>

Was uns betrifft, so sind wir freilich noch weit davon entfernt, die Alexandergestalt in ihrer ganzen Tragweite zu verstehen. Der klassische Ansatz – die Geschichte einer Tradierung – mag hier weiter helfen. Al-Biruni, großer Uomo universale und wahrer „Renaissancemensch“ islamischer Provenienz, hat das Kunststück aller Renaissancemenschen zu Wege gebracht, die Gegenwart seiner eigenen Kultur mit der „Vergangenheit“ einer antiken Longue Durée organisch zu verknüpfen; mit anderen Worten, sie zu verwissenschaftlichen.<sup>79</sup>

<sup>76</sup> A. Yusuf Ali, Kommentar 136, in: The Holy Qur-an, p.746 f.

<sup>77</sup> Die Legende von den Siebenschläfern.

<sup>78</sup> Um es nochmals zu betonen: was hier mit dem Manuskript des Salmân Ibn Zafar aus der Bibliothek des Escorial angestellt wurde, gehört eigentlich in die Kunstgeschichte. Es ging ausschließlich um Bildanalyse (Untersuchungen der Bildsprache) – worin das Bild als Bild befragt und auf dessen geheimen ästhetisch-symbolhaften Aufbau hin untersucht werden sollte. Wer hinter dieser Wahl eine methodische Vorentscheidung zugunsten der „Rätselhaftigkeit“, ja „Intriganz“ dieses Manuskripts vermutet, liegt daher sicher nicht falsch.

<sup>79</sup> „Die Köpfe der italienischen Renaissance“, sagt Burke, „beschäftigten sich sowohl mit Theologie als mit humanistischen Wissenschaften [... und trachteten] bewusst danach, die Verehrung der Antike mit dem Christentum zu vereinen“: Peter Burke: Die Renaissance, p.65. – Darin nämlich folgt Burke (ebd., p.99) dem großen Kunsthistoriker Gombrich: dass er unter dem Begriff „Renaissance“ eine Haltung, eine Bewegung versteht und den in seinen Augen irreführenden, weil allzu engen Epochebegriff „Renaissance“ ablehnt (Ernst H. Gombrich: The Renaissance – Period or Movement?). Woraus wiederum wir für uns das Recht ableiten, in Peter Burkes oben zitierter Aussage statt „italienische“ „arabische“ Renaissance zu sagen und für „Christentum“ das Wort „Islam“ einzusetzen. Mit dem allerruhigsten Gewissen machen wir somit das, was nach Burke den italienischen Humanismus auszeichnet, auch für den „Orient“ des 10., 11. Jahrhunderts geltend – mindestens aber für Al-Biruni selbst; und verweisen in diesem Zusammenhang auf dessen phänomenale Analysen und Verarbeitungen der „Klassik“ – sei diese nun (alt-)arabischer, hellenistisch-römischer oder gar indischer Natur.

Den Koran zitierend, definiert er zugleich sein eigenes wissenschaftliches Ethos – das, nebenbei gesagt, unserem modern-abendländischen Begriff der „theoretischen Neugierde“ zum Verwechseln ähnlich sieht.<sup>80</sup> „[Man bedenke: all die] Gebote, aufzubrechen und [...] zu reisen, um Belehrung zu gewinnen“.<sup>81</sup> Diesem selbstbewussten „Renaissancisten“ und Verteidiger des analytischen Denkens mag die Sure 18 freilich in einem anderen Licht erschienen sein als einem verängstigten Morisco des 16. Jahrhunderts ... Bei Al-Biruni steht Alexander der Große mit Moses und Muhammad auf einer Stufe, weil nämlich so zu sagen in der gottgewollten und gottgefälligen *Unio mystica* einer „Community of Investigators“. Mit den Worten des Klassikers: „Auch bedenke man, was Er, der gepriesen sei, von den Ihm wohlgefälligen Reisen seiner Heiligen und Propheten sagt, wie Alexander der Große die Orte des Aufgangs und des Untergangs der Sonne erreicht hat, wie Moses, über dem Frieden sei, zu der Stelle gelangte, wo die beiden Meere zusammenkommen, und wie der Prophet, über dem der Segen Gottes sei, [...] von Mekka nach Medina auswanderte und wie er zu seinen Kriegszügen aufbrach“.<sup>82</sup>

Prinzipiell ähnlich aber wegen seiner intellektuellen Radikalität viel deutlicher, als das im „Rätsel“-Zusammenhang des Morisco-Manuskripts aus der Bibliothek des Escorial der Fall war, bringt sich bei Al-Biruni das Alexanderbild als eine höchst delikate Überlagerung von gleich mehreren kulturellen „Schwingungen“ zur Wirkung. Dadurch ergibt sich eine deutliche Amplitudenverstärkung dieser Wellenbewegung (wenn man so sagen darf) – oder mit anderen Worten: die Lange Dauer, die wir die „heidnische“ zu nennen pflegen, zeigt sich zusammengesetzt aus „antike“ Material (die Alexandertradition), „zeitgenössisch-theologischer“ Form (die koranische Reihe Alexander – Moses – Muhammad) und „wissenschaftlich-aufgeklärter“ Aussage. Beim spanischen Morisco mag ja noch das „Trost-Motiv“ der Sure 18 im Vordergrund (vielmehr: Untergrund) gestanden sein; von all dem findet sich beim Renaissancemenschen Al-Biruni nichts. Al-Biruni analysiert die Sure 18. Und „entlarvt“ sie ihrem objektiven Charakter gemäß als kulturhistorisches, sozio-politisches Zeugnis, worin – wie poetisch überhöht auch immer – letztlich Geschichte erscheint (nämlich das notorische Zwillingmotiv Religion – Herrschaft).

Wider die ahistorische Attitüde des Geschichtenerzählens und der Mythologie - verkörpert in allerlei sagenhaften und volkstümlichen Aspekten der Alexanderbiographie – hält der renaissancistische Interpret Nachlese: unterkühlt und skeptisch. So heißt es etwa vom berühmten „ehernen Wall“ (aus der Geschichte von Gog und Magog)<sup>83</sup> kurz und bündig: „Gerade an dieser Geschichte ist etwas, das einem das Vertrauen zu ihr nimmt“ – und es folgen, penibel aufgelistet, etliche geographisch-historische Argumente, die alle Versuche, das Bauwerk vorschnell zu lokalisieren, ins Reich der Fabel verweisen.<sup>84</sup>

Dhul-Qarnain ist der islamischen „Aufklärung“ zu wichtig, um ihn der Sage und dem Volksmund zu überlassen. Dabei ist interessant, worauf der Aufklärer-Historiker sein Hauptargument gründet: es ist die hellenische Abstammung Alexanders – er ist der Sohn des

<sup>80</sup> vgl. Hans Blumenberg: Der Prozess der theoretischen Neugierde.

<sup>81</sup> Al-Biruni: „Geodäsie“, hgg. von P. G. Bulgakov, p.3-328; zit. nach: Al-Biruni: In den Gärten der Wissenschaft, p.46.

<sup>82</sup> Al-Biruni: „Geodäsie“, zit. nach: Al-Biruni: In den Gärten der Wissenschaft, p.46 f.

<sup>83</sup> Sure 18, 94-97.

<sup>84</sup> Al-Biruni: *Al-âthâr al-bâqiya ...* („Chronologie“); zit. nach: Al-Biruni: In den Gärten der Wissenschaft, p.130 f. – Man beachte die methodische Anwendung des Falsifizierungstheorems, wie es ein Karl Popper nicht hätte besser machen können.

Philipp von Makedonien -, und diese Genealogie nimmt er gegen jeden Verdacht, gegen alle Parallelversionen in Schutz, selbst dann, wenn Alexander dadurch „orientalischer“ würde (so hält Al-Biruni überhaupt nichts von der Behauptung, Alexander wäre ein illegitimer Sohn des persischen Großkönigs gewesen). Die hellenische Genealogie ist schon deshalb unverzichtbar, weil ihr Alexanders privilegierte Stellung innerhalb der Wissenschaftsgeschichte / Geschichte der Philosophie perfekt entspricht: Dhul-Qarnain als Lieblingsschüler des Aristoteles – die zweite argumentative Säule, auf dem des islamischen Renaissancisten Alexanderbild ruht! Es folgt die zivilisatorische Sendung des Königs – beispielhaft veranschaulicht an der Gründung der Metropole Alexandrien; schließlich der geographische, besser gesagt der geopolitische Aspekt: bei Al-Biruni (und hier folgt der Skeptiker – wohl um des ungeheuren Symbolwerts willen – sogar ausnahmsweise der populären Tradition) bereist und beherrscht Alexander die gesamte mediterran-orientalische Ökumene. So sehr steht für den gebildeten islamischen Intellektuellen die hellenistische Lange Dauer außer Frage, dass er das Reich des ersten Hellenisten problemlos mit dem seiner Nachfahren und Testamentvollstrecker, der Römer, in eins setzen kann: nicht nur Hellenen, Perser, Inder und Ägypter, auch die Berber im Fernen Westen der Méditerranée sind Dhul-Qarnain untertan; hat dieser ja sogar das „Grüne Meer“ geschaut – den Atlantik.<sup>85</sup>

\*\*\*

### Unzeitgemäßes zur Geopolitik

Ein vertrauenswürdiger Mann berichtete in einem Brief an Hamza ibn al-Hasan al-Isbahani über die merkwürdigen Dinge, die er im Westen gesehen hatte. Er erwähnte, dass er auf einem Schiff „die Straße“ überquerte – die Meerenge, durch die das Mittelmeer mit dem Ozean verbunden ist. Er blickte hier ins Wasser und gewahrte in der Tiefe eine Brücke aus bogenförmig zusammengefügt Steinblöcken. Ein Mitreisender behauptete, dass dies eines von den Bauwerken Alexanders sei, aber die Spanier sagten: „Zum Teufel mit dem Alexander ... das hat der alte Herakles gemacht.“

Al-Biruni über die „Säulen des Herakles“ bei Gibraltar

Die Frage steht die längste Zeit im Raum – warum gerade Alexander? Warum ist der heidnische König der Makedonier, „Sohn“ des altägyptischen Gottes mit den Widderhörnern, für den islamisch-rationalistischen Geist so attraktiv? Vielleicht gibt das Urbild selbst Antwort ... jener historische Alexander des vierten vorchristlichen Jahrhunderts – und damit ist weniger die Person gemeint als vielmehr deren „Name“; also das, was mit dem Namen „Alexander“ geschieht, wenn man ihm quasi-räumliche Eigenschaften verleiht, anders gesagt: ihn mit den bekannten Chiffren „orientalisch“ / „abendländisch“ übercodiert.

Alexanders Genealogie war – auch nach seinem eigenen Dafürhalten – eine auf wunderbare Weise geglückte Synthese, ein perfekter Spiegel des orientalisches-mittelmeerischen Pantheons. Genauer noch: Alexander durfte sich als die Erfüllung der heimlichen Sehnsucht dieser Alten Welt fühlen – einer Sehnsucht, das „Pantheon“ möge in einer einzigen, messianischen Gestalt symbolisch zusammenfließen. In solcher Bündelung des geistigen Überbaus der Antike im

<sup>85</sup> Al-Biruni: In den Gärten der Wissenschaft, p.128-131; zur Lokalisierung des „Grünen Meeres“ siehe p.129, Anm.285.

Brennspiegel einer historisch greifbaren Persönlichkeit äußert sich natürlich auch das Wissen um eine neue, eine größere Welt – eine Welt, worin sich die einst getrennten Kulturräume – symbolisch ausgedrückt „der Osten“, „der Westen“ – endlich zusammengeschlossen haben.

Alexanders Genealogie bedeutet zuerst einmal die sagenhafte Abkunft der Argeaden, der Vorfahren seines leiblichen Vaters Philipp von Makedonien, von Herakles und Perseus.<sup>86</sup> Nicht nur, dass er damit vom Göttervater Zeus selbst abstammt, symbolisieren die beiden Heroen in seiner Ahnenreihe auch die gesamte Welt in ihrer damals bekannten geographischen Gestalt – nämlich Perseus den „asiatischen“ Orient und Herakles mit den nach ihm benannten „Säulen“ am Ausgang des Mittelmeeres (heute die Straße von Gibraltar) den „Fernen Westen“. Alexanders genealogisch verbürgte Welt reicht mithin in der Tat (und durchaus gemäß der späteren islamischen Rezeptionsgeschichte) von, arabisch gesprochen, „Sind“ (Hindustan) bis „Al-Andalus“ (das alte Atlantis am „Grünen Meer“).<sup>87</sup> Mit der famosen Längsachse des Mittelmeeres als wichtigstem Verortungssystem.

„Heidnische“ Longue Durée in islamischer Verkleidung: die Reisen des Dhul-Qarnain zu den beiden Enden der Welt fassen exakt jene mythischen Halbgötter-Wanderungen zusammen, wie sie dem „orientalischen“ Perseus und dem „abendländischen“ Herakles zugeschrieben werden.<sup>88</sup> Und was Spanien / Al-Andalus betrifft, so kennen und anerkennen in verblüffender Konvergenz beide Protagonisten, Christen und „Mauren“, den sozusagen gemeinsamen heroischen Bezugspunkt - wenn schon nicht ihrer selbst so doch ihrer Fürsten. Wobei das christliche Spanien des Mittelalters und der frühen Neuzeit sein symbolisches Begehren eher um den Halbgott am Beginn der Serie, um Herakles/Hercules kreisen läßt, während man sich bei den „Mauren“ vor allem auf deren Höhe- und Endpunkt konzentriert, auf Alexander Dhul-Qarnain.<sup>89</sup>

<sup>86</sup> Günther Hölbl: Geschichte des Ptolemäerreiches, p.10.

<sup>87</sup> Einer gewissen Etymologie zufolge geht der Terminus *al-andalus* auf das mythische Atlantis zurück, das manche an der Stelle der heutigen Stadt Cádiz (das antike Gades) vermuten. Diese Etymologie hätte jedenfalls – unbeschadet ihrer linguistischen Anfechtbarkeit, wie sie zuletzt von Heinz Halm recht plausibel dargelegt worden ist – den Vorzug zu erklären, wieso sich die spanisch-arabische Historiographie selbst (etwa Ahmad Ibn Muhammad ar-Râzî aus Córdoba) erstens ausdrücklich auf eine vorislamische Überlieferung und zweitens auf ein „Volk nach der Sintflut“ berufen kann: sie wiederholt darin nur den klassischen Topos vom versunkenen Atlantis-Gades. – Dazu Heinz Halm: *Al-Andalus und Gothica Sors*, p.252-63, besonders p.256 (Argumentation gegen die „Atlantis“-These des Joaquín Vallvé Bermejo). Unseres Erachtens liegt der Clou nicht in der Frage, ob und wovon sich der Name „Al-Andalus“ linguistisch plausibel ableiten läßt (ob nämlich zum Beispiel von den „Vandalen“, wie man lange Zeit gemeint hat – hier hält Halm ein ganzes Arsenal von überzeugenden Falsifikationen parat), nein – „ideengeschichtlich entscheidend“ ist unserer Meinung nach die Art und Weise, wie hinter diesem Namen von den Betroffenen selbst (also zum Beispiel von spanisch-arabischen Historikern) eine vorislamisch-klassische Longue Durée, basierend auf einer römisch-hellenistischen Überlieferung konstruiert bzw. rekonstruiert worden ist; wobei dann schon unter der Ägide dieser islamischen Historiographie allerlei pseudo-etymologische Ad-Hoc-Konstruktionen rund um „Al-Andalus“ entstanden sein mögen. Schließlich interessiert uns ja nicht der Ursprung des Wortes „Al-Andalus“ als solcher sondern wie er von denen, die im Lande Al-Andalus lebten, verstanden oder missverstanden wurde (und aus welchem guten Grund).

<sup>88</sup> Zu Perseus' Rolle als mythischem Stammvater orientalischer Dynastien siehe Michael Grant / John Hazel: *Lexikon der antiken Mythen und Gestalten*, p.329; was die Bedeutung der Heraklesgestalt für den Westen anlangt, so steuert Interessantes dazu die Karthago-Forschung bei. „In der Zeit um 300 [vor Chr.] taucht [...] eine Serie von Münzen mit Herakles/Mlqrt [Melqart]-Portraits auf, die vermutlich an Prägungen des Alexandros anschließt“: Werner Huss: *Die Karthager*, p.355 (Ergänz., Hervorh.: G.L.).

<sup>89</sup> Zum Symbolwert des spanischen Herakles/Hercules siehe Rafael Cómez Ramos: *Imagen y símbolo en la Edad Media andaluza*, p.71 ff.; aus der Fülle von Literatur zur christlich-spanischen Alexandertradition hier nur eine kleine Auswahl: Ruth-Ingeborg Moll: Beiträge zu einer kritischen Ausgabe des altspanischen „*Libro de Alexandre*“; Madelaine Aerni Ryland: *A Critical Edition of El libro de Alexandre*; „*Libro de Alexandre*“, hgg. von Dana Arthur Nelson; sowie „*Libro de Alexandre*“, hgg. von Jesús Cañas Murillo. – Freilich geht aus dieser

Alles erklärender Nachsatz: besagte Konvergenz ist natürlich später von einer „christianisierenden“ Geschichtsschreibung ebenso dummdreist wie perfid wieder totgeschwiegen worden. „Nicht wert, aufgezeichnet und erinnert zu werden“ – so lautet etwa das Verdikt des frühneuzeitlichen Historiographen Fernán Pérez de Guzmán über siebenhundert Jahre spanischer und arabischer Geschichte. Weiß man es heute besser? „Die islamische Periode in der Geschichte der Iberischen Halbinsel wurde weithin als unglückseliger Zwischenfall aufgefasst, als Interludium und Unterbrechung der für den Rest Europas so prägenden Entwicklung von der römisch-antiken zur christlich-mittelalterlichen Ära. Da er inmitten eines römisch-westgotisch-christlichen Erbes als von außen kommender Eindringling empfunden wurde, hatte der Islam in der spanischen Überlieferung keinen Platz.“<sup>90</sup> Man würde es nicht für möglich halten ... aber das folgende ist kein Kalauer eines (zu) gut aufgelegten Akademikers am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts sondern dessen im Brustton der Überzeugung vorgetragene Meinung. Zur Bedeutung des spanischen Islam fällt dem Mediävisten García Moreno folgendes ein: „Gewidmet dem [Westgoten-] König Rodrigo [der sein Reich an die Araber verlor] und allen, die mit ihm starben, als sie, ohne es zu wissen, die Freiheit und den Fortschritt gegen Intoleranz und Totalitarismus verteidigten. [...Denn die Eroberung der Iberischen Halbinsel durch den Islam war] der Auftakt zur Trennung Spaniens von Europa, [mit diesem Ereignis wurde es] der angestammten abendländischen Zivilisation entrissen [separar a España de Europa y desgajarla de la común Civilización occidental], der einzigen Zivilisation, die [...] es dem Menschen gestattet, sein ganzes Freiheitspotential zu verwirklichen“.<sup>91</sup> So weit, so schlecht.

„Man hat sich auf griechischer Seite nie ernstlich darum bemüht, die tragenden Kräfte des Persertums [...] zu erforschen.“<sup>92</sup> Das Phänomen eines unüberwindlichen „nationalen Chauvinismus“ (Erich Bayer) charakterisiert die politischen wie kulturellen Eliten der europäischen Frühzeit gleichermaßen und gilt mit wenigen Ausnahmen (Herodot, Isokrates)<sup>93</sup> bis herauf zu Aristoteles‘ notorischem Festhalten am Barbarenbegriff. Noch für Alexanders großen Lehrer war die Grenze zwischen eigener und fremder Kultur von gleichsam naturgesetzlicher Absolutheit und Unverrückbarkeit. „Die Welt der ‚stammelnden‘ Barbaren“ (Bayer) musste nicht verstanden und schon gar nicht anerkannt werden, sie brauchte lediglich unterworfen zu werden: Sklave zu sein in der Welt der Freien, war die dem ganz Anderen, dem „Barbaren“ vorbehaltene Chance, vom Licht der Vernunft (griech. nous / lat. ratio) zumindest gestreift zu werden, also wenigstens indirekt an der Welt der Vollmenschen, ist gleich: der freien, mit Rede und Vernunft begabten Bürger teilzuhaben. Doch der gute Schüler zeigt dem Lehrer seine Kongenialität, indem er ihn hinter sich läßt; damit beweist er ihm, dass er seine Lehre, sprich: die Grenzen derselben wirklich verstanden hat. So besehen, war

---

Tradition auch eines deutlich hervor: wie verschieden das christliche Alexanderbild vom islamischen Dhul-Qarnain ist. „Alexander“ ist bei den Christen ein abenteuernder Ritter, ein Krieger-König, der entzweit; in der muslimischen Überlieferung ein Wissender und Kulturbringer, ein gerechter Herrscher, der verbindet (nämlich den Westen mit dem Osten). Nur in der muslimischen Überlieferung hat sich die ursprüngliche Bedeutung des Namens „Alexander“, die hellenistisch-antike Gleichsetzung von Macht und Wissen erhalten. Hinter der Figur des Dhul-Qarnain kann man noch in Umrissen den „Philosophen auf dem Kaiserthron“ erahnen – hat man möglicher Weise ein letztes Nachbild der Römer Hadrian und Marc Aurel vor sich.

<sup>90</sup> Manuela Marín (Hg.): *The Formation of al-Andalus. Part 1: History and Society*, p.xvi (M. Marín, Introduction).

<sup>91</sup> Luis A. García Moreno: *Los últimos tiempos del reino visigodo*, p.425, 459 (Hervorh. und Ergänz.: G.L.). – Für einen generellen, wiewohl kursorischen Überblick mit dem Versuch einer Einschätzung spanischer Arabistik vgl. auch Gottfried Liedl: *Dokumente der Araber*, p.9 ff. (Einleitung).

<sup>92</sup> Herman Bengtson (Hg.): *Griechen und Perser*, p.13.

<sup>93</sup> vgl. Erich Bayer: *Griechische Geschichte in Grundzügen*, p.12.

Alexander Aristoteles' Vorzugsschüler. Statt den kulturellen Auftrag seines Philosophen-Mentors oder den politischen seiner hellenischen Verbündeten (er war Bevollmächtigter des Korinthischen Bundes) einfach zu erfüllen, setzt der Eroberer des Perserreiches Handlungen, die nur als Ausdruck einer bewussten Zurückweisung und Verabschiedung des westlich-aristotelischen Barbaren-Theorems gedeutet werden können. Er besucht das Grab Kyros' des Großen, läßt es durch seinen Ingenieur Aristobul wiederherstellen; in der Verwaltung setzt er zunehmend auf persische Adelige, militärisch auf iranische Truppen; und in einer, wie es so schön heißt, schicksalhaften Begegnung an der äußersten Grenze seines asiatischen Riesenreichs entsagt er dem Barbaren-Theorem auch ganz privat: Rhoxane, die Tochter eines hohen persischen Würdenträgers, war „eine der wenigen Frauen, zu denen Alexander eine tiefere Neigung gefasst hat. Die Eheschließung wurde nach iranischem Ritus vollzogen, wobei die Neuvermählten von einem Brot aßen, das vorher mit dem Schwert in zwei Teile zerschnitten worden war.“<sup>94</sup> Und wie mehr als tausend Jahre später der „islamische Hellenist“ Al-Biruni sucht auch der politische Begründer des Hellenismus, Alexander, das Gespräch mit den „ganz Anderen“: mit Vertretern der uralten Brahmanen-Kaste erörtert er indische Philosophie und fernöstliche Überlieferungen.<sup>95</sup>

Alexander, erster Hellenist ... und damit auch erster Weltbürger.<sup>96</sup> Hier läßt sich bestens an die Alexanderrezeption – wohlgermerkt, an die orientalistisch-islamische, sofern diese nämlich relativ „modern“ ist – anknüpfen. Worin Dhul-Qarnain so gar keine Ähnlichkeit hat mit dem einfach gestrickten Helden aller möglichen libros (oder poemas) de Alexandre, ist bezeichnender Weise schon dem großen Al-Biruni aufgefallen. Wenn man bedenkt, dass es von diesem Hellenisten heißt, er hätte die Eroberung seiner Heimat durch den Islam vor allem – manche behaupten: nur – deshalb begrüßt, weil sie dadurch „des gemeinsamen Erbes so vieler Völker, vor allem des griechischen“ teilhaftig geworden sei,<sup>97</sup> dann überrascht auch dessen Tendenz nicht, Alexanders Größe letztlich an geographischen Parametern zu messen. Übrigens, das „grüne Meer“, den Atlantik erreicht zu haben, bleibt entgegen historischer Faktizität „das“ Alexander-Merkmal bis in unsere Zeit; mit vergleichbaren Schlussfolgerungen. „Das Reich Alexanders wäre vielleicht eine nova Atlantis geworden [...]! Denn es war einer der einzigartigen und völlig unantiken [lies: modernen] Züge an ihm, dass er bereits in Meeren dachte“.<sup>98</sup> In Meeren – und in Kontinenten. Kontinental, um es so zu sagen, wurde das griechisch-pelagische Erbe durch Alexanders kosmopolitische Negation der west-östlichen Differenz – eine Differenz, wie sie sich noch im „aufgeklärten“ Barbaren-Theorem seines Lehrers Aristoteles zeigt: „Zu Beherrschern der Welt wollte Alexander die Makedonen und die Perser, das führende Volk des Achämenidenreiches, machen.“<sup>99</sup> Naiv und

<sup>94</sup> Hermann Bengtson: Alexander und die Eroberung des Perserreiches, p.299.

<sup>95</sup> Al-Biruni wiederum hat als Begleiter des islamischen Kriegsherrn Mahmud auf dessen indischen Expeditionen (zwischen 998 und 1030) nicht nur Gelegenheit gehabt, mit Brahmanen Kontakt aufzunehmen, sondern diese Gelegenheit auch bestmöglich genutzt. Er läßt sich in die Anfangsgründe des Sanskrit einweihen und kann so seinen Wissensdurst bezüglich indischer Religion, Kultur und Geschichte an der Quelle selbst stillen: Al-Biruni: In den Gärten der Wissenschaft, p.25 (Gotthard Strohmaier, Einleitung).

<sup>96</sup> Egon Friedell zögert nicht, die Sache auf den Punkt zu bringen. Was Alexanders intellektuellen „Orientalismus“ von der, wie Friedell sagt, „harmlosen Neugierde eines Herodot“ fundamental unterscheidet, ist „sein Kosmopolitismus“ - und auch „seine Freundschaft für den Feind“: Egon Friedell: Kulturgeschichte Griechenlands, p.313.

<sup>97</sup> vgl. Gotthard Strohmaier, Einleitung zu Al-Biruni: In den Gärten der Wissenschaft, p.25.

<sup>98</sup> Hier spielt Friedell auf Alexanders kühnes Doppelprojekt an, das wegen seines frühen Todes aber nicht mehr zur Ausführung gelangt ist: Umseglung der Arabischen Halbinsel, gleichzeitig Eroberung des Mittelmeeres bis zum Atlantik: Egon Friedell: Kulturgeschichte Griechenlands, p.319; siehe auch Hermann Bengtson: Alexander und die Eroberung des Perserreiches, p.305; Erich Bayer: Griechische Geschichte, p.127, 130.

<sup>99</sup> Hermann Bengtson: Alexander, p.303.

„treudeutsch“, wie der Satz des biederen Hellenismusexperten dasteht, verkündet er gleichwohl eine Wahrheit, die während der gesamten zweitausend Jahre christlich-abendländischer Geschichte im Bewusstsein der Akteure schlicht nicht vorhanden war (und sich zuvor nur zweimal flüchtig gezeigt hat, beim „westlichen Orientalen“ Hadrian und beim Philosophenkaiser und Stoiker Marc Aurel). Dieser Wahrheit zufolge hätte beispielsweise die symbolische Chance von Córdoba erkannt werden müssen; und wäre es „alexandrinisch“ zugegangen, hätte sich aus der zeitweiligen Gepflogenheit, dass sich Christen und Muslime dort friedlich eine Kirche teilten, ein großes Versöhnungsfest ergeben, ähnlich dem Versöhnungsmahl, das Alexander im Sommer des Jahres 324 (vor Chr.) feierte und das er mit einem Gebet eröffnete, worin er die Götter um Eintracht zwischen Hellenen und Persern bat.<sup>100</sup>

### **Eine möglicher Weise ganz andere Geschichte Europas**

Identität und das Problem des Anderen ... Selbstgenügsamkeit mag ja in der Welt der Berge eine Tugend sein (dementsprechend hoch ist dort auch die Zahl der Dorfsteppen), aber dass es Cäsar wirklich ernst war mit seinem Ausruf: „Lieber hier (in diesem Bergnest) der Erste als in Rom der Zweite!“ darf bezweifelt werden. Für eine Kultur, eine Zivilisation, einen Kontinent bedeutet Selbstgenügsamkeit keine Tugend, sondern ist im Gegenteil ein großes Laster. Stets ist ein vermehrter Hang zur Nabelschau erstes Anzeichen für ökonomischen Stillstand, sozialen Rückschritt und politisch-kulturelle Stagnation gewesen, und stets folgt auf diese Anzeichen früher oder später der historische Tod. Denn auf der Makroebene der Geopolitik kommt die Tugend der Selbstgenügsamkeit nie allein: Inzucht und Auszehrung begleiten sie.

„Kontinental denken“ ... das heißt auch, in die Geschichte ein gerüttelt Maß an Gleichzeitigkeit/Zeitlosigkeit/Synchronizität einbringen: wo liegen die „Grenzen“ des Kontinents (das heißt: wo liegen sie wirklich?) Und wer „bewohnt“ (bevölkert) das dergestalt definierte Ganze – beziehungsweise in welcher Art und Weise und vor allem: für wie lange? Eine hochinteressante Karte, entstanden in der kurzen, glücklichen Epoche knapp nach dem Ende des so genannten Kalten Krieges (1945-1990), als man noch Spaß daran hatte, „Europa zu bauen“, zeigt zum Beispiel „Ströme der Auswanderung aus Europa“,<sup>101</sup> nicht jedoch solche der Einwanderung. Aus gutem Grund? Anders gefragt: wäre es nicht ebenso wichtig gewesen, dem nach Afrika weisenden Pfeil, welcher die „300.000 Morisken“ symbolisiert, die um 1609/1610 aus den Ländern der Spanischen Krone vertrieben wurden, im Osten des Kontinents einen anderen Pfeil – vielmehr einen ganzen Keil – entgegenzusetzen, jenen nämlich, der den kontinuierlichen, türkisch-osmanischen Einwanderungsstrom verkörpert?<sup>102</sup>

<sup>100</sup> ebd., p.304. – Über Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen einer „alexandrinisch“-heidnischen Auffassung des Anderen, des Gegners bzw. „Feindes“ und etwas, das man „altspanische Ritterlichkeit“ nennen könnte, siehe Gottfried Liedl: Der Zorn des Achill. Überlegungen zur militärischen Kultur; sowie Gerald Weigl: Die Reconquista-Society. Im Versuchslabor der Moderne; beides in: Gottfried Liedl (Hg.): Der Zorn des Achill, p.15 ff. und 57 ff.

<sup>101</sup> Massimo Livi Bacci: Europa und seine Menschen, p.157, Abb.5.5.

<sup>102</sup> Was die Zahl der vertriebenen Moriscos betrifft, so könnte diese mit 300.000 sogar um einiges zu niedrig geschätzt sein. In der monumentalen Arbeit zum Thema – bei Henry Charles Lea – findet sich eine Aufstellung der wichtigsten Quellen, insbesondere solcher der Zeitgenossenschaft (Guadalajara, Navarrete, Von der Hammer y León, Alfonso Sánchez etc.) – alle aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Die dort genannten Zahlen pendeln zwischen 900.000 und 400.000, nur eine einzige Quelle (Von der Hammer) bewegt sich mit 310.000 im oben angeführten Bereich, wobei aber in dieser Zahl die Tausenden zum Galeerendienst Verurteilten nicht enthalten sind: Henry Charles Lea: Los Moriscos Españoles, p.361. – Interessant auch in anderem, allgemeinerem Zusammenhang (Bevölkerungszahlen von Islamisch Spanien) ist Guadalajaras Aufstellung



Wäre dadurch für die „kontinentale“ (und insofern auch säkulare) Sicht nicht mehr gewonnen – nämlich das Verständnis für die Balance, deren sich der Raum „Europa“ im Verlauf seiner geographisch vorgezeichneten Geschichte stets zu versichern trachtete? Wir stehen nicht an zu behaupten, dass gerade dies den Verlauf seiner wirklichen Geschichte, nämlich jener, die den Leitlinien materieller Wirkkräfte folgt, ausmacht. Das Dichterwort „wenn unten in der Türkei die Völker aufeinander schlagen“ durfte sich mit Fug und Recht auf den Balkan beziehen, das heißt – auch - auf Europa. Und nicht nur im politischen Sinn. Ein Kartograph, der ums Jahr 1900 herum eine ethnologische Karte Südosteuropas zeichnen wollte, hatte kräftig in den Farbtopf zu greifen, um wenigstens die größten Muster dieses „Völkerteppichs“ zu Papier zu bringen ...

Damit man das Thema nicht aus den Augen verliert (und um hier auch mal eine etwas nonchalantere Formulierung zu wagen): wir vermissen zu Westeuropas „neuzeitlicher Auswanderungsfruchtbarkeit“ – zu jenen vom „Europa bauenden“ Autor beflissen memorierten 90.000 spanischen Juden, 310.000 Morisken, 140.000 bis 160.000 französischen Hugenotten, zu den rund 3.000 bis 4.000 Spaniern christlicher Provenienz, die jährlich nach Amerika gingen,<sup>103</sup> das entsprechende osteuropäische Pendant: den, um es pointiert zu formulieren, anatolischen Beitrag zur europäischen Geschichte. Europa – das sind auch die rund 2 Millionen Muslime, die um 1880 die europäische Türkei bevölkern.<sup>104</sup> Und noch etwas. Wer Karten europäischer Bevölkerungsbewegungen zeichnet, sollte auch auf das Wort eines veritablen Experten in Sachen europäischer Raum-Zeit hören, dem zufolge die Frage nach der „Leistung der Türken“, welche stets auch die Frage der Einschätzung dieser Leistung „als Erfolg oder als Niederlage“ beinhalte, nur in Bezug auf Europa, das heißt in Bezug auf die permanente und nachdrückliche Anwesenheit dieses Volkes „im Osten, in den großen Ebenen Thraziens, Rumeliens und Bulgariens“ beantwortet werden kann.<sup>105</sup> Also – Balance. Keine Frage, unsere Aufgabe ist natürlich die Betrachtung und Beachtung der „Wunden der Zeit“ (beziehungsweise dessen, was die sprichwörtliche Zeit dann allenfalls auch wieder „heilt“) – dies jedoch immer als räumlich bedingtes Geschehen. Wir sind, wie gesagt, ganz beim Thema.

„Geschichte ist räumlich bedingt“. Eine Binsenweisheit? Man weiß ja, Europas Klima ist ein Geschenk der Götter: seine Lage am regenreichen Atlantik, tropisch gemildert durch den Golfstrom, vor allem aber sein wunderbares Binnenmeer – mare mediterraneum, mare nostrum -, das seinen ausgleichenden Einfluss über die ganze Länge des Kontinents hin geltend macht. In der Tat - vieles läßt diesen Teil der Ökumene ziemlich privilegiert erscheinen.

---

(Historia Pontifical, V, 161), die der Autor offenbar von Vincente Gonzáles Alvarez übernahm, wonach in gezählten sechs Austreibungswellen seit dem Hochmittelalter insgesamt rund 2 Millionen Menschen jüdischen und 3 Millionen Menschen muslimischen Glaubens von ihren Wohnsitzen verjagt wurden: vgl. H. Ch. Lea: Los Moriscos Españoles, p.361, Anm.80. – Ein letztes Argument dafür, dass die Zahl 300.000 für 1610 die absolute Untergrenze darstellen muss, entnehmen wir relativ neuen Untersuchungen zur Demographie Valencias im 16. / 17. Jahrhundert. Braudel selbst hat in einer Neuauflage seines Méditerranée-Buches der Studie von T. Halpérin Donghi, „Les Morisques du royaume de Valence“, Referenz erwiesen. Danach zeichnete sich von 1565 bis zur Vertreibung (1609/10) eine deutliche demographische Schere zwischen der christlichen und der Moriskenbevölkerung ab. Einer durchschnittlichen Bevölkerungszunahme von mindestens 100 % bei den Morisken steht ein ebenso hoher Einwohnerschwund bei den Christen gegenüber: Fernand Braudel: Das Mittelmeer und die mediterrane Welt, Band II, p.581 f. (Karten 61, 62).

<sup>103</sup> Massimo Livi Bacci: Europa, p.156 f.

<sup>104</sup> Brockhaus' Konversations-Lexikon. Vierzehnte Auflage, Band 12, p.673.

<sup>105</sup> Fernand Braudel: Das Mittelmeer, Band II, p.578.

Als der japanische Geograph und Kulturphilosoph Watsuji Tetsuro in den Zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts Europa besuchte, machte er eine verblüffende Entdeckung. „Wir [...] waren von der Monsunzone über die Wüste ins Mittelmeer gelangt. Der Süden Kretas lag hinter uns und dann tauchte eines Morgens die Südspitze Italiens vor uns auf. Das erste, was mich beeindruckte, war das Grün, ein Grün besonderer Art, wie es uns weder in Indien noch in Ägypten je begegnet war. Wir näherten uns Europa Ende März, der Jahreszeit des zu Ende gehenden ‚sizilianischen Frühlings‘. Die üppigen Kornfelder und ausgedehnten Wiesen waren unsäglich schön. Was uns jedoch am meisten in Erstaunen versetzte, war die Tatsache, dass selbst auf halber Höhe des schroffen Kalksteingebirges [...] noch ebenso grüne Wiesen wie in der Ebene zu sehen waren. Selbst in großer Höhe konnten dort zwischen den Felsen noch Schafe weiden. [...] Und dann sagte Professor Otsuki etwas Verblüffendes: ‚In Europa gibt es kein Unkraut.‘<sup>106</sup> Eine Idylle ... in der es ‚kein Unkraut gibt‘. Was der fernöstliche Forscher damit meint, ist die ‚Zahmheit‘, der, wie er sich ausdrückt, Gehorsam der Natur. ‚In Japan ist der Bauer hauptsächlich mit kusatori, der Beseitigung von Unkraut beschäftigt; wird er einmal nachlässig, verwildert das kultivierte Land sofort. Das Jäten, vor allem das ta-no-kusatori, das Beseitigen des Unkrauts auf den Reisfeldern, ist ein schier endloser Kampf gegen jene zähen und hartnäckigen Pflanzen, die in der [...] heißen und feuchten Jahreszeit doyo am üppigsten gedeihen. Diesen Kampf aufgeben hieße praktisch, die Landwirtschaft aufgeben. Ein solcher Kampf gegen das Unkraut ist in Europa einfach nicht nötig. Ist das Land einmal gerodet und kultiviert, bleibt es den Menschen ‚gehorsam‘.<sup>107</sup> Dieser ‚Gehorsam‘ der mediterranen Natur-Kultur – der Gast aus der üppigen Monsunzone nennt sie, für unsere Ohren einigermaßen verblüffend, ‚wiesenhaft‘ -, wo das Getreide, einmal ausgesät, mit seiner wilden Konkurrenz, den Wiesengräsern und Wiesenblumen, von selbst fertig wird,<sup>108</sup> gestattet dem Europäer eine Beweglichkeit, ein Freiheits- und Raumgefühl, wie es sich der Mensch des Fernen Ostens, der gleichsam nie davor gefeilt ist, an seiner üppig wuchernden Umwelt zu ersticken, nicht leisten kann. ‚Wenn hier, wie es in Japan der Fall ist, eine ungeheure Menge Feuchtigkeit über dem warmen Ozean aufstiege und in wilden Güssen auf die Erde niederprasselte, hätten die Ackerkulturen an den Hängen Italiens nie jenen friedlichen Charakter annehmen können.<sup>109</sup>

Das Mittelmeer ist also – japanisch gesprochen - ein ‚trockener‘, kein ‚feuchter‘ Wasserkörper ... Und arm an Leben, wie es außerdem ist, zeigt es den Völkern, die an seinen Ufern leben, ein ziemlich einförmiges Gesicht. Einförmig, aber von einer hervorragenden Qualität (die vielen ‚reicheren‘ Meeren fehlt): denen, die schon von Haus aus durch eine ‚gehorsame‘ Natur weniger in Anspruch genommen werden, bietet sich dieses ‚ruhige‘ Meer als zusätzlicher Zeitvertreib an, als idealer Weg in die Ferne! In seinem bemerkenswert paradoxen Diskurs bringt der japanische Beobachter europäische Beweglichkeit weniger mit einem Mangel als mit einer bestimmten Form des Überflusses in Verbindung; nicht weil ihnen die Natur etwas vorenthalte – Europas Natur ist im Gegenteil sanft und gewährend – geht der Europäer aufs Meer, sondern weil ihm diese Natur unendlich viel ‚schenkt‘ (vor allem Zeit und somit Raum – Erfahrung von Weite und Freiheit).<sup>110</sup> So wäre Europa – um das Paradox

<sup>106</sup> Watsuji Tetsuro: Fûdo – Wind und Erde. Der Zusammenhang zwischen Klima und Kultur, p.55 f.

<sup>107</sup> ebd., p.63.

<sup>108</sup> ebd., p.63 f.: In Europa pflügt der Bauer, ‚sät Weizen oder Gras und wartet einfach darauf, dass sie wachsen und reifen. Er braucht die Saat auch nicht auf kleinen Erdwällen auszubringen, damit sie vor Nässe geschützt ist; er kann das Korn auf dem Acker ausstreuen wie auf einer Wiese [...]. Ähnlich wie die Wiese beanspruchen diese Getreidefelder nur wenig Arbeit‘.

<sup>109</sup> ebd., p.65.

<sup>110</sup> ‚So läßt sich folgendes sagen: Seit jeher hat das Mittelmeer als Verkehrsstraße gedient; dies war sein einziges Geschenk an Europa‘: ebd., p.60; die mittelmeeisch-europäische Natur ‚ist gehorsam, hell und rational. [...] Nur

konsequent zu Ende zu denken – geradezu prädestiniert, Heimat von nicht-sesshaft Sesshaften zu sein.<sup>111</sup>

Europa – wie ein Europäer es sieht: Europas Natur ist nur scheinbar entgegenkommend. Selbst über das gepriesene Mittelmeerklima läßt sich übellaunig berichten. „Ohne künstliche Bewässerung ist es eher prekär. Mitten in der Regensaison wird es so kalt, dass das pflanzliche Wachstum unterbrochen wird, und die warme Jahreszeit ist für das Gedeihen von Gräsern und Kräutern zu trocken. Die Niederschlagsmenge ist nicht jedes Jahr gleich reichlich; ein sehr trockener Frühling verdirbt das Getreide.“<sup>112</sup> Welcher Kontrast zur japanischen Eloge ... „Schließlich die Oberflächenstruktur – hat vielleicht sie den Fortschritt der europäischen Zivilisation begünstigt?“<sup>113</sup>

Nun – man möchte meinen, dass schon die Frage falsch gestellt ist. Nicht ob und inwiefern „Fortschritt“ (und sei er auch ziemlich abstrakt gefasst als Fortschritt einer „Zivilisation“) geographisch bedingt sei, macht allenfalls eine *Differentia specifica* unseres mittelmeerischen Kontinents aus; die Frage müßte lauten: Wie hat die geographische Gestalt, das davon beeinflusste Klima, die „natürliche Umwelt“ vom Menschen aufgefasst werden können, wie kam es dazu, dass sich geographische Gestalt, Klima und Umwelt, kurz: „Natur“ in gerade dieser unverwechselbaren Art und Weise kulturell geäußert hat? Noch anders gefragt: Welche „Spuren“ (welche Eindrücke auf der Zeitspur unserer vielberufenen „abendländischen Geschichte“) lassen sich so deutlich als natürlich induziert, als umwelt- und naturbedingt diagnostizieren, dass man von einem Typus sprechen kann?

Schon der Impuls, „kompliziert zu fragen“, steht zur einfachen Frage nach der „tatsächlichen“ Relation Umwelt / Fortschritt in diametralem Gegensatz. Also: nicht eine ohnehin stets illusorische „Objektivität“ ist gefragt – so als wäre es möglich, Geschichte aus Geographie: aus Klima, Umwelt, der Verteilung von Land und Meer, Fauna, Flora und so weiter ... (natur)wissenschaftlich zu deduzieren; worauf es ankommt, ist herauszufinden, wie der Mensch besagte „Gaben der Natur“ darstellt, wenn er sich nicht wie ein moderner Geograph (der alles in Zahlenverhältnisse zu übersetzen pflegt) sondern so zu sagen wie ein Dichter, also poetisch ausdrückt. Das hieße in der Tat eine Form von „Objektivität“ finden, worin sich Geographie unmittelbar und unverstellt als Ausdruck einer bestimmten Kultur oder Zivilisation präsentiert (worin „das Geographische“ so zu sagen identisch wäre mit „Kultur“); und jemand, dem es gelänge, solche Kultur gewordene Naturempfindung als Serie, als „Entwicklung“ darzustellen, hätte tatsächlich Kulturgeschichte produziert, oder anders formuliert, er hätte verlässlich und glaubwürdig Raum in Zeit übersetzt.

---

wo die Natur so gehorsam [...] war, konnte dieses Zu-sich-selber-Erwachen einsetzen, mit dessen Hilfe der Mensch sie sich untertan machte“: p.72.

<sup>111</sup> Aber Achtung: Gerade die relative Leichtigkeit, mit der von den meisten eine extensive Wirtschaft betrieben werden kann, ermöglicht es einigen Wenigen, sich als Shooting Stars und Musterschüler in Szene zu setzen. Das sind jene Ökonomien und Gesellschaften, die (aus welchen Gründen immer) intensiv wirtschaften müssen. Solche Gesellschaften können – sofern sie nicht die berühmte Ausnahme von der Regel bleiben - in einer Welt des extensiven Lebensstils wahre Schrittmacher sein. Jedenfalls bringen sie eine Menge Leben ins Bild: Venedig und die oberitalienischen Stadtstaaten; die flandrischen Städte und Holland; sowie *last not least* die Ausnahme schlechthin, der Weiße Elefant *Al-Andalus* in seiner Spätform: als bemerkenswertes Beispiel einer islamischen Gesellschaft europäischen Stils, als mediterraner Stadtstaat Granada.

<sup>112</sup> Pierre Gourou: Geschichte und Geographie. In: Fernand Braudel (Hg.): Europa: Bausteine seiner Geschichte, p.103.

<sup>113</sup> ebd., p.104.

Kulturgeschichte hinter geographischer Maske. Vorhin haben wir von einer eher verdrießlichen Naturempfindung und Raumauffassung sprechen zu müssen geglaubt. Was da am nüchternen Bild einer Méditerranée, die nicht mehr zu leuchten vermag, deutlich wurde, ist somit nicht dieser Raum selber sondern der Blick auf ihn. Woraus sich logisch ergibt, dass solcher Raum, derart dargestellt, auch nicht „objektiv“ sein kann (im naturwissenschaftlichen Sinn). Der Duktus freilich, die Darstellungsweise – und der Habitus einer Beflissenheit, die jede Vorstellung von etwas Typischem, Phänomenalen an der Gestalt Europas strikt von sich weist: das alles ist nun seinerseits sehr ... typisch. Solche Entmächtigung von Natur – ihre radikale Entfernung aus der Geschichte – ist christlich. Der Antike, dem „Heidentum“ waren solche Vorbehalte fremd. Also müßte der heutige Historiker, so er es wirklich ernst meint mit der Renaissance von „Geographie“, seiner erlösungs- und subjektbezogenen Denkungsart abschwören. Er müßte eine ganze Logik über Bord werfen.<sup>114</sup>

„Wenn mit dem brausenden Zephyr der fröhliche Sommer naht und Schafe und Ziegen in die Schluchten und auf die Bergweiden entläßt, dann wollen auch wir mit den ersten Sonnenstrahlen durch kühle Gefilde das Vieh zur Weide treiben: wenn der Morgen noch jung, wenn das Gras, silbern vom perlenden Tau, dem Vieh so köstlich ist! Und wenn dann allmählich die vierte Stunde herannaht und den Durst weckt, wenn im Buschwerk schrill und klagend die Zikaden singen, sollen sich uns die Herden am Brunnen laben oder an tiefen Weihern aus Eichenholzröhren die silbern rinnende Welle schöpfen.

Glüht aber siedend der Mittag, dann suche ein schattiges Tal dir,  
wo die gewaltige Eiche des Jupiter, uralten Stammes  
weithin wölbt ihr Dach, wo Steineichen dicht und dunkel  
ragen im dämmerigen Hain, von heiligem Schatten umschauert“.<sup>115</sup>

Eine derart lyrische Méditerranée ist wohl zugleich mit den alten Göttern der Wiesen und Haine, des Waldgebirgs und der Quellgründe: mit den „Faunen“ und „Dryaden“, mit „Neptun, dem Schutzgott der Haine“, mit „Pan, dem Hirten der Schafe“ und mit „Minerva, des Ölbaums Spenderin“<sup>116</sup> verschwunden. Die Bukolik teilt das Schicksal einer gelassenen, durchaus ehrfürchtigen Haltung gegenüber der Umwelt, dem gemeinsamen Reich der Pflanzen, Tiere, Menschen und Götter - sie wird im christlichen Abendland aus dem historischen und sozialen Bewusstsein verdrängt. An den Rand gedrängt: „Während des Mittelalters“, so heißt es vom Begründer der europäischen Naturlyrik, „lebte Theokrit nur mittelbar in den volkstümlichen Liedern der Landbevölkerung weiter.“<sup>117</sup> Pagani - Wilde, die den pagus, den unzivilisierten Rand einer christlichen Ökumene bewohnen – sind zu Deutsch Heiden: denn auch nördlich der Alpen, bei Kelten und Germanen, also „im Wald und auf der

---

<sup>114</sup> Wie ein solcher Weg heute aussehen könnte – eine (post)christliche Moderne, die gleichzeitig Renaissance wäre, nämlich Renaissance des Heidentums – hat „einer der originellsten Denker auf dem Gebiet der Begegnung der Kulturen und Religionen“ (Klappentext) vorzustellen versucht (ob ein solcher Weg dann auch in der Praxis funktioniert, braucht hier nicht erörtert zu werden): Die nietzscheanisch-postmoderne Kritik am Subjekt, an dessen zentralisierender und imperialistischer Rede (vgl. Foucault, Deleuze u.a.) ernst nehmend, gälte es, „einer wahren pluralistischen Autonomie“ Platz einzuräumen; es tue not, „dafür Zeugnis [abzulegen], dass man den Logos nicht als einzigen und letzten Richter über das Wirkliche annimmt, ohne jedoch seine Bedeutung zu unterschätzen. [... Dies setzt] eine radikale Relativität voraus, die allen menschlichen Konstruktionen zugrunde liegt und die sich am Grund der Wirklichkeit selbst befindet“: Raimundo Panikkar: Rückkehr zum Mythos, p.131.

<sup>115</sup> Vergil: Georgica, III, 322-334; die Verse 331-334 nach der Übertragung von J. und M. Götte in Vergil: Landleben (Catalepton / Bucolica / Georgica), Edition: J. Götte / M. Götte / K. Bayer, p.163.

<sup>116</sup> Vergil: Georgica, I, 10-18.

<sup>117</sup> Theokrit: Sämtliche Dichtungen, Edition: Dietrich Ebener, p.25 (Einleitung).

Heide“, wie es in einem deutschen Volkslied heißt, pflegten Götter einen naturnahen Lebenswandel; bis ihnen der Gott aus der Wüste die Gemütlichkeit austrieb. Erst im 14. und 15. Jahrhundert ließ „das Aufblühen der klassischen Studien in Italien [...] auch eine neue bukolische Poesie entstehen.“<sup>118</sup>

Eine ins Grab gesunkene Welt- und Natursicht, wieder auferstanden unter der milden Sonne Italiens? Nicht nur. Das wäre erst die halbe Wahrheit. Auch südlich der ominösen Grenze, die das alte mare nostrum ziemlich genau in der Mitte schneidet und, so gut es geht, die beiden monotheistischen Rivalen auseinander hält, wird – sowohl im Osten als auch im Westen – „heidnisch“ gedichtet. Der Islam, so man ihn „klassisch“, also gelassen interpretiert – was seine Dichter und Denker in der Regel tun -, der Islam nämlich pflegt in Sachen Einbildungskraft ein mildes Regiment zu führen. Oft ist er geradezu von antiker Weisheit. Jedenfalls hinsichtlich seiner Kultur- und Geopolitik orientiert er sich allemal mehr am hellenistisch-römischen Eklektizismus, am Prinzip des Indirect Rule, als am Gesetz der Wüste. Gib nur Gott, was Gottes ist ... dann kannst du auch als Bukoliker deinen bescheidenen Garten-, Feld- und Waldgöttern opfern (sofern es der Kadi nicht bemerkt); oder als Fürst deiner Sternenmagie frönen.<sup>119</sup>

Antike Naturlyrik und (krypto-)heidnische „Mittelmeer-Geographie“ auf Arabisch: die „Tamarisken von Himâ [im] jungfräulichen Garten“ (Ibn Khâtima)<sup>120</sup> grüßen Theokrits Tamarisken „dort an dem Abhang“,<sup>121</sup> auch das „Grün der dunklen Myrte“ des Horaz<sup>122</sup> glänzt unvergänglich als andalusischer „Myrtenteppich, den der Garten vor uns ausrollt“<sup>123</sup> – und natürlich gibt es den edlen Lorbeer auch in Granada, „an den heimlichen Orten unseres Zusammenseins“ (Ibn Khâtima), nicht nur im „lieblichen Tal des Peneios [und] in den Schluchten des Pindos“ (Theokrit). Dass diese „arabische Bukolik“ mit einer tiefen Wertschätzung antiker Landwirtschaft, sprich: griechischer und römischer Agronomen und Naturhistoriker einhergeht, liegt auf der Hand. In unserer Untersuchung „islamischer“ Renaissance und Aufklärung wird daher noch einiges über die Achtung zu erzählen sein, mit der sich die ahl al-andalus, die „Leute aus Andalusien“ ihrem antik-mediterranen Erbe nähern; eine Wertschätzung, die sich erwartungsgemäß auch darin ausdrückt, dass man sich seiner „heidnischen“ Lehrer gern erinnert. So haben arabische „Spanier“ den „Spanier“ Columella, der zur Zeit der Kaiser Claudius und Nero sein monumentales Werk „Über den Landbau“ (de re rustica) schuf, gern konsultiert, wenn sie ihre eigenen kutub al-filâha, ihre „Bücher über die Landwirtschaft“ schrieben.<sup>124</sup>

<sup>118</sup> ebd.

<sup>119</sup> Dazu vielleicht ein kleiner Hinweis für Neugierige. In der Alhambra, Granadas weltberühmtem Sultanspalast, feiern heidnisch-astrologische Konfigurationen, geschützt von einer doppelsinnigen Poetik und Architektur, fröhliche Auferstehung; vgl. Gottfried Liedl: Dokumente der Araber, p.80 ff., p.270 (Dokument Nr.48: Ibn Zamraks Alhambra-Text); desgl. Gottfried Liedl: Der Palast, der ein Land ist. In: Alfons Hug / Ute Hermanns (Hg.): Die Rote Burg, p.31 ff.

<sup>120</sup> Ibn Khâtima: Liebe in den Gärten. In: Gottfried Liedl: Dokumente der Araber, p.258 ff. (Dokument Nr.45); spanische Übersetzung, Edition: Soledad Gibert Fenech: El Diwân de Ibn Jâtima de Almería.

<sup>121</sup> Theokrit: Sämtliche Dichtungen, p.27 (Erstes Gedicht: „Thyrsis“).

<sup>122</sup> Horaz: Sämtliche Werke, Edition: H. Färber / W. Schöne, p.15 („Frühlingslied“: Oden, Erstes Buch, 4, 9).

<sup>123</sup> Ibn Khâtima: Liebe in den Gärten, p.259.

<sup>124</sup> Siehe dazu Columella: De re rustica. Zwölf Bücher über Landwirtschaft, Edition: Will Richter; zur (spanisch-) arabischen Rezeption heidnischer Agrikultur-Schriftsteller (Columella, Vergil, Marcial u.a.) vgl. Ibn Luyûn: Kitâb al-filâha („Buch der Landwirtschaft“), Edition: Joaquina Eguaras Ibáñez, p.24 ff. (Einleitung); zur Überlieferung einer ausdrücklich so genannten filâha rumiyya - also einer „römischen Landwirtschaftslehre“ – siehe Ibn Bassâl: Kitâb al-filâha, Edition: J. M. Millás Vallicrosa / M. Aziman, p.XVII („Estudio preliminar“ von Expiración García Sánchez / J. Esteban Hernández Bermejo).

Was aber den Zephyr betrifft, so weht er durch Gedichte und Landschaften wie eh und je – das „Wiedererkennen“ geht hier bis in die Bilder- und Wortwahl. Vom „brausenden Zephyr“ singt Vergil; und vom „Gras, silbern vom perlenden Tau“. Und wie heißt es bei den arabischen Dichtern Spaniens? „Der sanfte Zephyr blies von Nadjd herüber [aus der Vega de Granada]“ (Ibn Khâtima), bei Ibn Zamrak „ist er aus siegreichem Stamm, nur unsrem Könige gleich“<sup>125</sup> während Al-Maqqari, in Anspielung auf ein Gedicht in der Alhambra, von

„Bächen, wie Silber zu schauen,  
zwischen Büschen, smaragdgleichen Auen“ berichtet.<sup>126</sup>

Auch wenn es, wie Braudel beteuert, „scherzhaft“ gemeint ist -, „eine Menge Knochen und nicht viel Fleisch“ stellt die mediterrane Welt erst dar, seit sie mit den Augen des Eschatologen, des „Christen“ – und sei’s ex negativo, im Fortschrittswahn – gesehen wird.<sup>127</sup> Und Braudel sagt es ja auch ohne Umschweife: es ist ihre stupende Fähigkeit zum Gleichgewicht, worin sich die Méditerranée inmitten Europas, des „christlichen“, des feudalen, des aufgeklärten, des imperialistischen Kontinents par excellence immer noch auszeichnet. Aber dass dieses Gleichgewicht sein „heidnisches“, weil antikes Vermächtnis sei – das hinzuzufügen hat er freilich vergessen.<sup>128</sup>

„Als um die Wette du sangst mit dem Libyer Chromis“<sup>129</sup> ... Sizilien, Al-Andalus, Libyen: die Natur rund um unser Meer – mare nostrum – ist überall die gleiche und der Verherrlichung durch den Dichter genau so würdig wie der „sachlichen“ Schilderung durch den Geographen. Denn sie ist eine Welt im Gleichgewicht. Man kann sie umrunden. Reisen, ohne die Heimat zu verlassen – ein arabisch-islamisches Bild so gut wie ein antikes. Ibn Battuta<sup>130</sup> und Pomponius Mela<sup>131</sup> sind mit einander nicht weniger verwandt als Ibn Khâtima und Theokrit, Vergil, Horaz. Melas Umfahrung des Erdkreises – witziger Weise beginnt sie im nachmaligen Al-Andalus (denn wie der Zufall so spielt, war auch Pomponius Mela „Spanier“, arabisch gesprochen ein „Maghrebener“ wie Ibn Battuta). Die antike Reisebeschreibung zeigt ein Ur-Europa, das „an der Meerenge von Gibraltar [beginnt]“ und den ganzen orbis terrarum rund ums mare nostrum umfasst – unter Einschluss sämtlicher Küsten! Nicht die kleinste Bucht, nicht Asien noch Afrika auslassend, bleibt der reisende Römer aus Iberien immer „geerdet“, immer zentriert. Letztlich verdanken sich sowohl Reise als auch Beschreibung einer Autarkie; man hat die Reise unternommen, um, wie es heißt „wieder an der Meerenge von Gibraltar anzukommen.“<sup>132</sup> Nec plus ultra, stand auf den Säulen des Herakles geschrieben: bis hierher und nicht weiter.

„Bis hierher und nicht weiter“. Der Neugierde sind Grenzen gesetzt. Allerdings - solche Selbstbeschränkung ist positiv konnotiert, ein stillschweigendes „strukturalistisches“

<sup>125</sup> Inschrift auf der Alhambra von Granada, im „Saal der Zwei Schwestern“.

<sup>126</sup> „Granada“; aus Al-Maqqarî: Nafh at-tîb min ghusn al-Andalus ar-ratîb, Edition (10 Bände): Kairo 1367 H. / 1949, zitiert nach Wilhelm Hoenerbach: Islamische Geschichte Spaniens, p.412 f.; siehe auch Gottfried Liedl: Dokumente der Araber, p.239, Anm.3.

<sup>127</sup> Braudel zitiert hier Pierre Gourou. Siehe dazu Fernand Braudel / Georges Duby / Maurice Aymard: Die Welt des Mittelmeeres, p.31.

<sup>128</sup> „Im großen und ganzen findet das mediterrane Leben sein Gleichgewicht in der Dreiheit: Ölbaum, Wein und Getreide“: ebd., p.31.

<sup>129</sup> Theokrit: Sämtliche Dichtungen, p.28.

<sup>130</sup> Ibn Battuta: Tuhfat an-nuzzâr fi gharâ’ib al-amsâr wa-‘adjâ’ib al-asfâr.

<sup>131</sup> Pomponius Mela: Kreuzfahrt durch die Alte Welt, Edition: Kai Brodersen.

<sup>132</sup> ebd., p.4 f. (K. Brodersen: Einführung).

Einverständnis angesichts der Langen Dauer vulgo Geographie des eigenen Standorts. Das ist antikes Denken in Reinkultur und widerspricht nur scheinbar jener anderen Charakteristik der Alten Welt (die sich darin mit Alexander dem Großen ein unvergängliches Denkmal schuf) – dem „Reisen“ ihrer Bewohner.

Also Wissen um den Ort, an dem man steht. Ausonius‘ „Mosella“ ist Heimatkunde, als Reise getarnt;<sup>133</sup> so wie es umgekehrt Reisen gibt, die sich als Heimatkunde tarnen – zum Beispiel die berühmten *Laudes Hispaniae*, Lobgesänge auf „Spanien“, die tatsächlich in der Art einer Lokalgeographie verfasst sind, aber (jedenfalls ursprünglich) von arabischen „Reisenden“ stammen. Dass sie sich, wenn sie vom „saftigen Grün und köstlichen Nass, gutem Nährboden, regem Tierleben, sprudelnden Quellen, Überfluss an Obst und Reichtum an Kulturen“ schwärmen und Spaniens „gesundes Klima und [die] weiße Hautfarbe der Bewohner, [ihren] scharfen Verstand und ausgeprägten Kunstsinn, raschen Witz und durchdringenden Geist“ preisen, wiederum (spät)antiker Stereotypen bedienen, ist nun fast schon tautologisch.<sup>134</sup> Ebenso wie die Linie, die man vom „Syrier“ Libanios zum Granadiner Ibn al-Khatib ziehen mag, indem man – über ein gutes Jahrtausend hinweg – beider Schriftsteller frappierend ähnliche „Heimatkunden“ vergleicht. Nicht anders als der Autor aus Antiochia am Ende der römisch-hellenistischen Epoche schreibt um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts der Araber aus Spanien eine Apologie der kultivierten Stadt – seiner Stadt: und wie Libanios meint auch Ibn al-Khatib das nicht besser tun zu können als durch den stolzen Verweis auf, wie er sich ausdrückt, berühmte „Fürsten und Magnaten“ aus der antiken, sprich „heidnischen“ Vorgeschichte.<sup>135</sup>

Reisen mit Herodot, mit Pomponius Mela, mit Ausonius ... oder mit dem „Baedeker der Antike“, mit Pausanias.<sup>136</sup> Dabei widerspricht die poetische Raumerfahrung dieser Autoren einer, wie wir sie nennen wollen, „geopolitischen Vernunft im Zeichen der Macht“ keineswegs. Im Gegenteil. Der verdankt sie ihr Dasein. Was übrigens – jedenfalls dann, wenn wir unsere Vorstellungskraft nicht unnötig blockieren – aus jenem Meisterwerk angewandter Geographie, das zu bereisen und zu beschreiben die klassischen Autoren nicht müde wurden, selbst hervorgeht. Das Mittelmeer-Reich, das Römische Reich läßt Geographie in der Tat als *pagorum gloria*, „der Landschaften Ruhm“, wie es bei Ausonius heißt, erscheinen. Gerundet, zentriert und im Gleichgewicht, wie sie ist, hat die mediterrane Geographie im Imperium Romanum ihre sinnfällige Verwirklichung gefunden. Geographie, „der Landschaften Ruhm“ stellt immer noch - so behaupten wir jedenfalls – ein Ruhmesblatt der Bewohner dieser Landschaften dar: der *pagani*, der „Heiden“... Denn die Karten Europas, sie zeigen nicht nur Geschichte, nicht nur was war. Sondern auch das, was noch nicht ist (aber sein könnte) - eine „möglicher Weise ganz andere Geschichte“ (Karte 1).

<sup>133</sup> Vom spätrömischen Autor Ausonius stammt das früheste Zeugnis eines beliebten Genres, die „Moselreise“; vgl. Ausonius: *Mosella*, Edition: Bertold K. Weis.

<sup>134</sup> Zitate aus Ibn al-Khatib: *Kitâb a‘mâl al-a‘lâm* („Buch der Taten Tüchtiger“), Edition: Wilhelm Hoenerbach: *Islamische Geschichte Spaniens*; desgl. Gottfried Liedl: *Dokumente der Araber*, p.228 ff. (Dokument Nr.34).

<sup>135</sup> Ibn al-Khatib: *Mufâkharât Mâlaqa wa-Salâ* / Vergleich zwischen Málaga und Salé: Ein spanisch-afrikanischer Streit. Deutsche Übers. Gottfried Liedl: *Dokumente der Araber*, p.230 ff. (Dokument Nr.35). – Die Lobrede des Libanios auf Antiochia ist eine der wenigen erhaltenen Darstellungen einer spätantiken Stadt, inklusive einer Hommage an deren klassische, antike, heidnische Kultur und, untrennbar damit verbunden, einer pointierten, ja man muss sagen hellstichtigen Kritik am Christentum. Was noch auffällt: selbst in der Rhetorenprosa des syrischen Autors finden wir die „urmediterrane“ Naturlyrik at it’s best – und auch unseren alten Freund Zephyros! „Wir aber genießen den angenehmsten aller Winde und haben, wie Homer sagt, zum ‚edlen Gefährten‘ den Zephyr“: Libanios: *Antiochikos*, Edition: Georgios Fatouros / Tilman Krischer, p.51.

<sup>136</sup> Pausanias: *Reisen in Griechenland*, Edition (Gesamtausgabe in drei Bänden): Felix Eckstein.



Karte 1: Europa in der Antike – Rom, das wirkliche Weltreich

Verweilen wir noch ein wenig bei „der Landschaften Ruhm“. Wie wenig – außer dem bloßen Namen - die klassische Geographie und Geopolitik (wir nannten sie „heidnisch“) mit ihren Nachahmungen gemein haben kann, zeigt der Vergleich zwischen zwei „Eckpfeilern“ europäischer Geschichte, dem Römischen und dem Heiligen Römischen Reich. Das antike *nec plus ultra* (kulturhistorisches Prädikat: „very sophisticated“) hat der Habsburger zum landsknechthafter *plus ultra!* verstümmelt.<sup>137</sup> „Weiter, nur immer weiter!“ Dementsprechend desolat präsentiert sich die dazugehörige Geographie. Bezogen auf Europa (und mit der gebührenden Theatralik) ließe sich die Frühe Neuzeit so beschreiben: die Sonne, die in diesem Reich Karls V. ja angeblich nicht unterging, beleuchtet ein riesiges Schlachtfeld - Schlachtfeld der Religionen, der Mächte, der politischen Ideen und Interessen (Karte 2).



Karte 2: Europa am Beginn der Neuzeit – Habsburg, das imaginäre Weltreich

In Karl V. ist aber das Dilemma der europäischen „Neuzeit“ präfiguriert – ihr heimlicher Utopismus. Denn so imaginär Karls Heiliges Römisches Reich am Beginn dieser Neuzeit ist, so wenig ist auch seine Geopolitik „von dieser Welt“: Europa, der erweiterte mediterrane Raum stellt für ihn nur ein Sprungbrett dar, ein Tor zur „ganzen Welt“ (eben erst aufgeteilt

<sup>137</sup> „Plus ultra!“ war der Wappenspruch Kaiser Karls V. (Karl I. in Spanien).



von einem katholischen Papst zwischen katholischen Mächten).<sup>138</sup> Weltherrschaft als politische Utopie. Das (Karten-) Papier nicht wert, auf dem sie verzeichnet steht.

Was Karls imaginäres Reich sein will: die christliche Wiederholung des einzigen wirklichen Weltreichs, das je in Europas Grenzen existierte – des Römischen. Imaginär aber ist es und muss es bleiben, weil ihm die Denkungsart fehlt, die aus genial machtbewussten Organisatoren mit Sinn für Grenzen schließlich etwas ganz anderes gemacht hat – Garanten und Vollender des antiken Raum- und Weltgefühls. Wovon die Rede ist? Von der unbekümmert auswählenden Klugheit in rebus ideologicis vulgo religiosis. Von Roms (und Alexanders) heidnischer Toleranz angesichts einer Welt der tausend Götter und Kulte. Von einer „Weltherrschaft“ ohne Ranküne gegen die Welt, die sie regiert.

Der Sinn für Grenzen, das Gleichgewicht. Was die welthistorischen Epochen von einander scheidet, ist genau das. Zeiten des Überganges sind Zeiten, denen es am Verständnis für Grenzen, an geopolitischem Instinkt (wenn der Ausdruck erlaubt ist) mangelt. So ist die Welt des Mittelalters sowohl eine Welt voller Grenzen – auch das Meer hat aufgehört, mare nostrum zu sein – als auch eine Welt des verrückten Versuchs, diese Grenzen zu leugnen, sie zu verdrängen; und das im durchaus psychoanalytischen Sinn des Wortes. Geschrumpft auf einen lächerlichen Kern: das Reich des europäischen Ich, seine Zone der Identität besteht aus einer seltsamen Mitte, einem „Heiligen“ Römischen Reich. Dieses, selbst zerrissen und zerrieben zwischen phantasmagorischen Ansprüchen zweier Cäsaren – in Deutschland der eine, der andre in Rom,<sup>139</sup> sieht sich noch dazu umstellt und eingeeengt von Zonen der Krise; und einer „absoluten“ Grenze, hinter der, unerreichbar und unbegreiflich, „das ganz Andere“ wohnt: der Islam, Inbegriff des Heidentums und Hort aller Häresien (Karte 3).



Karte 3: Europa im Mittelalter – Zeiten des Überganges (1)

Großer Sprung – und ein verblüffend ähnliches Bild. „Zeiten des Überganges“ ... als Remake? Die Geopolitik der Späten Neuzeit hat ein Europa gezeichnet, dessen Grenzen zwar gerade eine Verschiebung nach außen durchzumachen scheinen, während sich der alte Verdrängungsapparat jedoch weiterhin bester Gesundheit erfreut (das Huntington-

<sup>138</sup> Die Teilung der Welt zwischen Spanien und Portugal – im Vertrag von Tordesillas – erfolgte unter Vermittlung des Borgia-Papstes Alexander.

<sup>139</sup> Zum mittelalterlichen Papsttum und dessen „Krieg“ um die Hegemonie über ein „christliches Europa“ sei auf eine bemerkenswerte Studie verwiesen: Michael Mitterauer: Der Krieg des Papstes. In: Beiträge zur historischen Sozialkunde, 26.Jg., 3/96.

Syndrom).<sup>140</sup> Das große Verdrängte ist nun aber eher im Osten zu finden, als Phantasma einer „asiatischen“ Türkei, als islamisch-fundamentalistisches Memento mori. So es nicht ohnedies bereits das europäische Ich in seinem Innersten (die so genannte Festung Europa als jüngste „Identitätszone“) unterwandert hat: Migrantenfurcht und Terrorangst (Karte 4).



Karte 4: Europa am Ende der Neuzeit – Zeiten des Überganges (2)

Und vergessen wir nicht die Utopie- und Verdrängungszone des Südens (von Mussolinis lächerlichem „Imperio“<sup>141</sup> bis zu „l’Algérie française“).

Das mag fürs erste genügen. Bleibt die Frage: „Wer ist ein Europäer?“ Und sie bleibt, wie wir gleich hinzufügen, unbeantwortet. Die Griechen des klassischen Zeitalters würden vielleicht gesagt haben: Europa ist dort, wo griechisch gesprochen, griechisch gedacht und philosophiert wird; wo Amphitheater, Sportarenen und Akademien stehen. Die Römer hatten es da leichter: Europa ist – überall; denn auch Rom, Römisches Recht ist überall. Was aber die Römische Kirche betrifft, so „verbietet uns die Scham, darüber zu sprechen“ (frei nach Nietzsche)...

### **Renaissance und Christentum: Über Bildung, Hass und den Lauf der Welt**

Weil gerade von Nietzsche die Rede ist: das, was er die männliche Natur des Islam nennt, ist zugleich dessen „heidnisch“-antikes Erbe. Dieser Interpretation können wir einiges abgewinnen. Der christliche Gegner hat das sehr wohl bemerkt – und darauf reagiert ... freilich nicht im geringsten spiegelbildlich. Denn wenn der Islam dem Christentum in gewissem Maß Respekt entgegen bringt, weil es auf einen der Vorläufer des Propheten zurückgeht und daher als „Buchreligion“ im Koran Anerkennung findet, dann trägt ihm das auf der Gegenseite nicht viel Dank ein. Immerhin genießen Christen bis heute unter islamischer Herrschaft den Status von Dhimmi, von „Schutzbefohlenen“. Vergleichbares hat sich in der Geschichte des „christlichen Abendlandes“, wie man weiß, nicht durchgehalten. Da stellt die Heilige Inquisition mit ihrer Gleichsetzung Islam = Häresie = Heidentum die

<sup>140</sup> Samuel Huntingtons strategisches Konzept besteht in einer Aufwertung sogenannter Zivilisationsgrenzen (identisch mit Religionsgrenzen) zu geopolitischen Sollbruchstellen.

<sup>141</sup> Genauso absurd wie Mussolinis Idee (von der Watsuji Tetsuro berichtet), dass durch die Aufforstung Italiens und das zu erwartende rauhere Klima altrömische Tugenden wieder zum Leben erwachen.

entscheidende Zäsur dar, welche die Laissez-faire-Epoche der Frühen Neuzeit von der Neuzeit im eigentlichen Sinn trennt.<sup>142</sup>

Islam ist „Heidentum“ – eine unterschwellige Wahrheit, die seit der Kreuzzugsbewegung immer wieder von Hütern der christlichen Lehre in ihrer Konsequenz erkannt und ausgesprochen wurde. Dies kann man als kulturgeschichtliches Faktum so stehen lassen.<sup>143</sup> Man kann es aber auch im Sinne einer distanziert-aufgeklärten Haltung zum Ausgangspunkt einer methodischen Kritik an der „Geschichte Europas“ nehmen – sprich: vermittelt dieses Faktums den Wert, die methodische Glaubwürdigkeit einer „christlichen“ Geschichte (des Abendlandes) in Frage stellen.

Dass man jetzt nichts falsch versteht: hier wird nicht in fremden Revieren gewildert (Religionsgeschichte, Theologie). Doch kann eine Kulturgeschichte, die sich selber ernst nimmt, nicht darauf verzichten, auch Ideengeschichte zu treiben (wohlgemerkt stets im Verbund mit Sozial-, Wirtschafts- und, wie denn auch nicht – Faktengeschichte). Gegen eine Geschichte des Christentums als solche ist nichts einzuwenden. Was freilich stets verdächtig ist, sind Kultur- und Ideengeschichten, die mit Versatzstücken der Religionsgeschichte in hegemonialer Absicht arbeiten (alle Phänomene werden einem omnipotenten „Leitmotiv“ untergeordnet).<sup>144</sup>

Damit kontrastiert eine Herangehensweise – nennen wir sie die additive Geschichtsauffassung –, worin (um beim Thema zu bleiben) sich die Rolle des Christentums für das „werdende Europa“ nicht von selbst versteht: also Christentum plus Häresien, plus „Heidentum“ plus Islam ... Die Erklärung, was es denn bedeute, wenn derart potente Kräfte derart lange derart intensiv sich auf einander einlassen, ist nicht billig zu haben. Auch wenn uns ein teleologisches Prinzip vom Gegenteil zu überzeugen sucht ... es handelt sich hier um eine Wette, bei der bis zum Schluss alles offen ist. Langer Rede kurzer Sinn: für uns ist „Europa“ das Feld der Geschichte, mit historischen Spielern, deren aggressivster, ehrgeizigster und – möglicher Weise – „erfolgreichster“ das so genannte Christentum ist.

Also sind wir der Ansicht, dass es stimmt: die christlichen Prediger haben (in einem tieferen Sinne) Recht mit ihrer Entdeckung. Es gibt sie wirklich, die „heidnischen“ Aspekte am Islam. Nur – genau das ist auch die historiographische Crux hinsichtlich eines „christlich“ verstandenen Abendlandes. Für den Christen mag es nützlich, ja notwendig sein, eine scharfe Grenze zu ziehen und das Andere als solches – sprich: gerade in seinen nicht-christlichen Aspekten zu analysieren; also jene Unterschiede heraus zu präparieren, die keine Schnittmenge ergeben. Man mag diese denunziatorische Haltung am Homo religiosus normal und unbedenklich finden. Aber am Historiker? Inwiefern, so muss man fragen, kann es sich eine Geschichtswissenschaft leisten, ihren eigenen Gegenstand methodisch so zu betrachten wie der christliche Prediger den seinen, ohne aufzuhören, Geschichtswissenschaft zu sein?

---

<sup>142</sup> Wir spielen hier natürlich auf die Geschichte der Iberischen Halbinsel, auf die Geschichte der *Reconquista* an; man könnte aber auch an den Staufer Friedrich II. denken und dessen von Respekt und intellektueller Neugier geprägte Haltung gegenüber dem Islam in Erinnerung rufen.

<sup>143</sup> „Die wütigen haiden ...“ heißt es im Rolandslied vom „maurischen“ Gegner. So erschien „der Islam [...] als polytheistischer Götzendienst mit absurden Riten und abartiger Sinnlichkeit; seine Bekenner waren ungläubig, zu allem fähig.“ Siehe dazu Arno Borst: *Lebensformen im Mittelalter*.

<sup>144</sup> Zu denken wäre hier an eine Kulturtheorie nach der Devise „von Herder und Hegel bis Spengler und Toynbee“.

Robert Bartlett jedenfalls schreibt mit Sicherheit keine Religionsgeschichte.<sup>145</sup> Vielleicht hätte er aber gut daran getan, eine zu schreiben. Man meint zu erkennen, wie er seiner unbewusst gebliebenen Religionsgeschichte auf den Leim geht. Er vermischt Adelsgeschichte, europäische Binnenkolonisation und Expansion ... und präsentiert diese Amalgamierung als eine dem europäischen Adel so zu sagen innewohnende Qualität. Aber diese „Qualität“ – Machtinstinkt, Familiensinn, Expansionismus – ist nicht so exklusiv europäisch, wie Bartlett meint. Was daran in der Tat charakteristisch ist – ein Unterscheidungskriterium erster Wahl – kommt bei ihm höchstens zwischen den Zeilen vor: der ... ja, wie soll man ihn nennen? – „christliche Kern“, der im wahrsten Sinn des Wortes harte Kern „westlichen“ Willens zur Macht.

Zwar – gegen Bartletts Beschreibung des „Kolonialismus des Mittelalters“<sup>146</sup> ist, so gesehen, wenig einzuwenden; man lernt besser zu sehen. Man beobachtet nicht nur einfach „die Schaffung eines Systems regionaler Unterwerfung“. Man wird vielmehr Zeuge einer erstaunlichen Reproduktionsleistung: in die neue Umgebung wird von den „Kolonisatoren“ Altgewohntes und Liebgewonnenes einfach verpflanzt. Ein ganzes System wird exportiert. Aber erstens ist das nichts, was auf die christlichen Adelsgesellschaften (West-)Europas beschränkt wäre. Auch die Araber und Berber auf der Iberischen Halbinsel, nicht nur ihre Gegenspieler aus Kastilien, Aragón und den anderen christlichen Regentschaften Westeuropas, waren bestrebt, „in der neuen Umgebung die Organisationsformen, die ihnen aus ihrer Heimat vertraut waren, [zu reproduzieren]“.<sup>147</sup> Und zweitens gibt es tatsächlich einen gravierenden Unterschied zwischen (west-) europäischer Expansion und, sagen wir der Ausbreitung des Islam (aber gerade diesen Unterschied nennt Bartlett nicht): die wesentlich größere „Hassenergie“ (um einen Terminus aus der Psychologie zu gebrauchen),<sup>148</sup> mit der solche Unternehmungen auf westlich-abendländischer Seite vorangetrieben, stabilisiert und ideologisch fundiert werden. Kurz und gut: die *Differentia specifica* besagter „Expansion“ ist ihr christlicher Background. Was man Bartletts an sich gelungenem Ansatz vorhalten muss: dass er es verabsäumt, den Vorhang vor dem „kleinen, schmutzigen Geheimnis“<sup>149</sup> des europäischen Adels aufzuziehen ...

Die Okkupation des so vielschichtigen Europabegriffs durch eine einzige Ideologie – die christliche (denn auch an Voltaires „Infamiekonzept“<sup>150</sup> ist noch viel Christentum) – ist selbst ein historischer Akt; noch dazu einer, der wie ein Fanal am Ausgang des vom Mediävisten beschriebenen Prozesses der inneren Kolonisation Europas steht. Was in der Rede von den „christlichen Reichen und Herrschaften“ gern vergessen wird, ist jener große Paradigmenwechsel bezüglich der Verortung des Anderen am Beginn der Neuzeit. War dieser als „ganz Anderer“ ursprünglich außen, an der Peripherie (Peripherie Europas, Peripherie der Gesellschaft), so rückt er nun ins Zentrum (sowohl des Kontinents als auch der sozialen und politischen Welt) – ein Prozess, der mit den Ketzerverfolgungen des Hoch- und Spätmittelalters beginnt und in der Heiligen Inquisition seinen vorläufigen Höhepunkt hat.

---

<sup>145</sup> Robert Bartlett: Die Geburt Europas aus dem Geist der Gewalt.

<sup>146</sup> ebd., p.367.

<sup>147</sup> ebd.

<sup>148</sup> Edward Glover: War, Sadism and Pacifism; vgl. auch Inge Scholz-Strasser (Hg.): Aggression und Krieg, p.120; siehe dazu auch Ingolf Ahlers: Die Kreuzzüge. Feudale Kolonialexpansion als kriegerische Pilgerschaft. In: Peter Feldbauer / Gottfried Liedl / John Morrissey (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik, p.37-60.

<sup>149</sup> Copyright: Friedrich Nietzsche.

<sup>150</sup> „Écrasez l'infâme!“ lautete sein Schlachtruf – „vernichtet mir die Niederträchtige“ (gemeint war die Katholische Kirche).

Mit den Religionskriegen des 16., 17. Jahrhunderts wird nicht nur der Krieg in Europa endemisch; rückt also nicht nur die Große Ökonomie der Verschwendung auf Kosten der „kleinen“, der „bürgerlichen“ Ökonomie von den Rändern herein um sich im Herzen der europäischen Gesellschaft breitzumachen. Als nicht weniger folgenschwer erweist sich die Zertrümmerung der mittelalterlichen *Una Sancta Catholica*, weil daraus (in einer jener überraschenden Wendungen, an denen die geschichtliche Logik so reich ist) die bisher radikalste und vollständigste „Christianisierung“ des europäischen Bewusstseins hervorgeht. Diese totalitäre und nivellierende Weltsicht, die Nietzsche nicht zufällig der Reformation (also orthodox gesprochen, der christlichen Häresie, historisch betrachtet, dem neuzeitlichen Christentum) zugeordnet hat,<sup>151</sup> entpuppt sich in der modernen Ära als das eigentliche Kriterium des so genannten „Abendlandes“. Sieht man sich etwa den Fernen Osten an, zum Beispiel den Kultur- und Zivilisationsriesen China, und beobachtet man, wie dort dem Krieg – der „Ökonomie der Verschwendung“ – niemals erlaubt wurde, ins gesellschaftliche Zentrum zu rücken, so kann man sich keinen größeren Gegensatz denken. Auch wurde der Religion dort niemals gestattet, über ihre allgemeine Ordnungsfunktion hinaus unmittelbar politisch zu werden. Um nur zwei ganz augenfällige Aspekte zu nennen.

„Ja, wir Italiener sind vorzugsweise irreligiös und böse.“ – Das Statement, von niemand geringerem als Machiavelli stammend,<sup>152</sup> wirft ein Schlaglicht auf das Dilemma einer Kultur, die sich des Fassadenhaften ihres „Christentums“ bewusst zu werden beginnt. Es ist auch eine gute Antwort auf die oben aufgeworfene Frage, ob sich mit Mitteln einer „christlichen Historiographie“ Phänomene wie Renaissance und Moderne überhaupt plausibel darstellen beziehungsweise erläutern lassen. Was das Wissen und Gewissen, wenn schon nicht des Volkes so doch seiner Führer und Wortführer anlangt, so unterstellen wir ihnen eine profund heidnische „Condition“. Wobei der große Florentiner noch viel radikaler urteilt; ihm zufolge ist diese Form der „Bosheit“ keineswegs auf Italien beschränkt – gleich nach den Italienern „kommen schon die Franzosen und die Spanier“.<sup>153</sup> Und dies deshalb, „weil die Kirche in ihren Vertretern das übelste Beispiel gibt.“

Factum est: aus „gewohnheitsmäßigen Christen“ wurden „überzeugte Heiden“ – und wir denken dabei an den Kopf der Christenheit, an die Renaissance-Kirche, deren Päpste, Kardinäle und Prälaten sich mit antiken, heidnischen Statuen umgeben, antike, heidnische Verse zitieren und in heidnisch-antik geschmückten Sälen heidnisch-antike Feste feiern. Könnte sich Machiavellis Behauptung einer universellen „Bosheit“ aus diesem Kontrast erklären - aus einer „christlichen Ratlosigkeit“ dem Heidnischen gegenüber ... ein Dilemma, vor dem dann selbst ein „zynischer“ Fürstenberater nicht ganz gefeit war? Unwillkürlich erinnert man sich einer vergleichbaren „Schockwirkung“ anderswo, als eine ganze rechristianisierte Generation sich früherer religiöser Indifferenz nicht mehr erinnern durfte. Die Rede ist vom Ende des „toleranten“ Spanien, das, wie es der moderne Fachmann so schön auf den Punkt bringt, „von einer religiösen Gleichgültigkeit [war], die einen Spanier des 17. Jahrhunderts zutiefst erschreckt hätte“.<sup>154</sup> Was Machiavelli nicht sagen, wohl auch nicht wissen konnte (dazu war er selber zu sehr Teil des Problems): dass Völker, die sich ihres „heidnischen“ Unterbaues, ihrer „nicht-christlichen“ Basis bewusst werden, sich mit

<sup>151</sup> vgl. Friedrich Nietzsche: *Der Antichrist*. In: *Werke*, Band II.

<sup>152</sup> *Discorsi*, Buch I, Kap.12; zit. nach Jacob Burckhardt: *Die Kultur der Renaissance in Italien*, p.304; vgl. Niccolò Machiavelli: *Discorsi*. Gedanken über Politik und Staatsführung, Edition: Rudolf Zorn.

<sup>153</sup> *Discorsi*, Buch I, Kap.55.

<sup>154</sup> Américo Castro: *De la España que aún no conocía*, p.34.

Notwendigkeit ihres christlichen „Über-Ichs“ zu schämen beginnen – und das heißt, dass sie irreligiös werden ... nämlich „böse“, wie der Florentiner sagt.

Das Phänomen solch „heidnischer Versuchung“ umschreibt Burckhardt in bürgerlich-wohlerzogener Frageform. Soll man sagen, die Völker wurden böse, „weil das Altertum ungünstig einwirkte?“<sup>155</sup> Was hier „Altertum“ heißt, ist religiös gesprochen natürlich Heidentum und Ketzerei; was der Kulturbürger des Neunzehnten Jahrhunderts verschämt mit „ungünstig“ umschreibt, ist, wie er es wenige Zeilen weiter selbst dechiffriert, die Tatsache, „dass an die Stelle des christlichen Lebensideals, der Heiligkeit, das der historischen Größe trat“<sup>156</sup> – womit er in der Tat den Nerv trifft. Denn das, was der italienische Renaissancemensch seinen „Humanismus“ nannte, ist bloß die „dem Altertum [...] analoge Denkweise“.<sup>157</sup>

Doch kehren wir nochmals zurück zum problematischen Aspekt der Angelegenheit – der immer wieder festgestellten „Bosheit“ des Renaissancemenschen. Die heidnische Longue Durée als verdrängte Sittlichkeit (verdrängt durch christlichen Alltagsglauben) bahnt sich ihren Weg ins Bewusstsein unter der Chiffre „Ehrgefühl“. Wieder ist der Großbürger des Neunzehnten Jahrhunderts nahe daran, zu verstehen: das Ehrgefühl des Renaissancemenschen „ist die rätselhafte Mischung aus Gewissen und Selbstsucht, welche dem modernen Menschen noch übrigbleibt, auch wenn er [...] alles übrige, Glauben, Liebe und Hoffnung eingebüßt hat.“<sup>158</sup> Genau dieser Haltung ist der philosophisch Versierte aber schon einmal begegnet – in der Spätantike.

Die Lange Dauer vorchristlicher Sittlichkeit trägt einen philosophischen Namen - Stoa. „Mit den Göttern zusammen leben. Es lebt aber der mit den Göttern zusammen, der ihnen beständig zeigt, dass seine Seele mit dem ihr Zugeteilten zufrieden ist, und dass sie tut, was der Dämon will, den Zeus als ein Stück von sich selber einem jeden Menschen als Vorsteher und Führer gegeben hat. Das ist aber eines jeden Geist und Vernunft.“<sup>159</sup> Die Weltsicht des Stoizismus – ein „monotheistisch“ (nämlich in Richtung vergöttlichter Allnatur = Vernunft) verdichteter Polytheismus – findet sich als der harte Kern moderner Denkungsart gespiegelt in des bürgerlichen Historikers Renaissance- und Humanismusbegriff: Das neo-antike Ehrgefühl „ist in viel weiterem Sinne, als man gewöhnlich denkt, [...] für die heutigen individuell entwickelten Europäer eine entscheidende Richtschnur des Handelns geworden“, erläutert Burckhardt seinen nur mehr dem Namen nach christlich-abendländischen Lesern den Unterschied zwischen neuheidnischem „Humanismus“ und christlicher Ethik. „Auch viele von denjenigen, welche noch außerdem Sitte und Religion treulich festhalten, fassen doch die wichtigsten Entschlüsse unbewusst nach jenem Gefühl.“<sup>160</sup>

<sup>155</sup> Jacob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien, p.304.

<sup>156</sup> ebd.

<sup>157</sup> ebd. - Von der Ideen- zur Sozialgeschichte ist es nur ein kleiner Schritt. Die „Analogie“ im Denken entspringt (wie Burckhardt klar sieht) einer Homologie in den institutionellen (und rechtlich-politischen) Strukturen, nämlich dessen, was der Autor „Staatswesen“ nennt. Die antike, die „heidnische“ Longue Durée italienischer Institutionen firmiert unter bezeichnendem Namen: „Civitas“.

<sup>158</sup> ebd.

<sup>159</sup> Marc Aurel [Marcus Aurelius]: Selbstbetrachtungen, Edition: Wilhelm Capelle, p.62 (Fünftes Buch, Aph.27). – „Das philosophische Denken des Marc Aurel läßt sich ungezwungen um vier Hauptpunkte gruppieren: Weltall und Gottheit, der Mensch und der Kosmos, die eigene Seele und das Verhältnis zu seinen Mitmenschen. Der Pantheismus, den Marc Aurel mit der alten Stoa gemeinsam hat, ist [...] durchaus fatalistisch“: ebd., p.XL (Einleitung von Wilhelm Capelle).

<sup>160</sup> ebd., p.305. – Nebstbei bemerkt: man vergleiche die ideologische Gelassenheit einer derartigen Subjekts- und Ehrgefühlsethik mit der offenbar fröhliche Urstände feiernden Puritanermoral, wie sie sich im alttestamentarisch-

Aus dem „modernen“ Menschen spricht der Renaissancemensch ... „Wer die Ehre hochhält, dem gelingt alles“ (Guicciardini).<sup>161</sup> Ehre, virtù, virtus. Die Autonomie des modernen Subjekts ist die Umkehrung des christlichen Subjektbegriffs – wiewohl noch nicht dessen „Überwindung“. Denn wie die Geschichte des modernen Utopismus zeigt, wird der Erlösungsgedanke in der Vorstellung der Selbsterlösung (Kants berühmter „Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit“) weiter eine Rolle spielen.

Trotzdem. Auch wenn im Hintergrund bereits die Re-Christianisierung wartet (und die Kettenglieder der Hoffnung neu geschmiedet werden – als Fortschrittsglaube und Glücksgebot) -, im Schutz seines Neuheidentums (vielmehr: seines wieder gefundenen „alten“ Heidentums) darf sich der Renaissancemensch vorerst unangreifbar wähnen. Tugend, so dekrediert er, stellt sich jedes Mal automatisch her, wenn „frei und edel geborene Menschen mit Bildung [...] ihrem natürlichen Instinkt und Antriebe folgen“; unter dem Schutz dieser angeborenen Tugend – virtus – dürfen sie auch ruhig dem Motto frönen: „Fay ce que voudras“ (tue, was du willst). Den entsprechenden „Instinkt“ (das, was ihn zur „Irreligiosität“ befähigt, ja berechtigt) nennt der Renaissancemensch honneur, „Ehre“.<sup>162</sup>

Der Ausflug in die italienische Renaissance macht methodenkritisch durchaus Sinn. Denn er führt in einen Zeithorizont, wo sich jene äußerste Fremdheit, wie sie zwischen den zwei großen Handlungsebenen herrscht, noch unverstellt zeigt. Gemeint ist die immer noch christliche Denk- und Handlungsroutine – der historische, „bürgerliche Alltag“ mit allem, was (im Sinne Braudels) die „Oberfläche“ des täglichen Lebens bildet;<sup>163</sup> und andererseits die individuelle, ideologische Kraftanstrengung, mit der diese „Oberfläche“ durchstoßen werden soll: um einer verdrängten „Klassik“, sprich: eines heidnischen Untergrunds (und dessen Erinnerung) willen. Die italienische Renaissance – dies erstmals gezeigt zu haben, ist Burckhardts unvergängliches Verdienst – hat nämlich, anders als das „gegenaufklärerische“ Barock, keine wie immer gearteten Wurzeln im Christentum. Im Gegenteil. Die Ablehnung dessen, was State of the Art war – das gesamte thomistisch-aristotelische Denkgebäude (Stichwort „Scholastik“) – ist total. So sehr steht die Wiederentdeckung des Heidentums im Vordergrund humanistischen „Willens zum Wissen“ (einer anderen Form des Willens zur Macht), dass sogar auf bewährte Vermittlungsschienen, wie zum Beispiel die arabische Averroes-Tradition, radikal verzichtet wird. Mit dem Ruf ad fontes! („zurück zu den Quellen“) wird der so genannte „Arabismus“ (die indirekte Überlieferung der antiken Philosophie vermittelt islamischer Interpretation; de facto also die christliche Scholastik) verworfen.<sup>164</sup>

Methodisch von höchster Bedeutung: was im Namen der Wiedererweckung verdrängten Heidentums nun seinerseits verdrängt wird, ist genau der christliche Aspekt solcher Verdrängungsarbeit! Dabei fällt auf, wie der eigene Gegner gerade nicht beim Namen genannt wird. Der Vorwurf der Verfälschung trifft ausschließlich den Anderen, man fischt sich den Sündenbock aus der islamischen Hälfte der mediterranen Wertegemeinschaft. Statt klar auszusprechen, wogegen man anzutreten gewillt ist – nämlich gegen die Scholastik und deren

---

anglo-amerikanischen Bild einer „Achse des Bösen“ (sogenannter „Schurkenstaaten“) neuerdings wieder zu äußern liebt.

<sup>161</sup> Francesco Guicciardini: Ricordi politici e civili, zit. nach Jacob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance, p.306.

<sup>162</sup> Rabelais: Gargantua, Buch I, Kap.57; zit. nach Jacob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance, p.306.

<sup>163</sup> Fernand Braudel: Die Dynamik des Kapitalismus, p.22.

<sup>164</sup> Felix Klein-Franke: Die klassische Antike in der Tradition des Islam, p.19 ff.

Verdrängungsarbeit – erklärt man die Scholastik zur „Arabistik“, wobei man schließlich christlicher agiert als die christliche Philosophie selber. Den großen Vermittler und Interpreten des Aristoteles, den spanischen Araber Averroes (Ibn Rushd) konfrontiert man kurzerhand mit der „seit dem Mittelalter in Theologen- wie in Laienkreisen zutage tretenden Ansicht von Muhammad als einem Betrüger (impostor)“; damit spielt von Anfang an und sozusagen nolens volens in die „heftige Kontroverse [um die] große Leistung der Araber [...] ein religiöses Moment [...] hinein“.<sup>165</sup>

Diese faktische Leugnung der „Antike im Islam“ durch eine verdrängte/verdrängende Christlichkeit hinter humanistischer Fassade ist insofern erhellend, als sie sich mit einer Haltung exakt zur Deckung bringen läßt, welche die humanistisch-heidnische Wende des Papsttums als „böse“ interpretiert.<sup>166</sup> Nur ein einziger Intellektueller hat – jedenfalls für sich selbst – den Gordischen Knoten zu zerschlagen vermocht: Giordano Bruno. Seine Lehre ist, nach heutigem Dafürhalten ebenso wie nach dem instinktsicheren Urteil der Heiligen Inquisition, reines Heidentum ohne christliche Verbrämung. Und ein Beweis mehr für die methodische Unhaltbarkeit einer (Geistes- und Kultur-)Geschichte Europas, die zugleich „Geschichte des christlichen Abendlandes“ sein will. Nichts an Giordanos Paradigmenwechsel fließt direkt aus dem christlichen Bewusstsein der Zeit – alles fließt (wenn man denn dieses Bild beibehalten soll) klar in die Gegenrichtung.

Was nicht verwundern darf, wenn man bedenkt, aus welchen Quellen Giordano schöpft (letztlich aus islamischen). Und wenn man andererseits bedenkt, dass seit der Spätantike alle Zeugnisse aus vorchristlicher Zeit beharrlich in den christlichen Heilsplan übersetzt worden waren ... Durch Allegorese – durch systematisches Ausnutzen der „Differenz zwischen Ausdrucks- und Inhaltsseite der Wortzeichen“<sup>167</sup> – wurde eine ganze lebende und webende Götterwelt, wurden Vergils Aeneis, Ovids Metamorphosen in die alt-/neutestamentarische Serie hinein- und umgedeutet.<sup>168</sup> Dass die Sprengkraft der heidnischen Welt im Christentum einer Verharmlosung, Entschärfung unterlag, ist evident; wogegen solches im Islam nicht – oder doch nicht in diesem Ausmaß – notwendig gewesen zu sein scheint.<sup>169</sup> Und genau aus diesem Islam (vielmehr aus dessen magisch-heidnischem Untergrund) scheint Giordano Bruno – wie auch immer vermittelt – geschöpft zu haben. Und konsequenter Weise beendet er sein Leben nicht als (christlicher) Häretiker sondern als Heide: „Er stirbt, auf das Kreuzifix spuckend.“<sup>170</sup>

<sup>165</sup> ebd., p.23.

<sup>166</sup> vgl. Jacob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance, p.304.

<sup>167</sup> Manfred Lurker: Wörterbuch der Symbolik, p.21.

<sup>168</sup> Das Lexikon kennt und nennt die Namen der „Christianisierer“: Bernhardus Silvestris aus dem 12. Jahrhundert; Johannes von Garlandia um 1250; Petrus Berchorius, 14. Jahrhundert; Manfred Lurker: Wörterbuch der Symbolik, p.19.

<sup>169</sup> Vielleicht hat dies – auch – damit zu tun, dass für Muhammad, bei all seiner Dichter-Verachtung, wovon wir im Heiligen Buch so manches Beispiel finden, die Dichtkunst letzten Endes keine ernst zu nehmende Konkurrenz zum Gotteswort darstellt (ein Rest „altarabischer“ Hochachtung vor der Poesie?). So konnten die literarischen Künste – als eigentliche Sachwalter des „Heidnischen“ – gleichsam im toten Winkel des religiösen Argwohns weiter blühen und gedeihen.

<sup>170</sup> Hélène Védérine: Das neue Weltbild: Von Nikolaus von Kues bis Giordano Bruno. In: François Châtelet (Hg.): Geschichte der Philosophie, Band III, p.58. – Auf der phänomenologischen Ebene ist Giordano Brunos Krypto-Atheismus ein „magischer“ Naturkraft-Pantheismus; die moderne, szientistische Interpretation hat gerade dort die größten Schwierigkeiten, wo Giordanos Vorstellungen „auf eine vorwissenschaftliche Archäologie“ gründet (Védérine, p.57) – etwa auf den vorchristlichen (stoizistischen) Pantheismus. Dass gerade dieser „magisch-symbolische“ Untergrund - er übernahm ihn von Raimundus Lullus, dem Philosophen aus der „katalanisch-arabischen Vermischungszone“ (Kurt Flasch: Das philosophische Denken im Mittelalter, p.381 ff.) -, dass also gerade das untergründig-Heidnische des Giordano wissenschaftshistorisch gesehen Zukunft gehabt haben soll, ist



Grenzen einer „christlichen Geschichtsschreibung“; die neuzeitliche Condition ist eine solche der Verdrängung ... Was dazu führt, dass Renaissance gerade nicht aus christlicher Sicht erklärt werden kann: sie entspricht nicht im Geringsten irgendeiner Notwendigkeit, irgendeinem inneren Bedürfnis des Christentums.

Das haben die Intellektuellen der italienischen Renaissance, die Großen des Humanismus instinktiv gespürt und nach Kräften retuschiert. Dieses Dilemma ist die Quelle ihres erstaunlichen Synkretismus. Die Art und Weise, wie „Christen des Alltags“ ihre heidnische Tiefe (oder soll man sagen: ihre Abgründe?) zu erhellen versuchen – jetzt aber in einem anderen Licht betrachtet, im Licht der Geschichte: es war ein ungeheurer psychischer Aufwand nötig, so viel „Untergrund“ entdeckt zu haben ohne in den Zustand der offenen Rebellion, ins blanke Heidentum des Giordano Bruno zu verfallen. Einen der möglichen Auswege hat man bereits gesehen: die Projektion des eigenen „schlechten Gewissens“ auf den ganz Anderen; um den Verdacht dorthin zu lenken, wo man selbst nicht ist. Dass ein solcher Tarnvorgang auch tatsächlich gelingen mag (dass er von der christlichen Autorität „geglaubt“ wird), war zumindest die Meinung jener Humanisten gewesen, die den so genannten „Arabistenstreit“ vom Zaun gebrochen hatten.

Eine andere Methode beläßt das Problem im Innern der christlichen Bewusstseins- und Kultursphäre (das ist der Weg, der dann in die „katholisch versöhnte“ Allegorien- und Bilderwelt des Barock münden wird). Beim Vergleich heidnisch-orphischer, mosaischer und „paulinischer“ (neuplatonischer) Geheimlehren<sup>171</sup> entdeckt der italienische Humanist „eine unvermutete Verwandtschaft zwischen ihnen“.<sup>172</sup> Dieser Prozess bringt aber auch die ganz und gar nicht-christliche Triebfeder solcher Akkulturationsanstrengung ans Licht! Ein solches Unterfangen kann nicht wirklich im Interesse der christlichen Offenbarungsreligion sein (hat diese ja gleichsam per definitionem keine Konkurrenz, nichts, was mit ihr zu vergleichen wäre oder woran sie sich messen müßte); wohl aber musste es im Interesse eines untergründigen nicht-christlichen Wissens sein, sich „christlich zu tarnen“.

Anders gesagt: es sind die „heidnischen Mysterien“ selbst, die das christliche Individuum dazu drängen, sich zu tarnen. Der Ausweg ist denn auch eine gewagte intellektuelle Operation. Mit den Worten des Experten: „Nach den äußeren Formen der Dogmen musste eine Versöhnung zwischen heidnischer, hebräischer und christlicher Theologie unmöglich erscheinen, da jede einer anderen Offenbarung verpflichtet war. Doch verstand man das Wesen der heidnischen Götter im mystischen Sinn der orphischen Platoniker und das Wesen des mosaischen Gesetzes im verborgenen Sinn der Kabbala, und entfaltete man das Wesen der christlichen Gnade in der Fülle der Geheimnisse, die Paulus dem Dionysios Areopagita offenbart hatte, [...] so entstand eine Philosophie der Toleranz in Form einer verborgenen Konkordanz“.<sup>173</sup> Nochmals und ohne Umschweife - das, was die angestrebte „Konkordanz“ überhaupt erst herstellen hilft, jenes „Dritte“ zwischen heidnischer Götterwelt und jüdischer, christlicher Dogmatik, ist selbst wiederum heidnisch. Genauer betrachtet, wird nämlich unter der Chiffre des „Mystischen“ exakt das am Judentum, am Christentum virulent, wodurch diese Offenbarungsreligionen an einem allgemeineren Zusammenhang teilhaben. Im Klartext:

---

heute so umstritten wie aktuell (man denke nur an Entwicklungen wie „New Science“, „New Age“ oder an Autoren wie Paul Feyerabend, Fritjof Capra u.a.).

<sup>171</sup> Unwillkürlich erinnert man sich einer ähnlichen Konvergenz, wie sie zwischen islamischer und christlicher Mystik im Spanien des Spätmittelalters stattgefunden hat.

<sup>172</sup> Edgar Wind: Heidnische Mysterien in der Renaissance, p.31.

<sup>173</sup> ebd., p.31 f. (Hervorh.: G.L.).

„Mysterium“ ist jener Wissenshorizont, der als in den Untergrund abgedrängter von der Dogmatik nie erfasst und somit auch nicht vernichtet werden konnte. Eine kulturhistorische *Longue Durée* ... Denn jener italienisch-humanistische Synkretismus ist genau darin eine „Erneuerung des Heidnischen“, als er die Wiederaufnahme, ja Wiederholung dessen ist, was man den „spätantiken Synkretismus“<sup>174</sup> genannt hat.

Und das Volk? Die renaissancistische „Bosheit“ äußert sich hier als mediterrane Gewitztheit, für die der Mönchs- und Priesterstand seit jeher eine bevorzugte Zielscheibe des Spottes und der Verachtung abgibt, während das einzelne, hervorragende Mitglied dieses Standes oft geradezu wie ein Gott verehrt wird. Aber „Heidentum“? ... Ein bekanntes Phänomen ist die Heiligenverehrung mit ihrem ganzen kultisch-festlichen Umfeld. Der Kulturhistoriker nennt das Kind beim Namen: für das Verständnis mediterraner Religiosität ist nicht „die Kirche“ in ihrer spezifischen Ausgestaltung entscheidend (diese Religiosität blieb dem deutschen Mönch Luther denn auch ein Buch mit sieben Siegeln) -, sondern „die Stellung des Glaubens und des Kultus im täglichen Leben. [...] Diejenigen Seiten des populären Katholizismus, wo er sich dem antiken, heidnischen Anrufen, Beschenken und Versöhnen der Götter anschließt, haben sich im Bewusstsein des Volkes auf das hartnäckigste festgesetzt.“<sup>175</sup> Das geht so weit, dass die Madonna (in Spanien Virgen, „die Jungfrau“), die man aber besser in den Plural setzt - Burckhardt spricht von „bestimmten Madonnen als Nothelferinnen“ -, „als spezielle Schutzgöttin für alle einzelnen Interessen des Landlebens angerufen wird.“<sup>176</sup> Kleiner Blick über den kulturellen Gartenzaun: südlich der christlich-islamischen Grenze, etwa in Al-Andalus oder bei den Berbern Nordafrikas, verehrt man lokale Schutzheilige nicht weniger inbrünstig. Und in Al-Andalus pilgert man nicht nur zu gemeinsamen christlich-islamischen Heiligengräbern und wundertätigen Muttergottes-Kapellen, man hat mit Fatima, der Tochter des Propheten, auch seine eigene Virgen. „Vielleicht,“ so der bewanderte neutrale Beobachter aus dem protestantischen Norden, „vielleicht ist es nur scheinbar paradox zu sagen, dass der populäre Glaube [...] ganz besonders fest gegründet war, soweit er Heidentum war.“<sup>177</sup>

Überall bei den Vertretern der alten Ordnung und der Orthodoxie hat die Renaissance eine dumpfe Ahnung zur Gewissheit werden lassen: „das Volk“ ist in Wahrheit – also unterbewusst - immer noch heidnisch. In Spanien wurde diese Gewissheit aber sofort wieder verdrängt (aus gutem Grunde – war ja beinahe jeder Spanier als Folge seiner Geschichte von Haus aus verdächtig, unter seinem christlichen Firniss nicht ganz echt zu sein – um’s mal salopp zu sagen). Der Ausweg ist wiederum klassisch – die Projektion auf den „ganz Anderen“. Das Ergebnis ist bekannt - Ausweisung all jener, die nicht über *pureza de sangre*, Reinheit des Blutes verfügen. Dass dieser „Ausweg“ zutiefst illusionär ist, war den Gebildeten und Sensibleren freilich ebenfalls klar – kam ihnen doch das Verdrängte (wie es die Art von Verdrängtem zu sein pflegt) als innerer Widerspruch der Sache selbst wieder zurück; die logische Brüchigkeit eines Konzepts, wonach „reines Blut“ mit einem gleichsam angeborenen, so zu sagen garantierten Christentum identisch sein sollte, war unübersehbar. Ein Vertreter dieser Intelligenz schreibt um 1637 über neugetaufte Nachfahren spanischer Muslime, die als Bergbewohner im Süden Granadas lebten: „In ihren Adern fließt kein Tropfen unreinen Bluts; sie sind Untertanen eines katholischen Königs; und dennoch ist ihnen kaum eine Spur von der christlichen Religion geblieben. Glaubt man denn wirklich, [...] diese

<sup>174</sup> ebd., p.33; siehe auch István Hahn: *Götter und Völker*, p.301 ff. („Göttermischung, Mysterien und Erlösungsglauben in der hellenistischen Welt“).

<sup>175</sup> Jacob Burckhardt: *Die Kultur der Renaissance*, p.336 (Hervorh.: G.L.).

<sup>176</sup> ebd.

<sup>177</sup> ebd., p.337 (Hervorh.: G.L.).

Leute würden lange zögern, ihrer [im Augenblick wieder christlichen] Religion abzuschwören [...]?<sup>178</sup> Was jene *cristianos viejos* also verdächtig macht, ist nicht ihre ehemalige Zugehörigkeit zum monotheistischen Konkurrenten; es ist ein Drittes, etwas, das sich in der religiösen Indifferenz der Betreffenden geltend macht. Die Gewährsleute zögern auch nicht, jenes Dritte - als das in Wahrheit Ältere, Tiefere - beim Namen zu nennen: was diese alt-mediterranen Bergbewohner so unberechenbar erscheinen läßt, ist ihr „Heidentum“. -

„Ewiges“ heidnisches Problem im Herzen der europäischen Identität ... In der postmodernen Revision des Begriffs meint „Polytheismus“ nicht irgend welche neue „alte Götter“ sondern die Ersetzung der einen Großen Erzählung (Meta-Erzählung, Logos) durch ein Erzählen und Sprechen im Plural (griech. *mythologein*).<sup>179</sup> „Polytheismus“ ist die Aufmerksamkeit auf jedes einzelne Faktum, der Respekt des Wissens vor seinem Gegenstand lange bevor es diesen „erkannt“, also dechiffriert hat. So haben auch Homer und Hesiod ihre Götter in Wahrheit nicht „gemacht“ (was immer der eifersüchtige Logos dazu meint) sondern schlicht vorgefunden ... So und nur so verstanden, darf auch ohne Sorge vom heidnischen Untergrund im Islam, ja, des Islam gesprochen werden. Wenn man etwa die im Vergleich zum Christentum auffallend gut funktionierende „Polyvalenz“ (Mehrdeutigkeit) des Wissens (arab. *ilm*) ins Auge fasst, so drückt sich diese nicht nur vordergründig, pragmatisch-politisch aus (vergleichbar etwa der Trennung von Kirche und Staat in der europäischen Aufklärung), sondern findet so zu sagen auch im (mytho-)logischen Vorfeld, auf der religiösen Ebene statt – nämlich als grundsätzliche Trennung von „Gotteswort“ auf der einen und volkstümlicher respektive literarisch-wissenschaftlicher Rede auf der anderen Seite.

Dass es den „theologischen“ Diskurs von der Gleichsetzung der Geschichte mit christlicher Geschichte / Geschichte des Christentums immer noch gibt, hat gerade der „Polytheismus“-Streit am Ende des Zwanzigsten Jahrhunderts wieder deutlich gemacht. Aus christlicher Sicht liest sich das dann so: „Getragen vom gängigen Vorurteil für eine Lebensform allgemeiner Paganität“ gerinnt der Menschheit wieder „die Reihe von Zeugungen und Geburten zum Nexus der Schuld“. Denn: „Der Zusammenhang der Generationen ist für den Nexus von Schuld und Sühne im mythischen Bewusstsein [lies: Heidentum] zwingend und einleuchtend.“<sup>180</sup> Zieht man den philosophischen Jargon ab, so läßt die Aussage an Klarheit und Konsequenz nichts zu wünschen übrig. Christliche „Heilsversessenheit“ ist stets hochgradig geschichtsvergessen. Akte wie jener des spanischen Königs Juan Carlos, der im „Jubeljahr“ 1992 das Vertreibungsedikt von 1492 feierlich widerrief und die Nachfahren der vertriebenen Juden namens seiner „Vorfahren“, der Katholischen Könige um Vergebung bat, hätten nur gemäß der „heidnischen“, der „genealogischen“ Auffassung ihren angemessenen Platz in der Geschichte. Das, was für den „Nexus (die Verbindung) von Schuld und Sühne“

<sup>178</sup> Francisco Bermúdez de Pedraza (Pedraza): *Historia eclesiástica de Granada*. In: Reinhart Pieter A. Dozy: *Histoire des Musulmans d'Espagne*, Bd. 2, p.45.

<sup>179</sup> Fünf prominente Beispiele aus dem reichen Polytheismus-Diskurs des späten Zwanzigsten Jahrhunderts: 1. Jean-François Lyotard: *Das postmoderne Wissen* („*La condition postmoderne*“); 2. Jean-François Lyotard: *Heidnische Unterweisungen*; 3. Gilles Deleuze: *Nomaden-Denken* („*Pensée nomade*“); 4. Odo Marquard: *Lob des Polytheismus*; 5. Alain de Benoist: *Heide sein* („*Comment peut-on être païen*“). – Als historische Methode, welche diesen „polytheistischen“, will sagen: polyvalenten Ansätzen angemessen ist, empfinden wir nach wie vor die strukturelle Methode. Freilich verstehen wir sie genau so, wie sie uns der junge Deleuze einst schmackhaft gemacht hat – eine flexibel gehandhabte Anthropologie mit viel Fingerspitzengefühl fürs historische Faktum; eine Braudel'sche „Geographie“ mit Respekt vor der Serialität von „Kultur“, worin die „Ereignisse“ raffiniert wandernden „Leerstellen“ gleichen: Gilles Deleuze: *Woran erkennt man den Strukturalismus?* In: François Châtelet (Hg.): *Geschichte der Philosophie*, Band VIII, p.269-302.

<sup>180</sup> Jacob Taubes: *Zur Konjunktur des Polytheismus*. In: Karl Heinz Bohrer (Hg.): *Mythos und Moderne*, p.459, 461.

konstitutiv ist – Erinnerung, Sich-erinnern-Können – ist, jedenfalls nach Meinung des christlichen Theologen / Philosophen, mit dem alttestamentarischen Heilsplan obsolet geworden - von einer „Urgeschichte der Subjektivität“<sup>181</sup> eingeholt und überholt. Zum christlichen Subjektbegriff hat aber schon Nietzsche seine berühmt-berüchtigte Expertise abgegeben: die Sorge der Christen zielt nicht auf den schwierigen Akt der Versöhnung sondern verläßt sich auf den Automatismus einer „Erlösung“; der Christ „denkt nur an sich“.<sup>182</sup>

Auch wir meinen, dass von einer solchen „Subjektivität“ zumindest die Historiographie tunlichst frei zu halten wäre. Der Theologe / Philosoph sagt es ja selbst: „Ich als Grundlegung des Bewusstseins von Zeit“<sup>183</sup> kann auf den Anderen / das Andere nur konfrontativ-abwehrend reagieren; muss es ... verdrängen. Im Klartext: „Ich als Grundlegung des Bewusstseins von Zeit“ muss „mich-selbst-in-der-Zeit“ – mich als zeitliches Wesen – verdrängen. Denn als zeitliches, sprich zeitgebundenes Wesen könnte „ich“ niemals der Forderung genügen, „Grundlegung (des Bewusstseins) von Zeit“ zu sein: bin „ich jetzt“ ja immer schon ein anderes Ich als „ich damals (war)“. Somit ist aber die monotheistisch-christliche Forderung nach einem „Ich als Grundlegung des Bewusstseins von Zeit“ vielleicht dem Erlösungsgedanken förderlich, sicher aber nicht dem Erinnern an das, was war. Nochmals im Klartext: Christliche Subjektivität ist das ahistorische Syndrom schlechthin, die Haltung des Vergessens.

Theologisch geredet: Erlösungssehnsucht auf der einen Seite provoziert auf der anderen eine Geschichte als „Prädikat der Offenbarung“; so geriert sich Geschichte aber als „Standrecht des Gerichts“.<sup>184</sup> Eine brisante Feststellung! In der Geschichte richtet nur das einmal ausgesprochene göttliche Wort - die „Offenbarung“. Was gleichbedeutend ist mit dem Ausschluss jeglicher Revision durch den Menschen selbst (beispielsweise als Abbitte eines spanischen Monarchen für die Untaten seiner Vorgänger). So schließt sich die logische Kette. Wo es gegen „Urteile“ keine „Revision“ gibt, geben kann, ist jegliches Erinnern, ist Geschichte selbst hinfällig. Was Christen am „Heidentum“ auffällt, ist dessen welthafte, welthaltiges Bestehen auf Genealogie, auf Erinnerung. Im göttlichen Heilsplan, so meinen sie sich beruhigen zu können, „wird die Macht des mythischen Nexus von Schuld und Sühne [...] gebrochen“.<sup>185</sup> Christliche Utopie, mehr als hundert Jahre nach Nietzsche und ein halbes Jahrhundert nach Auschwitz.

„Religion ist die letzte Zuflucht menschlicher Grausamkeit. Die unkritische Gleichsetzung von Religion und Güte wird durch schlichte Fakten direkt widerlegt.“<sup>186</sup> Der Hass des Christentums auf seine verschwiegene Anfänge, als es der Freak am Rande einer heidnisch-indifferenten Welt war – ein verrückter Outcast des mosaischen Monotheismus -, dieser Hass, diese Verdrängung läßt jeden Versuch scheitern, Geschichte methodisch als Heilsgeschichte zu betreiben und „das Abendland“ als die Verwirklichung einer Erlösungsreligion (als Antwort auf eine Erlösungssehnsucht) zu verstehen. Erschwerend kommt nämlich hinzu, dass, soziologisch gesprochen, das Christentum sich selber stets als Sachwalter „derer am Rande“, der „Geringen“ (spanisch *menudos*) verstand und seine historische Sendung damit noch einmal verfälschte. Berufen (oder gezwungen), „die Großen“, die Machthaber kontrollierend

<sup>181</sup> ebd.

<sup>182</sup> Friedrich Nietzsche: Der Antichrist, Aph.61.

<sup>183</sup> Jacob Taubes: Zur Konjunktur des Polytheismus, p.466.

<sup>184</sup> ebd., p.467.

<sup>185</sup> ebd., p.461.

<sup>186</sup> Alfred North Whitehead: Wie entsteht Religion, p.31.

zu begleiten - mit andern Worten: sich vom Rand ins Zentrum zu begeben -, hat sich christliches Denken, wie es scheint, nicht nur mit dem Denken „derer da oben“ infiziert, nein, es infizierte auch seinerseits das Denken der Mächtigen mit ... ja, womit eigentlich? Nietzsche hat gemeint: mit dem Denken und Fühlen der Niedrigen, der Schwachen, „derer am Rande“ – mit Ressentiment (dem Hass der „Zukurzgekommenen“, einem Hass, der sich nur indirekt Luft machen kann, projektiv). Unfähig zum Selbstbewusstsein, zum „Ehrgefühl“ – zur Konfrontation auf Leben und Tod -, geht es den Weg des geringsten Widerstandes. Statt des Komplexen – das Einfache; statt der zeitlich-räumlichen Wirklichkeit – die zeitlose Utopie; statt des tatsächlichen Kampfes – die vorgeschobene Feindschaft. Mit welchem Eifer doch die Alte ihr Holzbündelchen zum Scheiterhaufen des Ketzers schleppt: „O sancta simplicitas!“<sup>187</sup>

\*\*\*

---

<sup>187</sup> Heilige Einfalt! Mit diesen Worten wusste Giordano Bruno den Beitrag des Volkes zur „Reinheit der Lehre und Einheit der Religion“ noch auf dem Scheiterhaufen lakonisch zu kommentieren. Hegel andererseits, im famosen Herr-Knecht-Kapitel seiner „Phänomenologie“, hat die beschriebene Bewegung aus dem Blickwinkel der Menudos dargestellt; und zwar so, dass der Knecht – im Gegensatz zum Herrn – in der Konfrontation vor dem Äußersten, dem Tod zurückschreckt; anstelle seiner „Ehre“ also das „Leben“ wählt (lies: ein ehrloses Leben): Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes. Werke, Band 3, Edition: Eva Moldenhauer / Karl Markus Michel, p.145 ff.; dazu auch: Alexandre Kojève: Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens, p.217 ff. („Die Idee des Todes in der Philosophie Hegels“).

## Literatur

- Abu-Lughod, Janet L.: Before European hegemony: the world system A.D. 1250-1350 (Oxford / New York / Toronto 1991 / 1989)
- Ahlers, Ingolf: Die Kreuzzüge. Feudale Kolonialexpansion als kriegerische Pilgerschaft. In: Peter Feldbauer / Gottfried Liedl / John Morrissey (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik. Die mittelalterlichen Anfänge der europäischen Expansion, p.37-60 (Wien – München 2001)
- Al-‘Azafi: Ad-durar al-munazzam fî l-mawlid al-mu’azzam. In: Ibn Khaldun: At-Ta’rif bi Ibn Khaldûn wa-rihlatuhu gharban wa-sharqan, Edition: Muhammad b. Tâwîr at-Tandjî (Kairo 1951)
- Al-‘Umarî: Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr (Geschichte Nordafrikas), Teil-Edition: M. Gaudefroy-Demombynes: „L’Afrique moins l’Égypte“ (Paris 1927)
- Al-Biruni: „Geodäsie“, hgg. von P. G. Bulgakov. In: Revue de l’Institut des Manuscrits Arabes 8, p.3-328 (1962)
- Al-Biruni: Al-âthâr al-bâqiya ‘an al-qurûn al-khâliya („Chronologie“), Edition: E. Sachau (Leipzig 1878)
- Al-Biruni: In den Gärten der Wissenschaft. Ausgewählte Texte aus den Werken des muslimischen Universalgelehrten. Übersetzt und erläutert von Gotthard Strohmaier (Leipzig 1991)
- Al-Garsîfî [‘Umar al-Garsîfî]: Hisba. Edition: Évariste Lévi-Provençal (Hg.): Documents arabes inédits sur la vie sociale et économiques en Occident musulman au Moyen Age, 1e série, Trois traités hispaniques de hisba [texte arabe] (Kairo 1955); frz. Übers.: Rachel Arié, in: Hespéris-Tamuda, vol.I., fasc.1 (Rabat 1960 ff.)
- Al-Maqqarî: Nafh at-tîb min ghusn al-Andalus ar-ratîb, Edition (10 Bände): Kairo 1367 H./1949
- Al-Mas’udi: Murûdj adh-dhahab wa-ma’âdin al-djawâhir, 9-bändige Edition: C. Barbier de Meynard / Pavet de Courteille (Paris 1861-77 / Nachdr. 1914-17)
- Al-Qalqashandi: Subh al-a’sha fî Kitabat (Sina‘at) al-insha‘, Editionen: a. Kairo 1913-19 (14 Bände; Band 5: Granada); b. Luis Seco de Lucena (Valencia 1975); c. Luis Seco de Lucena: Un tratado árabe del siglo XV sobre España extraído del „Subh Al-a’Sa“ de Al-Qalqasandi (Teiledition). Boletín Universidad de Granada, p.87-162 (Granada 1942)
- André, Jacques: Essen und Trinken im alten Rom [L’alimentation et la cuisine à Rome] (Stuttgart 1998 / Paris 1981)
- Argente del Castillo Ocaña, Carmen: La Ganadería Medieval Andaluza, Siglos XIII-XVI, Reinos de Jaén y Córdoba (Jaén 1991)
- Arié, Rachel (Hg.): Al-Garsîfî [‘Umar al-Garsîfî]: Hisba. Französische Übersetzung in: Hespéris-Tamuda, vol.I., fasc.1 (Rabat 1960 ff.)
- Arié, Rachel (Hg.): Ibn ‘Abd ar-Ra’ûf: Hisba. Französische Übersetzung in: Hespéris-Tamuda, vol.I., fasc.3, p.349-386, (Rabat 1960 ff.)
- Arié, Rachel: Acerca del traje musulmán en España desde la caída de Granada hasta la expulsión de los moriscos. In: Revista del Instituto egipcio de Estudios islámicos en Madrid (1965-66)
- Arié, Rachel: España musulmana (siglos VIII-XV). In: Tuñón de Lara, Manuel (Hg.): Historia de España, Bd. 3 (Barcelona 1988 / 1984)
- Arié, Rachel: L’Espagne musulmane au temps des Nasrides 1232-1492 (Paris 1973)
- Arié, Rachel: Le costume des Musulmans de Castille au XIIIe siècle d’après les miniatures du Libro del Ajedrez. In : Mélanges de la Casa de Velázquez, t. II (1966)

- Ariès, Philippe / Duby, Georges (Hg.): Geschichte des privaten Lebens. 2. Band: Vom Feudalzeitalter zur Renaissance (Frankfurt am Main 1990 / Paris 1985)
- Ausonius: Mosella, Edition: Bertold K. Weis (Darmstadt 1994 / 1989)
- Bacci, Massimo Livi: Europa und seine Menschen. Eine Bevölkerungsgeschichte (München 1999 / Rom – Bari 1998)
- Bartlett, Robert: Die Geburt Europas aus dem Geist der Gewalt. Eroberung, Kolonisierung und kultureller Wandel von 950 bis 1350 (München 1996 / London 1993)
- Bayer, Erich: Griechische Geschichte in Grundzügen (Darmstadt 1988)
- Bengtson, Hermann: Alexander und die Eroberung des Perserreiches (336-323 v.Chr.). In: H. Bengtson (Hg.): Griechen und Perser. Die Mittelmeerwelt im Altertum I. Fischer Weltgeschichte, Band 5 (Frankfurt am Main 1999 / 1965 ff.)
- Bennassar, Bartolomé: Disidentes y frustrados. In: ders.: Historia de los Españoles. 1: Siglos VI-XVII [Histoire des Espagnols. 1: VIe – XVIIe siècle], p.517-547 [= Kap.13] (Barcelona 1989 / Paris 1985)
- Bennassar, Bartolomé: Historia de los Españoles. 1: Siglos VI-XVII [Histoire des Espagnols. 1: VIe – XVIIe siècle] (Barcelona 1989 / Paris 1985)
- Benoist, Alain de: Heide sein [„Comment peut-on être païen“, Paris 1981] (Tübingen 1982)
- Benumeña, Rodolfo Gil: Hispanidad y Arabidad (Madrid 1952)
- Bermúdez de Pedraza (Pedraza), Francisco: Historia eclesiástica de Granada. Granada 1638; Edition: Reinhart Pieter A. Dozy: Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides 711-1110, Band 2 (Leiden 1861)
- Bermúdez López, Jesús / Bazzana, André (Hg.): La casa hispano-musulmana. Aportaciones de la arqueología (Granada 1990)
- Bermúdez López, Jesús: Contribución al estudio de las construcciones domésticas de la Alhambra: nuevas perspectivas. In: Jesús Bermúdez López / André Bazzana (Hg.): La casa hispano-musulmana. Aportaciones de la arqueología, p.341-354 (Granada 1990)
- Bernis, Carmen: Modas moriscas en la sociedad cristiana española del siglo XV y principios del XVI. In: Boletín de la Real Academia de la Historia, t. CXLIV (1959)
- Bertaux, Pierre: Afrika. Von der Vorgeschichte bis zu den Staaten der Gegenwart. Fischer Weltgeschichte, Bd.32 (Frankfurt am Main 1976 / 1966 ff.)
- Blumenberg, Hans: Der Prozeß der theoretischen Neugierde (Frankfurt am Main 1984)
- Bohrer, Karl Heinz (Hg.): Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion (Frankfurt am Main 1983)
- Borrás Gaulis, Gonzalo M.: El arte mudéjar (Teruel 1990)
- Borrás Gaulis, Gonzalo M.: El Islam de Córdoba al Mudéjar (Madrid 1990)
- Borst, Arno: Lebensformen im Mittelalter (Frankfurt am Main – Berlin 1993)
- Bosque Maurel, Joaquín: Geografía urbana de Granada (Granada 1988 / Erstausg. Zaragoza 1962)
- Brandenburg, Dietrich: Die Ärzte des Propheten. Islam und Medizin (Berlin 1992)
- Braudel, Fernand (Hg.): Europa: Bausteine seiner Geschichte (Frankfurt am Main 1989 / Paris 1987)
- Braudel, Fernand / Duby, Georges / Aymard, Maurice: Die Welt des Mittelmeeres. Zur Geschichte und Geographie kultureller Lebensformen (Frankfurt am Main 1987 / Paris 1985-86)
- Braudel, Fernand: Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II. 3 Bände (Frankfurt am Main 1990 ff. / Paris 1949, 1966)
- Braudel, Fernand: Die Dynamik des Kapitalismus (Stuttgart 1986 / Paris 1985)
- Brockhaus' Konversations-Lexikon. Vierzehnte vollständig neubearbeitete Auflage. In sechzehn Bänden (Berlin – Leipzig – Wien 1894)
- Burke, Peter: Die Renaissance (Berlin 1990)

- Burckhardt, Jacob: Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch. [Neudr. der Urausg. von 1860, hgg. von Konrad Hoffmann] (Stuttgart 1985)
- Cabanelas, Darío: Un franciscano heterodoxo en la Granada nasrí, Fray Alfonso de Mella. Heft 1, p.233-247: *Al-Andalus XV* (1950)
- Cahen, Claude: Der Islam I. Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanenreichs. Fischer Weltgeschichte Band 14 (Frankfurt am Main 1987)
- Calero Secall, María Isabel / Martínez Enamorado, Virgilio: Málaga, ciudad de al-Andalus (Málaga 1995)
- Calvo Castellón, Antonio: Historia del Arte Español (Madrid 1987)
- Cano García, Gabriel: Geografía de Andalucía. Band 8 (Sevilla 1990)
- Castagnola, Gustavo: The Fashion of Politics. Argentina from the 1940s to the 2000s. In: Anna Schober (Hg.): *Ästhetik des Politischen. Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften (ÖZG)*, 15.Jg., Heft 3, p.7-21 (Wien 2004)
- Castilla Brazales, Juan / Orihuela Uzal, Antonio / Sobrino Gonzáles, Miguel (Illustr.): En busca de la Granada andalusí (Granada 2002)
- Castro, Américo: De la España que aún no conocía [Kompilation verschiedener Aufsätze aus der Zeit von 1914-1967] (Barcelona 1990)
- Castro, Américo: Sobre el nombre y el quién de los españoles [Aufsätze aus der Zeit von 1968-1972] (Madrid 1985)
- Châtelet, François (Hg.): Geschichte der Philosophie (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1973 / Paris 1972)
- Chenoufi, A.: Un traité de hisba (Tuhfat an-nâzir) de Muhammad al-'Uqbânî at-Tilimsânî. In: *Bulletin d'Études Orientales*, t. XIX (1965-66)
- Chronik Alfons' X.: Crónica de Don Alfonso Décimo, Edition: Biblioteca de Autores Españoles, Band LXVI, Madrid 1846 ff.
- Chronik der „Guerra de Granada“: De bello Granatensi (Antonio de Nebrija), Edition: María Luisa Arribas, Madrid 1990
- Chronik der Katholischen Könige: Crónica de los Reyes Católicos por su secretario Fernando del Pulgar, Edition: Juan de Mata Carriazo Arroquía: Colección de crónicas españolas (8 Bände), 1940 ff., Band VI
- Chronik der Nasriden: Kitab nubdhat al-'asr fi akhbar muluk Bani Nasr (anonyme Chronik der granadinischen Dynastie der Nasriden), Edition: Alfredo Bustani / Carlos Quirós, Larache 1940
- Chronik Heinrichs III.: Crónica de Don Enrique III, Edition: Biblioteca de Autores Españoles, Band LXVIII, Madrid 1846 ff.
- Chronik Johanns II.: Crónica del rey Don Juan, Segundo deste nombre en Castilla y en León. In: Biblioteca de Autores Españoles, Band LXVIII, Madrid 1846 ff.
- Chronik Peters I., des Grausamen: Chronik des López de Ayala (Crónica / Coronica del rey don Pedro), Editionen: a. Edition Rosell, Biblioteca de autores españoles, Band 66, Madrid 1953; b. Constance L. Wilkins / Heanon M. Wilkins, Madison 1985
- Chroniken: Crónicas de los Reyes de Castilla desde Alfonso X hasta los Reyes Católicos, Edition: Rosell, Biblioteca de autores españoles, Band 66, Madrid 1953
- Columella: De re rustica. Zwölf Bücher über Landwirtschaft, Edition: Will Richter (München – Zürich 1983)
- Cómez Ramos, Rafael: Imagen y símbolo en la Edad Media andaluza (Sevilla 1990)
- Constable, Olivia Remie: Trade and traders in Muslim Spain. The commercial realignment of the Iberian peninsula, 900 - 1500 (Cambridge - New York – Melbourne 1994)
- Constance L. Wilkins / Heanon M. Wilkins (Madison 1985)
- Cortes de León y de Castilla [Akten, Dokumente, Verhandlungen] (Edition: Madrid 1861)



- Dalby, Andrew: Essen und Trinken im alten Griechenland. Von Homer bis zur byzantinischen Zeit [Siren Feasts. A History of Food and Gastronomy in Greece] (Stuttgart 1998 / London 1996)
- del Moral Molina, Celia: Un poeta granadino del siglo XII, Abû Ya'far ibn Sa'îd (Granada 1985)
- Deleuze, Gilles: Nomaden-Denken („Pensée nomade“, Paris 1973). In: Nietzsche. Ein Lesebuch von Gilles Deleuze, p.105-121 (Berlin 1979)
- Deleuze, Gilles: Woran erkennt man den Strukturalismus? In: François Châtelet (Hg.): Geschichte der Philosophie, Band VIII, p.269-302 (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1975 / Paris 1973)
- Der Koran. Das heilige Buch des Islam. Zitierte Editionen: a. Der Koran. Das heilige Buch des Islam. Nach der Übertragung von Ludwig Ullmann neu bearbeitet und erläutert von L. W. Winter (München 1959); b. The Holy Qur-an. Text, Translation and Commentary by Abdullah Yusuf Ali (Dohar – Qatar 1946)
- di Giacomo, L.: Une poétesse grenadine du temps des Almohades: Hafsa bint al-Hâjj Ar-Rukûniya. In: Hesperis, XXXIV, p.10-94 (1947)
- Dozy, Reinhart Pieter A.: Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides 711-1110 (Leiden 1861)
- Dozy, Reinhart Pieter A.: Supplément aux dictionnaires arabes (Leiden – Paris 1927)
- Dressendörfer, Peter: Islam unter der Inquisition. Die Morisco-Prozesse in Toledo 1575-1610 (Wiesbaden 1971)
- Dubrovic, Milan: Veruntreute Geschichte. Die Wiener Salons und Literatencafés (Berlin 2001)
- Dupont, Philippe / Crespo, Manuel / Campàs, Luis: Parques nacionales y reservas naturales de España y Europa (Barcelona 1979)
- Eguaras Ibáñez, Joaquina: Tratado de Agricultura [Ibn Luyûn: Kitâb al-filâha] (Granada 1988)
- Esposito, John L. (Hg.): The Oxford History of Islam (Oxford – New York 1999)
- Fabié, A. M.: Viajes por España de Jorge de Einghein, del Barón León de Rosmithal de Blatna, de Francisco Guiccardini y de Andrés Navajero (Madrid 1977)
- Feldbauer, Peter / Liedl, Gottfried / Morrissey, John (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik. Die mittelalterlichen Anfänge der europäischen Expansion (Wien – München 2001 / Wien 1999)
- Feldbauer, Peter / Liedl, Gottfried / Morrissey, John (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik. Die mittelalterlichen Anfänge der europäischen Expansion (Wien – München 2001 / Wien 1999)
- Feldbauer, Peter / Morrissey, John: Venedig 800-1600. Wasservogel als Weltmacht (Wien 2002)
- Feldbauer, Peter: Die islamische Welt 600-1250. Ein Frühfall von Unterentwicklung? (Wien 1995)
- Flasch, Kurt: Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli (Stuttgart 1988)
- Fonseca, Damián de: Relación de la expulsión de los Moriscos del reino de Valencia (Edition: 1878)
- Fonseca, Damián de: Relación de la expulsión de los Moriscos del reino de Valencia (Edition: 1878)
- Frey, Herbert: Die Europäisierung Europas und die Okzidentalierung der Welt. In: Feldbauer, Peter / Liedl, Gottfried / Morrissey, John (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik. Die mittelalterlichen Anfänge der europäischen Expansion, p.281-295 (Wien – München 2001)

- Friedell, Egon: Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg (München 1976 ff. / München 1927)
- Friedell, Egon: Kulturgeschichte Griechenlands (München 1981 ff.)
- Galán Cela, Pablo / Gamarra Gamarra, Roberto / García Viñas, Juan Ignacio: Árboles y Arbustos de la Península Ibérica e Islas Baleares (Madrid 1998)
- Garbers, K.: Eine Ergänzung zu Sachaus Ausgabe von al-Bîrûnîs „Chronologie orientalischer Völker“. In: J. Fück (Hg.): Documenta Islamica inedita (Berlin 1952)
- García Gómez, Emilio: Cinco poetas musulmanes (Madrid 1944)
- García Gómez, Emilio: Las jarchas romances de la serie árabe en su marco (Madrid 1990)
- García Moreno, Luis A.: Los últimos tiempos del reino visigodo. In: Boletín de la Real Academia de la Historia, tomo CLXXXIX – cuaderno III, p.425-459 (Madrid 1992)
- García Sánchez, Expiración / Hernández Bermejo, J. Esteban: „Estudio preliminar“. In: Ibn Bassâl: Kitâb al-filâha, Edition: José Maria Millás Vallicrosa / Mohamed Aziman: Libro de Agricultura. Edición facsímil, p.XVII - LXVI (Sierra Nevada 1995 / Tetuán 1955)
- García-Arenal, Mercedes: Los moros de Navarra en la Baja Edad Media. In: García-Arenal / Leroy: Moros y Judíos en Navarra en la Baja Edad Media (Madrid 1984)
- Garulo, T.: Dîwân de las poetisas de al-Andalus (Madrid 1986)
- Garzón Pareja, Manuel: Cortijos del término de Granada que pertenecieron a moriscos. In: Cuadernos de la Alhambra, vol.13, p.63-83 (Granada 1977)
- Garzón Pareja, Manuel: La renta de la población del reino de Granada. In: Cuadernos de la Alhambra, vol.18, p.207-229 (Granada 1982)
- Gaspar Remiro, M.: Correspondencia diplomática entre Granada y Fez (siglo XIV). In: Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino (Granada 1911)
- Gladiß, Almut von / Scheffold, Margot / Haus der Kulturen der Welt (Hg.): Schätze der Alhambra. Islamische Kunst aus Andalusien. Katalog zur Ausstellung, Berlin 29.10.1995-3.3.1996 (Mailand 1995)
- Gladiß, Almut von: Das Mittelmeer zwischen Orient und Okzident. In: Markus Hattstein / Peter Delius (Hg.): Islam. Kunst und Architektur (Köln 2000)
- Glover, Edward: War, Sadism and Pacifism (London 1933)
- Gombrich, Ernst H.: The Renaissance – Period or Movement? In: Arthur G. Dickens u.a.: Background to the English Renaissance (London 1974)
- González Palencia, A.: Del Lazarillo a Quevedo (Madrid 1946)
- Gourou, Pierre: Geschichte und Geographie. In: Fernand Braudel (Hg.): Europa: Bausteine seiner Geschichte (Frankfurt am Main 1989 / Paris 1987)
- Grant, Michael / Hazel, John: Lexikon der antiken Mythen und Gestalten [Who is Who in Classical Mythology]. (München 1976 / London 1973)
- Grove, Richard H.: Green imperialism. Colonial expansion, tropical island Edens and the origins of environmentalism, 1600-1860 (Cambridge 1995)
- Haarmann, Ulrich (Hg.): Geschichte der arabischen Welt (München 1987)
- Haedo, Diego de: Topografía e historia general de Argel (Edition: Madrid 1927)
- Hahn, István: Götter und Völker (Budapest 1977 / 1968)
- Halm, Heinz: Al-Andalus und Gothica Sors. In: Der Islam 66, p.252-63 (Berlin 1989)
- Halpérin Donghi, Tulio: Les Morisques du royaume de Valence. In: Annales E.S.C. (April-Juni 1956)
- Halpérin Donghi, Tulio: Un conflicto nacional: Moriscos y Cristianos viejos en Valencia (Buenos Aires 1955)
- Hardt, Michael / Negri, Toni: Empire. Die neue Weltordnung (Frankfurt am Main – New York 2002)

- Harrison, Robert Pogue: Wälder. Ursprung und Spiegel der Kultur [Forests. The Shadow of Civilization] (München – Wien 1992 / London 1992)
- Harvey, Leonard Patrick: ‘The Thirteen Articles of the Faith’ and ‘The Twelve Degrees in Which the World is Governed’: Two Passages in a Sixteenth-Century Morisco Manuscript and Their Antecedents, in: *Mediaeval and Renaissance Studies on Spain and Portugal in Honour of P. E. Russell* (Oxford: 1981)
- Harvey, Leonard Patrick: *Islamic Spain, 1250 to 1500* (Chicago – London 1990)
- Hattstein, Markus / Delius, Peter (Hg.): *Islam. Kunst und Architektur* (Köln 2000)
- Hattstein, Markus / Delius, Peter (Hg.): *Islam. Kunst und Architektur* (Köln 2000)
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*. In: *Werke*, hgg. von Eva Moldenhauer / Karl Markus Michel, Band 3 (Frankfurt am Main 1970 ff.)
- Hoenerbach, Wilhelm: *Islamische Geschichte Spaniens. Übersetzung der A’mâl al-a’lâm und ergänzender Texte* (Zürich - Stuttgart 1970)
- Hoenerbach, Wilhelm: *Spanisch-islamische Urkunden aus der Zeit der Nasriden und Moriscos* (Bonn 1965)
- Hölbl, Günther: *Geschichte des Ptolemäerreiches. Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung* (Darmstadt 1994)
- Horaz: *Sämtliche Werke*, Edition: Hans Färber / Wilhelm Schöne (München – Zürich 1985)
- Hug, Alfons / Hermanns, Ute / Haus der Kulturen der Welt (Hg.): (Hg.): *Die Rote Burg. Zehn künstlerische Positionen zur Alhambra* (Berlin – Mailand 1995)
- Huizinga, Johan: *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden* (Stuttgart 1975 / Erstaussgabe: 1924)
- Ibn ‘Abd ar-Ra’ûf: *Hisba*. Edition: Évariste Lévi-Provençal (Hg.): *Documents arabes inédits sur la vie sociale et économiques en Occident musulman au Moyen Age, 1e série, Trois traités hispaniques de hisba [texte arabe]* (Kairo 1955); frz. Übers.: Rachel Arié, in: *Hespéris-Tamuda*, vol.I., fasc.1, p.5-38 (Rabat 1960 ff.)
- Ibn ‘Abdûn: *Hisba*. Edition: Évariste Lévi-Provençal (Hg.): *Documents arabes inédits sur la vie sociale et économiques en Occident musulman au Moyen Age, 1e série, Trois traités hispaniques de hisba [texte arabe]* (Kairo 1955)
- Ibn al-Khatib: *Al-Lamha al-badriyya fî d-dawla an-nasriyya*. Edition: Kairo 1347 H.
- Ibn al-Khatib: *Khatrat at-tayf fî rihlat ash-shitâ‘ wa-s-sayf*. Edition: A. M. al-‘Abbâdî: *Mushâhadât Lisân ad-dîn Ibn al-Khatib ... usw.* (Alexandria 1958)
- Ibn al-Khatib: *Kitâb a‘mâl al-a‘lâm* („Buch der Taten Tüchtiger“), Editionen: a. Rabat 1934; b. Wilhelm Hoenerbach: *Islamische Geschichte Spaniens* (Zürich - Stuttgart 1970)
- Ibn al-Khatib: *Kitâb al-Ihâta* (Markaz al-Ihâta) = *Al-Ihâta fî ta’rîkh Gharnâta*. Zitierte (Teil-)Editionen: a. Kairo 1347 H.; b. Mohamed Abdulla Inân. Kairo 1375 H. / 1955 (4 Bände); c. Kairo 1973-78
- Ibn al-Khatib: *Mufâkharât Mâlaqa wa-Salâ*. Deutsche Übersetzung: „Vergleich zwischen Málaga und Salé - ein spanisch-afrikanischer Streit“. In: Gottfried Liedl: *Dokumente der Araber in Spanien. Zur Geschichte der spanisch-arabischen Renaissance in Granada*, Band 2, p.230 ff. [Dokument Nr.35] (Wien 1993)
- Ibn al-Khatib: *Nufâdat al-djirâb fî ‘ulâlat al-ightirâb*. Ms. Nr.1750/55 (Bibl. Escorial; unediert)
- Ibn al-Khatib: *Raihanat al-kuttab*, Edition: M. Gaspar Remiro: *Correspondencia diplomática entre Granada y Fez (siglo XIV)*. In: *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino* (Granada 1911)
- Ibn al-Khatib: *Vergleich zwischen Málaga und Salé - ein spanisch-afrikanischer Streit*, Editionen: a. *Mufakharât Mâlaqa wa-Salâ*. Edition: A. M. al-'Abbâdî (Alexandria

- 1958). b. Übers.: Gottfried Liedl: *Dokumente der Araber in Spanien. Zur Geschichte der spanisch-arabischen Renaissance in Granada*, Band 2, p.230 ff. (Wien 1993)
- Ibn al-Murâbi' al-Azdî: "Maqâma des Festes", Edition: Fernando de la Granja: *Maqâmas y Risâlas andaluzas*, p.187-199 (Madrid 1976)
- Ibn Bassâl: *Kitâb al-filâha*, Edition: José Maria Millás Vallicrosa / Mohamed Aziman: *Libro de Agricultura. Edición facsímil* (Sierra Nevada 1995 / Tetuán 1955)
- Ibn Battuta: *Tuhfat an-nuzzâr fî gharâ'ib al-amsâr wa-'adjâ'ib al-asfâr*. Editionen: a. Hans D. Leicht: „Ibn Battuta – Reisen ans Ende der Welt, 1325-1353. Das größte Abenteuer des Mittelalters“ (Teil-Edition, München – Zürich 1974); b. H. von Mzik: „Die Reise des Arabers Ibn Batûta durch Indien und China“ (Teil-Edition, Hamburg 1911); c. C. Defrémery / B. R. Sanguinetti (Paris 1853-58); d. H. A. R. Gibb: „The Travels of Ibn Battûta“, Gesamtausgabe in 3 Bänden (Cambridge 1956-71)
- Ibn Hudayl: *Kitab Hilyat al-fursan* („Buch der Zierde des Rittertums“ - granadinisches Militärhandbuch des 14. Jahrhunderts). Edition: L. Mercier (Paris 1924); neu herausgg. von M. J. Viguera (Madrid 1977)
- Ibn Hudayl: *Kitab Tuhfat al-anfus wa-shi'ar sukkan al-Andalus*, Edition: L. Mercier (Paris 1939)
- Ibn Khaldun, Yahya: *Bughyat ar-ruwwad*. Edition: A. Bel, 3 Bände (Algier 1903-13)
- Ibn Khaldun: *Al-Muqaddima*, Editionen: a. F. Rosenthal, 3 Bände (New York 1958); b. Mathias Pätzold (Leipzig 1992)
- Ibn Khaldun: *At-Ta'rîf bi Ibn Khaldûn wa-rihlatuhu gharban wa-sharqan*, Edition: Muhammad b. Tâwîf at-Tandjî (Kairo 1951)
- Ibn Khaldun: *Kitâb al-'ibar* („Buch der Beispiele“), a. Teil-Edition: M. Gaudefroy-Demombynes: „Histoire des Benou-l-Ahmar, Rois de Grenade“. *Journal Asiatique*, 9ème Série, Nr.12 (1898); b. Teil-Edition = Buch IV: Macguckin de Slane: „Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale“, neu hgg. von Paul Casenove (1956 / Reprint Paris 1969)
- Ibn Khâtima: *Diwân* (Werkausgabe), Edition: Soledad Gibert Fenech: *El Diwân de Ibn Jâtima de Almería. Poesía arabigoandaluza del siglo XIV* (Barcelona 1975)
- Ibn Khâtima: *Liebe in den Gärten*. In: Gottfried Liedl: *Dokumente der Araber in Spanien. Zur Geschichte der spanisch-arabischen Renaissance in Granada*, Band 2, p.258 ff. [Dokument Nr.45] (Wien 1993)
- Ibn Luyûn: *Kitâb al-filâha* („Buch der Landwirtschaft“), Edition: Joaquina Eguaras Ibáñez: *Tratado de Agricultura* (Granada 1988)
- Imamuddin, S. M.: *Muslim Spain 711 – 1492 A.D. A Sociological Study* (Leiden 1981)
- Jiménez Mata, Carmen: *La Granada Islámica* (Granada 1990)
- Joly, Barthélemy: *Voyage fait par M. Barthélemy Joly, conseiller et ausmonier du Roy, en Espagne, avec M. Boucherat, abbé et général de l'ordre de Cisteaux*. Edition: L. Barrau Dhigo, *Revue Hispanique* (1909)
- Kepel, Gilles: *Die neuen Kreuzzüge. Die arabische Welt und die Zukunft des Westens* (München – Zürich 2004 / Paris 2004)
- Klarwill, Victor von (Hg.): *The Fugger News-Letters, Second Series* (New York und London 1926)
- Klein-Franke, Felix: *Die klassische Antike in der Tradition des Islam* (Darmstadt 1980)
- Koidl, Nina: *Granada. Ein literarisches Porträt* (Frankfurt am Main – Leipzig 2001)
- Koidl, Nina: *Granada. Ein literarisches Porträt* (Frankfurt am Main – Leipzig 2001)
- Kojève, Alexandre: *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes* (Frankfurt am Main 1975 / Paris 1947)
- König, Wolfgang (Hg.): *Propyläen Technikgeschichte, Erster Band: Landbau und Handwerk* (Berlin 1990 ff.)

- Kurio, Hars: Berberkönige und Schriftgelehrte. Nordafrikanischer Islam in Tradition und Moderne (Hamburg 1992)
- Kurzrock, Ruprecht (Hg.): Die islamische Welt, II (Berlin 1984)
- La Roncière, Charles de: Gesellschaftliche Eliten an der Schwelle zur Renaissance. Das Beispiel Toskana. In: Philippe Ariès / Georges Duby (Hg.): Geschichte des privaten Lebens. 2. Band: Vom Feudalzeitalter zur Renaissance, p.161-298 (Frankfurt am Main 1990 / Paris 1985)
- Labib, Subhi: Wirtschaft und Handel im mittelalterlichen Orient. In: Kurzrock, Ruprecht (Hg.): Die islamische Welt, II (Berlin 1984)
- Ladero Quesada, Miguel Ángel: Granada. Historia de un país Islámico 1232-1571 (Madrid 1979)
- Lafuente Alcántara, Miguel: El viajero en Granada (Granada 1843)
- Lawrence, Bruce B.: The Eastward Journey of Muslim Kingship. Islam in South and Southeast Asia. In: John L. Esposito (Hg.): The Oxford History of Islam, p.395-431 (Oxford – New York 1999)
- Lea, Henry Charles: Los Moriscos Españoles. Su Conversión y Expulsión [The Moriscos of Spain: Their conversion and expulsion] (Alicante 1990 / London 1901)
- Legendre, Pierre: Die Fabrikation des abendländischen Menschen. Zwei Essays. Aus dem Französischen von Andreas Mayer (Wien 1999)
- Leicht, Hans D.: Ibn Battuta – Reisen ans Ende der Welt, 1325-1353. Das größte Abenteuer des Mittelalters. München – Zürich 1974 (Teiledition)
- Leo Africanus [Al-Hassan Ibn Muhammad al-Wazzan]: Beschreibung Afrikas. Editionen: a. Georg Wilhelm Lersbach (Herborn 1805); b. Karl Schubarth-Engelschall (Leipzig 1984); c. A. Epaulard (Paris 1956)
- Lévi-Provençal, Évariste (Hg.): Documents arabes inédits sur la vie sociale et économiques en Occident musulman au Moyen Age, 1e série, Trois traités hispaniques de hisba [texte arabe] (Kairo 1955)
- Lévi-Provençal, Évariste (Hg.): Documents arabes inédits sur la vie sociale et économiques en Occident musulman au Moyen Age, 1e série, Trois traités hispaniques de hisba [texte arabe] (Kairo 1955)
- Lévi-Provençal, Évariste: Histoire de l'Espagne musulmane. 3 Bände (Paris-Leiden 1950-53)
- Lévi-Provençal, Évariste: Inscriptions arabes d'Espagne. Leiden – Paris 1931
- Lévi-Provençal, Évariste: Seville musulmane au début du XIIe siècle (Paris 1947)
- Libanios: Antiochikos, Edition: Georgios Fatouros / Tilman Krischer (Wien – Berlin 1992)
- Libro de Alexandre, Editionen: a. Dana Arthur Nelson (Madrid 1978); b. Jesús Cañas Murillo (Madrid 1988)
- Liedl, Gottfried (Hg.): Der Zorn des Achill. Europas militärische Kultur – Konfrontation und Austausch (Wien 2004)
- Liedl, Gottfried: Al-Hamra'. Zur Geschichte der spanisch-arabischen Renaissance in Granada, Band 1 (Wien - Berlin 1990)
- Liedl, Gottfried: Auf dem Weg in die Neuzeit. Zur spanisch-arabischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte [= Al-Farantira. Zur spanisch-islamischen Kultur der Grenze, Band 3: Ökonomie] (Wien 2005)
- Liedl, Gottfried: Der Palast, der ein Land ist. Überlegungen zum Grundriß der Alhambra. In: Alfons Hug / Haus der Kulturen der Welt (Hg.): Die Rote Burg. Zehn künstlerische Positionen zur Alhambra (Berlin – Milano 1995)
- Liedl, Gottfried: Die andere Seite der Reconquista: Islamisch Spanien im Wirtschaftsraum des Spätmittelalters. In: Feldbauer, Peter / Liedl, Gottfried / Morrissey, John (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik. Die mittelalterlichen Anfänge der europäischen Expansion (Wien – München 2001 / Wien 1999)

- Liedl, Gottfried: *Dokumente der Araber in Spanien. Zur Geschichte der spanisch-arabischen Renaissance in Granada*, Band 2 (Wien 1993)
- López de Ayala, Pedro: *Crónica del Rey Don Pedro por don Pedro López de Ayala*. In: *Biblioteca de Autores Españoles*, Band LXVII (Madrid 1846 ff.)
- López de Ayala, Pero: *Coronica del rey don Pedro*, Edition: Constance L. Wilkins / Heanon M. Wilkins (Madison 1985)
- López de Ayala, Pero: *Crónica de Don Pedro I*. Edition: Rosell, *Biblioteca de autores españoles*, Band 66 (Madrid 1953)
- López Guzmán, Rafael: *Tecnología Mudéjar*. In: Jesús Bermúdez López (Hg.): *Coloquio hispano-italiano de arqueología medieval*, p.297-309 (Granada 1992)
- Lozano Cámara, Indalecio: *Tres tratados árabes sobre el Cannabis indica* (Madrid 1990)
- Lurker, Manfred (Hg.): *Wörterbuch der Symbolik* (Stuttgart 1991)
- Lyotard, Jean-François: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht [„La condition postmoderne“]* (Wien 1986 / Paris 1979)
- Lyotard, Jean-François: *Heidnische Unterweisungen*. In: *Apathie in der Theorie* (Berlin 1979)
- Machiavelli, Niccolò: *Discorsi. Gedanken über Politik und Staatsführung*, Edition: Rudolf Zorn (Stuttgart 1977)
- Marc Aurel [Marcus Aurelius]: *Selbstbetrachtungen*, Edition: Wilhelm Capelle (Stuttgart 1973 / Hamburg 1932)
- Marín Fidalgo, Ana: *Informe de Juan de Minjares, maestro mayor de las obras reales granadinas denunciando los abusos que se cometían en la Alhambra*. In: *Cuadernos de la Alhambra*, vol.23, p.97-101 (Granada 1987)
- Marín, Manuela (Hg.): *The Formation of al-Andalus. Part 1: History and Society* (Aldershot–Brookfield–Singapur–Sydney 1998)
- Marquard, Odo: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien* (Stuttgart 1981)
- Marquard, Odo: *Lob des Polytheismus*. In: H. Poser (Hg.): *Philosophie und Mythos* (Berlin – New York 1979)
- Massignon, L.: *Ibn Sa'ín et la conspiration „hallâgienne“ en Andalousie et en Orient au XIIIe siècle*. In: *Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Levi-Provençal* (Paris 1962)
- Mata Carriazo, Juan de: *Precursores españoles de la Reforma. Los herejes de Durango (1442-1445)*. In: *Actas y Memorias de la Sociedad de Antropología, Etnografía y Prehistoria* (Madrid 1925)
- Mela, Pomponius: *Kreuzfahrt durch die Alte Welt*, Edition: Kai Brodersen (Darmstadt 1994)
- Menéndez Pelayo, M.: *Orígenes de la novela*, Band I (Madrid 1943)
- Menéndez-Pidal, Gonzalo / Carmen Bernis: *Las Cantigas. La vida en el S. XIII según la representación iconográfica (II). Traje, aderezo, afeites*. In: *Cuadernos de la Alhambra*, vol.15-17, p.89-154 (Granada 1979-81)
- Menéndez-Pidal, Gonzalo: *Vestidos según las Cantigas de Alfonso X*. In: *Cuadernos de la Alhambra*, vol.14, p.87-98 (Granada 1978)
- Mernissi, Fatema (Fatima): *Die Sultanin. Die Macht der Frauen in der Welt des Islam* (Frankfurt am Main 1991)
- Mernissi, Fatima: *Women and Islam. An Historical and Theological Enquiry* (Oxford – Cambridge 1991 ff.)
- Misik, Robert: *Genial dagegen. Kritisches Denken von Marx bis Michael Moore* (Berlin 2005)
- Mitterauer, Michael: *Der Krieg des Papstes*. In: *Beiträge zur historischen Sozialkunde*, 26.Jg., 3/96 (Wien 1996)
- Moll, Ruth-Ingeborg: *Beiträge zu einer kritischen Ausgabe des altspanischen „Libro de Alexandre“: Ausgewählte Stellen besprochen und wiederhergestellt*. Dissertation (Berlin 1938)

- Montanari, Massimo: Der Hunger und der Überfluss. Kulturgeschichte der Ernährung in Europa (München 1993)
- Moreno Olmedo, María Angustias: Documentos sobre la Acequia Real de la Alhambra (1518-1511). In: Cuadernos de la Alhambra, vol.1, p.41-58 (Granada 1965)
- Morrissey, John: Die italienischen Seerepubliken. In: Feldbauer, Peter / Liedl, Gottfried / Morrissey, John (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik. Die mittelalterlichen Anfänge der europäischen Expansion (Wien – München 2001 / Wien 1999)
- Münzer, Hieronymus: Viaje por España y Portugal (1494-1499). In: Boletín de la Real Academia de Historia, Bd.84 (Madrid o.J.)
- Münzer, Jerónimo (Hieronymus): Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495, Edition: M.Gómez Moreno / José López Toro (Madrid 1951)
- Navag[i]ero, Andrea [Andrés]: [Reise nach Spanien], Edition: Viaje a España del magnífico Señor Andrés Navajero (1524-1526). Embajador de la República de Venecia ante el Emperador Carlos V, Edition: José María Alonso Gamo (Valencia 1951)
- Navarro Palazón, Julio: Formas arquitectónicas en el mobiliario cerámico andalusí. In: Cuadernos de la Alhambra, vol.23, p.21-65 (Granada 1987)
- Nieto Cumplido, Manuel: Luchas nobiliarias y movimientos populares en Córdoba a fines del siglo XIV. In: Manuel Riu Riu / Cristóbal Torres Delgado / Manuel Nieto Cumplido: 3 Estudios de historia medieval andaluza (Córdoba 1982)
- Nietzsche, Friedrich: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre. In: Werke, hgg. von Karl Schlechta. Band III (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1977 / München 1969)
- Nietzsche, Friedrich: Der Antichrist. In: Werke, hgg. von Karl Schlechta. Band II (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1977 / München 1969)
- Nietzsche, Friedrich: Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. In: Ders.: Werke, hgg. von Karl Schlechta, Band I, p.435-1008 (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1979 / München 1969)
- Nietzsche, Friedrich: Schopenhauer als Erzieher. In: Werke, hgg. von Karl Schlechta. Band I (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1977 / München 1969)
- Nietzsche, Friedrich: Werke. Hgg. von Karl Schlechta (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1979 / München 1969)
- O’Callaghan, J. F.: A History of medieval Spain (London 1975)
- Ocaña Ocaña, Carmen / García Manrique, Eusebio: El Territorio Andaluz (Málaga 1990)
- Origo, Iris: „Im Namen Gottes und des Geschäfts“. Lebensbild eines toskanischen Kaufmanns der Frührenaissance (München 1986)
- Ortega, José / del Moral, Celia: Diccionario de Escritores Granadinos, Siglos VIII – XX (Granada 1991)
- Panikkar, Raimundo: Rückkehr zum Mythos (Frankfurt am Main 1985 / New York – Ramsay – Toronto 1979)
- Pastor Medina, Ginés: Macael morisco y cristiano (Almería 1990)
- Pausanias: Reisen in Griechenland, Edition (Gesamtausgabe in drei Bänden): Felix Eckstein (Zürich – München 1986)
- Pérez Boyero, Enrique: Moriscos y Cristianos en los señoríos del Reino de Granada 1490-1568 (Granada 1997)
- Pérez de Hita, G.: Guerras Civiles de Granada. In: Novelistas anteriores de Cervantes. Biblioteca de Autores Españoles, Band III (Madrid 1944 / Madrid 1846 ff.)
- Ponce de León, B.: Historia de Alhendín de la Vega (Edition : Madrid 1960)
- Poser, H. (Hg.): Philosophie und Mythos (Berlin – New York 1979)
- Puertas Tricas, Rafael: Cerámica en verde y morado de la Alcazaba de Málaga. In: Cuadernos de la Alhambra, vol.21, 1985 (Granada 1986/87)

- Puertas Tricas, Rafael: Cerámica en verde y morado de la Alcazaba de Málaga. In: Cuadernos de la Alhambra, vol.21 / 1985, p.31-65 (Granada 1986/87)
- Puertas Tricas, Rafael: El barrio de viviendas de la Alcazaba de Málaga. In: Jesús Bermúdez López / André Bazzana (Hg.): La casa hispano-musulmana. Aportaciones de la arqueología, p.319-340 (Granada 1990)
- Régnier-Bohler, Danielle: Die Erfindung des Selbst: Auskünfte der Literatur. In: Philippe Ariès / Georges Duby (Hg.): Geschichte des privaten Lebens. 2. Band: Vom Feudalzeitalter zur Renaissance, p.301-370 (Frankfurt am Main 1990 / Paris 1985)
- Riu Riu, Manuel / Torres Delgado, Cristóbal / Nieto Cumplido, Manuel: 3 Estudios de historia medieval andaluza (Córdoba 1982)
- Romero Gonzáles, Manuel / Salazar Fernández, Julia / Moreno Cantarero, Juan Carlos: Comarca de Guadalteba: Los Embalses, Ardales (Málaga 2002)
- Ronart, Stephan / Ronart, Nandy: Lexikon der Arabischen Welt (Zürich - München 1972)
- Rubiera Mata, María Jesús: Ibn al-Ýayyāb. El otro poeta de la Alhambra (Granada 1994)
- Rubiera Mata, María Jesús: Los poemas epigráficos de Ibn al-Djayyāb en la Alhambra. In: Al-Andalus, XXXV (1970)
- Ryland, Madelaine Aerni: A Critical Edition of El libro de Alexandre. Dissertation (New Mexico 1977)
- Sáez, Emilio / Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Diputación Provincial de Teruel (Hg.): Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo [1975] (Madrid – Teruel 1981)
- Sanz Artibucilla, J. M.: Los baños moros de Tarazona. In: Al-Andalus IX, p.218-226 (1944)
- Sauer, Frieder: Landvögel. „Die farbigen Naturführer“, hgg. von Gunter Steinbach (München – Amsterdam o.J.)
- Sauer, Frieder: Wasservögel. „Die farbigen Naturführer“, hgg. von Gunter Steinbach (München – Amsterdam o.J.)
- Schama, Simon: Der Traum von der Wildnis. Natur als Imagination [Landscape and memory] (München 1996)
- Schimmel, Annemarie: Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus (Köln 1985)
- Schmidtchen, Volker: Kriegswesen im späten Mittelalter. Technik, Taktik, Theorie (Weinheim 1990)
- Schneider, Helmuth: Die Gaben des Prometheus. Technik im antiken Mittelmeerraum zwischen 750 v. Chr. und 500 n. Chr. In: Wolfgang König (Hg.): Propyläen Technikgeschichte, Erster Band: Landbau und Handwerk, p.17-313 (Berlin 1990 ff.)
- Scholz-Strasser, Inge (Hg.): Aggression und Krieg (Wien 1994)
- Seco de Lucena, Luis: Documentos Árabe-Granadinos (Madrid 1961)
- Seco de Lucena, Luis: Un tratado árabe del siglo XV sobre España extraído del „Subh Al-a'Sa“ de Al-Qalqasandi (Teiledition). Boletín Universidad de Granada, p.87-162 (Granada 1942)
- Singer, Hans-Rudolf: Der Maghreb und die Pyrenäenhalbinsel bis zum Ausgang des Mittelalters. In: Ulrich Haarmann (Hg.): Geschichte der arabischen Welt, p.264-322 (München 1987)
- Singer, Hans-Rudolf: Hochschulentwicklung im islamischen Raum (Sonderdruck: Erlangen – Nürnberg 1994)
- Slane, Macguckin de: „Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale“ (= Ibn Khaldun: Kitāb al-‘ibar, Buch IV), neu hgg. von Paul Casenove (1956 / Reprint Paris 1969)
- Sonnabend, Holger (Hg.): Mensch und Landschaft in der Antike. Lexikon der Historischen Geographie (Stuttgart – Weimar 1999)



- Swinburne, Henry: Travels through Spain in the Years 1775 and 1776 (London 1779)
- Taubes, Jacob: Zur Konjunktur des Polytheismus. In: Karl Heinz Bohrer (Hg.): Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion (Frankfurt am Main 1983)
- Tetsuro, Watsuji: Fûdo – Wind und Erde. Der Zusammenhang zwischen Klima und Kultur (Darmstadt 1992 / Tokyo 1935, 1982 ff.)
- The Holy Qur-an. Text, Translation and Commentary by Abdullah Yusuf Ali (Dohar – Qatar 1946)
- Theokrit: Sämtliche Dichtungen, Edition: Dietrich Ebener (Leipzig 1983)
- Torres Balbás, Leopoldo: Animales de juguete. In: Al-Andalus, XXI, Heft 2, p.373-375 (1956)
- Torres Balbás, Leopoldo: Esquema demográfico de la ciudad de Granada. In: Al-Andalus XXI (1956)
- Torres Balbás, Leopoldo: Los edificios hispano musulmanes. In: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, Bd.I (Madrid 1953)
- Torres Delgado, Cristóbal: El antiguo reino nazarí de Granada 1232-1340 (Granada 1974)
- Tschörner, Martina: Das maurische Spanien als Brücke zwischen Orient und Okzident – Allgemeine und musikalische Akkulturationsphänomene im Mittelalter. Diplomarbeit an der Universität für Musik und darstellende Kunst in Wien (Wien 2005)
- Tuñón de Lara, Manuel (Hg.): Historia de España, Bd. 3 (Barcelona 1988 / 1984)
- Tuñón de Lara, Manuel (Hg.): Historia de España, Bd.11: Textos y documentos de historia antigua, media y moderna hasta el siglo XVII (Barcelona: 1984 ff.)
- Ueckermann, Erhard / Hansen, Paul: Das Damwild. Naturgeschichte, Hege, Jagd (Hamburg 1994)
- Vayrac, Jean Abbé de: État présent de l'Espagne (Amsterdam 1719)
- Védrine, Hélène: Das neue Weltbild: Von Nikolaus von Kues bis Giordano Bruno. In: François Châtelet (Hg.): Geschichte der Philosophie, Band III (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1974 / Paris 1972)
- Vergil: Landleben (Catalepton / Bucolica / Georgica), Edition: Johannes Götte / Maria Götte / Karl Bayer (Darmstadt – München – Zürich 1987)
- Vincent, Bernard: ¿Cuál era el aspecto físico de los Moriscos? In: Bernard Vincent: Andalucía en la Edad Moderna, Economía y Sociedad, p.303-313 (Granada 1985)
- Vincent, Bernard: Andalucía en la Edad Moderna: Economía y Sociedad (Granada 1985)
- Wagner, Ewald: Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung. Band II: Die arabische Dichtung in islamischer Zeit (Darmstadt 1988)
- Weigl, Gerald: Die Reconquista-Society. Im Versuchslabor der Moderne. In: Gottfried Liedl (Hg.): Der Zorn des Achill. Europas militärische Kultur – Konfrontation und Austausch (Wien 2004)
- Whitehead, Alfred North: Wie entsteht Religion? (Frankfurt am Main 1985)
- Wind, Edgar: Heidnische Mysterien in der Renaissance [„Pagan Mysteries in the Renaissance“] (Frankfurt am Main 1981 / London 1958 ff.)