

Felicitas Schmieder/Gerda Brunnlechner/Christina L. Griffiths/Nadine Holzmeier

Grenzüberschreitungen: Kulturelle Verflechtungen in Antike und Mittelalter

Einheit 3:
Kulturelle Verflechtungen und Austauschprozesse
im Mittelalter (mit Ausblick in die Frühe Neuzeit) Teil 2

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

C. Kulturelle Verflechtungen und Austauschprozesse im Mittelalter (mit Ausblick in die Frühe Neuzeit) (Kurseinheit 2)

Felicitas Schmieder

Kurseinheit 3

3. Philosophie und Theologie

- a) Translatio sapientiae – der Weg des griechischen Denkens nach Osten
- b) Kontaktzonen: Judentum, Christentum und Islam im Gespräch

STICHWORT 5: Religionsgespräche

Exkurs: Islam-Kenntnisse und -Polemiken in der frühen Neuzeit (Christina L. Griffiths)

- c) „Einen Türken bauen“: Frauen, Speisen, Kleidung – und Religion

4. Geographie

- a) Raumvorstellungen und Raumdarstellungen im Mittelalter (Gerda Brunnlechner)
- b) Anwendungen: Raum-Beschreibungen – Raum-Identifikationen – Raum-Nutzungen

5. Geschichtsschreibung und Literatur

- a) Einführende Gedanken: Volksgeschichte und Weltchronistik. Historiographische Ordnung von transkulturellen Wissenstransfers im Mittelalter
- b) Paulinus Minorita. Weltwissen um 1300 (Nadine Holzmeier)

STICHWORT 6: Die Anderen in der volkssprachigen Dichtung

STICHWORT 7: Kunst und Architektur

- a) Mongolenbilder: Repräsentationen „der Fremden“ im späten Mittelalter
- b) Architektur in den Kulturkontaktzonen zu Byzanz und zum Islam
- c) Renaissancen: Italien und das Osmanische Reich um 1500

STICHWORT 8: (Misch)biographien

- a) *Nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales*
- b) Unterwegs zu einem fremden Ehemann

III. Reader

3. Philosophie und Theologie

a) Translatio sapientiae – der Weg des griechischen Denkens nach Osten

b) Kontaktzonen: Judentum, Christentum und Islam im Gespräch

STICHWORT 5: Religionsgespräche

Exkurs: Islam-Kenntnisse und -Polemiken in der frühen Neuzeit (Christina Griffiths)

1. Einleitung: Europa und das Osmanische Reich im 16. Jahrhundert
 1. 1. Türkenfurcht – Der ‚Erbfeind‘ der Christenheit vor den Toren Wiens
 1. 2. *Turcica* - Nachrichten vom „türckisch argen bluthund“
2. Wissen - Über Gott und Welt der Türken
 2. 1. Biblianders Koran-Ausgabe – (Vor-)Wissen als Waffe
 2. 2. Reiseberichte – Wissen aus erster Hand?
 2. 3. Erasmus‘ „Consultatio“ – Wissen in heilsgeschichtlichen Horizonten
3. Topoi – Bewährtes Wissen in neuen Kontexten
 3. 1. Ketzerkataloge – Nicht nur Recycling altehrwürdigen Vorwissens
 3. 2. Bühnenstücke – In Szene gesetzt: von Sultan Selim bis Muhammad
 3. 3. Populäre Literatur – Spruchgedichte und Kirchenlieder
4. Interkonfessionelle Instrumentalisierung - Abgrenzungen und Annäherungen
 4. 1. Antichristliches Doppel - Boten der Endzeit aus protestantischer Sicht
 4. 2. Antiprotestantische Polemik – Luther, Calvin und der direkte Weg zum Islam
5. Resümee – Kenntnisse über den Islam im Spiegel europäischer Verhältnisse

c) „Einen Türken bauen“: Frauen, Speisen, Kleidung – und Religion

- i. Georgius von Ungarn bei den Osmanen
- ii. Hans Dernschwam bei den Osmanen

Einleitung

Aus den nun schon mehrfach angesprochenen Gründen besaß Religion im christlichen Mittelalter einen völlig anderen, wesentlich weiter greifenden und alles andere als auch nur in Teilen privaten Charakter als in der Antike. Daher greift dieses Kapitel (das zudem eine Stelle „nach unten“ geschoben wurde) nicht allein Philosophie, sondern auch Theologie. Bedenkt man etwa, dass Platon und Aristoteles in grundsätzlich anderer Weise von den Angehörigen der (niedrigeren, allgemeinbildenden) „Philosophischen Fakultät“ als von denen der (höheren, Priester lehrenden) „Theologischen Fakultät“ der spätmittelalterlichen und noch frühneuzeitlichen Universitäten rezipiert wurden (wieder sei dazu an den Kurs „Europäische Erinnerungsorte“ erinnert), dann wird deutlich, dass beides getrennt bleiben, aber zugleich gemeinsam behandelt werden muss.

Der Bruch, der hier zwischen der Antike und dem europäischen Mittelalter offensichtlich wird, geht weit über eine schlichte und geradlinige „Christianisierung der Antike“ hinaus, wie das bereits in den „Europäischen Erinnerungsorten“ verdeutlicht wurde. Um die bereits dort dekonstruierte Selbstverständlichkeit, die beiden genannten griechischen Philosophen als europäische Philosophen ohne weiter notwendige Begründung anzusehen, zu vertiefen, soll im Folgenden die Aristotelesrezeption im christlichen, zarathustrischen und islamischen Nahen Osten zwischen Syrien, Persien und Mesopotamien vorgestellt werden. Wir machen damit einen Ausflug in kulturelle

Grenzüberschreitungen, die als solche nichts mit „Europa“ zu tun haben, auch wenn und gerade weil wir alle – ob wir wollen oder nicht – den weiteren Verlauf der Rezeptionsgeschichte für selbstverständlich und geradezu notwendig denken.

Wer sich die immensen Gemeinsamkeiten im „Erbe“ der intellektuellen Kulturen von Christentum und Islam, aber auch Judentum, spätestens durch dessen Hellenisierung in den Nachfolgereichen Alexanders des Großen, vor Augen führt, den wird es nicht wundern, dass bei allen theologischen Differenzen im Grundsatz, bei aller Feindseligkeit und bitteren Konkurrenz die Gelehrten der drei Religionen ins Gespräch kommen konnten. Hier ist in den letzten Jahren einiges an Forschungsarbeit getan worden und muss noch eine Menge getan werden, daher wird an dieser Stelle, nach einem kurzen Einblick in Themen, die angesprochen werden könnten, zurückgekehrt zu einem ebenfalls nur in einem Stichwort abgehandelten literarischen Typus, der oberflächlich betrachtet das Gespräch zeigt, es jedoch nutzt, um eine Seite siegen zu lassen.

Entsprechend ausgelegt ist dann der wesentlich substantiellere Exkurs zur Islamkenntnis und -polemik in der Frühen Neuzeit: Gute Kenntnisse, die benutzt werden, nicht die Muslime, sondern die innerchristlichen Gegner zwischen den Konfessionen zu diskreditieren. Von dort aus ist, in gewisser Weise, der Bogen nicht schwer zu schlagen zu populär-theologischen Beobachtungen der Muslime durch Augenzeugen.

a) *Translatio sapientiae* – der Weg des griechischen Denkens nach Osten

Wenn nach kulturgrenzüberschreitenden Transfers philosophischer Inhalte gefragt wird, so ist die Aristoteles-Rezeption das in jüngerer Zeit viel beforschte Paradebeispiel. Wir haben bereits in Modul I Aristoteles als „Europäischen Erinnerungsort“ ausführlich behandelt und dort bereits verdeutlicht, wie wenig europäisches „Eigentum“ die aristotelische Philosophie genannt werden kann. Lange bevor Lateineuropa sie sich „aneignete“, haben das andere kulturelle Gruppen getan. Diese Phase der Aristoteles-Rezeption ist aus guten Gründen im Kurs „Europäische Erinnerungsorte“ nur kurz behandelt worden. Hier soll sie etwas ausführlicher zur Sprache kommen, als das dort möglich und sinnvoll war. Nicht zuletzt soll damit ein gewisser Ersatz dafür geboten werden, dass die anderen, nicht-lateinischen Christentümer (Orthodoxy, Byzanz, Oriens Christianus zwischen Syrien und China, die ebenfalls mit dem lateinischen Westen und anderen kulturellen Gruppen verflochten waren) im vorliegenden Studienbrief aus Platz- und Konzentrationsgründen relativ stiefmütterlich behandelt werden. Wir stoßen im Laufe der nun darzulegenden Geschichte einer wichtigen Kulturverflechtung zwischen unterschiedlich religiös ausgerichteten Gruppen immer wieder auf die Legitimierung durch die Vorstellung einer *Translatio sapientiae* (Übertragung der Weisheit: „die Vorstellung, dass im Laufe der Geschichte das Zentrum der Gelehrsamkeit die entsprechende Wanderung durchlaufe“¹), die davon ausgeht, dass es sich eigentlich „nur“ um eine Rückübersetzung oder zumindest um eine Aneignung legitimen Erbes handelt (das greift nicht zuletzt das Schlusskapitel zu Aristoteles als europäischer Erinnerungsort wieder auf).

Im Osten des Römischen Reiches bildete sich früh ein syrisch-literates Christentum aus, das sich das antike griechische Erbe wie durch Übersetzung aneignete. Die Flucht sol-

¹ Schlieben, *Verspielte Macht*, 138, vgl. 45.

cher von Byzanz als häretisch angesehener Christen ins persische Sasanidenreich führte zu Übersetzungen ins Pahlavi (Mittelpersisch), die arabisch-muslimische Eroberung des 7. Jahrhunderts der Gebiete dieses Christentums schuf die Basis für umfängliche Aristoteles-Übersetzungen ins Arabische am Hof von Bagdad.

Noch bevor das Christentum im Römischen Reich Staatsreligion geworden war und lange vor dem sog. „Morgenländischen Schisma“, in dem 1054 die byzantinische Ostkirche sich von der westlichen trennte, waren Christen wesentlich weiter im Osten „abgefallen“ – hatten sich nämlich die Christen über komplizierte christologische Fragen immer wieder zerstritten. War Christus gleich oder ähnlich wie Gottvater, hatte Christus zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche – und wie hingen diese zusammen oder waren getrennt –, oder nur eine? Aus Staatsräson hatten die römischen Kaiser Entscheidungen für je eine rechte Lehre auf Konzilien er- und die je unterlegene Partei in die Häresie gezwungen, einige solche Häretiker flüchteten aus dem Reich hinaus ins persische Sasanidenreich, dessen Dynastie als Anhänger des Zarathustra kein christliches Dogma bevorzugten. Die „Monophysiten“ (wie ihre Gegner sie nannten), die dann die ostsyrische Kirche bildeten, glaubten an nur eine Natur Christi, die „Nestorianer“ der westsyrischen Kirche, ebenfalls von ihren Gegnern benannt nach dem Patriarchen von Konstantinopel der Jahre 428/ 31, glaubten an zwei scharf getrennte Naturen. Letztere Richtung wurde auf dem Konzil von Ephesos 431 verdammt, erstere – für die die „orthodoxen“ Christen der offiziellen byzantinischen Richtung (im Orient „Melkiten“) auch Nestorianer waren – in Chalzedon 452; bis heute daher auch als „vorchalzedonische“ Christen bezeichnet.

Beide Richtungen lebten und dachten vor allem im Osten des römischen Ostreiches, in Alexandria, Antiochia und anderen Zentren der Gelehrsamkeit noch weiter im Osten. In Antiochia hatte sich seit etwa dem 5. Jahrhundert eine syrisch-sprachige Schule entwickelt, die sich intensiv mit der von Alexandria und der neuplatonischen Interpretation vermittelten Lehre des Aristoteles beschäftigte.² Diese Gelehrsamkeit verlagerte sich weiter nach Osten, so nach Nisibis, seit 363 unmittelbar jenseits der Grenze im Sasanidenreich (heute im Nordostzipfel Syriens an der türkischen Grenze), wo die vor den Häresievorwürfen der oströmischen Reichskirche geflüchteten Gelehrten der westsyrischen Kirche von Antiochia die „Schule von Nisibis“ begründeten und sich vornahmen, „die Wahrheit zu verkünden, wie sie die griechischen Philosophen erwiesen hatten“.³

Die persischen Sasaniden (Reich zwischen 224/26-642/51), Anhänger des Zarathustra, waren mittelbare Nachfolger des Alexander-Nachfolgereiches der Seleukiden (in dessen Osten, nach den Parthern) und herrschten damit in einem hellenisierten Gebiet, griffen aber als großes Vorbild auf das achämenidische Perserreich vor der Eroberung durch Alexander den Großen zurück. „Durch Vermittlung der Autoren und Wissenschaftler der Schule von Nisibis öffnete sich Chosrau I. Anuschirwan, der 531 an die Macht kam, dem Einfluss des Hellenismus, und dank der Protektion dieses sasanidischen Königs, die die Gegend genoss, schrieb Paul der Perser, der angeblich in Nisibis

² Teixidor, Von Antiochia, Abschnitt 6; vgl. King, Why were the Syrians, 78 „the philosophy adopted by the Syrians was specifically that of Late Antique Alexandrian curriculum, a fact that continued to influence the way in which Greek philosophy was received in Arabic too.“

³ Teixidor, Von Antiochia, Abschnitt 13; vgl. Kessler, „Nisibis“.

studiert hatte, eine Zusammenfassung der Logik des Aristoteles auf Syrisch, die er Chosrau widmete.“⁴

Auf sasanidischer Seite – in deren Hauptresidenz Ktesiphon (ca. 35 km südöstlich des späteren Bagdad) das Zentrum auch des ostsyrischen Christentums lag – wurde dieser Öffnung durch die sasanidische imperiale Ideologie der Boden bereitet, die davon ausging, dass alle Gelehrsamkeit der Menschen auf der ganzen Welt letztlich auf die Avesta, die kanonischen Schriften des Zarathustra „as the source and origin of all science and philosophy for all nations“, zurückgingen. Als Alexander und seine Makedonen nämlich den Orient erobert hätten, hätten sie all die alten Schriften der Perser ins Griechische übersetzt⁵ – und von den Sasaniden nun geförderte Übersetzungen vom Griechischen ins Pahlavi war aus dieser Sicht legitimiert als eine Rückübersetzung.

Als die muslimischen Araber im frühen 7. Jahrhundert die ost-byzantinischen Gebiete einschließlich Alexandria und Antiochia sowie das Sasanidenreich eroberten, haben die nicht-orthodoxen Christen auf ehemals byzantinischem Gebiet sie wohl als Befreier von einer Herrschaft willkommen geheißen, die ihnen ein in ihren Augen falsches Dogma aufzwingen wollte. Unter muslimischer Herrschaft konnten sie relativ frei und v.a. ohne dogmatischen Druck leben. Und unter muslimischer Herrschaft trafen nun die „westsyrischen“ Bewahrer antiken Wissens mit jenen „ostsyrischen“ zusammen. Die zweite Khalifen-Dynastie der Abasiden, die ihre Hauptstadt 762 von Damaskus weiter nach Osten ins neugegründete Bagdad und damit nicht nur ins Herz des alten Sasanidenreiches, sondern auch in die Nähe der syrisch-christlichen Zentren verlegten, traten in die Tradition der Sasaniden ein. „Das Bagdad des al-Mansūr [des 2. abasidischen Khalifen] war Erbe dieser kulturellen Welt. Euphrat und Tigris verbanden es mit Mosul und dem Norden Mesopotamiens, wo die syrischen Klöster zu Zentren der griechischen Kultur geworden waren. Neben den Bibelkommentaren übersetzte man die philosophischen und naturwissenschaftlichen Werke der Antike.“⁶

Insbesondere Aristoteles galt den Muslimen als hohe und keineswegs fremde Autorität, mit der man sogar politische Veränderungen legitimieren konnte. Die Araber liebten seine Schriften übersetzen, weil seine Lehre, so wie sie ihnen vermittelt wurde, für sie auf zahlreichen Gebieten von hoher Bedeutung war. Und das galt nicht allein für Aristoteles, sondern für eine sehr große Anzahl von griechischen antiken Texten, die vor allem mit Hilfe der Zentren der nicht-chalzendonischen Christen und sogar in übriggebliebenen hellenistisch-paganen Zentren in Angriff genommen wurden.⁷ Es handelte sich nicht um ein ephemeres Phänomen, das wegen der Spinnerei einiger weniger syrischsprachiger Christen oder des Spleens eines oder auch mehrerer freisinniger Herrscher durchgeführt wurde. Es war vielmehr eine über zweihundert Jahre währende intensive Übersetzungstätigkeit (auf dem 751 von chinesischen Kriegsgefangenen eingeführten Papier), die von einer breiten Wirtschafts- und Bildungselite mit viel Geld methodisch hochprofessionell über Generationen unterstützt wurde. „The Graeco-Arabic translation movement is a very complex social phenomenon and no single circumstance, set of events, or personality can be singled out as its cause.“⁸

⁴ Teixidor, Von Antiochia, Abschnitt 11.

⁵ Gutas, Greek Thought, 34-45, Zitat S. 44.

⁶ Teixidor, Von Antiochia, Abschnitt 14.

⁷ Gutas, Greek Thought, 14.

⁸ Gutas, Greek Thought, 7.