

# Şehrâyîn

Die Welt der Osmanen, die Osmanen in der Welt  
Wahrnehmungen, Begegnungen und Abgrenzungen

Illuminating the Ottoman World  
Perceptions, Encounters and Boundaries

Festschrift Hans Georg Majer

Herausgegeben von/Edited by  
Yavuz Köse

unter Mitarbeit von/with the collaboration of  
Tobias Völker

2012

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Umschlagabbildung: Hassan Massoudy, La calligraphie arabe vivante  
© Flammarion.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek  
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche  
Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet  
at <http://dnb.dnb.de>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter  
<http://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2012  
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne  
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere  
für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und  
für die Einspeicherung in elektronische Systeme.  
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.  
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-447-06739-3

## **Inhalt**

Vorwort.....	9
YAVUZ KÖSE	
Einleitung.....	11
<b>Die komplexe Welt der Worte</b>	
AVINOAM SHALEM	
Medieval Islamic Terms for Glassware Imitating Vessels of Carved Precious Stones.....	25
DIMITRI THEODORIDIS	
Einige falsche und einige schwierige Osmanismen im Judezmo.....	35
ÖZGÜR SAVAŞCI	
Ve bu fakir... Eigenbezeichnungen im türkisch-heterodoxen Islam.....	57
<b>Das osmanische Universum</b>	
EKMELEDDIN İHSANOĞLU	
Emergence of the Ottoman Medrese Tradition.....	67
HEDDA REINDL-KIEL	
Luxury, Power Strategies, and the Question of Corruption. Gifting in the Ottoman Elite (16th-18th Centuries).....	107
SURAIYA FAROQHI	
What happened in Istanbul gardens and beauty spots? Evliya Çelebi on religion, domination and entertainment.....	121
MICHAEL URSINUS	
Kıbrıs in the Vienna “Register of Complaints” ( <i>şikayet defteri</i> ) of 1675: Profiling the “Neuralgic” Grievances of a Province under Ottoman Rule.....	133
MURAT ÇİZAKÇA	
Private Sector Capital Accumulation and its Impediments in the Ottoman/Islamic Economy.....	143
DENISE KLEIN	
„Das Chaos der Welt“: Ein krimtatarischer Blick auf die Zeit um 1700.....	157
CHRISTOPH K. NEUMANN	
A Contribution to the Social Geography of Alcohol in Mid-Nineteenth Century Istanbul.....	173
YAVUZ KÖSE	
‘Alâmet-i Fâriqa Nizâmname’si (1871): the First Ottoman Trademark Regulation and its Origins.....	185

### **Die Osmanen in Südosteuropa**

ADRIAN GHEORGHE

Infiltration versus Eroberung oder die osmanischen Anfänge  
im südosteuropäischen Raum: Versuch einer komplementären Analyse  
der byzantinischen und osmanischen historiographischen Diskurse..... 209

OLIVER JENS SCHMITT

„El cuor nostro“ – Eine quellenkundliche Untersuchung  
zu den politischen Schicksalen und der Verwaltung  
der Burg Kruja unter venezianischer Herrschaft ..... 237

MARKUS KOLLER

Monasteries, Guilds, Fraternities – Catholic Craftsmen  
in Eighteenth- and Nineteenth-Century Ottoman Bosnia..... 273

ENES KARIĆ

Aspects of Islamic Discourse in Bosnia-Herzegovina  
from Mid 19th till the End of the 20th Century: A Historical Review ..... 285

### **„Orient und Okzident“**

MAURUS REINKOWSKI

Entwurf einer unchristlichen Geschichte des Mittelmeers ..... 307

ALEXANDER SCHUNKA

Orientinteressen und protestantische Einheit in der Frühen Neuzeit..... 319

KLAUS KREISER

Drei Wochen Istanbul:  
Das Tagebuch von Prinz Luitpolds Besuch im Jahre 1846 ..... 337

DIETER KICKINGEREDER

Eine Freundschaft fürs Leben:  
Die Briefe Ahmed Vefik Paşas an Sir A. Henry Layard ..... 351

NICO SANDFUCHS

„Gewissermaßen aufeinander angewiesen“: Die deutsch-türkischen  
Handelsbeziehungen im Schatten des Nationalsozialismus, 1933-1936..... 361

BARBARA STÖCKER-PARNIAN

Von Danzig über Schrobenhausen nach Teheran: Hubert Derda –  
Ein ehemaliger SS-Angehöriger als Berater im Iran..... 377

IBRAHIM MUHAWI

Palestinian Memory and German Scholarship ..... 393

### **Der iranisch geprägte Raum**

MEHR NEWID

Remarks on Some Genealogical and Religious Inscriptions  
from Central Asia and Iran ..... 407

TILMANN TRAUSCH Historiographie als Unterhaltungsliteratur? Die Eroberung <i>Hurāsāns</i> im Jahre 1510 in persischen Chroniken des 16. und 17. Jahrhunderts .....	419
CHRISTINE NOELLE-KARIMI “Different in All Respects”: Bukhara and Khiva as Viewed by Ẓāğār Envoys.....	435
<b>Ganz andere Saiten</b>	
MARCUS PYKA „Von Reformen, ganz enormen, träumen wir am Bosporus“: Das Osmanische Reich als Vorbild wider Willen in Leo Fall's <i>Rose von Stambul</i> (1916).....	449
HANS-PETER LAQUEUR Türkisches bei Schwejk .....	469
JOHANN STRAUSS Türkische Nationalhymnen und eine Hymne württembergischer Provenienz.....	475
A. VEFA AKSEKI Das Gemeinsame und das Verbindende – Überlegungen zum Jugendroman <i>Die Sonnentrinker</i> von Kemal Kurt.....	495
Schriftenverzeichnis Hans Georg Majer.....	505
Autoren und Autorinnen.....	513

# Entwurf einer unchristlichen Geschichte des Mittelmeers\*

Maurus Reinkowski

## Das Mittelmeer als Ort der Vereinnahmung und Ausschließung

Vor zwanzig Jahren feierten die demokratischen Nationen Europas den Fall der Berliner Mauer als einen Sieg der Freiheit. Endlich sollte Artikel 13 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 Geltung erlangen: „Jeder hat das Recht, jedes Land, einschließlich seines eigenen, zu verlassen und in sein Land zurückzukehren.“ Die europäischen Staaten unternahmen schon vor 1990 den Versuch, die Binnengrenzen durchlässiger zu machen. Der Schengenraum mit seinem Anliegen, die stationären Grenzkontrollen an den Binnengrenzen abzuschaffen, wurde aufgebaut. Aber nicht nur innerhalb Europas wurde die Öffnung betrieben. Es war seit den 1990er Jahren das strategische Ziel der Europäischen Union, mithilfe mehrerer Initiativen einen Ring stabiler, befreundeter Staaten um die Europäische Union herum zu schaffen und Länder ohne eine direkte Beitrittsperspektive an sich zu binden: die 2004 installierte *Europäische Nachbarschaftspolitik (ENP)* umfasst neben den Mitgliedsstaaten der Europäischen Union sämtliche Anrainerstaaten des Mittelmeers, aber auch andere Staaten wie die Ukraine, Weissrussland, Moldawien, Armenien, Aserbaidschan und Georgien. Die 2008 gegründete *Union für das Mittelmeer* wiederum umfasst die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union, die Mittelmeeranrainerstaaten sowie Mauretanien und Jordanien.

Die *Europäische Nachbarschaftspolitik* und die *Union für das Mittelmeer* stehen aber mindestens ebenso für Ausschließung wie für Durchlässigkeit. Die Öffnung innerhalb Europas und das Legen eines *cordon sanitaire* um die Europäische Union wurde vom Schließen der Grenzen nach außen begleitet: der Schengenraum ist mittlerweile jenseits seiner Außengrenzen von einem vorgelagerten Sicherheitsgürtel umgeben, der eine Zusammenarbeit mit Drittländern erfordert. Asyl und Zuwanderung wurden so weit wie möglich nach außen verlagert. Im Wesentlichen besteht diese „Externalisierung“ in einem flexiblen Abwehrmechanismus, der auf immer weiter von den EU-Grenzen entfernt liegende Gebiete ausgedehnt wird. Seit 2005 koordiniert die *Europäische Agentur für die operative Zusammenarbeit an den Außengrenzen (FRONTEX)* die Abfangaktionen auf See. Ihr Einsatzgebiet erstreckt sich von der afrikanischen Küste über die Kanarischen Inseln bis in die Straße von Sizilien. Durch die neu errichteten Hindernisse lassen sich die zur Auswanderung Entschlossenen nicht abschrecken, sie sind nun aber gezwungen, längere und gefährlichere Routen zu wählen. Alain Morice und Claire Rodier schildern in *Le Monde Diplomatique* in der Ausgabe vom Juni 2010 die europäische Politik der Migrationsabwehr: ein entscheidendes Element in der europäischen Abwehrstrategie sind Rücknahmeabkommen mit benachbarten Drittstaaten. Um eine

\* Mit Dank an das Institut für die Erforschung der Frühen Neuzeit an der Universität Wien und ganz besonders an Stephan Steiner, die es mir im März 2011 ermöglichten, meine hier vorgebrachten Argumente aus Anlass eines Vortrages zu überdenken.

Ausländerin bzw. einen Ausländer ohne klaren Rechtsstatus aus europäischem Territorium ausweisen zu können, braucht man ein Land, das sie bzw. ihn aufnimmt: entweder ist dies das Herkunftsland oder – inzwischen – das Land, das er zuletzt passiert hat. Von Ländern wie Senegal, der Ukraine oder einigen Staaten in Südosteuropa erkaufte man sich mit diversen politischen „Vergünstigungen“ die formelle Rücknahmegarantie der „Illegalen“. Von Mai 2009 bis zum Jahr 2011, dem Beginn des libyschen Bürgerkriegs, wies Italien alle Flüchtlingsboote ab und übergab die Migranten den libyschen Behörden – eine Verletzung des internationalen Seerechts und des völkerrechtlich festgeschriebenen Verbots der Abschiebung von Personen, die Schutz vor Verfolgung suchen.

Wir sehen, die Versuche der Europäischen Union, in Gestalt der Europäischen Nachbarschaftspolitik oder der Mittelmeerunion eine größere Gemeinschaft zu erzeugen und sich mit Hilfe von Institutionen wie FRONTEX abzugrenzen, wenden sich *an* und zugleich *gegen* die islamischen Staaten an den südlichen Küsten des Mittelmeers. Wir sehen ebenso: die Migranten, die über das Mittelmeer nach Europa zu gelangen versuchen, kommen vor allem aus den islamisch geprägten Ländern nördlich und südlich der Sahara.

Wenn dank der verspürten kulturellen Fremde und bedingt durch die sehr unterschiedlichen historischen Entwicklungen in den Regionen nördlich und südlich des Mittelmeers Menschen in Europa sich die Maghreb-Staaten nur als Staaten in recht weiter Ferne vorstellen konnten, so machen die jüngsten Veränderungen in Tunesien, Ägypten und Libyen jeder und jedem im zentralen und westlichen Europa unmittelbar verständlich, dass die Entwicklungen in diesen Ländern nicht losgelöst sind von der Geschichte „Europas“. Fragen nach einem gemeinsamen Raum werden in Zukunft sicherlich mehr gestellt werden (und sicherlich meist nicht recht beantwortet werden können). Man sollte daher meinen, dass die Bedeutung des Mittelmeers in Zukunft wieder deutlich mehr gesehen werden wird – ein Raum, der seit dem 16. Jahrhundert zunehmend an den Rand der Geschichte geriet und der mit der Abwanderung der Zentren des entstehenden Kapitalismus seit der Frühen Neuzeit in das nordwestliche Europa an den Rand der internationalen Wirtschaftsströme gedrängt worden war.

Das Mittelmeer war immer eine Austauschregion – auch von demographischen Ungleichgewichten. Fernand Braudel hat in seiner Geschichte des Mittelmeers darauf hingewiesen, dass die islamische Welt der Frühen Neuzeit aufgrund ihrer Unterbevölkerung auf Zuwachs von Menschen angewiesen war (und dass letztlich sich darauf das Phänomen der islamischen Toleranz zurückzuführen lasse). Seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert sinkt jedoch der Anteil der europäischen und europäischstämmigen Bevölkerungen an der Weltbevölkerung, während der Anteil der Bewohner der islamischen Welt steigt. Führen in der Frühen Neuzeit europäische Gesandte nach Algier und Tunis, um im System der Ranzionierungen Gefangene in den Barbareskenstaaten auszulösen, fahren jetzt Vertreter der Europäischen Union in die Maghreb-Staaten, um die europäischen Staaten vor der Gefahr von Migranten auszulösen.

### **Unsichtbare Trennungslinien. Eingebildete Trennungslinien?**

Eine der erstaunlichen Eigenschaften des frühen islamischen Weltreiches ist seine so rasche Ausbreitung nach Osten und Westen nach dem Tod Mohammads im Jahr 632: weniger als ein Jahrhundert später setzen islamisch-arabisch-berberische Heere 711 zur Eroberung der Iberischen Halbinsel an; zur selben Zeit erreichen islamische Heere den Einflussbereich

Chinas. Ebenso erstaunlich ist die sehr frühe Präsenz des arabisch-islamischen Umayyadenreiches auf dem Mittelmeer, das dadurch zum weichen Unterleib Europas wird. Bereits im Jahr 655 schlägt eine umayyadische Flotte in der „Schlacht der Masten“ ihren byzantinischen Gegner vor der kleinasiatischen Küste. 686 wird Zypern den Umayyaden tributpflichtig. Die zweimalige, und beide Male gescheiterte, Belagerung Konstantinopels in den Jahren 674-678 und wiederum 715-718 wäre ohne die Unterstützung einer großen arabisch-islamischen Flotte niemals möglich gewesen. Dass die Matrosen auf den Schiffen weitgehend unter den damaligen mittelmeerischen Seefahrer-„Nationen“ angeheuert wurden, ist kein Sonderfall. Wir sehen dies auch im Osmanischen Reich, in dem die Seefahrt vorwiegend nicht-muslimischen Seeleuten überlassen blieb.

Bereits im 8. Jahrhundert hat sich so ein Übergangsbereich, eine „Seemark“, ein Grenzareal – oder wie auch immer man dies nennen mag – zwischen islamischer und europäischer Welt herausgebildet. Daher wird das Mittelmeer, auch wenn es immer eine Austauschregion war und auch wenn Afrika und Europa sich an einigen Stellen sehr nahe kommen, doch zugleich seit vielen Jahrhunderten als ein Meer gesehen, durch das eine unsichtbare, von Westen nach Osten gezogene Trennungslinie zwischen europäisch-christlicher Welt und islamischer-arabischer Welt verläuft.

Eine deutliche Grenzlinie, ja einen Bruch, darin zu sehen, hat Fürsprecher gefunden: Henri Pirenne sieht in seinem Buch *Mahomet et Charlemagne* von 1937 einen grundlegenden Unterschied zwischen der Völkerwanderung der Germanen, die sich an die römische Mittelmeerkultur weitgehend assimiliert, und den Muslimen, die ihre eigene Kultur und Religion den eroberten Völkern auferlegt hätten. Ein Riss sei entstanden, der bis heute fortdauere. Am Rand des Mittelmeers, folgt man Pirenne, lebten seit dem 7. Jahrhundert zwei verschiedene, sich feindliche Kulturen. Aus dem *mare nostrum* sei ein Meer geworden, das nun von mehreren gemeinsam, aber gegen ihren Willen geteilt wurde. Diese Feststellung von Pirenne ist stärker in unserer Wahrnehmung verankert, als uns manchmal bewusst ist und als uns lieb sein sollte.

Es springen nämlich jeder Beobachterin und jedem Beobachter zahlreiche Verhältnisse ins Auge, die dieser Nord-Süd-Trennung widersprechen. Im westlichen Mittelmeer hilft einem noch die Geographie bei dem Versuch einer fein säuberlichen Teilungsarbeit, im östlichen Mittelmeer, etwa in einem Areal von Gaza bis Thessaloniki, versagt die eindeutige Zuordnung zu Nord und Süd. In dieser Uneindeutigkeit konstituiert sich auch die sogenannte *Levante*. Und schon die schiere Existenz des Osmanischen Reiches versagt sich diesen Zuschreibungen zwischen Nord und Süd, zwischen „europäisch-christlich“ und „islamisch-arabisch“.

Aber lässt sich andererseits wirklich behaupten, es handle sich bei dieser seit dem 8. Jahrhundert halb sichtbaren, halb unsichtbaren Demarkationslinie durch das Mittelmeer in seiner gesamten west-östlichen Ausdehnung nur um eine Projektion? Warum hat dann der arabische Geograph Ibn Ḥawqal im 10. Jahrhundert die Trennung zwischen den muslimischen Gebieten im Süden und den christlichen im Norden als Gegebenheit vorausgesetzt? Die Wiederkehr dieser Grenzen in der unmittelbaren Gegenwart ist jedenfalls nicht zu übersehen: eine Institution wie *FRONTEX* nimmt diese Grenzziehungen wieder als selbstverständlich auf. Wenn es sich bei diesen Grenzen um Projektionen handelt, dann jedenfalls um solche, die heute die reale Politik gestalten.



Kommen wir damit zu einer zweiten Trennungslinie, nämlich jener, die das Mittelmeer in einen östlichen und einen westlichen Teil trennt. Sie ist weit weniger offensichtlich, auch wenn sie zum Teil in den Gegebenheiten der Geographie begründet ist: die für vormoderne Verhältnisse weiten Wasserwüsten des zentralen Mittelmeers trennen die beiden eher leicht zu durchquerenden östlichen und westlichen Becken des Mittelmeers. Sizilien nimmt hier die natürliche Scharnierfunktion zwischen diesen beiden Mittelmeerteilen ein.

Deutlich wird diese Trennungslinie, wenn wir das islamische al-Andalus (8.-15. Jahrhundert) und das Osmanische Reich (14.-20. Jahrhundert) als die beiden Pole der islamischen Mittelmeerwelt in der Frühen Neuzeit gegenüberstellen. Dass so selten eine direkte Verbindung zwischen diesen beiden, al-Andalus im Westen und Osmanisches Reich im Osten, gezogen wird, ist auf mehrere Gründe zurückzuführen:

- (1) Die Geschichte von al-Andalus wird eher dem klassischen Zeitalter des Islams oder zumindest dem islamischen Mittelalter zugerechnet; die Geschichte der Osmanen dagegen ist in die Frühe Neuzeit und Neuzeit einzuordnen; d.h. beide Entitäten sind nicht nur mit unterschiedlichen räumlichen, sondern auch zeitlichen Zuordnungen verknüpft.
- (2) Spezialisten für die Geschichte von al-Andalus und des Osmanischen Reiches arbeiten auf der Grundlage von jeweils anderen Sprachen und Primärmaterialien.
- (3) Al-Andalus besitzt in der Geschichtsschreibung eine Art Sonderstatus. Die Symbiose von jüdischer und arabischer Kultur im arabisch geprägten Islam des Mittelalters, mit ihrer stärksten Ausprägung sicherlich in al-Andalus, kommt den Mustern der Existenz moderner jüdischer Gemeinden in den westeuropäischen Ländern und Nordamerika nahe.
- (4) Das so positive Bild des islamischen Iberiens ist jedoch zugleich, das zur Relativierung, einer im 19. Jahrhundert begründeten Überhöhung geschuldet, die besagt, in al-Andalus habe ein ansonsten unbekanntes Maß an Toleranz geherrscht und es sei zu einer in der islamischen Kulturgeschichte nie wieder erreichten Blüte der Wissenschaften und Künste gekommen. Die Theorie eines goldenen Zeitalters der muslimisch-jüdischen Symbiose im Spanien des Mittelalters wurde unter anderem durch jüdische Intellektuelle und Geschichtsschreiber wie Heinrich Graetz (1817-1891) entwickelt, die damit ihre ganz eigenen Zwecke verfolgten, nämlich die tiefen Risse im Emanzipationsversprechen des aufgeklärten Europas gegenüber den Juden aufzudecken und zu zeigen, dass andere Kulturen weniger an gesellschaftlicher Teilhabe versprochen, aber mehr davon eingelöst hätten.

Aber muss man überhaupt zwei Entitäten wie al-Andalus und das Osmanische Reich miteinander verknüpfen, vor allem, wo sie doch regional und zeitlich kaum miteinander überlappen? Handelt es sich hier nicht um willkürliche Verknüpfungen? Muss man, und vor allem: kann man, denn überhaupt diese unterschiedlichen Geschichten in einer großen überwölbenden Geschichte zusammenfassen?

### **Warum eine *unchristliche* Geschichte des Mittelmeers?**

Als Islamwissenschaftler schreibt man, wenn man überhaupt eine Geschichte des Mittelmeers schreiben will, eine *islamische* Geschichte des Mittelmeers. Aber ist dies wirklich zwingend? Würde eine Europa-Historikerin oder ein Europa-Historiker sogleich eine *christliche* Geschichte des Mittelmeers schreiben wollen, wenn sie bzw. er sich an eine *Geschichte des Mittelmeers* machte? Sicherlich nicht. Sie bzw. er würde es nicht tun müssen, weil der Rah-

men des christlich-europäischen geprägten Mittelmeers der selbstverständliche, unhinterfragte und nicht weiter einzugrenzende Beobachtungsbereich wäre; und sie bzw. er würde es zugleich (dies natürlich in einem gewissen Maße im Widerspruch zum oben Gesagten) nicht tun müssen, weil wohl niemand erwarten würde, dass eine Geschichte des Mittelmeers primär als eine christliche Geschichte zu verstehen sei.

Der Titel dieses Beitrags ist mit Bedacht gewählt: eine Geschichte des Mittelmeers aus der Perspektive vor allem der islamischen Geschichte und Welt schreiben und diese dabei „unchristlich“ nennen zu wollen, hat drei Gründe.

- (1) Jede Arbeit, die sich eine *islamische Geschichte* des Mittelmeers nennen wollte, müsste sich unter den Vorbehalt stellen und den Vorwurf gefallen lassen, dass ein solcher Ansatz Dinge weniger erklärt als vielmehr vorgefertigte Ansichten (im Sinne Pirennes) festigt. Nicht umsonst ringen die sich mit der islamischen Welt beschäftigenden Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler mit der Frage, was eigentlich mit „islamisch“ gemeint sein soll. Um deutlich zu machen, dass meist weniger die Religion, sondern die von der Religion geprägten kulturellen und sozialen Verhältnisse gemeint sind, hat Marshall Hodgson in den 1970er Jahren (aber ohne bleibenden Erfolg) die Unterscheidung zwischen *islamic* (für all das, was sich direkt auf die Religion bezieht) und *islamicate* (für all das, was sich auf den „Halo“ der islamischen Kultur rings um den islamisch-religiösen Kern bezieht) vorgeschlagen.
- (2) Zudem zielt der gewählte Titel auf den immer wieder angesprochenen Utilitarismus der im Austauschraum Mittelmeer verwickelten Akteure und Staaten – jenseits von Religion und Ideologie. Nirgendwo sonst wie in den großen Hafenstädten des Mittelmeers konnten die Grenzen zwischen islamischer Welt und christlichem Europa sich so sehr verwischen. Nirgendwo sonst konnte man erbittert Krieg führen, um sich aber im nächsten Moment wieder den gemeinsamen Geschäften zuzuwenden. Unbestrittener Großmeister dieser Kunst der Gleichzeitigkeit von Koexistenz und Konfrontation war wohl die Republik Venedig.
- (3) Die Wahl des Titels „unchristlich“ speist sich auch aus Erfahrungen mit der Befindlichkeit des Faches Islamwissenschaft: Islamwissenschaftlerinnen und Islamwissenschaftler neigen dazu, jede Aussage, jeden Titel eines Vortrags oder eines Beitrags mit dem erklärenden Begriff „in der islamischen Welt“, „im Islam“ oder mit ähnlichen Beifügungen zu ergänzen. Diese Selbstbeschränkung und ständige „Fremdetikettierung“ hat einen defensiven Zug; sie ist nämlich mit der Aussage verbunden, sich nicht auf fremdes Terrain wagen zu wollen und die Expertise auf den eigenen Bereich der islamischen Welt zu beschränken. Die Zentralität einer europäisch-westlichen Sichtweise wird als das Selbstverständliche gesetzt, nach der dann das Islamische, alles Islamische, immer das eigens zu Begründende und zu Rechtfertigende ist. Zugleich ist aber in dieser defensiven Abgrenzung ein Abwehrverhalten mit auszumachen. Islamwissenschaftlerinnen und Islamwissenschaftler wollen mit der erklärenden Hinzufügung „im Islam“ für sich in Anspruch nehmen, dass ihre Beschränkung auf den Bereich des Islams von anderen zu akzeptieren ist – gewissermaßen nach der abgewandelten Devise *cuius religio, eius regio*. Den immer erklärenden und zuordnenden Begriff „im Islam“, „in der islamischen Welt“ usw. wegzulassen und hier durch „unchristlich“ ersetzen zu wollen, ist – das sei rasch zugestanden – daher ein Wagnis und zudem wenig handhabbar. Daher sei im Folgen-

den der leichter von der Hand gehende Begriffe „islamische Geschichte des Mittelmeers“ gewählt; die dagegen anzubringenden Vorbehalte und Bedenken sollen damit nicht vergessen sein.

Den Faktor der islamischen Welt im Raum des Mittelmeers zu beschreiben und seine historische Tiefe zu ermessen, ist also ein klares Motiv. Warum aber nun eine islamische Geschichte des Mittelmeers schreiben? Es sind unzählige Bücher zu finden zur Geschichte des islamischen al-Andalus und des Osmanischen Reiches. Daneben gibt es viele weitere blühende Forschungszweige, wie etwa die Geschichte der ostmediterranen Hafenstädte während des 19. Jahrhunderts. Wir sehen auch Lücken: die soziale Dynamik der Barbareskenstaaten und das alltägliche Leben in ihnen sind bis heute nur wenig erforscht. Aber viel entscheidender und wohl auch symptomatisch ist, dass es kein allgemein anerkanntes Buch zu einer umfassenden und dennoch konzisen islamischen Geschichte des Mittelmeers gibt. Die Ausgangslage ist also ein erster vager Befund. Die folgenden Ausführungen sind daher nicht als *work in progress*, sondern vielmehr nur als *much before work in progress* zu verstehen.

### **Das Mittelmeer als Einheit – eine historiographische Projektion?**

Das Mittelmeer ist wiederholt als eine historiographische Projektion bezeichnet worden, als ein Raum, der in sich viel zu zerklüftet sei, um zu Recht als eine Einheit behandelt zu werden. Eine prominente Stimme ist hier etwa Michael Herzfeld. Dass wir immer wieder auf das Mittelmeer als Handlungs- und Deutungseinheit verfallen würden, liege an inhärenten Denkmustern, ähnlich zu unserer Vorstellung von einer Trennung zwischen einem nördlichen und südlichen Mittelmeer.

Eine Möglichkeit, diesen Problemen zu begegnen, wäre, eine islamische Geschichte des Mittelmeers allein aus den islamischen Quellen heraus zu schreiben, also das niederzulegen, was die arabischen Historiker und Geographen und später auch osmanischen Historiker und Geographen zum Mittelmeer zu sagen hätten. Blickt man aber auf dieses historisch-geographische Schrifttum und die islamische Tradition insgesamt (die ich bisher allerdings nur fragmentarisch im Blick habe), so fällt auf, dass das Mittelmeer kein zentraler Raum ist. Das Mittelmeer wird zwar von arabischen Geographen, wie dem schon oben angeführten Ibn Ḥauḳal, als ein zusammengehöriger Raum beschrieben, aber nicht als eigenständiger Handlungsrahmen wahrgenommen.

Diese Sichtweise spiegelt sich schon in der Benennung der Meeresgebiete wieder, die sich oft auf europäisch-christliche Benennungen stützt: das Mittelmeer heißt *baḥr al-rūm*, „Meer der Griechen“ (*al-baḥr al-mutavassit* ist eine direkte Übersetzung des Begriffes „Mittelmeer“, der erst in neuerer Zeit übernommen wurde); al-Idrīsī im 12. Jahrhundert bezeichnet die Adria als „venezianischen Golf“ (*al-ḥalīc al-banādīkī*). Ibn Ḥaldūn (1332-1406), der zeit seines Lebens am Saum des Mittelmeers lebt, berücksichtigt in seiner kultursoziologischen Theorie des Aufstiegs und des Niedergangs von Dynastien nur den Faktor der aus der Wüste kommenden Nomaden und lässt das Mittelmeer links liegen.

### **Das Mittelmeer: Eine sinnvolle Ordnungseinheit in der islamischen Geschichte?**

Wenn es eine Illusion sein soll, zu glauben, das Mittelmeer verbinde so sehr, dass es in jedem Fall als eine Einheit zu sehen sei, dann scheint diese Kritik durch den vorläufigen Befund zur arabischen Historiographie und Geographie bestätigt zu werden. Damit stellt

sich die Frage immer dringender: wenn schon eine einheitliche *Geschichte des Mittelmeers* in Frage steht, kann es dann überhaupt eine *islamische* Geschichte des Mittelmeers geben?

Das Mittelmeer mag zur Zeit der ersten großen islamischen Dynastie der Umayyaden (661-750), die ihren Herrschaftssitz in Damaskus hatten, noch zum Kerngebiet der islamischen Welt gehört haben. Schon mit der Verlagerung des Herrschaftssitzes unter den Abbasiden nach Bagdad in der Mitte des 8. Jahrhundert, also nur etwas mehr als 100 Jahre nach dem Tod von Mohammad, wird das Mittelmeer im Gesamtmaßstab der islamischen Welt zunehmend randständig. Vergleicht man Karten, die die ungefähren Umriss der islamischen Welt in den Jahren um 900 und um 1500 angeben, so sieht man, dass in den sechs Jahrhunderten dazwischen die islamische Welt immer „afrikanischer“, „südasiatischer“ und „südostasiatischer“ geworden ist.

Die periphere Lage des Mittelmeers in der islamischen Welt entspricht auch der Sicht der Geologen: im Verhältnis zur Masse der Erdrinde erscheint das Mittelmeer nur als eine fadenförmige Zone. Mit seinen südlichen Küstengebieten ist es Teil des riesigen „altweltlichen Trockengürtels“, der sich von Marokko über den Nahen Osten bis nach Innerasien in der heutigen Mongolei und Westchina zieht. Dieser altweltliche Trockengürtel ist zugleich die primäre Expansionsachse des Islams gewesen.

Das Mittelmeer ist also nur eine Region unter vielen Regionen der islamischen Welt. Was also wäre die Besonderheit des Mittelmeers außer der Tatsache, dass es zugleich ein elementarer Raum der europäischen Geschichtslandschaft gewesen ist? Die Antwort könnte lauten, dass für viele Jahrhunderte das Mittelmeer durch seine besondere historische Dichte und Vielfalt der Raum eines besonders auffälligen Nebeneinanders von Konfrontation und Koexistenz gewesen ist. Es ist die Eigenschaft des Mittelmeers, das gleichzeitige Ziehen und Überschreiten von Grenzen als selbstverständlich gekannt zu haben, und seit dem 7./8. Jahrhundert das Ziehen von Grenzen zwischen islamischen und christlichen Herrschaften und zugleich deren Überschreitung ebenso selbstverständlich unternommen zu haben. Das Mittelmeer war mit seiner großen Dichte von Städten, und vor allem Hafenstädten, ein intensiv genutzter Handels- und Kommunikationsraum. Das Mittelmeer, so ließe sich hoffnungsfroh festhalten, ist als ein gemeinsamer Kontakt- und Konfliktraum zu verstehen, gekennzeichnet von der Gleichzeitigkeit von Disparität und Konnektivität. So richtig das sein mag, so sehr stellt sich die Frage, ob dies eine Besonderheit des Mittelmeerraums ist oder ob sich solche Phänomene nicht in anderen Übergangsräumen zwischen islamischer und nicht-islamischer Welt feststellen ließen. Lassen Sie uns kurz vergleichend auf zwei weitab liegende Regionen blicken: Südostasien und Südasien.

Für *Südostasien* ist die Vorstellung eines durch Eroberungen vordringenden Islam nicht angebracht. Hier legte die Einbindung der Region in ein muslimisch geprägtes internationales Händlernetzwerk die Grundlagen für die spätere Islamisierung. Konversion zum Islam fand statt vor allem auf der Grundlage einer von muslimischen Kaufleuten vermittelten und getragenen friedlichen Interaktion mit dieser neuen Religion. Von Kaufleuten selbst scheint der Islam wegen der Herstellung eines gemeinsamen Mediums in Gestalt des islamischen Rechts geschätzt worden zu sein.

Die Konversionsbewegung hin zum Islam war zu Teilen auch getragen von Predigern und heiligen Männern, die sich von Indien und Arabien aus auf den Weg machten, um unter der Bevölkerung Südasiens für die Religion des Islam zu werben. Zudem fand eine von früh islamisierten Punkten ausgehende, auch durch militärische Unternehmungen ge-

stützte politische Expansion in andere Küstengebiete und in das Landesinnere der südostasiatischen Inselwelt statt. Aber von all diesen Faktoren (Handel, Missionierung und von Gewalt getragene Expansion) ist wohl der Handel das erste und ausschlaggebende Moment gewesen. Erinnerung uns das nicht an die oben angesprochene Beobachtung, dass in der Geschichte des Mittelmeers im Zweifelsfall der Handel immer Vorrang vor religiös-ideologischen Fragen hatte?

In den nördlichen Teilen *Südasiens* begründet sich ab dem 11. Jahrhundert eine stabile islamische Herrschaft. Die bedeutendste islamische Dynastie in Südasiens ist die der Großmoguln, die vom 16. bis zum 18. Jahrhundert den Höhepunkt ihrer Herrschaft erreichen. Den Muslimen Südasiens muss immer klar gewesen sein, dass sie – auf ganz Südasiens bezogen – inmitten einer nicht-muslimischen Mehrheit lebten, aber sie blieben davon seltsam unberührt. Erst als die Briten, als nunmehr dominierende Kolonialmacht, mit dem ersten Zensus von 1872 auch die Religionszugehörigkeit der Bevölkerung erfragten und in der Folge ihre Politik an diesen Erhebungen ausrichteten, wurde der muslimische Bevölkerungsanteil in Südasiens zu einer politischen Frage. Die muslimische Seite verlangte nun getrennte Wahlkreise und begründete ihre Forderung damit, dass sich die Muslime in Südasiens weitgehend einer Immigrationsbewegung verdankten (was nur für einen geringeren Teil zutraf) und damit gemeinsame politische Institutionen wegen der unterschiedlichen kulturellen Prägung und Herkunft von Hindus und Muslimen kaum Bestand haben könnten.

Dass dies, nämlich die Behauptung klarer kultureller und religiöser Grenzen zwischen Muslimen und Hindus, zumindest im vornationalen Zeitalter eher nicht zutraf, ist leicht zu sehen: religiöse Abgrenzungen zwischen Muslimen und Hindus waren relativ, und ‚synkretistische‘ Erscheinungen, das Verschwimmen der religiösen Grenzen sind in Südasiens bis heute zu beobachten. Hindu- und Jaini-Schreine werden von muslimischen Heiligen oder Märtyrern „bewacht“, deren Gräber in der Nähe des Eingangs zum Heiligtum zu finden sind. Hinduistische beziehungsweise muslimische Heiligenschreine werden zudem oft von Angehörigen der jeweils anderen Glaubensrichtung frequentiert. Der berühmteste Sufi-Schrein in Südasiens, das Grab des Mu‘īn al-Dīn Čiřtī (gest. 1236) von Ajmer (bei Jaipur), wird auch von Hindus, Jainis und Sikhs aufgesucht. Die einer anderen Religion angehörigen Besucher des Schreins glauben dabei nicht (wie uns Dominique-Sila Khan in ihrem *Crossing the Threshold* gezeigt hat), dass der „Heilige“ einer anderen Religion Teil ihrer eigenen religiösen Tradition ist, sondern sie schließen nur eine Allianz mit einer göttlichen Figur, deren Macht sie anerkennen.

Ebensolches sehen wir auch im Falle der Islamisierung Südosteuropas und Kleinasiens. Die Derwisch-Orden waren für die Konversion großer Bevölkerungsgruppen von Bedeutung: sie integrierten in den islamischen Kosmos alte christliche Pilgerorte, die weiterhin von Christen, nun aber auch von den islamischen und islamisierten Bevölkerungsteilen besucht wurden. Christen sollten nicht von Wallfahrten zu islamischen Heiligenorten abgehalten werden, vielmehr wurden die neuen islamischen Heiligtümer für christliche Wallfahrer „kompatibel“ gehalten bzw. gemacht.

Heiligenorte als Orte des „religiösen Tauschhandels“ sind daher nicht eine Besonderheit des erweiterten Mittelmeerraums, sondern sie sind gewissermaßen ein Gemeingut religiöser Alltagskultur.

Auf das Argument also, dass das Mittelmeer zwar keinen gänzlich unterschiedlichen Sonderfall darstelle, dass aber die Kombination der Elemente sich jeweils anders gestalte als etwa in Südasien oder Südostasien, ließe sich mit Recht antworten, dass damit der Vorwurf der Willkürlichkeit einer „islamischen Geschichte des Mittelmeers“ noch nicht entkräftet sei. Es scheint aber so, dass im Kreise der willkürlichen und wohl unvermeidbaren Abstrahierungen von geographisch-kulturellen Großräumen das Mittelmeer alles andere als zu den Hauptverdächtigen gehören muss. So ist zum Beispiel der Begriff „Naher Osten“, auf den sich letztlich implizit das Fach Islamwissenschaft in den deutschsprachigen Ländern bezieht und das in einem Großteil der wissenschaftlichen Literatur als Bezugsrahmen genommen wird, weitaus künstlicher. Eine Handelsgeschichte der Anrainerstaaten des Pazifischen Ozeans zu schreiben, ist legitim, aber auch nicht naheliegender als die des Mittelmeers. Das Mittelmeer als Bezugsrahmen für eine Teilgeschichte der islamischen Geschichte zu nehmen, kann scheitern, es ist aber nicht von vornherein illegitim.

Diese eben angeführten Argumente sollen nicht als ein Plädoyer für ein heuristisches *laissez-faire* verstanden werden. In der Tat gibt es nämlich einige gewichtige Gründe, warum eine islamische Geschichte des Mittelmeers sehr wohl auch eine sachliche Kohärenz aufweist.

So ist der gesamte islamische Raum um das Mittelmeer herum (mit wenigen Ausnahmen wie vor allem in Nordafrika) von großen nicht-muslimischen Minderheiten geprägt. Bestimmend ist also der Gegensatz von christlichen Staaten (mit einer substantiellen nicht-christlichen Bevölkerungsgruppe nur in Gestalt der jüdischen Gemeinden) zu islamischen Staaten mit großen nicht-muslimischen (jüdischen und christlichen) Bevölkerungsgruppen. Bezeichnend, dass die spanische Reconquista erst mit der nahezu vollständigen Vertreibung der jüdischen und muslimischen Bevölkerungsgruppen abgeschlossen wird. Das einzige *christlich beherrschte* Misch- und Übergangsgebiet nach der Vertreibung der Juden und Muslime von der Iberischen Halbinsel ist Südosteuropa – und auch dies erst seit dem 19. Jahrhundert mit dem beginnenden Rückzug des Osmanischen Reiches aus dem südosteuropäischen Raum. Man könnte daher sagen, dass die insgesamt recht erfolgreiche serbische Reconquista in Südosteuropa ein letztes Scheitern mit dem verlorenen Kosovo-Krieg Ende der 1990er Jahre erlebt.

### **Eine unchristliche Geschichte des Mittelmeers als Aufgabe**

Was also, um damit diesen Beitrag zu einem Ende zu führen, wäre die Aufgabe einer islamischen Geschichte des Mittelmeers? Wo würden zugleich die größten Fussangeln liegen? In zehn Gedankensplittern seien diese Fragen noch einmal aufgegriffen:

- (1) Auf keinen Fall sind die Erfahrungshorizonte des Mittelmeerraums zu verabsolutieren. Das islamische Mittelmeer ist keine besondere islamische Geschichte, die vom Rest der islamischen Welt zu trennen wäre. Eine islamische Geschichte des Mittelmeers ist keine einzigartige Geschichte, aber sie ist eine Geschichte mit ihren Besonderheiten: das Mittelmeer war mit seiner großen Dichte von Städten und Hafenstädten ein besonders intensiv genutzter Handels- und Kommunikationsraum.
- (2) Die Bruchlinien zwischen der islamischen Welt und der europäisch-christlichen Welt, mit einer umfangreichen jüdischen Bevölkerung in beiden Räumen und mit umfangreichen christlichen Bevölkerungsgruppen im islamisch geprägten Nahen Osten, lassen sich im Mittelmeer besonders anschaulich verfolgen.

- (3) Dem apodiktischen Charakter des Wortes „islamisch“ darf man auf keinen Fall erliegen. Eine „unchristliche“ Geschichte des Mittelmeers ist jedenfalls nicht nur eine von islamischen Staaten und Institutionen, sondern von Muslimen und Nichtmuslimen.
- (4) Es gibt nicht nur *den einen* Islam, es gibt aber auch nicht *viele Islame*, sondern man könnte unter der Bezeichnung Islam von einer Art *Korpus von Varietäten* sprechen. Man kann also sehr wohl von einem Kontinuum von Formen der Konvivialität in der islamischen Welt sprechen, selbstverständlich in Verbindung mit einer großen Vielfalt an lokalen Besonderheiten und einer recht weiten Skala islamischer Toleranztraditionen.
- (5) Die große Herausforderung ist nicht, relativ klar strukturierte und oft beschriebene Gebilde wie al-Andalus und das Osmanische Reich fest zu greifen, sondern vielmehr die Konnektivitäten, Kontinuitäten und Brüche zu beschreiben. So sehen wir insgesamt einen Mangel an Untersuchungen zur Frage der Kontinuitäten. Um nur ein Beispiel zu geben, es finden sich nur verstreute und spekulative Beobachtungen zur Kontinuität kultureller Prägungen der jüdischen Migranten aus al-Andalus im Osmanischen Reich: weil die Adepten des Sabbatäertums sich freiwillig zu Kryptojuden machten, spricht Léon Poliakov in seiner Geschichte des Antisemitismus, auf das geistige Erbe (und damit wohl auf eine Art mentale Disposition) der spanisch-sephardischen Juden anspielend, von der „Entstehung einer Sekte von freiwilligen Marranen“. Aber war es wirklich so?
- (6) So wie wir auf Varietäten des Islams stoßen, so können wir unterschiedlichste Erfahrungen der islamischen Präsenz beobachten: noch immer sind die Gründe für die so bereitwillige Übernahme der arabisch-muslimischen Kultur durch die christliche Bevölkerung der Iberischen Halbinsel nicht ganz verstanden worden. Wenn das griechisch-orthodoxe Patriarchat in Istanbul letztlich eine osmanische Institution war und in einem engen symbiotischen Verhältnis zum osmanischen Staat stand, so sehen wir auf der anderen Seite Franziskanermönche in Bosnien, die mit ihrer Rede über die „türkische Tyrannei“ niemals die osmanische Herrschaft akzeptierten.
- (7) Das Verhältnis des Islam zu den beiden anderen monotheistischen Religionen hat – neben allen anderen pragmatischen Erwägungen – über Jahrhunderte hinweg die Politik muslimischer Herrschaften gegenüber Juden und Christen bestimmt. Die Erfahrung mediterraner Konvivialität bis in die Neuzeit hinein ist aus den besonderen Bedingungen des islamischen Verständnisses gegenüber Nicht-Muslimen gespeist: in der Tat hatte der vormoderne Islam kein Problem mit der Existenz von Angehörigen anderer Religionen, solange es sich um Angehörige der sogenannten Buchreligionen (*ahl al-kitāb*) handelte, insbesondere Juden und Christen. Den Angehörigen von Buchreligionen wurde ein Status als „Schutzbefohlene“ (*zimmi*) eingeräumt. Die *zimmi* waren mit einem Schutzpatent für ihr Leben, ihre Güter und ihre Religionsausübung versehene nicht-muslimische Untertanen, die im Gegenzug für die Anerkennung ihres Status als Nicht-Muslime Einschränkungen ihrer Rechte im Vergleich zu den Muslimen hinnehmen mussten, unter anderem in Form einer nur von den Nicht-Muslimen erhobenen Kopfsteuer. Ähnliches gilt für den Vorgang der Konversion. Um den Islam anzunehmen, genügte die in der Gegenwart von muslimischen Zeugen geäußerte Bekenntnisformel (die sogenannte *shāhāda*). Dass dies über weite Teile der islamischen Geschichte in der Tat so praktiziert wurde, wissen wir unter anderem aus Berichten von christlichen Konvertiten zum Islam, die nach ihrer Rückkehr in christliche Länder von der Inquisition befragt wurden.

- (8) Eine Aufgabe einer islamischen Geschichte des Mittelmeers wird sein, Grenzen anzuerkennen, aber sie zugleich nicht zu essentialisieren. Dabei geht es nicht nur um Grenzen zwischen „unchristlicher“ und „christlicher“ Welt. Weiterhin wird es eine der hauptsächlichen Aufgaben sein, die mediterranen und nicht-mediterranen Aspekte islamischer Geschichte weder zu essentialisieren noch in Beliebigkeit verschwimmen zu lassen, sondern sie in eine produktive Verbindung zu bringen. Cordoba und Sevilla waren sicherlich Teil der Mittelmeerwelt, aber schon Istanbul zeichnet sich aus durch seine Schnittstellenfunktion zu unterschiedlichen Kommunikationsnetzwerken. Damaskus und Kairo stehen in einer engen Beziehung zum Mittelmeer, aber ihre primäre Funktion ist die einer zentralen Anlaufstelle aus den dahinter liegenden kontinentalen Landmassen. Aus diesem Grunde verfügen sie ja über jeweils untergeordnete Häfen, die die Aufgabe der Kommunikation mit dem Mittelmeer übernehmen.
- (9) Kommen wir ein letztes Mal auf die Gegenüberstellung von al-Andalus und dem Osmanischen Reich zurück: wenn man sich vor Augen hält, dass das Osmanische Reich mit der Aufnahme von zahlreichen Marranen und auch von Moriscos nach deren Ausweisung aus Spanien in Fragmenten die Nachfolge der andalusischen Konvivialität aufgenommen hat, so ist doch auffallend, dass die Debatte über die *convivencia* in al-Andalus niemals in eine generelle Debatte über *Konvivialität* im gesamten Mittelmeerraum mündete. *Konvivialität* lässt sich als ein umfassender Begriff für verschiedenste historische Konstellationen des Miteinanderlebens, des Nebeneinanderlebens und des Gegeneinanderlebens verwenden. Der so verwendete Begriff der Konvivialität kommt damit dem vor allem von Americo Castro geprägten *convivencia* nahe, also der Erfahrung des Zusammenlebens von Christen, Juden und Muslimen im frühen islamischen Spanien und im Spanien der Reconquista, mündend in den Zusammenbruch der *convivencia* vom 15. bis zum frühen 17. Jahrhundert. Konvivialität, so gedeutet, bezeichnet also historisch gewachsene Systeme menschlichen Zusammenlebens in einem stabilen Kontext. Problematisch an dieser Deutung ist allerdings, dass jede tiefgreifende Änderung nicht nur als eine Störung, sondern tendenziell als ein *Vergehen* gegen die Konvivialität gedeutet werden könnte. Und in der Tat ist das wohl die größte Schwäche des Begriffes Konvivialität: nahezu automatisch erzeugt er das idealisierende Bild eines einvernehmlichen Zusammenlebens, so wie eben im Begriff der *convivencia* unweigerlich eine Idee des Utopischen mitschwingt. Dabei ist es eine Tatsache, dass Konvivialität niemals ohne ein hierarchisches Gefälle existierte. Das Zusammenleben bedeutete immer, dass eine der in die Konvivialität eingebundenen und verwickelten sozialen Gruppen zugleich die Gruppe war, aus der sich die herrschende Schicht rekrutierte. Vormoderne Toleranz konnte durchaus von der Annahme der Existenz einer einzigen und ausschließlichen religiösen Wahrheit ausgehen. Konzessionen hatten vorläufigen Charakter und stellten das prinzipielle Vorrecht des wahren Glaubens nicht in Frage.
- (10) Und ein letzter Gedanke: muss man etwa die Geschichte des christlichen Spaniens mit in eine unchristliche Geschichte des Mittelmeers integrieren, auch zu dem Zeitpunkt, als die letzten Morisken und Marranen Spanien bereits verlassen haben? Man muss es in der Tat, denn nur so wird man verstehen können, was eigentlich das islamische Erbe des Mittelmeers ist. Damit schließt sich der Kreis. Wir sind wieder bei der Frage angelangt, wie sich Europa heute im Verhältnis zur islamischen Welt – und insbesondere zu seinen mediterranen islamischen Nachbarstaaten – verstehen und definieren will.