

**Nabil Matar, Europe Through Arab Eyes, 1578–1727, Irvington (Columbia University Press) 2008, XXVIII–313 p., ISBN 978-0-231-14194-9, USD 45,00.**

rezensiert von/compte rendu rédigé par  
**Daniel König, Paris**

Mit »Europe Through Arab Eyes« hat Nabil Matar ein Buch vorgelegt, das nicht nur jeden Maghreb-Spezialisten, sondern auch jeden Westeuropahistoriker der so genannten ›Frühen Neuzeit‹ faszinieren muss. Trotz des weiter gefassten Titels, der eine Beschäftigung mit der gesamten (ja nicht nur islamischen!) arabischen Welt suggeriert, befasst sich diese übersetzte Quellensammlung, die von einem ausführlichen Kommentar von immerhin 138 Seiten eingeführt wird, ›nur‹ mit der Wahrnehmung Westeuropas durch maghrebinische Autoren des 16. bis 18. Jahrhunderts. Für Maghreb-Spezialisten bietet das Werk einen tiefen Einblick in die Konstruktion vielfältiger maghrebinischer Identitäten angesichts der intellektuellen und praktischen Auseinandersetzung mit Europa. Europahistorikern wiederum bietet der Band eine faszinierende Außenperspektive nicht nur auf wichtige Ereignisse der europäischen Geschichte (Niederlage der Armada, Vertreibung der Moriscos), sondern auch auf die europäischen, insbesondere britischen und französischen Beziehungen zum Maghreb dieser Periode (Botschafter in London, europäische Angriffe auf die nordafrikanische Küste), ebenso aber auch der Lebensverhältnisse in europäischen Städten (London, Pisa, Florenz, Neapel) etc. Chronologische Hilfsmittel in Form einer Liste wichtiger Daten und Herrscherdynastien sowie ein Register erleichtern den Umgang mit dem Werk.

Von größter Bedeutung ist, dass Matar einen Eindruck vielfältiger Austauschbeziehungen zwischen dem Maghreb und Westeuropa vermittelt und dabei verschiedene soziale Schichten in den Blick nimmt, u. a. durch die in der Gliederung des Kommentars vorgenommene Unterscheidung zwischen »popular sources« und »elite sources«: Kriegsgefangene, Sklaven, Freibeuter, Soldaten und Renegaten rücken dabei genauso ins Blickfeld wie Diplomaten, Herrscher und Ärzte. Vom Liebesverhältnis bis zum intellektuellen Austausch auf politischer und medizinischer Ebene werden damit verschiedene Niveaus von Austauschprozessen beleuchtet und damit das Bild eines lebhaften und aktiven Nachbarschaftsverhältnisses gezeichnet. Matar führt damit einen entscheidenden argumentativen Schlag gegen das von Bernard Lewis etablierte und von mehreren anderen Wissenschaftlern reproduzierte Bild einer islamischen Welt, die aufgrund eines religiösen Überlegenheitsgefühls an Europa uninteressiert gewesen sein soll (siehe u. a. S. 8, S. 134). Lewis äußerst fraglicher These zufolge beginnt die islamische Welt eigentlich erst im 19. Jahrhundert angesichts der europäischen Expansion, systematisch Information über Europa zu erwerben und zu verarbeiten<sup>1</sup>. Matar differenziert für das 16. bis 18. Jahrhundert, indem er dieser These einerseits eine Vielfalt an Austauschprozessen und Verbindungen gegenüberstellt, andererseits aber eine spezifisch geprägte Region in den Blick nimmt, die das hauptsächlich auf die klassische arabische und die spätere osmanische Historiographie und Geographie beschränkte Werk Lewis' unter dem Titel »The

---

<sup>1</sup> Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, New York 2001, S. 303.

Muslim Discovery of Europe« deutlich vernachlässigt hatte. Die von Matar formulierten Alternativen zu Lewis' These, überzeugen indessen nicht:

Zum einen enthält seine Einschätzung der mittelalterlichen arabisch-islamischen Wahrnehmung(en) Europas entscheidende Fehler, die auf mangelndes Wissen über diese Epoche und ihre Quellen zurückzuführen sind: Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406) ist z. B. nicht der einzige muslimische Historiograph, der lateinische Quellen nutzte, wie Matar behauptet (S. 6). Die von ihm verwendete arabische Übersetzung der »Historia adversus paganos« des Orosius wurde von zahlreichen anderen arabisch-islamischen Historiographen rezipiert<sup>2</sup>. al-Mas'ūdī (gest. 345/956) hatte schon im Jahre 336/947 eine fränkische Chronik zur Verfügung, die ihm u. a. eine ausführliche Königsliste lieferte<sup>3</sup>. Das Werk des Ibn Ḡulḡul erwähnt zudem noch weitere lateinische Werke<sup>4</sup>. Die von Lupprian herausgegebene und kommentierte Korrespondenz der Päpste mit islamischen Herrschern im 13. Jahrhundert<sup>5</sup> zeigt neben zahlreichen bilingualen Verträgen<sup>6</sup> etc., dass die Kenntnis lateinischer, und damit mittelalterlich-europäischer Schriftkultur in der arabisch-islamischen Welt nicht so pauschal abgehandelt werden kann. Solche Fehler können dem Spezialisten einer späteren Epoche nur bedingt zur Last gelegt werden. Dennoch hätte Matar nicht nur vorsichtiger formulieren sollen: Das Problem liegt vielmehr darin, dass er in seinen einleitenden Bemerkungen zur mittelalterlichen Epoche aufgrund mangelnder Kenntnisse letztlich die gleichen stereotypen Erklärungsmuster liefert, die er dann für die frühe Neuzeit aufzubrechen sucht, ohne sich dabei eines logischen Bruches bewusst zu sein.

Zum zweiten überzeugt Matars These nicht, dass der Grund für die geringe Anzahl an arabischen Schriftquellen über Europa lediglich darin zu finden sei, dass zu wenig Muslime Europa besucht hätten. Dies wiederum führt er – gegen Lewis' These des muslimischen Desinteresses an Europa – einerseits auf die (schon von Lewis hervorgehobene<sup>7</sup>) europäische Feindseligkeit gegenüber der islamischen Welt zurück, die v. a. in europäischen Ängsten vor muslimischer Neugier und Berichterstattung über europäische Verhältnisse begründet gewesen sei (S. 11–13)<sup>8</sup>. Andererseits hebt er die Angst der Muslime hervor, durch Europäer oder innerhalb Europas in Gefangenschaft zu

---

<sup>2</sup> Zur Orosius-Rezeption in der arabisch-islamischen Historiographie siehe: Giorgio Levi della Vida, La traduzione araba delle storie di Orosio, in: *Al-Andalus* 19 (1954), S. 260–262; Mayte Penelas (ed.), *kitāb Hurūšiyūš, traducción árabe de las Historiae adversus paganos de Orosio*, Madrid 2001, S. 67–81; Aḥmad Badawī, *Awrūsiyūs. tāriḥ al-ʿālam*, Beirut 1982, S. 10–15.

<sup>3</sup> Charles Pellat (ed.), *al-Mas'ūdī, murūḡ aḍ-ḡahab*, § 912, Beirut 1966, S. 146. Die Königsliste wird ferner von Adrien van Leeuwen, André Ferre (ed.), *al-Bakrī, kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*, § 567, Carthage 1992, S. 340; und an-Nuwairī, *nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Bd. 15, Kairo [keine Jahresangabe], S. 286, reproduziert.

<sup>4</sup> Fu'ād Sayyid (ed.), *Ibn Ḡulḡul, ṭabaqāt al-aṭibbā' wa 'l-ḥukamā'*, Kairo 1955, Einleitung und S. 36, S. 41.

<sup>5</sup> Karl-Ernst Lupprian, *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels*, Città del Vaticano 1981, S. 108–284.

<sup>6</sup> Siehe u. a.: Louis De Mas Latrie (ed.), *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge*, 2 vols, Paris 1866/1872; John Wansbrough, *Documents for the History of Commercial Relations Between Egypt and Venice 1442–1512*, Diss, University of London, 1961; Robert Burns, Paul Chevedden (Hg.), *Negotiating Cultures. Bilingual Surrender Treaties in Muslim-Crusader Spain*, Leiden 1999.

<sup>7</sup> Lewis, *Muslim Discovery of Europe* (wie Anm. 3), S. 91f.

<sup>8</sup> Matar, *Europe Through Arab Eyes*, S. 11: »The reason Europeans did not want Muslims to visit their lands, and when and if Muslims did, did not facilitate their return, was their fear that Muslims would learn – and write – about the host countries.«

geraten (S. 13–18). Ohne ihre Validität grundsätzlich anzuzweifeln, scheinen diese zwei Argumente aber nicht auszureichen, ein solch komplexes Phänomen wie die geringere Schriftproduktion der einen Schriftkultur über die andere zu erklären:

Dabei sollte darauf aufmerksam gemacht werden, dass eigentlich noch nie systematisch untersucht worden ist, ob, in welchem Maße, v. a. aber warum Europa wirklich mehr Schrifttum über die arabisch-islamische Welt produzierte als umgekehrt. Welcher Spezialist der arabisch-islamischen Welt weiß schon genau, was im Dschungel arabischer Archive noch zu finden ist oder vielleicht einmal zu finden war? Dass die arabisch-islamische Welt und auch das osmanische Reich keine ›Okzidentalistik‹<sup>9</sup> entwickelten, die als Äquivalent zur europäischen ›Orientalistik‹ gesehen werden könnte, muss wahrscheinlich anerkannt werden, hängt aber auch mit unterschiedlichen ökonomischen Verhältnissen sowie der ganz andersartigen Entstehung und Entwicklung intellektueller Ausbildungssysteme zusammen, die zunächst theologisch, spätestens seit Beginn des 20. Jahrhunderts dann aber v. a. westlich geprägt waren<sup>10</sup>. Ferner darf auch nicht vergessen werden, dass sich in der frühen Neuzeit viel europäische Literatur über die islamische Welt nicht unbedingt für diese an sich interessiert bzw. diese zu verstehen sucht, sondern z. B. gegen den durch »die Türken« verkörperten Islam und die von beiden ausgehenden Gefahren argumentiert<sup>11</sup> oder aber mittels des Studiums arabischer Texte nach den griechischen Wurzeln wissenschaftlichen Denkens sucht<sup>12</sup>. Und letztlich zeigt Matar ja selbst, dass Europa viel näher war, als man bisher allgemein annahm.

Darüber hinaus sind noch ganz andere Faktoren zu berücksichtigen, wenn man eine geringere arabisch-islamische Schriftproduktion über Europa erklären will: In der Frühen Neuzeit hielten sich Europäer, die nicht militärisch aktiv oder in Gefangenschaft waren, u. a. deswegen in der arabisch-islamischen Welt auf, weil sie kommerzielle und kirchliche Netzwerke pflegten oder auszubauen suchten. Die Welt des Handels zwischen Europa und der islamischen Welt war in dieser Zeit dank der vorbereitenden Aktivitäten der italienischen Seestädte schon europäisch dominiert, wobei Konkurrenz- und Profitdenken sicher nicht zur gleichberechtigten Integration muslimischer Akteure in die europäisch-arabischen sowie europäisch-osmanischen Handelsbeziehungen beitrug<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Siehe dennoch den ambitionierten Versuch von Ḥasan Ḥanafī, *muqaddimat fī ‘ilm al-istigrāb* [Einführung in die Wissenschaft der Okzidentalistik], Kairo 1991.

<sup>10</sup> Siehe hierzu etwa die Anfänge der heutigen Cairo University: Donald Malcolm Reid, *Cairo University and the Making of Modern Egypt*, Cambridge, New York 1990, S. 2; aber auch den auf die Geschichtswissenschaften spezialisierten Überblick von Qāsim ‘Abduh Qāsim, *fī taṭawwur al-fikr at-tārīḫī* [Zur Entwicklung des historischen Denkens], Haram 2004, S. 199. In Ägypten herrschte natürlich eine ganz andere Situation als im französisch beeinflussten Maghreb des 19. und 20. Jahrhunderts.

<sup>11</sup> Almut Höfert, *Den Feind beschreiben. ›Türkengefahr‹ und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450–1600*, Frankfurt a. M. 2003; Thomas Kaufmann, *Aspekte der Wahrnehmung der ›türkischen Religion‹ bei christlichen Autoren des 15. und 16. Jahrhunderts*, in: Dietrich Klein, Birte Platow (Hg.), *Wahrnehmung des Islam zwischen Reformation und Aufklärung*, München 2008, S. 9–26.

<sup>12</sup> Felix Klein-Franke, *Die klassische Antike in der Tradition des Islam*, Darmstadt 1980 (Erträge der Forschung, 136), S. 154.

<sup>13</sup> Hierzu etwa die ›klassische‹ Aufstiegsgeschichte Venedigs im Überblick bei: Stefano Carboni (Hg.), *Venise et l’Orient, 828–1797*, Paris 2006. Dennoch beachte man z. B. die Sicherheitsgarantien Genuas gegenüber muslimischen Händlern im 13. Jahrhundert, zitiert in: Georges Jehel, *Jews and Muslims in Medieval Genoa: From the Twelfth to the Fourteenth Century*, in: Benjamin Arbel (Hg.), *Intercultural Contacts in the Medieval Mediterranean*, London 1996, S. 123, Anm. 12: »Item Sarraceni salventur et custodientur Janue et in districtu Janue.«

Kirchliche Netzwerke wiederum waren, das bestätigt schon eine oberflächliche Durchsicht der »Geschichte christlich-arabischer Schriftsteller« von Georg Graf<sup>14</sup>, das Produkt historischer und letztlich kulturübergreifender Traditionslinien zwischen westlichen und östlichen Christen, einer expansiven päpstlichen Kirchenpolitik und christlichen missionarischen Eifers. Eine gewachsene Großinstitution wie die katholische Kirche, die auf eine jahrhundertlange Erfahrung der systematischen Erschließung und Verwandlung der sie umgebenden nichtchristlichen Welt zurückblicken konnte, hat seit dem Mittelalter maßgeblich zur Dokumentation der arabisch-islamischen Welt beigetragen, wie für die Neuzeit etwa aus der Lektüre des Prälaten Jean-Baptiste Gramaye deutlich wird, der Anfang des 17. Jahrhunderts Nordafrika bereiste<sup>15</sup>. Hat es auf arabisch-islamischer Seite ein Äquivalent gegeben, dass sich mit einer solchen Institution – was Hierarchisierung, Organisationskraft und damit auch Dokumentationsvermögen in Bezug auf die Außenwelt angeht – messen könnte? Weitere Argumente und Überlegungen ließen sich anführen, die zur Vorsicht mahnen, das angebliche Fehlen arabisch-islamischer Dokumentation über Europa allzu schnell und pauschal zu erklären.

Ein Kritikpunkt bleibt leider noch: Arabisten und Islamwissenschaftler haben dank entsprechender Sprachkenntnisse auch Zugang zu den Quellentexten in der Originalsprache. Eine kommentierte Übersetzung richtet sich damit vornehmlich an solche Leser, die des Arabischen nicht mächtig sind, und die deswegen besondere Unterstützung bei der Aussprache arabischer Termini, aber auch bei deren Bewertung brauchen. Seit Jahrzehnten gibt es mehrere anerkannte und gut etablierte Systeme der Transkription arabischer Begriffe, so u. a. dasjenige der »Encyclopaedia of Islam« oder jenes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Warum Matar gerade dasjenige des HOLLIS Katalogs der Widener Library in Harvard benutzt, das er selbst als inkonsistent bezeichnet und deswegen modifiziert hat, ist unverständlich. Ein solches Vorgehen ist auch nicht damit zu begründen, dass internationale Bibliothekskataloge keine standardisierte Umschrift verwenden und Bücher und Personen deswegen unauffindbar seien, wenn man sich an die festgelegten Standards halte (S. xvii).

Ferner wäre es, gerade in einem Buch über Wahrnehmung, doch sehr wichtig zu wissen, welche arabischen Begriffe gewisse Autoren für europäische Phänomene verwenden. Es macht einen Unterschied, ob hinter dem übersetzten Begriff »the Christian world« (S. 219) der arabische Ausdruck »ālam al-masīḥī« (»die christliche Welt«), wie in mittelalterlichen Quellen so oft »bilād al-Ifraṅġa« (»Länder der Franken«) oder das herablassende juristisch-theologische Konzept »dār al-ḥarb« (»Domäne des Krieges«) steckt, drei durchaus mögliche Rückübersetzungen ins Arabische. Auch wenn Mulay Ismā'īl über religiöse und nationalen Unterschiede zwischen Protestanten, Katholiken und Spaniern schreibt (S. 228), wäre es interessant und für die Interpretation sicher auch wichtig zu wissen, welche Terminologie er verwendet. Verlags- und verkaufstechnische Gründe verhindern leider

---

<sup>14</sup> Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 4 Bde., Città del Vaticano 1944–1951.

<sup>15</sup> Jean-Baptiste Gramaye, *Africae illustratae libri decem*, Tornaci Nerviorum 1622; Jean-Baptiste Gramaye, *Diarium*, in: Abd el-Hadi Ben Mansour, *Alger XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1998. Zu kirchlichen Aktivitäten in Nordafrika im hohen Mittelalter siehe Annette Hettinger, *Die Beziehungen des Papsttums zu Afrika von der Mitte des 11. bis zum Ende des 12. Jh.*, Köln 1993; ebenso Anne Müller, *Bettelmönche in islamischer Fremde. Institutionelle Rahmenbedingungen franziskanischer und dominikanischer Mission in muslimischen Räumen des 13. Jahrhunderts*, Münster 2002.

oft, dass Originaltext und Übersetzung nebeneinander abgedruckt werden können. Auch dann aber können terminologische Fragen umsichtiger gelöst werden.

Trotz aller Kritik machen die oben abgehandelten Themen dennoch deutlich, wie wichtig Matars Beitrag einzuschätzen ist, nicht nur weil er bisher nicht ediertes oder nur wenig bekanntes Quellenmaterial in englischer Übersetzung präsentiert, sondern auch, weil er auf der Basis reichhaltigen Materials fest etablierte Positionen bezüglich der Europawahrnehmung in der arabisch-islamischen Welt aufbricht, zu deren Infragestellung anregt und dabei dem Maghreb ein wohlverdientes regionales Eigengewicht verleiht. Die Lektüre dieses Buches – Kommentar und Übersetzungen – ist damit ein echter Gewinn für alle diejenigen, die daran interessiert sind, die vielfältigen Beziehungen zwischen Europa und der arabisch-islamischen Welt besser zu verstehen.