

ZEITSCHRIFT FÜR HISTORISCHE FORSCHUNG

Beiheft 6

Das geographische Weltbild um 1300

Politik im Spannungsfeld von Wissen, Mythos und Fiktion



Duncker & Humblot · Berlin

Das geographische Weltbild um 1300

ZEITSCHRIFT FÜR HISTORISCHE FORSCHUNG

Vierteljahresschrift zur Erforschung des Spätmittelalters u. der frühen Neuzeit

Herausgegeben von

**Johannes Kunisch, Klaus Luig, Peter Moraw
Volker Press**

Beiheft 6

Das geographische Weltbild um 1300

Politik im Spannungsfeld von Wissen, Mythos und Fiktion

Herausgegeben von

Peter Moraw



Duncker & Humblot · Berlin

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Das **geographische Weltbild um 1300 [dreizehnhundert]**: Politik
im Spannungsfeld von Wissen, Mythos und Fiktion / hrsg. von
Peter Moraw. – Berlin: Duncker u. Humblot, 1989

(Zeitschrift für Historische Forschung: Beiheft; 6)

ISBN 3-428-06613-8

NE: Moraw, Peter [Hrsg.]; Zeitschrift für Historische Forschung /
Beiheft

Alle Rechte vorbehalten

© 1989 Duncker & Humblot GmbH, Berlin 41

Satz: Klaus-Dieter Voigt, Berlin 61

Druck: Berliner Buchdruckerei Union GmbH, Berlin 61

Printed in Germany

ISSN 0931-5268

ISBN 3-428-06613-8

Vorwort

Die 36. Versammlung deutscher Historiker in Trier (Oktober 1986) befaßte sich in einer von Johannes Fried und Peter Johanek geleiteten Sektion mit dem Thema „Das geographische Weltbild um 1300 – Politik im Spannungsfeld von Wissen, Mythos und Fiktion“. Ob man den Untertitel für eher zeitlos hält oder angesichts der modernen Welt in der Tat für „historisch“, der deutschen Mediävistik jedenfalls schien der ganze Komplex – wie schon die große Zuhörerzahl zeigte – attraktive Fragen zu enthalten. Dabei handelt es sich sowohl um die Vorstellungen, die sich der Okzident von seinen fremdartigen Außenwelten machte, als auch – wenigstens in einem Fall, dem muslimischen – um die umgekehrte Blickrichtung zum Abendland hin. An diesen international erörterten Sachgebieten nahmen neuere deutschsprachige Autoren bisher nicht allzu großen Anteil, wie ein Blick auf die Literaturnachweise rasch erkennen läßt. So soll der vorliegende Band nicht nur den modernen Forschungsstand dokumentieren, sondern zu weiteren Arbeiten anregen. Nicht zuletzt mag er zusammen mit dem 1988 erschienenen 5. Beiheft der ZHF über „Bündnissysteme und Außenpolitik im späteren Mittelalter“ die Gleichzeitigkeit von rationalem und minder rationalem Umgang mit etwas entfernten Partnern aufzeigen.

Der Herausgeber dankt angesichts der stets mühsamen Betreuung der Manuskripte besonders Johannes Fried, der selbst vor kurzem einen bedeutenden Beitrag zum Thema beigesteuert hat („Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Die Mongolen und die europäische Erfahrungswissenschaft im 13. Jahrhundert“, in: *Historische Zeitschrift* 243, 1986, S. 287 - 332). Ein Jahr zuvor ist die große Berliner Ausstellung „Europa und die Kaiser von China“ (1240 - 1816) veranstaltet worden, die ein gleichnamiger Katalog dokumentiert. „Die arabische Welt und Europa“ war 1988 Gegenstand einer Ausstellung der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien. Armin Wolf schrieb „Neues zur Ebstorfer Weltkarte“ in: *Das Benediktinerinnenkloster Ebstorf im Mittelalter*, Hildesheim 1988, S. 75 - 109.

Peter Moraw

Anschriften der Mitarbeiter

**Prof. Dr. Anna-Dorothee von den Brincken, Historisches Seminar der Universität,
Albertus-Magnus-Platz, 5000 Köln 41**

**Dr. Folker Reichert, Historisches Seminar der Universität, Postfach 10 57 60, 6900
Heidelberg 1**

Dr. Hannes Möhring, Linsenbergsstraße 61, 7400 Tübingen

**Prof. Dr. Peter Johaneck, Historisches Seminar der Westfälischen Wilhelms-Universi-
tät, Domplatz 20 - 22, 4400 Münster**

Inhaltsverzeichnis

Anna-Dorothee v. den Brincken

Das geographische Weltbild um 1300	9
--	---

Folker Reichert

Chinas Beitrag zum Weltbild der Europäer. Zur Rezeption der Fernostkenntnisse im 13. und 14. Jahrhundert	33
--	----

Hannes Möhring

Konstantinopel und Rom im mittelalterlichen Weltbild der Muslime	59
--	----

Peter Johaneck

Weltbild und Literatur. Fiktive Geographie um 1300	97
--	----

Das geographische Weltbild um 1300*

Von Anna-Dorothee v. den Brincken, Köln

I. Die Bedeutung der Mongolen-Invasion für das Weltbild des abendländischen Mittelalters

Die *imago mundi*, d. h. das Weltbild – sowohl im engeren, geographischen als auch im weiteren, kosmologischen Sinn – war im frühen wie im hohen Mittelalter von den lateinischen Schulbuch-Autoren der Spätantike her an den Vorstellungen des Hellenismus orientiert¹. Daran haben auch die Kreuzzüge, die Begegnung der Lateiner mit den Schwesterreligionen des Nahen Ostens, mit Judentum und Islam, wenig geändert. Zwar rückte Jerusalem nun gemäß einer bereits vom Kirchenvater Hieronymus formulierten Forderung² auch auf den Weltkarten in den Mittelpunkt³ und schob den mediterranen Raum rund um Rom mehr in den Westen des Bildes, während der Orient detaillierter ausgearbeitet war sowohl auf der Grundlage der Heiligen Schrift als auch ihrer Interpreten Eusebios und Hieronymus, ferner der apokryphen Alexander-Literatur; aber man änderte mitnichten an der vor-

* Abkürzungen

BN	= Bibliothèque Nationale Paris
Muratori	= Rerum italicarum scriptores, ed. L. A. Muratori
Muratori ²	= dass., Nova Series
RHC doc. arm.	= Recueil des historiens des Croisades, documents arméniens.
RHC hist. or.	= Recueil . . . , historiens orientaux.
RHF	= Recueil des historiens de France et de Gaule (ed. Bouquet)
RS	= Rerum Britannicarum Scriptores, Rolls Series
Sinica	= Anastasius van den Wyngaert, Sinica franciscana, Bd. 1: Itinera et Relationes Fratrum Minorum s. XIII et XIV. Quaracchi 1929.

¹ Vgl. hierzu u. a. die noch immer hervorragende Einführung von J. K. Wright, *The Geographical Lore of the Time of the Crusades. A Study in the History of Medieval Science and Tradition in Western Europe*, New York 1925, Repr. 1965.

² Comment. in Ezech. 5, 5, ed. Migne, *Patrologia Latina* t. 25, col. 52.

³ Vgl. hierzu u. a. die Karte im S. John's College, Oxford, Ms. 17 fol. 6; Abb. u. a. bei K. Miller, *Mappae Mundi* 3, Stuttgart 1895, 118 - 120; zuletzt J. G. Arentzen, *Imago Mundi Cartographica. Studien zur Bildlichkeit mittelalterlicher Welt- und Ökumene-karten unter besonderer Berücksichtigung von Text und Bild (Münstersche Mittel-alter-Schr. 53)*, München 1984, Abb. 25 und S. 116f.; auch A.-D. v. den Brincken, *Mundus figura rotunda*, in: *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik (Katalog zur Ausstellung des Schnütgen-Museums)* 1, Köln 1985, 103 - 106, mit weiter-führender Literatur.

gegebenen Rahmung, variierte nur die Einzelheiten. Auch die über Spanien im 12. und 13. Jahrhundert von den Arabern übernommenen Erkenntnisse der Griechen hatten höchst geringfügige Korrekturen zur Folge. Der Islam bildete in geisteswissenschaftlicher Hinsicht generell so etwas wie eine wirksame Sperre gegen den Austausch zwischen Mittelmeerraum⁴ und Orient jenseits des Heiligen Landes.

Als diese ein wenig stagnierende Welt sich gerade mit dem Problem auseinandersetzen mußte, ob sie Jerusalem, den eineinhalb Jahrhunderte zuvor zurückeroberten Nabel der christlichen Welt, gegen die Ungläubigen zu verteidigen vermochte oder aufgeben sollte, brachen die Mongolen ein, ein Steppenvolk, wie früher seine Vorgänger Hunnen, Avaren, Bulgaren und Magyaren; anders als diese hatten sie aber nicht als geschlossenes Volk – etwa durch Naturkatastrophen und akute Mangelsituationen gezwungen – ihre Wohnsitze verlassen müssen, sondern unternahmen unter Beibehaltung ihrer Stammsitze geplante Eroberungszüge gen Osten und gen Westen. Als fernes Donnergrollen bekamen bereits die Teilnehmer des Fünften Kreuzzuges diese Bewegung um 1221 zu spüren, in der Folgezeit beunruhigten die Mongolen den Nahen Osten bis in den Kaukasus. Auf relativ breiter Front überfielen sie 1237 – 1241 zunächst Rußland und griffen von dort nach Polen, Schlesien, Ungarn und auf den Balkan aus. Im Jahr 1258 konnten sie die Abbasidenherrschaft in Bagdad beenden.

In Ost- und Südosteuropa löste die Invasion lähmendes Entsetzen aus. Im Nahen Osten hingegen, wo sich die fremden Eindringlinge auch gegen den Erzfeind des Abendlandes, die Moslems, durchsetzen konnten, folgte man um die Mitte des Jahrhunderts erneut den Träumen, denen sich schon die Historiker des Fünften Kreuzzuges Jakob von Vitry⁵ und Oliver von Köln⁶ hingegeben hatten, und mutmaßte, daß Helfershelfer für die christliche Sache vom anderen Ende der Welt, Abgesandte des legendären Priesterkönigs Johannes⁷, zur Rettung der Kreuzfahrer herbeieilen würden. Ganz unsinnig war diese Hoffnung insofern nicht, als zwar nicht die Mongolen, aber einige der von ihnen unterworfenen Völker, die in ihrem Heer mitzogen

⁴ Die These des belgischen Wirtschaftshistorikers *Henri Pirenne* hat in seinem Fachgebiet nur sehr bedingt Anerkennung gefunden; hingegen erklärt sie manche Auffälligkeit im Geistesleben recht einleuchtend, schon auf Grund der Überlieferungsgeschichte.

⁵ Vgl. Brief 7, ed. *R. B. C. Huygens*, *Lettres de Jacques de Vitry* (1160/70 – 1240), *évêque de Saint-Jean d'Acre*, Edition critique, Diss. Leiden 1960, 141 ff.

⁶ *Historia Damiatina* c. 35 und 55, ed. *Hoogeweg* (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 202), Tübingen 1894, 232 f. und 258 f.

⁷ Vgl. hierzu *F. Zarncke*, *Der Priester Johannes*, in: *Abhh. der kgl.-sächs. Ges. der Wiss., philol.-hist. Kl.* 7 (1879), 827 – 1028, und 8 (1883), 1 – 186; zuletzt *A.-D. v. den Brincken*, *Presbyter Johannes, Dominus Dominantium – ein Wunschweltbild des 12. Jahrhunderts*, in: *Ornamenta Ecclesiae* (Anm. 3), 83 – 97, mit weiterführender Literatur.

und an sich in Zentral-Asien beheimatet waren, dem christlichen Bekenntnis angehörten, teils dem orthodoxen, teils dem nestorianischen.

Papst Innozenz IV. (1243 - 1254), derselbe römische Bischof, dem kein Mittel zu verwerflich war, um seinen Universalitätsanspruch Kaiser Friedrich II. gegenüber durchzusetzen, suchte auch die Mongolen in seine Welt einzubeziehen. Vom Ersten Konzil von Lyon aus entsandte er Franziskaner und dann Dominikaner zu ihrem unbekannten Machthaber, um ihn für das Christentum zu gewinnen, und König Ludwig der Heilige von Frankreich unterstützte ähnliche Aktivitäten. Einigen dieser Mönche verdankt man ausführliche Gesandtschaftsberichte, die dem Abendland verbürgte Kunde von den Invasoren brachten, so Johann von Piano Carpini OFM⁸, C. de Bria OFM⁹, Benedictus Polonus OFM¹⁰, Simon von Saint-Quentin OP¹¹ und Wilhelm von Rubruck OFM¹².

Im Ostmittelmeerraum sind die Mongolen des Il-Khanates Persien in der Tat vorübergehend erfolgreich gegen die Moslems vorgegangen, jedoch bereits 1260 bei 'Ain Ġālūt (Goliathsquelle) in Palästina und noch einmal 1299 bei Hims in Syrien vernichtend geschlagen worden, so daß sie das weitere Vorgehen gegen die Mamlukenherrschaft einstellten, insbesondere, nachdem sich die Mongolen in Südrußland, die sogenannte Goldene Horde, und später im Iran zum Islam bekehrt hatten.

Andererseits verlegte der Großkhan 1260/67 seinen Sitz von Qaraqorum in der Äußeren Mongolei nach Cambalec in China nahe dem heutigen Beijing, das bereits unter Dschingis-Khan erobert worden war; seit 1279 beherrschten die Mongolen als Yüan-Dynastie Gesamt-China. In der Folgezeit eröffnete sich hier für die Bettelorden ein neues Missionsfeld. Die Chinesische Mauer, die bereits in vorchristlicher Zeit die chinesische Hochkultur gegen Steppenvölker aus dem Norden abriegelte, war in Verfall geraten, und die Mongolen sahen keinen Anlaß, etwas dagegen zu unternehmen; dieser Zustand dauerte ein knappes Jahrhundert an, bis zum Aufstieg der chinesischen Ming-Dynastie 1369. Für diese kurze Spanne trat der äußerste Osten des eurasischen Festlandblockes zur Welt der Lateiner in Beziehung, ein Kontakt, für den der venetianische Kaufmann Marco Polo mitsamt Vater und Onkel das berühmteste Beispiel ist: ihm verdankt die Weltliteratur den farbigsten aller Reiseberichte, gefolgt von vielen Zeugnissen über Versuche der Christianisierung durch Mendikantenmissionare, die von ihrer Arbeit

⁸ Ystoria Mongalorum, Sinica, 1 - 130.

⁹ Hystoria Tartarorum, ed. A. Önerfors (Lietzmanns Kleine Texte 186), Berlin 1967.

¹⁰ Relatio, Sinica, 131 - 143.

¹¹ Histoire des Tartares, ed. J. Richard (Documents relatifs à l'Histoire des Croisades, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 8), Paris 1965.

¹² Itinerarium, Sinica, 145 - 332.

kündeten. So fand ein breiter Informationsstrom Eingang ins Abendland und davon ein dünner und sehr gefilterter Extrakt auch in das wissenschaftliche Schrifttum der Geographen und Kartographen, die hier bis etwa 1330 interessieren. Nur in dem Jahrhundert von ca. 1245 bis 1355 rückten sich die Menschen von den Rändern Asiens und Ostafrikas nahe und wurde die Seidenstraße, der große transkontinentale Handelsweg seit vorchristlicher Zeit, wieder in voller Länge bereist. Qaraqorum und Cambalek beschäftigten die lateinische Welt¹³, man suchte in der Wirklichkeit nach den Enden Asiens und Europas, bereit sich gar dem Tartaros zu nähern, den man als Herkunftsort der Tataren auf Grund abwegiger Etymologien¹⁴ einbezog.

II. Das geographische Weltbild um 1300

1. Skizzierung des herkömmlichen Weltbildes im Früh- und Hochmittelalter

Auch noch im 12. Jahrhundert orientierten sich Geographen und Kartographen im Abendland nahezu ausschließlich an den Schriften Isidors von Sevilla, insbesondere an den „*Etymologiae*“ und an „*De rerum natura*“, in denen die Vorstellungen der Kirchenväter wie Augustinus und Hieronymus mit denen der spätantiken Scholastiker wie Macrobius und Martianus Capella zusammengefaßt angeboten wurden.

Die Kartographie wurde von zwei Schemata beherrscht, die sich keineswegs ausschlossen, sondern durchaus nebeneinander oder sogar ineinander integriert belegt sind:

Die auf der griechischen Tradition aufbauende sogenannte Zonenkarte repräsentiert eindeutig ein Relikt der Kugelvorstellung von der Erde, indem zwei sich im rechten Winkel schneidende Ozeanringe die Kugel so vierteilen, daß vier Kontinente entstehen¹⁵; von ihnen sind im Bild bei der Darstellung als Planiglob nur zwei zu erkennen, getrennt durch den heißen, unpassierbaren Äquatorial-Ozean und zu den Polen hin jeweils in eine eiskalte und

¹³ Wright (Anm. 1), 266 ff.

¹⁴ Die Tataren sind ein Teilstamm der Mongolen; man spricht korrekterweise grundsätzlich im Deutschen von den Mongolen. Das Mittelalter bediente sich jedoch überwiegend des Wortes *Tartari* und fügte hinter dem zweiten Buchstaben ein *r* ein; man brachte dann in Volksetymologien gern das schreckenerregende und unbekannte Volk mit der Unterwelt, dem Tartaros, in Verbindung, weil man es auf der bewohnten und bekannten Welt nicht nachweisen konnte. Über den neueren Stand der Mongolistik informiert gründlich M. Weiers, Die Mongolen. Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur, unter Mitwirkung von Veronika Veit und Walther Heissig, Darmstadt 1986.

¹⁵ Es handelt sich hierbei um den Kartentyp des Krates von Mallos, eines pergamenischen Homer-Exegeten im 2. vorchristlichen Jahrhundert; den Lateinern wurden diese Vorstellungen vor allem durch Macrobius in seinem Kommentar zu Ciceros „*Somnium Scipionis*“ vermittelt, von dem es im Mittelalter unzählige Kopien gab; vgl. zu diesem Verständnis des Weltbildes Abb. 1.

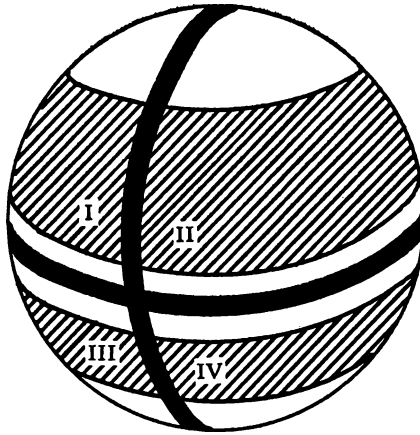


Abb. 1: Weltbild des Krates von Mallos
Bewohnbare Kontinente I - IV

daher verödete Zone übergehend; bewohnbar ist dazwischen auf dem nördlichen und auf dem südlichen Kontinent ein breiter Festlandsgürtel. Gewöhnlich identifiziert man den nördlichen mit der bekannten Welt aus den drei Erdteilen Asien, Europa und Afrika¹⁶; diese Form – oft geostet –

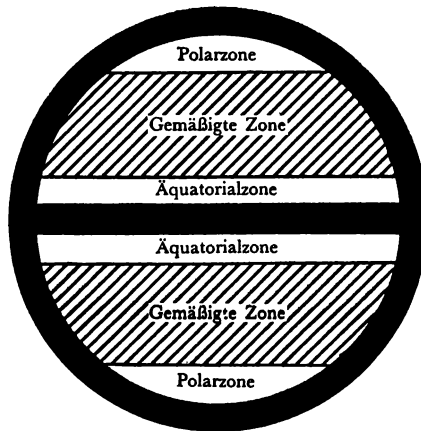


Abb. 2: Zonenkarte mit zwei bewohnbaren Zonen

¹⁶ Vgl. hierzu Abb. 2 als Schema der Macrobius-Karte. Über die Geschichte der Kartographie allgemein informieren u. a. *L. Bagrow* und *R. A. Skelton*, Meister der Kartographie, Berlin 1963; *J. G. Leithäuser*, *Mappae Mundi*. Die geistige Eroberung der Welt, Berlin 1958. Für die Geschichte der Kartographie im Mittelalter sei verwiesen auf *K. Miller*, *Mappae Mundi* 1 - 6, Stuttgart 1895 - 1898; *M. C. Andrews*, The Study and Classification of Medieval Mappae Mundi, in: *Archaeologia* 75 (Oxford 1925/26), 61 - 76; *K. Kretschmer*, Die mittelalterliche Weltkarte nach Anlage und Herkunft, in: *H. Wagner Gedächtnisschrift* (Petermanns Mitteilungen Erg.-Heft 209), Gotha 1930, 55 - 64; *R. Uhdén*, Zur Herkunft und Systematik der mittelalterlichen Weltkarten, in: *Geographische Zeitschrift* 37 (1931), 321 - 340; *Arentzen* (Anm. 3).

wurde dem Westen durch die Schulautoren Macrobius und Martianus Capella vorrangig vermittelt. Eine ihrer Sonderformen, die Klimatenkarte, stammt gleichfalls aus dem Griechischen und kam nur vereinzelt über die Araber ins Abendland, war aber den Ostchristen bekannt. Auf ihr ist die bewohnte Zone in sieben Klimagürtel eingeteilt, die nach den namhaftesten Städten benannt sind. In muselmanischer Tradition erscheinen sie gesüdet¹⁷, kommen im Abendland aber auch geostet vor.

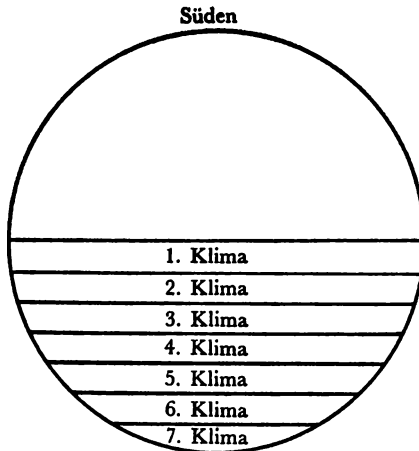


Abb. 3: Klimatenkarte

Die Kirchenväter wirkten gestaltend an der Alternative, der T-O-Karte oder Rad-Karte mit, die aus der römischen Ökumene-Karte unter besonderer Betonung des Mittelmeers hervorgegangen ist. Auch hier bildet ein Welten-Ozean als umgebendes Rad den *finis mundi* bzw. das O, die Scheibe wird durch ein T von Gewässern geteilt. Dabei trennt das Mittelmeer als T-Schaft Afrika von Europa, der T-Balken als Don und Nil Asien sowohl von Europa als auch von Afrika. Der Kreis ist auf diese Weise im Verhältnis 2:1:1 (Asien zu Europa und zu Afrika) gegliedert, wobei das für den modernen Betrachter Ungewöhnliche die Tatsache ist, daß man grundsätzlich ostete, Asien also oben zu liegen kam¹⁸. Diese Schemata wurden vielfach mit Namengut gefüllt und so mehr oder minder zu Ökumene-Karten abgewandelt. Dabei standen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts Europa und der Mittelmeerraum im Brennpunkt des Interesses, erst seit der Kreuzzugszeit nahm man sich des Nahen Ostens besonders an, vorzugsweise des Heiligen Landes.

¹⁷ Vgl. Abb. 3.

¹⁸ Vgl. Abb. 4.

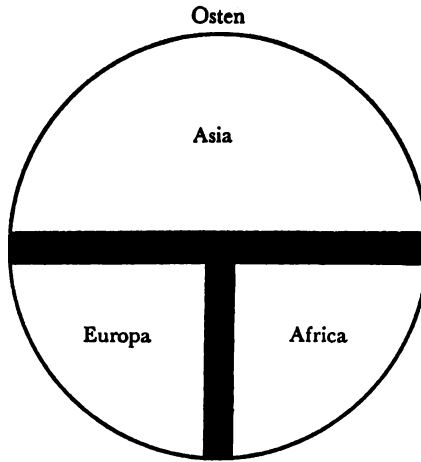


Abb. 4: T-Karte

Der Orient östlich von Jerusalem war schon für das Alte Testament bedeutsam; im Zeitalter des Hellenismus erfuhr er durch die Züge Alexanders des Großen eine außerordentliche Aufwertung – Vorstellungen, die über Hieronymus ins Mittelalter gelangt waren und nun ihre Aktualisierung fanden. Dabei hielt sich manch ein Irrtum durch rund 2000 Jahre, etwa die Aussage der griechischen Naturphilosophen, daß der Welten-Ozean vier Einbuchtungen ins Land hinein aufweise, das Mittelmeer, das Rote Meer, den Persischen Golf und das Kaspische Meer. Die Erkenntnis des Kaspischen Meeres als Binnenmeer setzte sich nämlich erst im 14. Jahrhundert durch, zuerst bei dem Venetianer Pietro Vesconte von 1311 an, wo es gewissermaßen zum Ausgleich dann gleich doppelt erscheint, offenbar einmal den Aral-See ansprechend.

Daß die Vorstellung von der Erde als Kugel dem Mittelalter fremd gewesen sei, ist schlicht eine irrige Meinung¹⁹. Dies bezeugen nicht nur die recht großen Mengen mittelalterlicher Zonenkarten schon in der Frühscholastik des 11. und 12. Jahrhunderts²⁰, sondern auch wissenschaftliche und populäre Texte des gesamten Zeitraumes, etwa im 13. Jahrhundert bei Autoren wie Gervasius von Tilbury²¹, Vincenz von Beauvais OP²², Johannes de Sacrobosco²³ oder Brunetto Latini²⁴ und vielen anderen mehr²⁵.

¹⁹ Vgl. A.-D. v. den Brincken, Die Kugelgestalt der Erde in der Kartographie des Mittelalters, in: AKG 58 (1976), 77 – 95; zur Frage der Integration der verschiedenen Schemata jüngst Arentzen (Anm. 3), 87 f.

²⁰ Vgl. M. Destombes, Mappemondes A. D. 1200 – 1500 (Monumenta Cartographica Vetustioris Aevi 1), Amsterdam 1964, sect. 18 – 21, S. 43 – 45 z.B. Das Werk von Destombes stellt den Versuch eines provisorischen Repertoriums mittelalterlicher Weltkarten dar.

²¹ Otia Imperialia I, 1, ed. G. W. Leibniz, in: Scriptorum rerum Brunsvicensium 1, Hannover 1707, S. 885.

Diese Konzeption fand im 12. und 13. Jahrhundert noch besonders einflussvoll ihren Niederschlag im traditionsgebundenen Kartenwerk des „Liber Floridus“, den Lambert von Saint-Omer von 1112 - 1121 erstellte, der vielfach abgeschrieben und kopiert wurde; von ihm wird hier ein Beispiel aus einer auf 1290 datierten Handschrift²⁶ gezeigt (s. Abb. 5). Auf dieser geosteten Zonenkarte sind die unbewohnbaren Teile zugunsten der Ökumene so zusammengedrängt, daß man von einer Hemisphärenkarte sprechen kann, die durch ein T gegliedert ist und die bekannten Erdteile aufweist. Dem mit Indien im äußersten Osten, d. h. oben endenden Asien ist eine Insel namens *Paradisus* vorgelagert. Im Westen findet sich hingegen eine Insel, die Lambert als Periökenkontinent deutet; denn von ihr heißt es, sie habe dieselben Jahreszeiten wie wir, jedoch andere Tageszeiten, während die Bewohner der rechten, südlichen Hemisphäre laut Legende andere Jahreszeiten, aber gleiche Tageszeiten hätten. Lambert nennt sie Antipoden, richtiger hätte er sie als Antöken charakterisiert, während die Antipoden oder Antichthonen auf der Rückseite des Südkontinents anzunehmen sind. Jedenfalls hatte Lambert ebenso wie seine Kopisten recht klare Vorstellungen von der Kugelgestalt der Erde und kannte ihre Kontinente.

Desgleichen gebrauchte Johann von Wallingford bzw. Matthaeus Parisiensis in der ungewöhnlichen geosteten Klimatenkarte²⁷ den Begriff der *chlamys extensa* für die bewohnte Welt und deutete damit ihren sphärischen Charakter an. Sie entstand zur gleichen Zeit wie die großen überformatigen Ökumene-Rad-Karten von Ebstorf und Hereford, nämlich in der Mitte bzw. zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Als Beispiel für die T-Karte sei ihre kleine Schwester, die Psalterkarte von London²⁸ von nur 8 cm Durchmesser, vorgeführt (s. Abb. 6): das T der Gewässer ist ein wenig nach unten, d. h. gen Westen verschoben, damit Jerusalem exakt den Kreismittelpunkt zugewiesen erhalten kann, ohne deshalb im Meer plaziert werden zu müssen. Oben im äußersten Osten finden sich – wie auf vielen Weltkarten – Adam und Eva im Paradies; rechts, im unbekannten Süden Afrikas, kann der Betrachter eine Monstregalerie bewundern. Über der Welt selbst thront Christus als der Herr der Welt zwischen Engeln mit Weihrauchfässern. Der vierte Kontinent ist hier nicht direkt eingezeichnet; man kann ihn mit den Monstren identifizieren, wie sich das z. B. von den Karten des Beatus von Liébana, die

²² Speculum Naturale, Douai 1624, l. VI c. 8 - 10; 13 - 14, col. 374 - 379.

²³ Opusculum spericum cum figuris optimis et novis, Leipzig ca. 1500.

²⁴ Li livres dou trésor I, 104, 1 ff., ed. F. Carmody (Publications in Modern Philology 22), Berkeley/Los Angeles 1948, 86 f.

²⁵ Belege vgl. v. den Brincken (Anm. 19), S. 80 - 85.

²⁶ Ms. Leiden Voss. Lat. F 31 fol. 175 v - 176 r von 1290, vgl. Destombes (Anm. 20), 43, 4, S. 115.

²⁷ Vgl. A.-D. v. den Brincken, Die Klimatenkarte in der Chronik des Johann von Wallingford – ein Werk des Matthaeus Parisiensis?, in: Westfalen 51 (1973), 47 - 56.

²⁸ Ms. London Brit. Libr. Add. 28681 fol. 9, d. i. Destombes (Anm. 20) 49, 8, S. 168 ff.

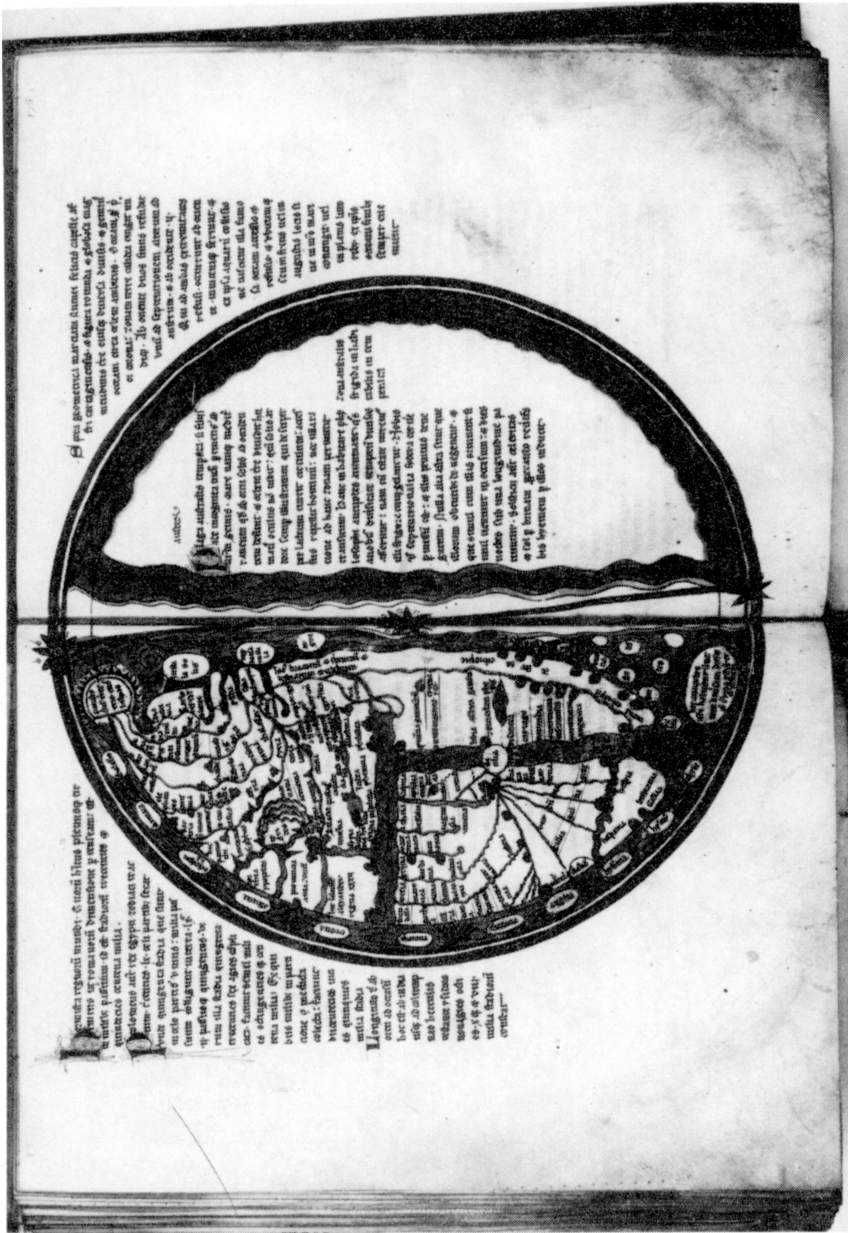


Abb. 5: Große hemisphärische Weltkarte aus dem „Liber Floridus“ des Lambert von Saint-Omer, Abschrift von ca. 1290

Aus Ms. Voss. Lat. F. 31 fol. 175v - 176r mit freundlicher Genehmigung der Universitätsbibliothek Leiden



Abb. 6: Psalterkarte von London
Ms. Brit. Libr. Add. 28681 fol. 9

Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung der British Library, London

auch in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts noch ihre Kopisten fanden²⁹, ablesen läßt; diese Gegend war wegen ihrer Hitze unzugänglich. Auf der Psalterkarte sind biblische und klassisch-antike Momente vereint: vier Paradiesflüsse³⁰ ergießen sich auf die Erde. Das Rote Meer ist von leuchtendem Rot. Der Alexanderwall im Nordosten deutet die Absicherung gegen die zehn eingeschlossenen Nationen Israels an, die das Weltende herbeiführen³¹.

Allen mittelalterlichen Karten ist eines gemeinsam: sie waren unabdingbar begrenzt, in einen vorgegebenen Rahmen eingezeichnet; diesen vermochte man mit vielen oder wenigen, mit großen oder kleinen Legenden weiträumig oder engmaschig zu füllen, man konnte ihn jedoch nicht durch einen Anbau erweitern.

Raum und Zeit waren endliche Dinge; das heißt konkret, sie hatten Anfang und Ende, die man zwar nicht exakt lokalisieren und terminieren konnte, die man sich aber nahe vorstellte. Entsprechend hielt es die Weltchronistik, die der Universalkartographie eng verbunden war, ja deren eine Erscheinungsform, der Raum, gewissermaßen in ihr festgehalten war: Ereignisse aller Zeiten wurden auf eine begrenzte Fläche projiziert. Die mittelalterlichen Weltkarten sind Geschichtskarten, sie erläutern das Heilsgeschehen; sie bieten wenig physikalisches und schon gar kein politisches Informationsmaterial³².

2. Das Problem der Einordnung der Mongolen

In dieses durch Jahrhunderte kaum verwandelte Weltbild brachte der Einbruch der Mongolen nicht geringe Unruhe, denn man stellte natürlich die Frage nach ihrem Herkommen und ihrem Heimatsitz, zumal sie diesen nicht aufgaben, man ihnen also gewissermaßen nachgehen konnte. Für rund 100 Jahre, etwa von den zwanziger Jahren des 13. Jahrhunderts an, kam es zu mannigfacher Bewegung im geographischen und kartographischen Schrifttum. Hieran waren die Mongolen erheblich beteiligt, selbst wenn die Spuren im wissenschaftlichen Bereich letztlich spärlicher sind, als man zunächst vermuten mag. Denn die Neuerkenntnisse der verschiedenen Gesandtschaftsreisen mußten dem überlieferten Bild eingefügt werden; die sehr statisch angelegte Kartographie insbesondere verkräftete die Neuerungen nur behutsam, für das Binnenland erst auf den Portolanen der mallorquinischen Malerschulen.

²⁹ Ms. Paris BN NAL 2290 fol. 13 v - 14 r, vgl. *Destombes* (Anm. 20) 35, 2, S. 83 f.

³⁰ Vgl. Gen. 2, 10 - 14.

³¹ Ezech. 38 und 39 sowie Apoc. 20, 7.

³² Vgl. dazu A. Wolf, Die Ebstorfer Weltkarte als Denkmal eines mittelalterlichen Welt- und Geschichtsbildes, in: *GWU* 8 (1957), 204 - 215; A.-D. v. den Brincken, *Mappa mundi und Chronographia*. Studien zur imago mundi des abendländischen Mittelalters, in: *DA* 24 (1968), 118 - 186.

Im Zusammenhang mit dem Fünften Kreuzzug brachte man 1221 die Kunde von der Bewegung großer Völkermassen im Osten mit dem Priesterkönig Johannes in Verbindung, dem rettenden Helfer der Christenheit, der sie vom anderen Weltende, vom äußersten Osten her befreien sollte. Als die Mongolen eineinhalb Jahrzehnte später über Rußland und Südosteuropa herfielen, mußte man ihnen entgentreten und sich entsprechend rüsten. Der Traum von der Bundesgenossenschaft war ausgeträumt, denn Schauerberichte über ihre Unmenschlichkeit eilten ihnen voraus.

Der englische Chronist Matthaeus Parisiensis³³ überliefert einen Brief Kaiser Friedrichs II., in dem dieser zum Kampf gegen den rätselhaften Feind aufrief und die Kräfte der verschiedenen Herrschaften des Abendlandes zu einen suchte³⁴. Er schrieb hier, die Mongolen seien jüngst von den äußersten Enden der Welt im Süden – nämlich der lange Zeit der heißen Sonne ausgesetzten, verbrannten Zone – aus dem Verborgenen hervorgebrochen, hätten Eroberungen in nördlicher Richtung vorgenommen, dort lange verweilt und sich wie Heuschrecken vermehrt, als ein Volk niedriger Herkunft und barbarischer Lebensführung, von dem man letztlich den Ursprung nicht zuverlässig kenne; sie würden *Tartari* genannt. Dies alles geschehe nicht ohne Gottes vorausschauendes Urteil zur Züchtigung und Besserung seines Volkes, damit diese nicht zum Nachteil der gesamten Christenheit bis zum Jüngsten Tage aufgeschoben würde. Man hatte Friedrich als dem Antichrist Kontakte zu den Mongolen als dem Erzfeind der Christenheit und als den apokalyptischen Völkern Gog und Magog angedichtet, ein Verdacht, den Matthaeus zu widerlegen suchte, weil der sonst so hervorragend gebildete Kaiser die Invasoren fälschlich in den südlichen Grenzgebieten der Welt vermutete: er irre sich hier vollständig, sie seien in Wahrheit ein ganz neues Volk, das die Sarazenenlande zerstöre und mithin auch gegen den Erzfeind der Christen antrete; sie kämen nicht aus dem Süden, sondern vom Osten und seien in keinem der sieben bekannten Klimata der bewohnten Welt³⁵.

³³ Chronica Maiora, ed. H. Richards Luard (RS 57), London 1872 - 1883, Bd. 4, 112ff. bzw. ed. F. Liebermann (teilweise) in: MGH Scriptores [fortan SS] Bd. 28 (1884/88), 210ff.

³⁴ Ebd. RS 57, 4, 112 bzw. MGH SS 28, 210: *Egressa enim dudum ex ultimis mundi finibus de regiona australi, que diu sole sub torrida zona tosta latuerat, que postea, versus partes boreales occupatis violenter regionibus, diu manens ut brucus multiplicatur, gens barbare nationis et vite, quo nescimus a loco vel origine, Tartari nuncupata, non absque previsto Dei iudicio ad sui populi correptionem et correccionem, non utinam ad totius christianitatis dispendium ! ad hec novissima tempora reservatur.*

³⁵ Ebd. RS 57, 4, 119f. bzw. MGH SS 28, 213: *Dicitur enim in ea, gentem ipsam ignotam Tartarorum ab australibus mundi, que sub torrida zona sunt, partibus erupisse, quod evidenter apparet ficticium. Non enim audivimus, eos australes vel etiam orientales partes peragrasse. Occulta insuper eorum consilia et investigabiles ipsorum Tartarorum vias et conspiraciones quam plures plenas esse imperialibus consiliis suspicantur; suum nempe celant ydionia, armaturas variant; et si quis eorum capiatur, nulla ratione potest noticia eorum vel propositum a capto, licet exquisitis tormentis effigatur, extorqueri. Et cum sint in totius mundi capacitate septem climata, videlicet Indorum, Ethiopum vel Maurorum, Egipciorum, Ierosolimitanorum, Grecorum,*

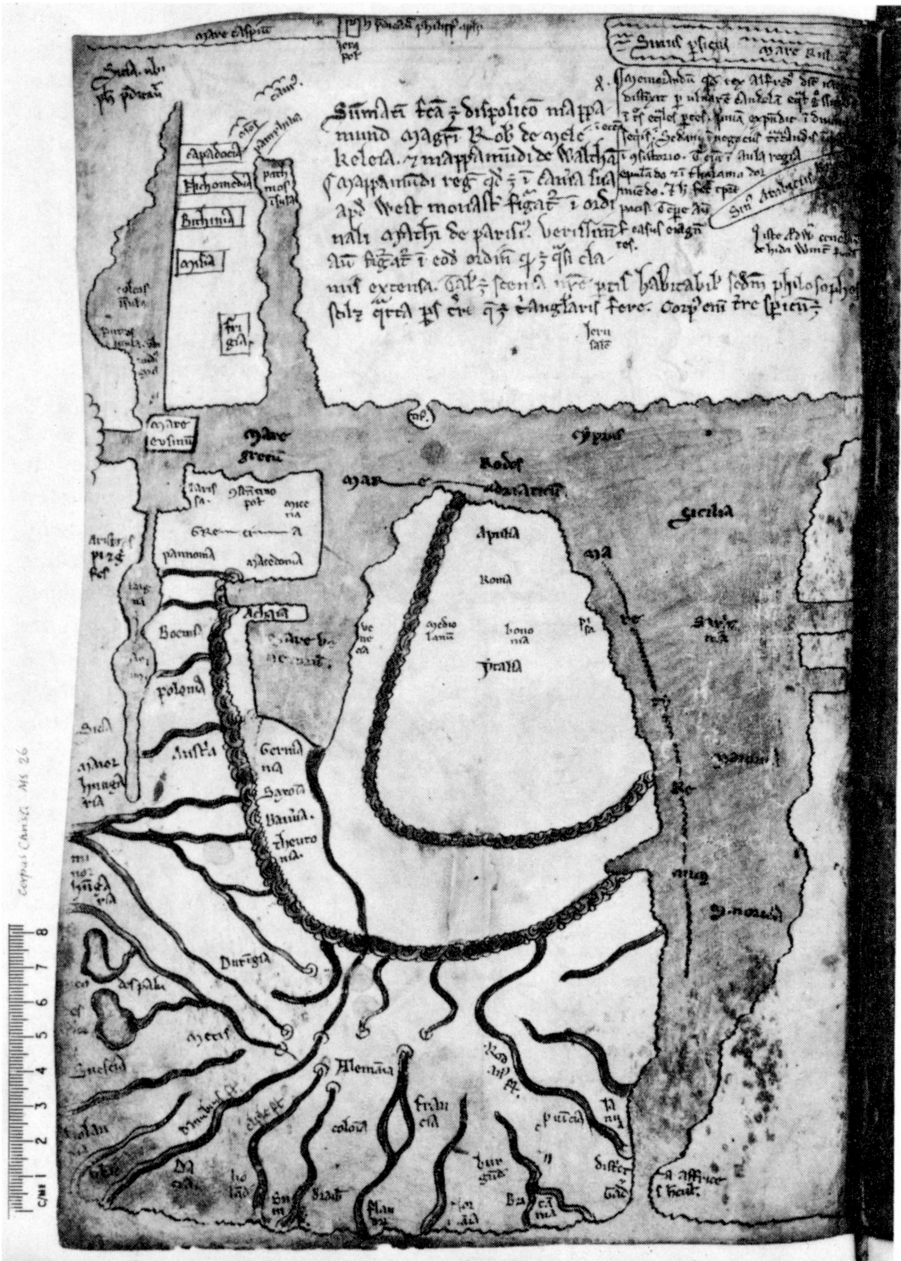


Abb. 7: Europazentrische Weltkarte des Matthaeus Parisiensis
Ms. Cambridge, Corpus Christi College Nr. 16 p. 284

Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung der Corpus Christi College Library, Cambridge

bislang aufzufinden gewesen, wie weit auch die Kaufleute gelangt seien, nämlich bis Indien. Sie seien blutrünstige Nordleute³⁶, die in wilden Wäldern zuhause seien und sich dorthin nach jedem Überfall zurückzögen. Matthaeus suchte sie vergebens in der Welt, die Alexander der Große erobert hatte und die dem Hellenismus wie dem Mittelalter als das Non plus ultra der Ausdehnung erschien; schließlich wählte er sie im unwirtlichen Norden bei Skythen und Hyrkanen. Er schrieb natürlich europazentrisch Geschichte, und so verwundert es nicht, daß die einzige Weltkarte, die eindeutig mit seinem Namen verbunden ist, ganz entsprechend aussieht³⁷ (s. Abb. 7): sie ist rechteckig, billigt Europa den Löwenanteil der Bildfläche zu, spart Afrika nahezu gänzlich aus, während sich die Angaben über Asien auf Klein-Asien beschränken; sonst sind Jerusalem genannt, die Meere, Skythien – wo Philippus evangelisierte –, der Taurus und eine große Legende über andere Weltkarten als Vorlage für Matthaeus. Hier ist von einer sonst nicht nachgewiesenen Karte des Matthaeus zu Westminster die Rede, die sich vielleicht in derjenigen des Johann von Wallingford, einer geosteten Klimatenkarte³⁸, wiederfinden läßt (s. Abb. 8). Auf ihr sind – abweichend vom üblichen Vorgehen – viele Plätze der eigenen Zeit aufgeführt, auch eine dem Text bei Matthaeus entsprechende Klima-Einteilung; hingegen sucht man die Mongolen vergebens. Man stand mithin um die Mitte des 13. Jahrhunderts dem Problem der universalhistorischen Einordnung der Mongolen im wissenschaftlichen Schrifttum noch hilflos gegenüber, obwohl gerade Matthaeus sämtliche Aussagen über das rätselhafte Volk mit Begier gesammelt hatte und zu unseren besten Informanten der Frühzeit zählt³⁹.

Romanorum et Francorum, nec sint tam remoti in terra nostra tota habitabili, quos mercatores navigando non rimentur – unde poeta Oracius: Impiger extremos curris mercator ad Indos –, ubi tot et tales hactenus latuerunt?

³⁶ Ebd.: *Sunt igitur, ut inquit, Hircani et Sicii, humanum cedem avide sicientes, montes et salebras boreales inhabitantes, qui feralem vitam ducentes, deos colunt montium et previsa in die; qui etiam cum Cumanis sibi conterminis et iam confederatis, machinante imperatore, regem Hungarie cum quibusdam aliis magnatibus expugnarunt, ut fatigatus rex ad alas imperatoris avolaret, homagium ei pro succursu impendendo factururus. Unde, cum hec fierent, ipsi hostes sunt regressi. Sed absit, ut in uno corpore mortali tanta sceleris immanitas latitaret!*

³⁷ Ms. Cambridge, Corpus Christi College 26 p. 284; dazu vgl. *Destombes* (Anm. 20) 54, 1, S. 246; auch *K. Miller* (Anm. 3) 3, S. 68 – 73.

³⁸ Ms. London Brit. Libr. Cott. Iul. D. VII. fol. 46v; dazu *Destombes* (Anm. 20) 49, 7, S. 168, auch *v. den Brincken* (Anm. 27).

³⁹ Vgl. *J. J. Saunders*, *Matthew Paris and the Mongols*, in: *Essays in Medieval History*, presented to Bertie Wilkinson, Toronto 1969, 116 – 132; *G. A. Bezzola*, *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220 – 1270)*. Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen, Bern/München 1974; *A.-D. v. den Brincken*, *Die Mongolen im Weltbild der Lateiner um die Mitte des 13. Jahrhunderts*, unter besonderer Berücksichtigung des *Speculum Historiale* des Vincenz von Beauvais, in: *AKG* 57 (1975), 117 – 140.

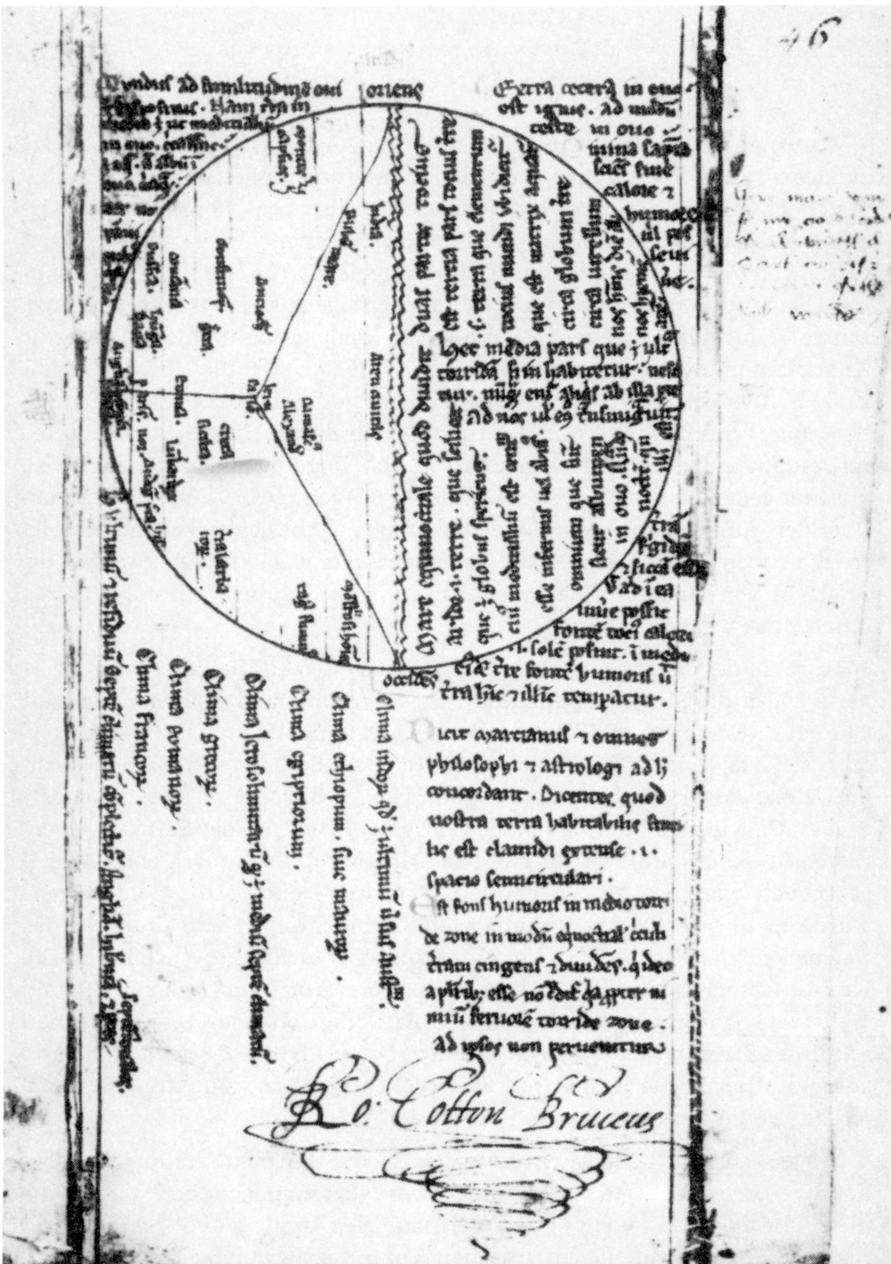


Abb. 8: Geostete Klimatenkarte des Johann von Wallingford
Ms. London Brit. Libr. Cott. Iul. D. VII fol. 46v

Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung der British Library, London

3. Wandel der Vorstellungen vom äußersten Ende Asiens und Afrikas in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts

War man nach dem Einbruch der Mongolen in Europa 1237 - 1241 zunächst ratlos ob der Frage, wie man sie einordnen sollte, andererseits aber aufs höchste beunruhigt, so legte sich der Sturm in der Folgezeit. Die Missionsreisen in den vierziger und fünfziger Jahren des 13. Jahrhunderts waren von der Hoffnung beflügelt, die Mongolen in die christliche Welt einbeziehen zu können, da man unter ihren Kriegerern aus den unterworfenen zentral-asiatischen Völkern Christen vorfand. Auch richteten sich die Angriffe der Invasoren erfolgreich gegen Bagdad, was die Christen ermutigte. Schließlich waren mehrfach Khane der Mongolen mit oft nicht unbedeutenden christlichen Frauen verheiratet. In dieser Hinsicht berechtigten insbesondere die Il-Khane von Persien als Nachfolger der Abbasiden zu Hoffnungen. Allerdings setzte schon deren Niederlage bei 'Ain Ġālūt gegenüber den aufsteigenden Mamluken (1260) dem Unbesiegbarkheitsmythos des fremdartigen Volkes ein Ende, desgleichen eine Generation später die Schlacht von Ħimş und der endgültige Übertritt zum Islam unter Ġāzān Khan (1297 - 1304).

Zu Ende des 13. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts zogen die Mendikantenmissionare weiterhin zum Großkhan, der seit Qubilai in Cambalec residierte. Er war nicht zum Islam übergetreten, sondern scharte vornehmlich Buddhisten um sich. Es handelte sich vor allem um Franziskaner, die bis hin zu Johann von Marignola (um 1353/4) in Ostasien tätig wurden. Viele von ihnen schrieben Briefe aus der Ferne oder verfaßten Reiseberichte, was im Falle des Marco Polo fast durch einen Zufall geschehen war, als er im Gefängnis saß. Insbesondere die Seidenstraße wurde in diesem Zusammenhang vielfach beschrieben und drang in das Bewußtsein der Freunde von Reiseliteratur ein, beschäftigte auch kirchliche Kreise; träumte man doch gerade nach dem Verlust von Akkon 1291 und vielleicht sogar nun erst recht vom Priesterkönig Johannes. So wandte man sein Interesse dem Osten Asiens und dem Osten Afrikas zu, denn man hatte zumindest spärliche Kunde von christlichen Nubiern und Äthiopiern, die jenseits von Ägypten lebten und residierten⁴⁰.

Die wissenschaftliche Literatur beachtete diese Aspekte für das 13. Jahrhundert noch nicht; jedoch sind auch hier Neuerungen zu beobachten, die nicht über den Orient direkt, sondern auf dem Umweg über Sizilien oder Spanien Eingang in die lateinischen Texte fanden und alte griechische Kenntnisse über das arabische Schrifttum aufleben ließen.

⁴⁰ Hierzu A.-D. v. den Brincken, Die „Nationes Christianorum Orientalium“ im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts (Kölner Histor. Abhh. 22), Köln 1973.

So ist der Florentiner Notar Brunetto Latini zu erwähnen, der nach einem Aufenthalt in Spanien seine Enzyklopädie „*Li livres dou trésor*“ um 1266 erstellte⁴¹. Zu ihr ist in einer Handschrift von etwa 1310⁴² eine außergewöhnliche Weltkarte überliefert, die auffälligerweise zunächst einmal nach arabischer Sitte gesüdet ist. Noch weitaus bemerkenswerter ist die Tatsache, daß sie jeglicher Legende entbehrt – ein völlig singuläres Faktum in der Kartographie des Mittelalters. Daher wurde die Vermutung gewagt, der abendländische Kopist könnte nach einer Vorlage mit arabischer Beschriftung gearbeitet haben und mangels Sprach- und Schriftkenntnis nicht zur Übertragung der Inschriften gekommen sein⁴³. Aus dem üblichen Rahmen fällt nämlich auch die Verteilung der Siedlungssymbole: sie fehlen in vielen Zentren des Christentums wie in Rom und Konstantinopel, hingegen erscheint Mekka; auch kennt der Maler viele Städte in Turkestan sowie in Ost- und Nordafrika. Das Kaspische Meer ist noch nicht als Binnenmeer zu erkennen. Dagegen belegt die Karte bereits die für die arabische Kartographie typische, sorgfältige Wiedergabe des „Horns von Afrika“, das allerdings in alexandrinischer Tradition nach Süden hin total ausufert. Hier hat wohl, wie wenig später bei Pietro Vesconte⁴⁴, der Gelehrte 'Idrisi Pate gestanden, der in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts die arabische Kartographie am Hofe Rogers II. von Sizilien auf ihren Höhepunkt führte⁴⁵. Diese charakteristische Ostafrika-Gestaltung, die u. a. für Ptolemäus kennzeichnend ist, erscheint auch in der gesamten Portolankartographie, die seit Mitte des 13. Jahrhunderts im Abendland aufkam und auf dem offenbar von den Normannen übernommenen Kompaß beruhte; denn diese Karten sind durch den Überzug mit einem System zumeist sechzehnstrahliger Windrosen gekennzeichnet, mit deren Hilfe man für die einzelnen Häfen die Schiffsrichtung für die jeweils gewünschten Zielorte ablesen konnte. Hier entstanden im Anfangsstadium exakte Küstenwiedergaben auf der Grundlage technischer Hilfsmittel, während bislang im Abendland jeder Ansatz zu einer Vermessung gefehlt hat. Aus diesen ursprünglich nur für den Mittelmeerraum erstellten Richtungsweisern wurden zumindest seit Pietro Vesconte⁴⁶ auch Weltkarten. Pietro illustrierte seit 1311 auf diese Weise die Kreuzzugspropaganda-Schriften seines Landsmannes Marino Sanudo. Dieser muß selbst weitgereist gewesen sein, da er nicht nur über das Mittel-

⁴¹ Ed. *Carmody* (Anm. 24).

⁴² Ms. Oxford Bodl. Douce 319 fol. 8; vgl. dazu *Destombes* (Anm. 20) 50, 15 S. 175 f.

⁴³ Vgl. A.-D. v. den Brincken, Die Ausbildung konventioneller Zeichen und Farbgebungen in der Universalkartographie des Mittelalters, in: *Archiv für Diplomatik* 16 (1970), 325 - 349, besonders 332 - 336, mit Farbproduktion der Karte zu Brunetto.

⁴⁴ Vgl. T. *Lewicki*, Marino Sanudos *Mappae Mundi* (1329) und die runde Weltkarte von Idrisi (1154), in: *Rocznik Orientalistyczny* 38 (1976), 169 - 196.

⁴⁵ Abb. bei J. G. *Leithäuser* (Anm. 16), 113; vgl. dazu bes. K. *Miller*, *Mappae Arabicae* 1 - 5, Stuttgart 1926 - 1931, 35 ff.

⁴⁶ Z.B. Ms. Vat. Pal. Lat. 1321 A, hier fol. 1 v - 2 r; zur Portolankartographie allgemein vgl. jetzt M. de la Roncière und M. *Mollat du Jourdin*, *Portulane. Seekarten vom 13. bis zum 17. Jahrhundert*, München 1984.

meer, sondern auch über den Nord-Ostsee-Raum Informationen geben konnte, für die er teilweise ausdrücklich eigene Anschauung geltend machte⁴⁷. Aber das Stapelprivileg der Hanse für Brügge von 1323 unterband diesen Austausch wenige Jahre später, so daß die Kenntnisse der einen Region von der anderen fortan stagnierten⁴⁸.

Zur gleichen Zeit, d.h. um 1307, erschien zunächst in französischer Sprache, bald darauf auch ins Lateinische übersetzt die „*Flor des Estoires de la Terre d'Orient*“. Ihr Autor, der Armenier Hethum, ein Abkömmling des in Klein-Armien regierenden Königshauses, war als Prämonstratenser-Chorherr zeitweilig in Frankreich und sonst auf Zypern tätig. Die seinem Volke eigene Mittlerstellung zwischen Ost und West befähigte ihn, auf Grund orientalischer Informationen präzise Angaben über den Osten an die lateinische Welt weiterzugeben. Er ging dabei technisch in gleicher Weise vor, wie es einst schon Orosius für die Geschichtsschreibung gefordert hatte⁴⁹: er beschrieb zunächst die verschiedenen Landstriche des zu behandelnden Raumes⁵⁰. Die Abfolge wich hier zum ersten Mal von den bisher üblichen, mit Indien einsetzenden Modellen ab. Sie begann vielmehr im äußersten Osten mit *Cathay* (Nordchina), dem *Tarse* als das Herkunftsland der Heiligen Drei Könige (Tharsis; die Beschreibung könnte sich auf Ostturkestan, die heutige Provinz Xinjiang beziehen), *Turquesten* (Turkestan), *Corasme* (Hōrezm) und Kumanien folgten, bis endlich Indien an der Reihe war. Dieses Werk hat eine immense Verbreitung im Westen gefunden, es wurde in viele Volkssprachen übersetzt und beeinflusste daher die wissenschaftliche und die populäre Literatur. Hier ging erstmals ein Autor mit System über die Welt Alexanders des Großen hinaus und apostrophierte nicht mehr Indien als den Inbegriff des äußersten Orients. Dies war eine völlige Neuerung. Auch Hethum schrieb übrigens zwecks Neubelebung der Kreuzzugsidee und nicht etwa zur Verbesserung der allgemeinen Schulkenntnisse. Seine Vorstellungen aber fanden immerhin in begrenztem Umfang in die Universalhistoriographie Eingang und haben zunächst insofern nachhaltigere Wirkung gezeitigt als Marco Polo, der „*Il Milione*“ neun Jahre zuvor konzipiert hatte. Kreuzzug und Mission waren die aktuellen Gesichtspunkte des Tages, und die Ordensleute fanden natürlich eine große Lesergemeinde.

⁴⁷ Vgl. *Secreta Fidelium Crucis* II, IV, 18, ed. J. Bongars, *Gesta Dei per Francos* II, Hanau 1611, 72 - 73.

⁴⁸ Vgl. A.-D. v. den Brincken, Die kartographische Darstellung Nordeuropas durch italienische und mallorquinische Portolanzeichner im 14. und in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in: *Hansische Geschblätter* 92 (1974), 45 - 58, bes. 54.

⁴⁹ *Historia adversum paganos* I, 1, 14 - 17, ed. C. Zangemeister (CSEL 5) Wien 1882, 8.

⁵⁰ I, 1 ff., ed. Kohler, in: RHC doc. arm. 2, 1906, 111 - 363, hier 121 ff.; vgl. zu Hethum W. Giese, Asienkunde für den kreuzfahrenden Westen. Die „*Flos historiarum terre orientis*“ des Hayto von Gornhigos (OPraem.) aus dem Jahre 1307, in: *Secundum regulam vivere*, Festschr. N. Backmund, Windberg 1978, 245 - 263.

4. Die geographischen und kartographischen Summen im ersten Viertel des 14. Jahrhunderts

Wie das Beispiel Hethums zeigt, gingen rund zwei Generationen nach der Mongolen-Invasion ins Land, ehe die Wissenschaft von diesem Ereignis Kenntnis nahm und sich trotz ihrer konservativen Grundhaltung gewissen Neuerungen nicht mehr verschließen konnte. Als Beispiele aus dem ersten Viertel des 14. Jahrhunderts seien ein Venetianer und ein Genuese vorgestellt, Paulinus Minorita aus Venedig⁵¹, als Historiker aktiv wohl etwa 1310 - 1331, sowie Johann von Carignano, Rektor von San Marco in Genua, seit 1306 belegt⁵².

Paulinus, tätig am Hofe Roberts von Neapel und seit 1324 Bischof von Pozzuoli, verstorben 1344, wurde im Dienst der Anjou mit der Kreuzzugspropaganda seines Landsmannes Marino Sanudo konfrontiert, dessen Gedankengut er seiner Geschichtsepitome in ihrer zweiten und dritten Fassung beigab. Vor allem die „*Satyrica Historia*“ hat vermittels diverser Übersichtstabellen den Charakter einer historischen Enzyklopädie erhalten, u. a. auch durch eine Erdbeschreibung mit dem Titel „*De mapa mundi*“⁵³. In der Vorrede⁵⁴ unterschied Paulin ausdrücklich *scriptura* und *pictura* einer *mapa mundi*, deren unabdingbaren Zusammenhang er begründete. Der Text sei nicht ohne Bild, das Bild ebenso wenig ohne Textbeschreibung verständlich; besonders warnte er vor Veränderungen am Bild.

Im Aufbau seines Werkes begann er nach Art seiner Vorläufer mit Asien. In alter Tradition wurde zuerst Indien beschrieben, wobei alle Einzelaussagen immer Bezug auf die Chronik nahmen, die jeweils mit Verweis auf Kapitel und Unterabschnitt zitiert wurde, so daß die Korrespondenz zur Geschichtsschreibung hergestellt war. Den Hauptteil der Abhandlung über Asien nimmt die Beschreibung des Heiligen Landes ein, der diejenigen von Klein-Armien und Ägypten folgen. Der 21. Abschnitt ist Skythien gewidmet, das vom äußersten Osten und dem Chinesischen Meer (*Sericus Oceanus*) bis Germanien reicht, gefolgt von Baktrien, Hyrkanien, Groß-Arme-

⁵¹ Sein Werk liegt noch nicht in brauchbaren Editionen vor, nur in unzureichenden Fragmenten; über ihn zusammenfassend bisher vor allem P. A. Ghinato *OFM*, Fr. Paolino da Venezia O. F. M., vescovo di Pozzuoli († 1344), Rom 1951; über das Verhältnis zu den Schriften des Marino Sanudo vgl. v. den Brincken (Anm. 40), Exkurs S. 454 - 459. Im folgenden wird die „*Satyrica Historia*“ in der Fassung der Handschrift Vat. Lat. 1960 zugrunde gelegt.

⁵² Seine Weltkarte, die erste Portolan-Weltkarte, die das Festland einbezog, wurde im Staatsarchiv Florenz (Nr. 1) ein Opfer des Krieges. Abb. liegen in Kopien vor, im Druck u. a. bei G. Grosjean und R. Kinauer, *Kartenkunst und Kartentechnik vom Altertum bis zum Barock*, Bern/Stuttgart 1970, 30. Beilagen sind zu den Karten überliefert bei Jacobus Philippus Foresti aus Bergamo im *Supplementum Chronicarum*, Venedig 1483/86 u. ö., in Buch 8 Bl. 147 v f.

⁵³ Ms. Vat. Lat. 1960 fol. 13 - 21 v.

⁵⁴ Ed. A.-D. v. den Brincken, „... Ut describeretur universus orbis“ – Zur Universal-kartographie des Mittelalters, in: *Miscellanea Mediaevalia* 7 (1970), 261.

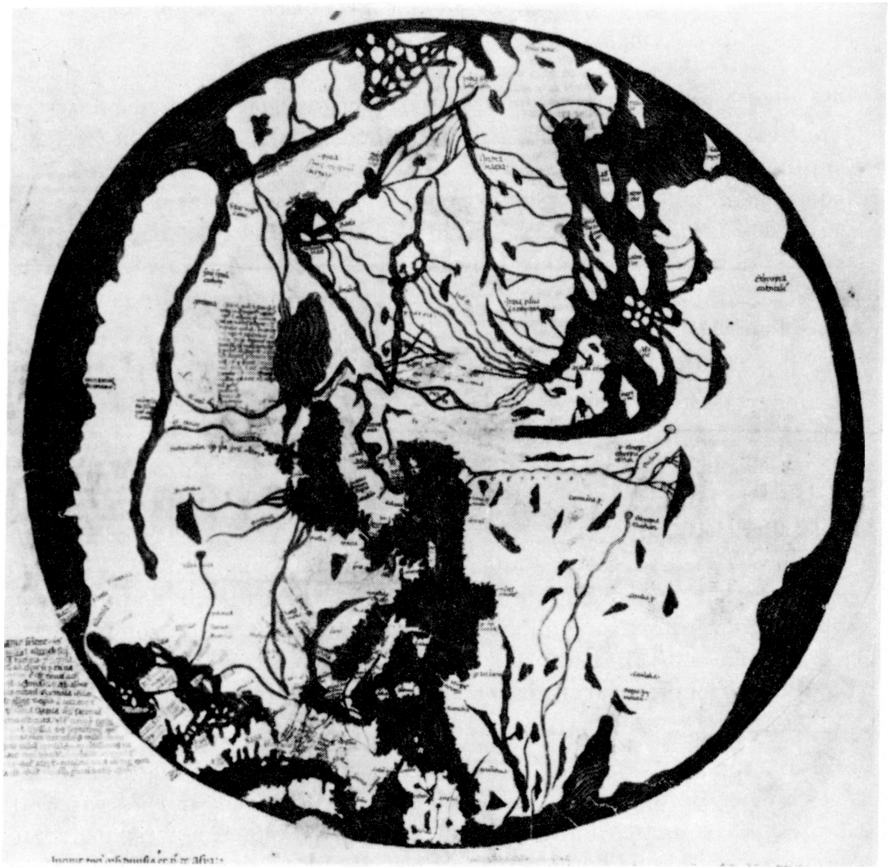


Abb. 9: Weltkarte des Paulinus Minorita aus der „Chronologia Magna“
Ms. Paris BN Lat. 4939 fol. 9

Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung der Bibliothèque Nationale, Paris

nien und Kappodokien. Im 26. Kapitel nahm Paulinus die Beschreibung Skythiens unter dem Titel: *De alia divisione Scythie* nochmals auf. Nunmehr orientierte er sich an Hethum, bezog die Mongolen mit ein und stellte zunächst *Cathay* vor, dann *Tarse*, *Turquesten*, *Corasme* und Kumanien⁵⁵. Im Text wagte er es, diese neue Version zur Diskussion zu stellen, im Bild dagegen hütete er sich und ließ Vorsicht walten⁵⁶ (s. Abb. 9): Indien behielt

⁵⁵ Vgl. hierzu Ms. Vat. Lat. 1960 fol. 17r, auch synchronistische Tafeln ebd. fol. 11v – 12r.

⁵⁶ Ebd. fol. 264v, dazu die Pariser Fassung BN Lat. 4939 fol. 9.

seinen angestammten Platz im äußersten Osten, seine südliche Spitze heißt *finis Indie*, es galt: *quod non vicietur pictura*. Paulin folgte hier strikt Pietro Vesconte und seinen Karten und vermeldete daher auch das Kaspische Meer zweifach; links neben Indien, d.h. im Nordosten vermerkte er *montes Sythie*, dann *Sithia* (Skythien) – nur in der Pariser Handschrift hat eine spätere Hand zusätzlich hinzugefügt *sive regnum Catay* –, *magnus canis* nördlich vom ersten Kaspischen Meer, zwischen erstem und zweitem Kaspischen Meer dann *Catay* bzw. *Incipit regnum Catay*. Indien erstreckte sich weit von Osten nach Westen, es erschien dort weiter unterteilt in *India magna* und *India parva*, letzteres näher erklärt als *Ethiopia*. Im Gegensatz zu Pietro Vesconte kannte Paulinus keine *inclusi Tartari*, er war da noch zaghafter; möglicherweise betrachtete er auch die Mongolen nicht mehr als eingeschlossen, aber als die neuen Herren des Ostens hat er sie doch nicht gebührend herausgestellt. Ob man *Sera* auf der Vatikanischen Handschrift als Bezeichnung für China verstehen soll, ist nicht recht klar. Die Welt war mit-hin keineswegs entgrenzt, der Osten auch nicht etwa größer geworden; vielmehr sind *magnus canis* und *Catay* im Norden bzw. Nordwesten von Indien untergebracht, und Indien selbst ist nach Süden gedehnt: wenn man den Rahmen beließ, mochte man nun *magnus canis* nördlich von Indien suchen.

Ähnlich verfuhr man in Afrika mit dem Priester Johannes. Schon Oliver hatte Kontakte zu Christen in Nubien und Äthiopien vermutet. Es waren Vorstellungen, die um 1300 nachhaltig auflebten, weil seit 1270 das alte Kaiserhaus der Salomoniden wieder an die Stelle der Zagwē-Dynastie getreten war. Um 1306 will Johann von Carignano von äthiopischen Seeleuten im Hafen von Genua Kunde erhalten haben, daß in ihrem Land der Priesterkönig Johannes herrsche⁵⁷. Auf der Karte des Carignano sind im Osten Afrikas Kreuze auf den runden Siedlungssymbolen zur Andeutung christlicher Oberhoheit eingezeichnet: um etwa diese Zeit herrschte tatsächlich der Negusa nagast 'Amda Seyon (ca. 1312 – 1344), der sich große Verdienste um die Rechristianisierung des Landes erwarb. Auch hier hat keineswegs eine Entgrenzung Afrikas stattgefunden; aber die Freiheit für den Kartographen war wesentlich größer als in Asien, da Afrika noch nicht so exakt festgelegt und im äußersten Süden der Monstren Platz für Variationen gegeben war.

Allerdings drang der Priester Johannes nicht mit nachweisbaren Daten in die Universalhistoriographie ein, seine Person blieb verschwommen im Gegensatz zu den Mongolen, die Paulinus⁵⁸ in seiner synchronistischen tabellarischen Erfassung unter Berücksichtigung ihrer Aufteilung in vier Reiche auch mit vier *fila regnorum* bedachte.

⁵⁷ Vgl. Anm. 52.

⁵⁸ Vgl. Anm. 55.

Für zwei Jahrhunderte trafen sich bald in China, bald in Äthiopien die Interessen der frühen Entdecker; von hier gingen noch zu Ende des 15. Jahrhunderts die wesentlichen Impulse für die Umseglung Afrikas und die Entdeckung Amerikas aus.

5. Wissen als Grundlage geopolitischer Spekulation?

Es war festzustellen, daß der Mongoleneinbruch das Weltbild des Mittelalters beeinflusst hat, insbesondere um 1300 und in den drei folgenden Jahrzehnten. Aber die Veränderungen waren viel geringer, als man angesichts des sich tatsächlich ergebenden transkontinentalen Kontaktes hätte annehmen können. Vielmehr blieben die vorgegebenen Grenzen von Raum und Zeit gültig, der Gedanke einer Entgrenzung kam gar nicht erst auf. Dieses Weltbild brauchte keineswegs mit der Vorstellung von der Kugelgestalt zu kollidieren, wie sie etwa im Volksbuch des Sir John of Mandeville⁵⁹ zu finden ist, wo man die Erde umrunden kann und dann an den Ausgangspunkt zurückkehrt, wo Jerusalem im höchsten Punkt und der Priester Johannes als Antipode ganz unten angenommen werden.

Ein mithin begrenztes, wenn auch nur unvollkommen bekanntes und erschlossenes Gebiet läßt beim modernen Menschen die Frage aufkommen, ob die Machthaber jener Zeit das Ziel einer politischen Einigung im großen verfolgt haben. Solche Gedanken erweisen sich jedoch für das Abendland als Anachronismen. Das römische Kaisertum des Westens beruhte im Mittelalter auf *auctoritas* und nie auf *potestas*. Kein Kaiser konnte für sich beanspruchen, die Herrschaft über die gesamte lateinische Welt auszuüben, geschweige denn über diesen Bereich hinaus. Zwar finden sich im politischen Schrifttum der Zeit und bei einigen Staatsdenkern gerade der Zeit um 1300 – offensichtlich angesichts der langen Vakanz des Kaisertums, wodurch der Sinn für Realitäten verlorenging – bisweilen anspruchsvolle Ideen, etwa in der Auseinandersetzung zwischen Kaiser Heinrich VII. und Robert von Neapel⁶⁰ oder im Frankreich Philipps IV. des Schönen mit dem Einschlag eines wachsenden Nationalismus. Aber de facto war kein König oder Kaiser Herrscher über sein Territorium hinaus. Bezeichnenderweise wechselten daher auch die in den Legationen der Mongolen angesprochenen Partner im weltlichen Bereich. Den Deutschen fiel dabei die geringste Rolle zu, weil sie auf den Kreuzzügen nicht mehr in vorderster Front erschienen.

⁵⁹ Travels, ed. M. Letts (Hakluyt Society II, 101 – 102), London 1953, c. 20, S. 127 ff. bzw. 330 ff.

⁶⁰ Vgl. hierzu u. a. die Enzyklika des Kaisers von 1312, MGH Const. 4 (1909 – 1911) Nr. 801, S. 802; in Frankreich ist insbesondere der Publizist Pierre Dubois mit seiner „Recuperatio Terrae Sanctae“ um 1306 zu nennen.

Für die Kreuzfahrer und ihre Propagandisten spielte immer noch der Priester Johannes eine Rolle⁶¹, aber er blieb eine nur in Umrissen erträumte Figur, die man abwechselnd in Afrika oder Asien vermutete.

Klarere Vorstellungen von einer Einheit hatte zweifellos die hierarchische Spitze der Kirche, der Papst in Rom. Für ihn waren die Kreuzzüge schon deshalb förderungswürdig, weil er auf eine Union mit den schismatischen Kirchen des Ostens hoffte. Von großem Gewicht war hier das Zweite Konzil von Lyon 1274, auf dem es u. a. um die Union mit den Griechen und den nestorianischen Mongolen ging⁶². Schon für die von Innozenz IV. angeregten Gesandtschaftsreisen war dieses Motiv entscheidend. Er dachte an die kirchliche Einheit, während die Mongolen Weltherrschaftsansprüche des Papstes in der Weise unterstellten, wie sie sie selbst geltend zu machen suchten. Von den Päpsten um 1300 sind hier besonders Gregor X. (1272 - 1276) als Schirmherr des Lyoner Konzils, Nikolaus IV. als erster Minoritenpapst (1288 - 1292) und Clemens V. (1305 - 1314) zu nennen, die Universalitätsansprüche im Verkehr mit Ostkirchen und in der Mission nachdrücklich geltend machten. Sie suchten friedliche Zusammenarbeit auf der Basis eines gemeinsamen Bekenntnisses, verfolgten aber natürlich auch die Anerkennung des Primats des römischen Papstes. Diese Haltung war keineswegs neu, sie erhielt nur jetzt eine eurasische Komponente, die besonders im Schrifttum der Dominikaner faßbar ist. Man wußte im übrigen bereits durchaus, daß die Christenheit nur etwa ein Zehntel der Menschheit ausmachte⁶³.

III. Das Kreuz über der Welt

Nicht geopolitisch, jedoch gewissermaßen geochristlich wird man diesen Universalitätsanspruch deuten dürfen.

Johann von Marignola, Florentiner Minorit und als Missionar in päpstlichem Auftrag von 1339 bis 1353 bis Cambalec unterwegs, hat eine Weltchronik verfaßt, in der er im Zusammenhang mit der Frage nach der Existenz von Antipoden⁶⁴ mit Augustinus⁶⁵ vermutete, daß die Rückseite der Erde

⁶¹ Vgl. v. den Brincken (Anm. 40) Kap. III, 2, S. 382 ff.

⁶² Vgl. u. a. B. Roberg, Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274) (Bonner Historische Forschungen 24), Bonn 1964; zum Gesamtkomplex auch das C.N.R.S.-Kolloquium „1274 – Année charnière: Mutations et continuités“. Colloque Internationale du C.N.R.S. 558, Paris 1977.

⁶³ Vgl. hierzu die Aussage des Wilhelm Adam OP, Directorium ad Passagium faciendum I, 1, ed. Kohler in RHC doc. arm. 2 (1906), 382 - 384.

⁶⁴ Kronika Marignolova, ed. J. Emler, Fontes rerum Bohemicarum 3, Prag 1882, Sp. 510a: *Nec putandum est, ut dicit beatus Augustinus, antipedes esse, quasi homines plantas contra nos tenentes, quod nullomodo putandum est, quia terra firmata est super aquas, et ut experientia certa didicimus, dividendo Oceanum in modum crucis,*

von Wasser bedeckt sei. Er wisse aus eigener Erfahrung, daß die Erde über den Wassern gegründet sei; sie teile den Ozean in die Form eines Kreuzes: zwei Viertel seien schiffbar und zwei nicht, denn Gott habe nicht gewollt, daß der Mensch die Welt auf dem Meer umrunden könne.

Marignola begegnete auf seiner Reise überall dem Kreuzeszeichen und interpretierte dies zugunsten der Ubiquität des Christentums. Das Bild der Welt in Kreuzform ist allerdings nicht als kreuzförmiges Festland auf dem Weltmeer schwimmend zu deuten⁶⁶, vielmehr wird umgekehrt die Welt von einem kreuzförmigen Meer geteilt. Dies ist just das Weltbild des Krates von Mallos, das Marignola von der Wirklichkeit bestätigt glaubte: die Ozeanringe schnitten sich im rechten Winkel und bildeten so auf jedem Planiglob ein Kreuz; das nichtschiffbare Äquatorialmeer verhinderte die Weltumseglung über den zweiteiligen Polar-Ozean. Nichts war im 14. Jahrhundert denkbar, was nicht irgendwo schon seine Vorlage hatte; es galt nur, die eigene Aussage dem alten Bild einzufügen. Marignola fand die eigene Reiseerfahrung in den spätantiken Schulautoren und in den Kirchenvätern vorgebildet. So wurde hier die Zonenkarte unter dem Kreuzeszeichen begriffen, wie man das längst bei der T-O-Karte⁶⁷ gehalten hatte, zumal das T als Kreuz zu deuten ist und vielfach in dieser Weise abgewandelt wird, etwa auf der St. Gallener Isidor-Karte oder auf den überformatigen Karten von Ebstorf und Hereford: das Kreuz regiert die Welt.

due quadre sunt navigabiles et due alie nullomodo. Noluit enim Deus, quod homo posset circuire per mare totum mundum.

⁶⁵ De civitate Dei 16, 9: Augustin verneint nicht die Kugelgestalt, nur die Existenz von Menschen auf der Rückseite der Erde.

⁶⁶ A.-D. v. den Brincken, Die universalhistorischen Vorstellungen des Johann von Marignola OFM. Der einzige mittelalterliche Weltchronist mit Fernostkenntnis, in: AKG 49 (1967), 297 und 325 - 327; diese Interpretation läßt sich nicht halten, da sich dieses Bild sonst nirgends findet: auch Marignola bediente sich eifrig in der Literatur belegter Vorlagen. Vgl. auch oben Anm. 15 und Abb. 1.

⁶⁷ Vgl. hierzu J. T. Lanman, The Religious Symbolism of the T in T-O Maps, in: Cartographica 18 (Toronto 1981), 18 - 22.

Chinas Beitrag zum Weltbild der Europäer*

Zur Rezeption der Fernostkenntnisse im 13. und 14. Jahrhundert

Von Folker Reichert, Heidelberg

Als Vincenz von Beauvais um die Mitte des 13. Jahrhunderts im naturkundlichen Teil des *Speculum maius*, dem *Speculum naturale*, auch den Osten Asiens beschrieb, hielt er sich noch ganz an die antiken und frühmittelalterlichen Autoren. Was von den Serern, den Seidenleuten, zu berichten war: von ihrem stummen Tauschhandel und ihren strengen Sitten, von ihrer Friedfertigkeit und dem Abkämmen der Seide von den Bäumen – dies alles stammt von Plinius, Solin, Isidor und Pseudo-Clemens¹. Zeitgenössische Autoren fanden keine Berücksichtigung. Dies ist um so bemerkenswerter, als Vincenz noch wenige Jahre zuvor – im *Speculum historiale* – ausgiebig von der Heimat der Tataren und auch ihren Nachbarn in Cathay gehandelt hatte². Historische Darstellung und naturkundliche Beschreibung gingen offenkundig getrennte Wege.

Knapp 150 Jahre später zog ein anderer Enzyklopädiiker die Summe des Wissens seiner Zeit. Der *Fons memorabilium universi* des Domenico Bandini aus Arezzo war zwar längst nicht so erfolgreich wie das *Speculum maius*. Hinsichtlich Ostasiens zeigte er sich jedoch weit besser informiert. Der vierte Teil des umfangreichen Werkes unterrichtet mehr oder weniger ausführlich über ostasiatische Völkerschaften, über die östlichen Provinzen des Mongolenreiches, über chinesische Städte wie Khanbaliq/Peking, Quinsai/Hangzhou und Suzhou. Das erste Buch des fünften Teils, überschrieben: *De viris claris*, enthält einen breiten Abschnitt über den Großkhan, einen deutlich kürzeren über des Verfassers wichtigsten Informanten, Marco Polo³.

* Zu den Abkürzungen vgl. die Aufstellung im Beitrag v. den Brincken S. 9.

¹ *Speculum naturale* XXXII c. 129, XXXIII c. 6. – Zur Entstehung des *Speculum maius* und seiner Teile vgl. Anna-Dorothee von den Brincken, Geschichtsbetrachtung bei Vincenz von Beauvais. Die Apologia Actoris zum *Speculum Maius*, in: DA 34 (1978), 410 – 499, bes. 455 ff.

² *Speculum historiale* XXIX c. 69 ff., XXXI c. 2 ff.; vgl. Gregory G. Guzman, The Encyclopedist Vincent of Beauvais and his Mongol Extracts from John of Plano Carpini and Simon of Saint-Quentin, in: *Speculum* 49 (1974), 287 – 307.

³ Die Enzyklopädie wurde nie gedruckt. Eine Übersicht über die handschriftliche Überlieferung gibt A. Teresa Hankey, The Successive Revisions and Surviving Codices of the *Fons memorabilium universi* of Domenico di Bandino, in: *Rinascimento* 11 (1960), 3 – 49. Zum Autor vgl. *Dizionario biografico degli italiani* 5, Roma 1963, 707 – 709; zu den asiatischen Partien: *Marco Polo*, Il Milione. Prima edizione integrale a cura di Luigi Foscolo Benedetto, Firenze 1928, CCXVI f.

Was sein Asienbild angeht, steht der *Fons memorabilium universi* keineswegs vereinzelt unter den historisch-geographischen Sammlungen seiner Zeit. Antonio Puccis *Libro di varie storie* (um 1362), Domenico Silvestris „Inselbuch“ (1385/1406) und der Katalanische Weltatlas des Abraham Cresques (1374/76) bezeugen in gleicher Weise, daß der Osten Asiens nähergerückt war⁴. Zwischen 1250 und 1400 spannt sich ein Lernprozeß, der es auch den Geographen ermöglichte, das gesicherte Wissen von Asien erheblich zu erweitern und zu präzisieren. Dieser Lernprozeß erhielt seine entscheidenden Anstöße in den wenigen Jahrzehnten vor und nach 1300, in denen das Reisen nach Ostasien relativ sicher und China vergleichsweise leicht zugänglich war. Er kann beschrieben werden anhand der Personengruppen, die ihn ermöglichten (I), anhand der Rezeptionsstufen, aus denen er sich zusammensetzte (II), und schließlich anhand der Denkweisen, die in ihm wirksam wurden (III). Eine Gesamtdarstellung des Vorgangs oder eine Beschreibung seiner Teile steht bislang aus, die bildungsgeschichtlichen Folgen der Orientberichte sind im einzelnen noch zu bestimmen⁵. Ich muß mich daher hier mit einer Skizze begnügen. Wenn dabei von China die Rede ist, so ist das mongolische China bzw. das China des Großkhans gemeint. Einen genaueren Begriff hatte das europäische Mittelalter nicht, schon gar nicht für die Menschen Chinas, die in den meisten Reiseberichten nur als *idol(ol)atres*, als Götzendiener, bezeichnet sind.

I.

Zunächst also zu den Personen, denen das Abendland seine Fernostkenntnisse verdankte. Drei Gruppen hatten hieran Anteil: Kaufleute, Diplomaten, Missionare. Der Anteil der Kaufleute an den westöstlichen Kulturbezie-

⁴ Antonio Pucci, *Libro di varie storie*. Edizione critica a cura di Alberto Varvaro, in: *Atti della Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo* IV 16,2,2 (1957), 45ff.; Domenico Silvestri, *De insulis et earum proprietatibus*, a cura di Carmela Pecoraro, ebd. IV 14,2,2 (1954), 5 - 270; Der Katalanische Weltatlas vom Jahre 1375. Mit einer Einführung und Übersetzungen v. Hans-Christian Freiesleben (Quellen u. Forsch. z. Gesch. d. Geographie u. der Reisen 11), Stuttgart 1977. – Auf den Aussagewert der Enzyklopädien und ähnlicher Texte für die Rekonstruktion des Wissenshorizontes einer Zeit hat Gert Melville hingewiesen (Spätmittelalterliche Geschichtskompendien – eine Aufgabenstellung, in: *Römische Historische Mitteilungen* 22 (1980), 51 - 104, hier 52, 56f.).

⁵ Zu optimistisch äußert sich Günther Hamann, Die wissenschaftliche Bedeutung der Gesandtschaftsreisen mittelalterlicher Mönche an die Höfe Inner- und Ostasiens, in: *Kirche und Staat in Idee und Geschichte des Abendlandes*. Fs. zum 70. Geburtstag von Ferdinand Maass, Wien – München 1973, 120 - 142; weit skeptischer: Hannes Kästner, *Der Arzt und die Kosmographie*. Beobachtungen über Aufnahme und Vermittlung neuer geographischer Kenntnisse in der deutschen Frührenaissance und der Reformationszeit, in: *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, hrsg. v. Ludger Grenzmann u. Karl Stackmann, Stuttgart 1984, 504 - 531, hier 508. Donald Lach, *Asia in the Making of Europe* I 1, Chicago – London 1965, 30ff.: The revelation of Cathay, ist grundlegend, bietet aber nur einen Aufriß des Geschehens.

hungen steht seit den Forschungen von Robert S. Lopez, Michel Balard u. a. außer Frage⁶. Ihre Tätigkeit hat Spuren in Europa wie in China hinterlassen⁷. Obwohl die archivalischen Zeugnisse oft mehr verschweigen als sie preisgeben, können wir ihnen doch entnehmen, daß Rohseide aus Cathay in den italienischen Seestädten eine gut eingeführte Handelsware darstellte. Durch den weiten Transport litt zwar die Qualität der Faser, so daß sich die Sorten aus Transkaukasien und Turkestan besser verkauften. Aber *seta catuya* (*captuya/catuxta*) war offenbar zu Ende des 13. Jahrhunderts ein Begriff, mit dem geworben werden konnte⁸. Sie fand Verwendung in den Manufakturen Luccas, Genuas und Bolognas, wurde aber auch auf den Champagnemessen abgesetzt und bis nach London verkauft. Dort allerdings scheint Seide aus Cathay zu Beginn des 14. Jahrhunderts noch wenig bekannt gewesen zu sein⁹. Noch weitere Verbreitung fanden fertige Seiden- und Damaststoffe, die mit charakteristischen Mustern und Motiven besetzt waren. Flügeldrache und Fonghoang, d. i. die chinesische Version des Vogels Phönix, hielten auf diesem Wege Einzug in die europäischen Kirchenschätze¹⁰. Weitere Importgüter aus Cathay waren Porzellan und Ingwer,

⁶ Robert Sabatino Lopez, *European Merchants in the Medieval Indies: The Evidence of Commercial Documents*, in: *The Journal of Economic History* 3 (1943), 164 - 184; ders., *China Silk in Europe in the Yuan Period*, in: *Journal of the American Oriental Society* 72 (1952), 72 - 76; ders., *Nuove luci sugli italiani in Estremo Oriente prima di Colombo*, in: *Studi Colombiani*. Genova 1951, Bd. 3, 337 - 398; ders., *L'extrême frontière du commerce de l'Europe médiévale*, in: *Le Moyen Âge* 69 (1963), 479 - 490; ders., *Nouveaux documents sur les marchands italiens en Chine à l'époque mongole*, in: *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1977, 445 - 457; Michel Balard, *Les Génois (sic!) en Asie centrale et en Extrême-Orient au XIV^e siècle: un cas exceptionnel?* in: *Économies et sociétés au Moyen Âge. Mélanges offerts à Edouard Perroy*, Paris 1973, 681 - 688; ders., *La Romanie génoise (XII^e - début du XV^e siècle)* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 235 - *Atti della Società ligure di storia patria* NS 18), Rome - Genova 1978, bes. 727 ff.; Luciano Petech, *Les marchands italiens dans l'empire mongole*, in: *Journal asiatique* 250 (1962), 549 - 574; Robert-Henri Bautier, *Les relations économiques des occidentaux avec les pays d'Orient au Moyen Âge. Points de vue et documents*. In: *Sociétés et compagnies de commerce en Orient et dans l'Océan Indien. Actes du 8^{ième} colloque international d'histoire maritime présentés par Michel Mollat*, Paris 1970, 263 - 331. - Nicht zugänglich war mir: Michel Balard, *Precursori di Cristoforo Colombo: I Genovesi in Estremo Oriente nel XIV secolo*, in: *Atti del Convegno Internazionale di Studi Colombiani* 1973. Genova 1974, 149 - 164.

⁷ Zu den in Yangzhou (Prov. Jiangsu) gefundenen Grabsteinen für Antonio und Katerina de Yllionis (1342/44) vgl. Francis A. Rouleau, *The Yangchow Latin Tombstone as a Landmark of Medieval Christianity in China*, in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 17 (1954), 346 - 365; Kazuo Enoki, *The Nestorian Christianity in China in Mediaeval Time according to Recent Historical and Archaeological Researches*, in: *L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*. Roma 1964, 45 - 81, hier 65 mit T. V. - Die richtige Lesung *de Yllionis* findet sich bei Lopez, *Nouveaux documents* (Anm. 6), 455 ff. - Zu einem chinesischen Bericht über (in diesem Fall nord-) europäische Händler, die 1261 den Hof Khubilai Khans aufsuchten, vgl. Herbert Franke, *Westöstliche Beziehungen im Zeitalter der Mongolenherrschaft*, in: *Saeculum* 19 (1969), 91 - 106, hier 95 f.

⁸ Vgl. Lopez, *China Silk* (Anm. 6), 74.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. Heinrich J. Schmidt, *Alte Seidenstoffe*, Braunschweig 1958, 125 ff.

(chinesischer) Zimt und Zimtblüten, der hoch geschätzte Medizinalrhabarber¹¹ und nicht zuletzt auch einige persönliche Erinnerungsstücke, die nicht zum Weiterverkauf bestimmt waren¹². Es waren somit vor allem Luxusgüter, die von China nach Europa gelangten. Ihr Import konnte den herkömmlichen Eindruck bestätigen, der Osten Asiens sei eine Welt des Reichtums und des Überflusses.

Präziser war das Wissen, das sich vor allem in Kreisen Genueser, aber auch anderer italienischer Kaufleute ansammelte. Die berühmte *Pratica della mercatura* des Florentiners Francesco Balducci Pegolotti gibt zwar nur ausgewählte Informationen über die Handelswege nach Cathay, sie läßt aber doch erkennen, wie nützlich, ja lebensnotwendig landeskundliche Kenntnisse für den reisenden Kaufmann waren¹³. Die *Pratica* war nicht für den externen Gebrauch bestimmt. Es gibt jedoch genügend Hinweise darauf, daß auch Außenstehende, vor allem andere Orientreisende, an den Kenntnissen und Erfahrungen der Kaufmannschaft teilhaben konnten. So ließ sich Wilhelm von Rubruk vor seiner beschwerlichen Reise nach Karakorum über die Wahl der Transportmittel und die Mitnahme von Gastgeschenken beraten. Auch geographische Details wie die Ausdehnung des Schwarzen Meeres erfuhr er von reisenden Kaufleuten¹⁴. Auch später in Cathay war das Verhältnis von Missionaren und *mercatores* sehr eng. Philippe de Mézières will von einem Kaufmann aus Genua erfahren haben, was er über Groß-Indien wußte¹⁵, und auch Giovanni Boccaccio berief sich auf das Zeugnis der Genueser, als er eine Geschichte aus Cathay erzählte¹⁶.

Schon das Beispiel der Brüder Polo führt vor Augen, daß einzelne Kaufleute bereitwillig auch diplomatische Aufträge für ihre mongolischen Gastgeber übernahmen. Nicht ohne Stolz nennt sich der Genuese Andalò de Savignoni einen *ambaxator domini imperatoris Tartarorum de Catayo*¹⁷.

¹¹ *Bautier* (Anm. 6), 315 (Auszüge aus einer *Pratica della mercatura* von ca. 1315 [?]; zu deren Übereinstimmungen mit Pegolotti [s. Anm. 13] vgl. *Lopez, Nouveaux documents* [Anm. 6], 450). Gewürze brachte Giovanni Loredan aus China mit (*ders.*, *L'extrême frontière* [Anm. 6], 489). Porzellan: *Paul Pelliot, Notes on Marco Polo II*, Paris 1963, 809f.

¹² Der Venezianer Marco Soranzo Kavalier nannte zwei *tabul(e) laborat(e) ad opera de Chataio* sein eigen, die er wahrscheinlich von einer Handelsreise nach Asien heimgebracht hatte (*Raimondo Morozzo della Rocca, Catay*, in: *Miscellanea in onore di Roberto Cessi* [Storia e letteratura 71], Roma 1958, Bd. 1, 299 – 303, hier 303). Marco Polo verwahrte verschiedene Mitbringsel aus China bis zu seinem Tode, darunter auch die goldene *paiza*, den gravierten Geleitbrief des Großkhans (Inventar von 1366 in: *A. C. Moule / Paul Pelliot, Marco Polo – The Description of the World*, London 1938, Bd. 1, 556; vgl. *Leonardo Olschki, Marco Polo's Asia. An Introduction to His „Description of the World“ Called „il Milione“*, Berkeley 1960, 105f.).

¹³ Ed. by *Allan Evans* (The Mediaeval Academy of America. Publication 24), Cambridge, Mass. 1936, 21ff.: *Avisamento del viaggio del Gattaio*.

¹⁴ *Sinica*, 165, 169 c. I 1,8,9.

¹⁵ *Le songe du vieil pèlerin*, ed. by *G. W. Coopland*, Cambridge 1969, Bd. 1, 118f., 223.

¹⁶ *Decamerone* X 3.

Namentlich mit der Kurie entspann sich ein reger Austausch von Gesandtschaften. Auf diesem Wege gelangten nicht nur tatarische Würdenträger und mit dem in Peking gebürtigen Nestorianermönch Bar Sauma der erste Besucher aus dem Reich der Mitte nach Europa (1287/88)¹⁸ – die mongolischen Sendschreiben machten darüber hinaus den Westen mit Anspruch und Selbstverständnis der Großkhane vertraut und vermittelten Einblicke in Geschichte und Glauben jenes Volkes, vor allem aber in die tolerante Religionspolitik seiner Herrscher¹⁹. Deren pragmatischer Charakter wurde freilich regelmäßig verkannt. Das dauerhafte Mißverständnis, in Ostasien sei der christlichen Mission ein weites Feld eröffnet, hatte einen seiner Ursprünge in den wiederholten Bitten mongolischer Herrscher um den päpstlichen Segen und die Entsendung katholischer Kleriker.

Der unmittelbare politische Kontakt eröffnete obendrein die Möglichkeit, auch die geographischen Kenntnisse der Verhandlungspartner zu vertiefen. Denn es gehörte offenbar zu den diplomatischen Gepflogenheiten, die jeweiligen Gesandten der Gegenseite gehörig auszufragen. So wurde Wilhelm von Rubruk von seinen mongolischen Gesprächspartnern über das Alter des Papstes, die Weite des Ozeans und den Stand der Viehzucht in Europa befragt²⁰, Ludwig IX. erfuhr einiges von der Heimat der Tataren und der Residenz des Großkhans²¹, und bei der Kurie in Rom ließ man sich von Bar

¹⁷ Lopez, *Nuove luci* (Anm. 6), 390 Nr. 9 (1338 XII 22).

¹⁸ The Monks of Kublai Khan, Emperor of China, or the History of the Life and Travels of Rabban Sawma, transl. from the Syriac by E. A. Wallis Budge, London 1928; A. C. Moule, *Christians in China Before the Year 1550*, London 1930, 94 ff.; vgl. M.-H. Laurent, Rabban Šaumā, ambassadeur de l'Il-Khan Argoun, et la cathédrale de Veroli (1288), in: *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 70 (1958), 331 – 365; Paul Pelliot, Mār Ya(h)b^aallāhā, Rabban Šaumā et les princes Öngüt chrétiens, in: *ders.*, *Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient*, Paris 1973, 237 – 288; Jean Richard, La mission en Europe de Rabban Čauma et l'union des églises, in: *ders.*, *Orient et Occident au Moyen Age: contacts et relations* (XII^e – XV^e s.) (Variorum Reprints 49), London 1976 (XXII). Ferner *ders.*, Une ambassade mongole à Paris en 1262, in: *ders.*, *Croisés, missionnaires et voyageurs. Les perspectives du monde latin médiéval* (Variorum Reprints 182), London 1983 (XIII); Burkhard Roberg, Die Tartaren auf dem 2. Konzil von Lyon 1274, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 5 (1973), 241 – 302. – Zum mongolischen Weltherrschaftsgedanken vgl. Klaus Sagaster, Herrschaftsideologie und Friedensgedanke bei den Mongolen, in: *Central Asiatic Journal* 17 (1973), 223 – 243; Jean Richard, *Ultimatums mongols et lettres apocryphes: L'Occident et les motifs de guerre des Tartares*, ebd. 212 – 222, Nachdr. in: *ders.*, *Orient et Occident* (XXVIII).

¹⁹ Igor de Rachewiltz, *Papal Envoys to the Great Khans*, London 1971; Karl-Ernst Lupprian, Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels (Studi e testi 291), Città del Vaticano 1981; Herbert Franke, Die Gesandtschaft des Johann von Marignola im Spiegel der chinesischen Literatur, in: *Asien. Tradition und Fortschritt. Festschrift für Horst Hammitzsch*, Wiesbaden 1971, 117 – 134.

²⁰ Sinica, 222 c. 22, 251 c. 28, 19. Ähnliches berichtet Salimbene de Adam von Rubruks Vorgänger, Johannes von Plano Carpini (Cronica, a cura di Ferdinando Bernini. [Scrittori d'Italia 187/88], vol. I, Bari 1942, 297).

²¹ Vgl. Gian Andri Bezzola, *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220 – 1270)*. Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen, Bern – München 1974, 154f.

Sauma über die Ausbreitung der nestorianischen Kirche belehren²². Weit informativer waren jedoch ohne Zweifel die Berichte der eigenen Gesandten. Johannes von Plano Carpini sah es geradezu als seine eigentliche Aufgabe an, Nachrichten über den Zustand des mongolischen Weltreichs zu sammeln, und auch Wilhelm von Rubruk, dem das Mißgeschick widerfuhr, von Freund und Feind in seinem Missionseifer nicht recht ernstgenommen zu werden, war noch vor seiner Abreise von Ludwig IX. gebeten worden, seine Erlebnisse aufzuzeichnen²³. Beide Autoren trugen denn auch eine Fülle von Informationen zusammen, die vor den Lesern ein systematisch angeordnetes Bild von den Ländern des Ostens erstehen ließen. Auch Nordchina/Cathay als östlicher Rand des mongolischen Imperiums wurde mitbehandelt²⁴. Mit einer Beschreibung Cathays beginnt schließlich auch die so erfolgreiche *Flor des estoires de la terre d'Orient* des armenischen Prinzen Hetum (Hayton, 1307), die in ihren ostasiatischen Partien wenigstens teilweise auf die Erfahrungen einer Gesandtschaft zurückgeht, die der Onkel des Autors, Hetum I., ein halbes Jahrhundert zuvor unternommen hatte²⁵.

Johannes von Plano Carpini und Wilhelm von Rubruk gehörten beide dem Franziskanerorden an. Die Berichte, die sie verfaßten, wurden denn auch nicht nur in Rom und bei den Königen von Frankreich und Ungarn diskutiert²⁶, sondern auch unter den Minderbrüdern. Salimbene zeichnet hiervon ein anschauliches Bild²⁷: In einem Minoritenkonvent nahe Lyon habe er Johannes von Plano Carpini getroffen, und dieser habe den Brüdern von den Strapazen der Reise, den Bräuchen der Tataren und von anderen Völkern sowie über den Empfang beim Großkhan erzählt. Der päpstliche Gesandte sei nämlich ein ebenso leutseliger wie redegewandter Mann gewesen. Sogar einen Blick auf die Geschenke des Großkhans, die Johannes dem Heiligen Vater überreichen wollte, habe er seine Ordensbrüder werfen lassen. Wenn es ihm aber zuviel geworden sei, habe er ihnen sein Buch zu lesen gegeben und bereitwillig habe er ihnen alles erklärt, was sie nicht verstanden²⁸. Salimbene selbst fand später in seinem Jugendfreund und Ordensbruder Gerhard von Prato und dessen Begleitern, die 1278 ausgezogen waren, Khu-

²² The Monks of Kublai Khan (Anm. 18), 174; Moule, Christians, 107.

²³ Sinica, 164: . . . *dixistis mihi quando recessi a vobis, ut omnia scriberem vobis quaecumque viderem inter Tartaros.*

²⁴ Ebd., 29, 57f. (c. 1,3; 5,10); 181, 236f., 270f. (5,5; 26,8/9/11; 29,49/50).

²⁵ In: RHC doc. arm. 2, Paris 1906, 111 – 363. Vgl. hierzu Norbert Backmund, Die mittelalterlichen Geschichtsschreiber des Prämonstratenserordens (Bibl. Analectorum Praemonstratensium 10), Averbode 1972, 292 ff.

²⁶ Zur Aufnahme Plano Carpinis in Ungarn vgl. Denis Sinor, John of Plano Carpini's Return from the Mongols. New Light from a Luxemburg Manuscript, in: Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland 1957, 193 – 206.

²⁷ Cronica (Anm. 20), 295 ff.

²⁸ Ebd., 297: . . . *et faciebat illum librum legi, ut pluries audivi et vidi, quotiens facta Tattarorum gravabatur referre; et ubi mirabantur vel non intelligebant legentes, ipse exponebat et disserebat de singulis.* Vgl. auch ebd., 304.

bilai Khan den christlichen Glauben zu lehren, weitere sachkundige Informanten *in rebus tataricis*²⁹. Der Bericht Wilhelms von Rubruk erregte weniger Aufsehen und wurde auch in geringerem Maße rezipiert. Wir wissen aber, daß sein Ordensbruder Roger Bacon sich in Paris vom Autor persönlich über den Verlauf und die Umstände der Missionsreise unterrichten ließ³⁰.

Erst recht im 14. Jahrhundert, als die Chinamission ganz in Händen der Franziskaner lag³¹, waren diese besser als andere über den Osten Asiens informiert. Die spätmittelalterlichen Verzeichnisse der Provinzen, Kustodien und Häuser des Ordens vermitteln hiervon einen anschaulichen, aber keineswegs vollständigen Eindruck^{31a}. Denn die Berichte der Missionare enthielten weit mehr als nur Angaben zu Organisation und Administration der *Vicaria Cathay*. Bereits der erste Erzbischof von Peking, Johannes von Montecorvino, schickte mehrere Schreiben an seine Ordensbrüder und -oberen, in denen er sowohl von den Fortschritten und Schwierigkeiten der Mission berichtete als auch seine Eindrücke von den Völkern wiedergab, unter denen er wirkte³². Seine Suffragane taten Ähnliches³³. Bei Odorich von Pordenone, der auf Bitten seiner Confratres in Padua einen Zwischenbericht diktierte, überwiegen sogar die völkerkundlichen vor den missionspraktischen Aspekten³⁴.

Für Roger Bacon waren sichere landeskundliche Kenntnisse unabdingbar für den Missionar: . . . *sive pro conversione infidelium proficiscatur, aut pro aliis ecclesie negotiis, necesse est, ut sciat ritus et conditiones omnium nationum*³⁵. Es ist wohl kein Zufall, daß Odorichs Bericht mit denselben Begriffen beginnt, mit denen Roger Bacon seine Forderung erhoben hatte³⁶. Was die Brüder nach Hause berichteten, half somit dem Orden, seinen Auf-

²⁹ Ebd., 301. – Zu Gerhard von Prato vgl. Lupprian (Anm. 19), 76, 233 ff. Nr. 46 ff.

³⁰ Vgl. Bezzola (Anm. 21), 201.

³¹ Vgl. Christian W. Troll, Die Chinamission im Mittelalter, in: Franziskanische Studien 48 (1966), 109 – 150 und 49 (1967), 22 – 79; Jean Richard, La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles) (Collection de l'École Française de Rome 33), Rome 1977; Bernward H. Willeke, Die Franziskaner und die Missionen des Mittelalters, in: 800 Jahre Franz von Assisi. Franziskanische Kunst und Kultur des Mittelalters, Wien 1982, 221 – 231, bes. 227 ff.

^{31a} Girolamo Golubovich, Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Franciscano, t. II, Quaracchi 1913, 72, 250, 252 f., 255 ff., 267 f., 273 f.; Bartholomaeus de Pisa, De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu (Analecta Franciscana 4), Quaracchi 1906, 337 f.

³² Sinica, 335 ff.

³³ Ebd., 359 ff. (Peregrinus von Castello), 371 ff. (Andreas von Perugia).

³⁴ Ebd., 381 ff. – Vgl. Luigia Galliani, L'etnologia dei popoli asiatici nelle relazioni di viaggio dei missionari francescani dei secoli XIII e XIV, in: Studi francescani III 22 (1950), 73 – 90.

³⁵ De situ terrae sanctae (zit. Troll [Anm. 31], [II] 31).

³⁶ Sinica, 413: *Incipiunt hic multe et diverse hystorie . . . de ritibus et condicionibus huius mundi*.

gaben nachzukommen, und war zunächst einmal für den internen Gebrauch bestimmt. Der Vergleich mit den *Lettres édifiantes et curieuses*, die das 18. Jahrhundert erbauen sollten³⁷, trifft nicht zu. Dank den „Informationsmöglichkeiten“, die den Franziskanern zur Verfügung standen³⁸, war der Inhalt der Schreiben im Orden bekannt; ihr Wortlaut ist denn auch z. T. nur durch die franziskanische Geschichtsschreibung überliefert³⁹. Dennoch war ihre Kenntnis nicht auf die Minoriten beschränkt: So waren die Briefe Montecorvinos auch den Dominikanern zugänglich⁴⁰, und der Paduaner Astronom Pietro d'Abano konnte die klimatologischen Daten verwerten, die ebenfalls Montecorvino aus Indien mitgeteilt hatte⁴¹. Der Reise- und Missionsbericht Odorichs von Pordenone schließlich hatte beachtlichen Erfolg beim Publikum, nicht zuletzt durch seinen Plagiator Johann von Mandeville.

Es gab somit recht vielfältige Wege, auf denen sich die Kenntnis ostasiatischer Verhältnisse und Zustände verbreiten konnte. Mündliche Weitergabe spielte sicher eine gewichtigere Rolle, als den Quellen im einzelnen zu entnehmen ist. In Italien liefen die Nachrichten zusammen, ihre Verbreitung war aber nicht ausschließlich auf die Mittelmeerregion beschränkt. Kaufleute und Angehörige des Franziskanerordens hatten bessere Gelegenheit, von Ostasien zu erfahren. Wir können aber wenigstens stellenweise beobachten, wie das besondere Wissen dieser Kreise auch an andere weitergegeben wurde. In welchen Zusammenhängen es verwendet werden konnte, soll uns im folgenden beschäftigen.

II.

Von Marco Polo war bisher noch kaum die Rede. Auch wenn eine Londoner Handschrift und der Pariser *Livre des Merveilles* die Brüder Polo im Mönchsgewand darstellen⁴², so war Marco doch weder ein Missionar noch

³⁷ Den Vergleich zieht *Jean Richard*: *Voyages réels et voyages imaginaires, instruments de la connaissance géographique au Moyen Âge*, in: *Culture et travail intellectuel dans l'Occident médiéval*, publ. par Geneviève Hasenohr, Paris 1981, 211 - 220, hier 212.

³⁸ Vgl. *Friedrich Baethgen*, *Franziskanische Studien*, in: *ders.*, *Mediaevalia II* (Schr. der MGH 17/II), Stuttgart 1960, 319 - 362, bes. 321 ff.

³⁹ Die Briefe Montecorvinos sind allein durch Johannes Elemosyna erhalten geblieben (*Anna-Dorothee von den Brincken*, *Der „Oriens christianus“ in der Chronik des Johannes Elemosyna OFM [1335 - 36]*, in: XVIII. Deutscher Orientalistentag 1972, hrsg. v. Wolfgang Voigt [Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft, Suppl. 2], Wiesbaden 1974, 63 - 75, hier 67).

⁴⁰ Der Dominikaner Menentillus von Spoleto übersetzte den ersten Brief Montecorvinos ins Italienische und teilte ihn einem Confrater mit (*Sinica*, 340). Das dritte Schreiben ist auch an den Vicarius des Predigerordens in Persien adressiert (ebd., 351).

⁴¹ Ebd., 337 f. Anm. 2. Zu Pietro d'Abano zuletzt *Loris Premuda* in: *Dictionary of Scientific Biography* 1, New York 1981, 4 f.; *Eugenia Paschetto*, *Pietro d'Abano, medico e filosofo*, Firenze 1984.

sah er die Welt nur mit den Augen des Kaufmanns. Angaben zu Preis, Menge und Qualität asiatischer Handelsgüter finden sich nicht nur in seinem Bericht, sondern auch bei Odorich von Pordenone und können anders gedeutet werden. Wenn er selbst seine Heimfahrt als Gesandtschaftsreise zum Il-Khan Argun, zum Papst und zu den Königen der Christenheit ausgab⁴³, so muß man ihm dies nicht glauben. Die europäischen Quellen schweigen hierzu, und die chinesischen stellen den Vorgang etwas anders dar. Marco Polo spielt in ihnen keine Rolle⁴⁴. Vielmehr lebte er als Höfling in Khanbaliq und wurde wohl nur gelegentlich mit administrativen Aufgaben betraut⁴⁵. Er unterschied sich hierin kaum von anderen Europäern, die in mongolischen Diensten standen. Einige von ihnen kennen wir mit Namen⁴⁶, darunter auch den Lothringer Bargadin von Metz, der seinen Freund Philippe de Mézières mit Nachrichten über Cathay ausstattete⁴⁷.

Das bemerkenswerte Leben des venezianischen Landfahrers war somit nicht ganz ohne Parallele. Sein Werk stellt wohl in manchem einen Sonderfall dar, nicht aber im Hinblick auf seine Entstehung. Denn gerade die bedeutendsten Ostasienberichte des Mittelalters haben gemeinsam, daß sie vom Autor diktiert und von einem Schreiber bzw. Redaktor aufgezeichnet wurden: Für Odorich schrieb sein Mitbruder Guillelmus Solagna, für den Armenier Hetum ein gewisser Nicolaus Falco, Nicolò de Conti diktierte seine Erlebnisse dem päpstlichen Sekretär und Humanisten Poggio Bracciolini⁴⁸. Die Deutung der Texte wird dadurch nicht unwesentlich erschwert.

⁴² Vgl. *Olschki*, *Marco Polo's Asia* (Anm. 12), 115. Daß in Ms. Royal 19. D I des Britischen Museums Maffeo und Niccolo Polo als Franziskanermissionare gezeichnet sind, hat jedoch nichts mit den geistlichen Inhalten des Werks zu tun, sondern ist gegen Olschki als arbeitstechnisch begründetes Versehen des Illuminators zu deuten (vgl. *D. J. A. Ross*, *Methods of Book-Production in a XIVth Century French Miscellany*, in: *Scriptorium* 6 [1952], 63 - 71, hier 68).

⁴³ Il Milione (Anm. 3), c. 19.

⁴⁴ Vgl. *Yang Chih-chiu / Ho Yung-chi*, *Marco Polo Quits China*, in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 9 (1945 - 1947), 51; *G. Vacca*, *Un documento cinese sulla data del ritorno di Marco Polo*, in: *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, VIII 2 (1947), 348 - 350.

⁴⁵ Zur Frage, wieviel von China Marco Polo mit eigenen Augen gesehen hat, vgl. zuletzt *John W. Haeger*, *Marco Polo in China? Problems with Internal Evidence*, in: *The Bulletin of Sung and Yüan Studies* 14 (1978), 22 - 30.

⁴⁶ Engländer in Diensten der Mongolen: *Matthaeus Parisiensis*, *Chronica maiora*, ed. Henry Richards Luard (RS 57), London 1872 - 83, IV 271. Ferner *Leonardo Olschki*, *Guillaume Boucher: A French Artist at the Court of the Khans*, Baltimore 1946; *Jean Richard*, *Isol le Pisan: Un aventurier franc gouverneur d'une province mongole?* in: *Central Asiatic Journal* 14 (1970), 186 - 194 (= *ders.*, *Orient et Occident* [wie Anm. 18], XXX); *Karl Jahn*, *Die Frankengeschichte des Rasid ad-Din* (Denkschriften der Österreich. Akad. d. Wiss. 129 = Veröffentlichungen der Iran. Kommission 4), Wien 1977, 19f.

⁴⁷ *Le songe du vieil pèlerin* (Anm. 15), I 70, 120, 228, 485; vgl. *Richard*, *Voyages réels* (Anm. 37), 214.

⁴⁸ Contis Erlebnisbericht, der als viertes Buch von Poggios *De varietate fortunae* überliefert ist, bei *Friedrich Kunstmann*, *Die Kenntniß Indiens im fünfzehnten Jahrhundert*, München 1863, 34 ff.; eine Neuedition steht aus. - *N. Backmund* (Anm. 25),

Denn im einzelnen ist kaum zu entscheiden, wieviel vom überlieferten Wortlaut Diktat des Autors, wieviel Zutat des Redaktors ist.

Am Anfang der Wirkungsgeschichte Marco Polos stand mit dem Pisaner Romaneschreiber Rustichello ein Literat. Sein Anteil an der Zusammenarbeit von Autor und Redaktor lag sicher in der Entscheidung für die frankoitalienische Literatursprache – *la plus delitable a lire et a oïr*⁴⁹ –, vielleicht auch in der Stilisierung einiger Schlachten- und höfischer Szenen. Ziel des *Livre qui est appellé le divisament dou monde* war es, dem Publikum anhand der Erlebnisse Marcos die *mervouilles et . . . diversités* der Welt vor Augen zu führen⁵⁰. Rustichello stellte damit Marco Polos Bericht in die Tradition der mittelalterlichen Mirabilienliteratur, wie sie vor allem in Überlieferung und Nachfolge der *Collectanea rerum memorabilium* Solins weiterlebte. Als *liber mirabilium* wurde das Werk denn auch gerne gelesen und tradiert, und die literarisch interessierte Gräfin von Burgund, Mahaut, nannte es schlichtweg *le romant du grant kam*⁵¹.

298 ist der Ansicht, Hetum habe während eines längeren Frankreichaufenthalts nur das vierte Buch seiner *Flor des estoires de la terre d'Orient* diktiert (1307); die anderen drei habe er in den Jahren zuvor selbst zusammengestellt. Wolfgang Giese, Asienkunde für den kreuzfahrenden Westen. Die „Flos historiarum terre orientis“ des Hayto von Gorhigos (O. Praem.) aus dem Jahre 1307, in: *Secundum regulam vivere*. Fs. für Norbert Backmund, Windberg 1978, 245 – 264, betont demgegenüber die Einheit und Homogenität des Werkes. – Zu Odorich vgl. S. 39 mit Anm. 34.

⁴⁹ *Martin da Canal*, Les estoires de Venise. Cronaca veneziana in lingua francese dalle origini al 1275, a cura di *Alberto Limentani* (Civiltà veneziana. Fonti e testi 12), Firenze 1972, 2. Zum Frankoitalienischen, das im Hinblick auf Marco Polo häufig mit dem sog. Levantiner Französisch, der Lingua franca des östlichen Mittelmeerhandels, verwechselt wird, vgl. *Günter Holtus*, Zur franko-italienischen Sprache und Literatur. Forschungsbericht 1959 – 1974, in: *Zeitschrift für romanische Philologie* 91 (1975), 491 – 533; *ders.*, Lexikalische Untersuchungen zur Interferenz. Die frankoitalienische Entrée d'Espagne (Beihh. zur Zeitschrift für roman. Philologie 170), Tübingen 1979, bes. 4 – 57; *Frankwalt Möhren*, Huon d'Auvergne/Ugo d'Alvernia. Objet de la lexicographie française ou italienne, in: *Medioevo Romanzo* 4 (1977), 312 – 325. – Zu den Schwierigkeiten, den Anteil Rustichellos zu bestimmen, vgl. etwa *Carl Theodor Gossen*, Marco Polo und Rustichello da Pisa, in: *Philologica Romanica*. Erhard Lommatzsch gewidmet, München 1975, 133 – 143. Zur Person Rustichellos vgl. *Grundriß der romanischen Literaturen IV: Le roman jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, Heidelberg 1978 – 1984, I 672, II 201 ff. – Die Überlieferungsgeschichtlichen Probleme, die sich mit der lateinischen Handschrift 8^o – 49 – 20 der Biblioteca Capitulare zu Toledo, dem sog. Zelada-Codex (*Homer Herriott*, The „Lost“ Toledo Manuscript of Marco Polo, in: *Speculum* 12 [1937], 456 – 463; *Moule – Pelliot* [Anm. 12], Bd. 2) verbinden, lasse ich hier beiseite.

⁵⁰ *Marco Polo*, Il Milione (Anm. 3), 1.

⁵¹ Ebd., XLV; ferner die Handschriften Bern, Burgerbibliothek 125, und Paris, BN Ms. fr. 5649 (ebd., XXXIV). *Liber mirabilium*: Johannes von Ypern, Chronicon Sythiense S. Bertini, in: *Edmundus Martene / Ursinus Durand*, Thesaurus novus anecdotorum III, Lutetiae Parisiorum 1717, 441 – 776, hier 747; ferner *Jacopo da Acqui*, Imago mundi seu cronica: . . . *liber milionis de mirabilibus mundi* (A. A. Michieli, Il Milione di Marco Polo e un cronista del 1300, in: *La Geografia* 12 [1924], 153 – 166, hier 158). Vgl. auch *Jacques Heers*, De Marco Polo à Christophe Colomb: comment lire le *Devisement du monde*?, in: *Journal of Medieval History* 10 (1984), 125 – 143, hier 136.

Die romanhaften Züge des *Divisament dou monde* waren den Zeitgenossen offenbar wichtiger als seine geographischen Aussagen. Spuren der Benutzung finden sich zunächst eher unter den literarischen Produkten als auf den Karten des 14. Jahrhunderts⁵². Denn was Marco Polo und andere aus Ost- und Zentralasien zu berichten wußten, bot hinreichend Stoff für mahnende, belehrende⁵³, vor allem aber unterhaltsame Geschichten.

Bestes Beispiel hierfür ist der *Liber de introductione loquendi*, den der Dominikaner Philippus von Ferrara zwischen 1321/3 und 1347 zusammenstellte⁵⁴. Sein Ziel war es, den Brüdern des Predigerordens ein Handbuch der Konversation zur Verfügung zu stellen, mit dessen unterhaltsamen Geschichten ein jeder von ihnen seine Umgebung in allen Lebenslagen erbauen könne – *quia honorificum est et meritorium quod frater predicator sciat loqui edificatoria ubicumque est et quandocumque fuerit opportunum*⁵⁵. Unter den Anekdoten und Fabeln, die der Autor auf acht unterschiedlich umfangreiche Bücher verteilte, finden sich auch einige asiatische Exempla⁵⁶, die fast alle *Marcus Milion* zugeschrieben werden, die aber nur teilweise von ihm stammen⁵⁷. So erzählt Philippus in bemerkenswerter Breite von der schönen Sitte der Einwohner von Camul (Hami) im Westen des heutigen China, durchreisenden Fremden ihre Frauen und Töchter zu jedwedem Dienst zur Verfügung zu stellen – *sunt homines multum solaciosi*. Vor allem bei Tisch sei hiervon gut sprechen; denn Gastfreundschaft und Mildtätigkeit ließen sich hiermit aufs schönste illustrieren⁵⁸. Mit Blick auf das Tischtuch fallen dem redegewandten Klosterbruder jene unbrennbaren

⁵² Vgl. hierzu *Folker Reichert*, Columbus und Marco Polo – Asien in Amerika. Zur Literaturgeschichte der Entdeckungen, in: ZHF 15 (1988), 1 - 63, hier 6 ff.

⁵³ Vgl. etwa die Fingerzeige, die Berthold von Regensburg in seinen Predigten auf das abschreckende oder auch anregende Beispiel der Tataren gab (*Anton E. Schönbach*, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt (Sitzungsber. der Österreich. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 152, 7), Wien 1906, 45 ff.; vgl. *Baethgen*, Franziskanische Studien [Anm. 38], 335).

⁵⁴ Der *Liber de introductione loquendi* ist ungedruckt. Zur Person des Autors wie zur handschriftlichen Überlieferung vgl. *Raymond Creytens*, Le manuel de conversation de Philippe de Ferrare O. P. († 1350?), in: Archivum Fratrum Praedicatorum 15 (1945), 107 - 135; *Thomas Kaeppli*, Scriptores Ordinis Praedicatorum medii aevi, vol. 3, Romae 1980, 273. Ich zitiere im folgenden nach Clm 16126 (saec. XIV).

⁵⁵ Ebd., fol. 1^r (*Creytens* 113).

⁵⁶ Die Handschriften gebrauchen zwar den Begriff des *exemplum*, um die anekdotischen Einschübe zu kennzeichnen; der Traktat gehört jedoch nicht zur Gattung der Exempelliteratur (*Creytens* 107) und wurde in den diesbezüglichen Gesamtdarstellungen zu Recht nicht berücksichtigt (*Jean Th. Welter*, L'„Exemplum“ dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge, Paris – Toulouse 1927; *Claude Bremond / Jacques Le Goff / Jean-Claude Schmitt*, L'„Exemplum“ [Typologie des sources du Moyen Âge occidental 40], Turnhout 1982).

⁵⁷ Hierauf hat zuerst *L. F. Benedetto* aufmerksam gemacht (*Marco Polo*, Il Milione [Anm. 3], CCXIV ff.); vgl. auch *Lino Sighinolfi*, La prima edizione integrale del „Milione“ di Marco Polo, in: La Bibliofilia 30 (1928), 329 - 338, hier 336.

⁵⁸ Clm 16126, fol. 11^v: *Nota quod predictae hystorie possunt dici in mensa quando aliquis petit elemosinam vel hospiciū*. Vgl. *Marco Polo*, Il Milione (Anm. 3), c. 59.

Stoffe aus dem Mineral Amiant ein, von denen der Großkhan eine Probe an den Papst geschickt haben soll; Bemerkungen zur Verheiratung verstorbener Tatarenkinder schließen sich an. Die Trinkgefäße kommentiert Philip-pus mit dem Hinweis auf die magisch bewegten Weinpokale in Khanbaliq, und seine Erörterungen um das Problem schwangerer Nonnen weiß er um den Brauch der Tibeter zu ergänzen, fahrenden Gästen ihre Töchter zeitweise zu überlassen, damit diese nicht als Jungfrauen in die Ehe gingen⁵⁹. Schon im 14. Jahrhundert scheinen die sonderbaren Heirats- und Liebesbräuche der asiatischen Völker den europäischen Betrachter stark beeindruckt zu haben. Die Asienkunden des Entdeckungszeitalters sind voll davon⁶⁰.

Das erzählerische Potential der Orientberichte läßt sich durch weitere Beispiele aus der Mitte und zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts belegen. Boccaccio übertrug eine Erzählung des persischen Dichters Saadi von Großmut und Gastfreundschaft nach Cathay⁶¹. Geoffrey Chaucers *Squire's Tale* spielt in Sarai in Tatarien (am Unterlauf der Wolga) und scheint in der Wahl der Personennamen, weniger in der Beschreibung des höfischen Ambientes auf Ostasien zu deuten⁶². Jean d'Outremeuse (1338 - 1400) läßt seinen Helden Ogier den Dänen in ritterlicher Aventure die Länder des Orients bereisen und die Krone Cathays gewinnen und vergeben⁶³. Sein geographisches Wissen beruht an dieser Stelle ganz auf Johann von Mandeville, so daß sogar erwogen wurde, beide Autoren miteinander gleichzusetzen⁶⁴. Bei Philippe de Mézières schließlich gelangen die *Reine Vérité* und ihr Gefolge auf der Suche nach guter Münze und rechter Regierung auch nach Cathay; sie finden dort zwar *justice, paix et misericorde*, statt der erhofften unverfälschten Währung jedoch nur das vielbesprochene Papier- und (angeblich auch) Ledergeld der Chinesen und Mongolen⁶⁵.

⁵⁹ Clm 16126, fol. 12^r, 13^v - 14^r, 45^r. Vgl. Marco Polo, Il Milione, c. 60, 70, 75, 115.

⁶⁰ Vgl. Roland Daus, Die Erfindung des Kolonialismus, Wuppertal 1983, 237 ff.; Jörg Fisch, Hollands Ruhm in Asien. François Valentyns Vision des niederländischen Imperiums im 18. Jahrhundert (Beitr. zur Kolonial- und Überseegeschichte 34), Stuttgart 1986, 83 f.

⁶¹ Decamerone X 3 (vgl. S. 51); vgl. Gustav Gröber, Über die Quellen von Boccaccios Dekameron, Straßburg 1913, 81 f.

⁶² Vgl. John Matthews Manly, Marco Polo and the Squire's Tale, in: Publications of the Modern Language Association of America 11 (NS 4) (1896), 349 - 362; Henry Yule / Henri Cordier (Edd.), The Book of Ser Marco Polo, the Venetian, Concerning the Kingdoms and Marvels of the East, London 31929, vol. I, 128 f.

⁶³ Ly myreur des histours, chronique de Jean des Preis dit d'Outremeuse (Collection de chroniques belges inédites 11), tome III, publ. par Ad. Borgnet, Bruxelles 1873, 60 ff.; Ly myreur des histours. Fragment du second livre (années 794 - 826), publ. par André Goosse (Académie Royale de Belgique. Classe des lettres et des sciences morales et politiques - Collection des anciens auteurs belgiques NS 6), Bruxelles 1965, 168 ff. Vgl. Louis Michel, Les légendes épiques carolingiennes dans l'œuvre de Jean d'Outremeuse, o. O. 1935, 114 ff.

⁶⁴ Vgl. Josephine Waters Bennet, The Rediscovery of Sir John Mandeville, New York 1954, 93 f., 107.

Es ließen sich somit schöne Geschichten erzählen von Cathay und dem Großkhan. Von der Erweiterung des exotischen „Vokabulars“ profitierten nicht nur die bildenden Künste⁶⁶, sondern auch und vielleicht eher die Literaten des 14. Jahrhunderts. Man ist sogar versucht, im Spiegel der Erzählungen eine frühe Chinamode zu erkennen⁶⁷, nicht zu vergleichen mit der Sinophilie des 18., vielleicht aber mit der des späten 20. Jahrhunderts.

Doch nicht nur Stoff für Geschichten, auch Geschichte war den Gesandtschafts-, Reise- und Missionsberichten zu entnehmen. Johannes von Plano Carpini hatte den ersten umfassenden Überblick über die frühe mongolische Geschichte gegeben. Indem ihn Vincenz von Beauvais in sein *Speculum historiale* aufnahm⁶⁸, stand er allen späteren Geschichtsschreibern zur Verfügung. Die Darstellung der Anfänge dieses immer noch rätselhaften Volkes war seither fester Bestandteil der abendländischen Weltchronistik⁶⁹. Dschingis Khan konnte unter die großen Eroberer der Weltgeschichte einge-
reicht werden⁷⁰. Die Herrschaft des Großkhans übertreffe sogar die altorien-

⁶⁵ Le songe du vieil pèlerin (Anm. 15), 229: . . . *il fu trouve que la monnoye du Grant Caan, laquelle estoit de cuir et de fort papier, n'estoit pas de bon aloy*. Zum Papiergeld in China, zu dessen Herstellung die Rinde des Maulbeerbaums verwendet wurde, vgl. *Herbert Franke*, Geld und Wirtschaft in China unter der Mongolen-Herrschaft. Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der Yüan-Zeit, Leipzig 1949, 34 ff.; *Helwig Schmidt-Glinzer*, Zur Geschichte des Papiergeldes in China, in: Geld aus China (Kunst und Altertum am Rhein 108), Köln – Bonn 1982, 38 – 44; *Klaus Henke*, Wilhelm von Rubruck: Er brachte die erste Nachricht vom Papiergeld Chinas, in: Schweizerische Numismatische Rundschau 64 (1985), 173 ff.

⁶⁶ Vgl. *Götz Pochat*, Der Exotismus während des Mittelalters und der Renaissance. Voraussetzungen, Entwicklung und Wandel eines bildnerischen Vokabulars (Stockholm Studies in History of Art 21), Stockholm 1970, bes. 75 ff.; ferner auch *Jurgis Baltrušaitis*, Das phantastische Mittelalter. Antike und exotische Elemente der Kunst der Gotik, Frankfurt a. M. 1985 (frz. Original 1955, 1982), 229 ff. Vor Überzeichnungen orientalischer Einflüsse auf die Kunst des Abendlandes warnte *Rudolf Wittkower*, Orient und Okzident. Das Problem kultureller Wechselbeziehungen, in: *ders.*, Allegorie und der Wandel der Symbole in Antike und Renaissance. Köln 1983 (engl. Original 1977 bzw. 1966), 9 – 20, hier 14.

⁶⁷ Vgl. *Jean Richard*, La vogue de l'Orient dans la littérature occidentale du Moyen Âge, in: *ders.*, Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Âge (Variorum Reprints 69), London 1977, XXI, bes. 560.

⁶⁸ Wie Anm. 2.

⁶⁹ Z. B. Anonymi Flores temporum, ed. *Oswald Holder-Egger* in: MGH Scriptores Bd. 24, 240, 35; *Wilhelm von Nangis*, Chronicon, in: RHF 20, Paris 1840, 750 D; *Jacopo d'Acqui*, Chronicon imaginis mundi, in: Monumenta historiae patriae 5 = SS 3, Augustae Taurinorum 1848, 1557 ff.; *Paulinus Minorita*, Satyrica historia. Staatsbibliothek Bamberg, Ms. hist. 4/1, fol. 246^r (vgl. *Golubovich II* [Anm. 31 a], 79); *ders.*, Chronologia magna (ebd., 86 f.); *Johannes Eleemosyna*, Chronicon seu Liber ystorie, in: *Golubovich II*, 116 ff., hier 120; *Andrea Dandolo*, Chronica, ed. *Ester Pastorello*, in: Muratori² 12, 1, Bologna o. J. (1938), 281, 289, 299; *Johannes de Columpna*, Mare historiarum, in: MGH SS 24, 280, 39; *Giovanni Villani*, Cronica V 29, in: Chroniche di Giovanni Matteo e Filippo Villani, vol. I, Trieste 1857, 71; *Heinrich von Herford*, Liber de rebus memorabilibus sive Chronicon, ed. *Augustus Potthast*, Göttingae 1859, 175; *Johannes Longus*, Chronica S. Bertini, ed. *O. Holder-Egger*, in: MGH SS 25, 736 – 866, hier 754, 13 (c. 45,9); *Ranulph Higden*, Polychronicon, ed. *Churchill Babington* / *Joseph Rawson Lumby* (RS 41), vol. 8, London 1882, 176; *Jean d'Outremeuse* (des Preis), Ly myreur des historis (Anm. 63), tome IV, ed. *Stanislaus Bormans*, 1877, 587 ff.

talischen Weltreiche⁷¹. Seltener war der Hinweis auf die Vernichtung des Reiches der Jin (Dschurdschen, von den Mongolen und in europäischen Quellen fälschlich als Kitan/*Kitai* bezeichnet) in Nordchina und den Übergang der mongolischen in die chinesische Geschichte⁷².

Wer die jüngere Geschichte Ostasiens darstellen wollte, mußte sich um andere Quellen bemühen. So stützte sich Paulinus Minorita auf den Armenier Hetum, als er den Tod Möngkes im Krieg gegen die Song (1259), angeblich durch Schiffbruch, und die Gründung der Hauptstadt Ta-tu durch Khubilai (1267/72) beschrieb⁷³. Andere Autoren aus dem Franziskanerorden wie Johannes Elemosyna aus Assisi oder Johann von Winterthur schrieben die Chinaberichte ihrer Ordensbrüder aus, beschränkten sich dabei aber fast ausschließlich auf Fragen der Mission bzw. die Fortschritte des Christentums in der Umgebung des Großkhans⁷⁴.

Nicht weniger aufschlußreich, von den Geschichtsschreibern des 14. Jahrhunderts vorerst aber kaum beachtet waren die Unterlagen, auf die der Bologneser Dominikaner Francesco Pipino zurückgreifen konnte. Von seinen Oberen beauftragt, hatte er das Werk Marco Polos aus der Volkssprache ins Lateinische übertragen und ihm einen geistlichen Zweck untergelegt (1302/14). Die „klerikale Version“, die dabei entstand, sollte die erfolgreichste aller Fassungen werden⁷⁵. Als Pipino einige Jahre später eine Weltchronik niederschrieb, konnte er dank seiner besonderen Vorkenntnisse auch die

⁷⁰ So bei Juan *Fernández de Heredia* (1310? - 1396), *Gran cronica de los conquiridores* (vgl. *The Oxford Companion to Spanish Literature*, ed. by Philip Ward, Oxford 1978, 205).

⁷¹ Dem Orientbericht eines niederrheinischen Anonymus zufolge sind dem *keyser van Kathagien* alle Länder untertan, die einst Assyrer und Römer, Alexander und Nebukadnezar besaßen ([*Reinhold*] *Röhricht* – [*Heinrich*] *Meisner*, Ein niederrheinischer Bericht über den Orient, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 19 [1887], 1 - 86, hier 57f.). Ähnlich *Johannes von Hildesheim*, *Historia trium regum*, c. 44: . . . *idem imperator sub se habet et regnat in omnibus regnis provinciis et terris, in quibus Nabuchodonosor, Darius, Arphaxat, Assverus et Romani in Oriente ab antiquo regnabant* (*The Three Kings of Cologne*, ed. C. Horstmann (Early English Text Society 85), London 1886, 299).

⁷² *Paulinus Minorita*, *Satyrice historia* (Anm. 69), fol. 247^v (nach Vincenz von Beauvais); *Chronologia magna*: *Golubovich II* (Anm. 31a), 79.

⁷³ Ebd., 93; vgl. *Hetum* c. 12 (Anm. 25), 160, 294. Wie Paulinus auch *Marino Sanudo*, *Liber secretorum fidelium crucis super terræ sanctæ recuperatione et conservatione*, in: *Jacques Bongars*, *Gesta Dei per Francos*, tomus II, Hanoviae 1611, 236; zum Verhältnis beider Autoren zueinander vgl. *Bernhard Degenhart / Annegret Schmitt*, *Marino Sanudo und Paolino Veneto. Zwei Literaten des 14. Jahrhunderts in ihrer Wirkung auf Buchillustrierung und Kartographie in Venedig, Avignon und Neapel*, in: *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte* 14 (1973), 1 - 137.

⁷⁴ *Johannes Elemosyna*: *Golubovich II*, 115 (nach Odorich von Pordenone, *Johannes von Montecorvino und Andreas von Perugia*; zum Autor vgl. Anm. 39); *Die Chronik Johans von Winterthur*, hrsg. v. *Friedrich Baethgen* (MGH SS rer. Germ. NS 3), Berlin 1924, 169f., 230ff.

⁷⁵ Zur handschriftlichen Überlieferung vgl. *Kaeppli* (Anm. 54), 393f. – Seit 1671 ungedruckt, ist die Übersetzung Pipinos noch am leichtesten in einem Faksimile (Tokyo 1949) des Frühdrucks von 1485 (Hain 13 243) zu greifen, von dem nachweislich auch Columbus ein Exemplar besaß (vgl. *Reichert* [Anm. 52], S. 19ff.).

ostasiatische Geschichte in seine Darstellung einbeziehen. Aufstieg und Sitten der Mongolen behandelte er nach Plano Carpini. Das höfische Leben zu Khanbaliq hingegen illustrierte er mit Auszügen aus Marco Polo, da dieser ein Vertrauter des Großkhans gewesen sei – *nactus imperatoris ipsius noticiam et familiaris ei effectus*⁷⁶. Ferner entnahm er dem Buch des Venezianers einige *casus tam notabiles quam mirabiles*, darunter die mongolische Burma-Expedition von 1278 und die Eroberung der reichen und dicht besiedelten Provinz Manzi, d. i. Südchina, und der Song-Metropole Hangzhou, Marco Polos Quinsai (1276). Pipino war damit vorerst der einzige europäische Geschichtsschreiber, der einen Begriff von der Eigenart Südchinas hatte und den Untergang des Song-Reiches beschrieb⁷⁷. Erst Jean d'Outremerse macht wieder, Mandeville folgend, einige beiläufige Bemerkungen über das Königreich *Manchi* und seine Hauptstadt *Cassay, la plus grande cité de monde*⁷⁸.

Man sollte meinen, daß der Zuwachs an Wissen, der aus den historiographischen Texten spricht, sich auch in Kartographie und Erdkunde niederschlug. Der Befund ist jedoch enttäuschend. Bereits die Unterschiede von *Speculum historiale* und *Speculum naturale* des Vincenz von Beauvais lassen deutlich werden, daß die Geographie nicht notwendig von der Geschichtsschreibung profitierte – so nahe sie einander grundsätzlich waren⁷⁹. Andere Autoren taten es Vincenz gleich⁸⁰. Die Enzyklopädien und enzyklopädischen Dichtungen des 13. und 14. Jahrhunderts nahmen die neuen Erkenntnisse nur zögernd auf, und die Kartographie erweist sich als äußerst konservative Quellengattung. Die literarische Wirkung der Orientberichte war, so scheint es, vorerst nachhaltiger als die wissenschaftliche: Die gelehrte Welt hielt es – auch damals – mit dem Bewährten und Gesicherten. Das *Opus maius* des Roger Bacon, dessen *Geographia* – Wilhelm von Rubruk folgend – auch Cathay beschrieb und lokalisierte⁸¹, und das *Reductorium morale* des Petrus Berchorius (Pierre Bersuire) mit seinen Bezugnahmen auf Odorich von Pordenone^{81a} müssen ebenso als Ausnahme betrachtet

⁷⁶ Zit. *Benedetto* in: *Marco Polo*, Il Milione (Anm. 43), CXXXVII f. nach Biblioteca Estense, Modena, Cod. lat. 465, fol. 115^r.

⁷⁷ In *Muratori* 9, Mediolani 1726 (Ausz.), 710 ff. (III 47), 719 f. (IV 14).

⁷⁸ Ly myreur des historis III (Anm. 63), 62 f.

⁷⁹ Vgl. S. 33. – Zum Nahverhältnis von Kartographie und Geschichtsschreibung vgl. *Anna-Dorothee von den Brincken*, *Mappa mundi und Chronographia*. Studien zur imago mundi des abendländischen Mittelalters, in: DA 24 (1968), 118 – 186.

⁸⁰ Das Polychronicon des Engländers Ranulph Higden, entstanden vor 1363, geht in seinen historischen Teilen auch auf die Geschichte der Mongolen ein (VII c. 31 [vgl. Anm. 69]), nennt aber in einer einleitenden Übersicht über die Provinzen Asiens die *Tartaria* nicht (I c. 11 ff. [Bd. 1, 78 ff.]). Hier wie auf den zugehörigen Karten (*Konrad Miller*, *Mappae mundi*. Die ältesten Weltkarten H. 2, Stuttgart 1897, T. 14 – 16; H. 3, Stuttgart 1895, 94 ff.) folgte Ranulph ausschließlich den antiken Autoren.

⁸¹ The 'Opus majus' of Roger Bacon, ed. *John Henry Bridges*, vol. I, Oxford 1897, 372 ff.

^{81a} *Opera omnia* I, Coloniae Agrippinae 1692, 923 ff.

werden wie die Weltkarten Petrus Vescontes und Paulins von Venedig, die Cathay hinter Hyrcanien (Nordpersien) beginnen ließen⁸². Erst die katalanisch-mallorcinische Kartographie verarbeitete gegen Ende des 14. Jahrhunderts in ganzem Umfang, wovon die Reisenden Europa in Kenntnis gesetzt hatten⁸³.

Fürs erste waren die Fortschritte im geographischen Weltbild eher an solchen Texten abzulesen, in denen sich Erdkunde und Dichtung verbanden: in den fiktiven Reiseberichten eines Johann von Mandeville, von dem immer noch nicht feststeht, ob seine längste Reise nicht doch nur der nächsten Bibliothek gegolten hat⁸⁴, oder jenes unbekannten spanischen Franziskaners, der unter seine etwas schematisch anmutenden Länderbeschreibungen auch eine Darstellung der geographischen Lage wie der inneren Besonderheiten Cathays aufnahm und diesem sogar eine Flagge mit dem Abbild des Großkhans zuordnete⁸⁵. Jean Richard hat die Besonderheiten dieses Quellentyps vorgestellt und seine Möglichkeiten vor Augen geführt: „Le roman géographique . . . a permis . . . de présenter sous une forme vivante, grâce à un fil conducteur imité des véritables récits de voyage, une description du monde. Il apparaît donc comme un instrument de la diffusion des connaissances que l'on peut avoir sur la terre et les hommes qui l'habitent“⁸⁶.

Texte wie diese trugen dazu bei, die geographische Nomenklatur zu erweitern und den bekannten Bezeichnungen einen neuen Sinn zu unterlegen. Asien war um Cathay, Manzi und die Tatarei größer geworden. Hetum hatte diesen nördlichen und östlichen Teil des Kontinents (Kiptschak, Tschaghatai und das China der Yüan-Dynastie) als *Asia profunda* der *Asia maior* (Südasiens) gegenübergestellt⁸⁷. Mandeville und andere übernahmen den Begriff, der zum Gemeingut wurde⁸⁸. Indien war in der antiken und mit-

⁸² Roberto Almagià, Monumenta cartographica Vaticana I, Città del Vaticano 1944, T. I, V, X; s. auch in diesem Band S. 25, 27 ff. Zu Paulinus Minorita, der von Petrus Vesconte abzeichnete, vgl. v. den Brincken, Mappa mundi (Anm. 79), 155. Zu Cathay auf mittelalterlichen Karten ebd. 165.

⁸³ Zum Katalanischen Weltatlas des Abraham Cresques vgl. Anm. 4; zu den Übereinstimmungen namentlich mit Marco Polo Henri Cordier, L'Extrême-Orient dans l'Atlas Catalane de Charles V, roi de France, in: Bulletin de géographie historique et descriptive 14 (1895), 19 – 63. – Ferner auch ein Istanbuler Kartenfragment mit polianischen Ortsnamen: Marcel Destombes, Fragments of Two Medieval World Maps at the Topkapu Saray Library, in: Imago mundi 12 (1955), 150 – 152.

⁸⁴ Mandeville's Travels. Texts and translations by Malcolm Letts, 2 vol. (Works Issued by the Hakluyt Society II 101/102), London 1953; The Bodley Version of Mandeville's Travels, ed. M. C. Seymour (Early English Text Society 253), London 1963.

⁸⁵ Libro del conocimiento (de todos los reynos y tierras y señoríos que son por el mundo), in: Sinica, 563 ff., bes. 569 ff.; Book of the Knowledge of all the Kingdoms, Lands, and Lordships, transl. and ed. by Clements Markham (Works Issued by the Hakluyt Society II, 29), London 1912, 45 ff.

⁸⁶ Voyages réels (Anm. 37), 218.

⁸⁷ RHC doc. arm. (Anm. 25), 216, 336.

⁸⁸ Travels, ed. Letts (Anm. 84), 176, 374; Mandeville folgend ein geographischer Abriß in: Staats- und Universitätsbibl. Göttingen, Cod. Ms. histor. 61, 61: . . . *ista*

telalterlichen Geographie verschieden aufgeteilt worden. Dabei war auch von Oberindien (*India superior*) die Rede gewesen⁸⁹. Odorich von Pordenone übertrug diese Bezeichnung auf Südchina, Manzi⁹⁰. Andere Autoren folgten ihm hierin, und die Gleichsetzung der *India superior* mit Manzi war schließlich auch maßgeblich für Columbus. Denn wie wir aus dem Bordtagebuch wissen, war das Ziel seiner ersten Amerikafahrt nicht das heutige, sondern das obere Indien, Südchina⁹¹.

Mit der Umdeutung eines älteren Indienbegriffs auf ein entfernteres Asien ist eine der Möglichkeiten genannt, mit denen die neuen Erkenntnisse gedanklich und begrifflich zu fassen waren. Wir haben abschließend danach zu fragen, wie denn die Zeitgenossen der Orientfahrer mit den Neuigkeiten aus Ostasien umgingen, die so geeignet schienen, ihr Wissen von der Welt zu erweitern.

III.

Daß sich Kartographie und Erdkunde so zögernd verhielten, mag auch an der besonderen Verantwortung des Kartographen gelegen haben. Nicht eigenmächtig sollte er das Abbild der Welt verändern. Wie ein Zeuge vor Gericht sei er gehalten, seiner Darstellung von sich aus nichts hinzuzufügen, da hierdurch der Tenor der gesamten Aussage verfälscht werden könne⁹². Besondere Umsicht war dem Kartographen aufgetragen, zumal wenn es darum ging, den Niederschlag neuer Erkenntnisse einzuarbeiten. Was jedoch von Ostasien berichtet wurde, war in ganzem Umfang noch keineswegs gesichert, die Glaubwürdigkeit der Autoren nicht unbestritten. Der erste Eindruck, den die Reise-, Missions- und Gesandtschaftsberichte hervorriefen, war der des *mirabile*, das nicht leicht begreifbar schien. Von der Heimkehr des päpstlichen Emissärs Johannes von Plano Carpini wissen wir dies expressis verbis⁹³, und auch noch im späten 14. Jahrhundert durfte man sich von den Erzählungen eines gerade aus Asien zurückgekehrten Minoriten eine Menge wundersamer Neuigkeiten, *moltes meravelles*, erwarten⁹⁴.

regio [sc. Cathay] *est in Asia profunda* (saec. XV); Mandeville kommentierend: Universitätsbibl. Würzburg, M. ch. f. 32, fol. 50^r, Randnotiz.

⁸⁹ Vgl. Helmut Gregor, Das Indienbild des Abendlandes (bis zum Ende des 13. Jahrhunderts) (Wiener Dissertationen aus dem Gebiete der Geschichte), Wien 1964, 11 ff. mit Hinweisen auf Gervasius von Tilbury und Bartholomaeus Anglicus.

⁹⁰ Sinica, 457.

⁹¹ Vgl. Reichert (Anm. 52), 34 ff.

⁹² Vgl. Anna-Dorothee von den Brincken, „... ut describeretur universus orbis. Zur Universalkartographie des Mittelalters, in: Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters (Miscellanea Mediaevalia 7), Berlin 1970, 249 - 278, hier 259 f. nach Gervasius von Tilbury.

⁹³ Salimbene, Cronica (Anm. 20), 296 f., 304 (vgl. S. 38).

⁹⁴ Aus einem Schreiben Johanns I. von Aragon an den Grafen von Foix vom 8. 4. 1391 (Golubovich [Anm. 31a], V 281).

Die Übersetzer der Berichte, die gewiß vor allem die Vorlieben ihres Publikums im Auge hatten, taten ein übriges: Nicht nur, was Rustichello von Pisa – allem Anschein nach – aus den Diktaten Marco Polos machte, bezeugt das Interesse an den Wundern des Ostens⁹⁵. Auch Nicolaus Falco, der Schreiber und Übersetzer Hetums, hob die *mirabilia* hervor, die vor allem in Cathay vorzufinden seien. Zu diesem Zweck fügte er in die lateinische Fassung der *Flor des estoires de la terre d'Orient* einen Passus ein, den die französische Vorlage nicht enthält: *In ipso eciam regno Cathai plura sunt mirabilia monstruosa quam in aliquo regno mundi*⁹⁶. Jean de Vignay, ein drittklassiger, aber dennoch (?) viel gelebener Übersetzer der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, hielt sich weitgehend an seine Vorlage, als er den Tätigkeitsbericht Odorichs von Pordenone ins Französische übertrug; er gab ihm aber einen neuen, bezeichnenden Titel: *les merveilles de la terre d'Outre-Mer*⁹⁷. Die Übersetzungen schließlich, die der spätere Abt von St. Bertin, Johannes Longus von Ypern, um 1350 anfertigte, wurden zu Anfang des 15. Jahrhunderts für Johann Ohnfurcht von Burgund zu einem *Livre des Merveilles* zusammengestellt (Paris, Bibl. Nat. Ms. fr. 2810). Odorichs Bericht galt hier nur noch den *merveilles que li dis freres vit presentement et aussi de plusieurs autres lesquelles il oy compter en ces parties . . . de gens disignes de foy*^{97a}, und Hetums *Flos historiarum terre Orientis*, den Johannes Longus ins Französische rückübersetzte, war nunmehr überschrieben: *les merveilles des XIII. royaumes d'Aise*⁹⁸.

Wer die *mirabilia* des Ostens lediglich als die unterhaltsam-erbauliche Lektüre behandelte, die sie sein wollten⁹⁹, dem stellte sich die Frage nach ihrem Wirklichkeitsgehalt nicht oder nicht in erster Linie. Wer aber in den Reiseberichten einen realen Hintergrund erkennen wollte, dem wurde nicht geringe Gutgläubigkeit zugemutet. Die Autoren wußten dies und versahen die Darstellung asiatischer Verhältnisse fast regelmäßig mit dem Hinweis auf die eigene Augenzeugenschaft oder wenigstens auf die Glaubwürdigkeit ihrer Informanten. Nicht selten auch gaben sie zu, wie unglaublich die Erzählung klinge; manches noch Seltsamere habe man lieber verschwie-

⁹⁵ Vgl. S. 42f.

⁹⁶ RHC doc. arm. (Anm. 25), 121, 261. Vgl. hierzu Giese, Asienkunde (Anm. 48), 253 Anm. 57, der aber nach der lateinischen Version zitiert und dabei übersieht, daß der Passus nur dort vorkommt und somit auf das Konto des Übersetzers geht.

⁹⁷ Christine Knowles, Jean de Vignay, un traducteur du XIV^e siècle, in: Romania 75 (1954), 353 – 383, bes. 366f., 381.

^{97a} Les Voyages en Asie au XIV^e siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone, religieux de Saint-François, publ. par Henri Cordier, Paris 1891, 3.

⁹⁸ Louis de Backer, L'Extrême Orient au Moyen-Âge d'après les manuscrits d'un flamand de Belgique et d'un prince d'Arménie, Paris 1877, 125; Livre des Merveilles. Reproduction des 265 miniatures du manuscrit français 2810 de la Bibliothèque Nationale, Paris o.J. [1907], 7, 10.

⁹⁹ Mandeville's Travels (Anm. 84), I 222: . . . *new things enow to tell of for solace and recreation*.

gen¹⁰⁰. Dennoch sei dies alles wahr. Das immer wiederkehrende und die Gattung der Ostasienberichte kennzeichnende Eingeständnis, im Grunde Unglaubliches zu berichten, rechnet mit den Einwänden des Lesers und nimmt ihnen die Spitze. Es wirbt aber auch um seine Aufmerksamkeit; denn wer so etwas von sich sagt, erhebt den Anspruch, Besonderes und Unerhörtes, eine Novelle, zu bieten. Die Spannweite der Texte zwischen Literatur und Report wird auch hierin sichtbar.

In der Tat war nicht jedermann bereit, den Berichten der Orientfahrer aufs Wort zu folgen. Der Erzählung vom schönen Sterben Marco Polos¹⁰¹ muß man zwar mit Skepsis begegnen. Aber es gibt doch auch andere, weniger dramatisierte Hinweise auf die Vorbehalte der Zeitgenossen. Schon Johannes von Plano Carpini hatte seiner Mongolengeschichte ein Itinerar beigeben müssen, bevor man ihm Glauben schenkte¹⁰². Als er seine Erlebnisse am ungarischen Hof vortrug, war es sicher ein glücklicher Umstand, daß zur gleichen Zeit Belas IV. eigene Gesandte zurückkehrten, die seine Aussagen unverkürzt bestätigen konnten¹⁰³.

Gerade wer an geographischen Fragen interessiert war, hatte sich damit auseinanderzusetzen, wie glaubwürdig die Berichte aus Ostasien waren. Recht gut läßt sich dies im Falle Giovanni Boccaccios verfolgen, der bekanntlich neben unterhaltsamer Erzählprosa und historisch Belehrendem auch ein geographisches Lexikon *De montibus, silvis, fontibus, lacubus, fluminibus, stagnis seu paludibus et de nominibus maris* verfaßte (1355/60). Zwar spielt eine der Geschichten des Decamerone (1349/51) in Cathay, zugleich aber klingen auch die Zweifel des Autors an der Zuverlässigkeit der Nachrichten aus Fernost an¹⁰⁴. In einer anderen Novelle flunkert ein Frate Cipolla seiner staunenden Gemeinde von seinen Reisen jenseits des Hellespont vor, von *Buffia* und *Truffia* und dem Land der Lüge (*terra di Menzogna*)¹⁰⁵. Mit der Erwähnung von ungeprägtem Geld (*moneta . . . senza conio*) scheint auf China angespielt zu sein, desgleichen mit den *privilegi della porcellana*, die der Frate dort suchen soll, wo die Sonne aufgeht. In der Wahl der Namen wie in der Komik der Szene gibt Boccaccio zu erkennen, wie er zu den Orientberichten stand. Auch deren Floskeln werden karikiert, wenn eine Banalität wie der Flug von Federn als Unerhörtheit bezeichnet ist, die man mit eigenen Augen gesehen haben muß, um sie zu glauben (*cosa*

¹⁰⁰ Z. B. Odorich von Pordenone c. XXXVIII 6: *Multa etiam alia ego dimisi que scribi non feci, cum ipsa quasi incredibilia apud aliquos viderentur, nisi illa propriis oculis perspexissent* (Sinica, 494).

¹⁰¹ *Jacopo da Acqui*, *Imago mundi* (Anm. 51), 158; vgl. *Olschki*, *Marco Polo's Asia* (Anm. 12), 124.

¹⁰² Sinica, 101 ff.

¹⁰³ *Sinor* (Anm. 26).

¹⁰⁴ Decamerone X 3: *. . . se fede può dare alle parole d'alcuni genovesi e d'altri uomini che in quelle contrade stati sono* (vgl. auch S. 36, 44).

¹⁰⁵ Ebd., VI 10.

incredibile a chi non gli avesse veduti). Etwas anderes als Lügengeschichten scheint Boccaccio von den Orientfahrern nicht erwartet zu haben. *De montibus, silvis, fontibus etc.* hat denn auch jenseits des Kaspischen Meeres nichts von den Asienberichten übernommen¹⁰⁶. Zu einem ganz anderen Ergebnis gelangte Domenico Silvestri, ebenfalls aus Florenz, als er zu Ende des 14. Jahrhunderts, also deutlich vor den Isolarien Buondelmontis (1420) und Sonettis (1485), ein erstes, alphabetisch angeordnetes Inselbuch zusammenstellte und sich dabei die Frage vorlegen mußte, wie glaubhaft die Orientberichte seien. Er vertraute Marco Polo, aus seinen Worten spricht aber auch der Vorbehalt manches Zeitgenossen: Isidor berichte von weit seltsameren Dingen; wenn wir aber ihm glauben, warum nicht auch Marco – *cui si credimus, cur Marco Veneto non credemus?*¹⁰⁷

Gegner und Befürworter werden einander die Waage gehalten haben. Wer aber die Berichte der Orientfahrer ernst nahm (und sei es auch nur, um hieran andere Geschichten zu knüpfen), der hatte die Not, das bisherige mit dem neuen Wissen zu vergleichen, das eine durch das andere zu erklären. Das Bemühen, Tradition und Empirie aufeinander abzustimmen, zieht sich durch die Wirkungsgeschichte der Texte. Schon der Blick der Augenzeugen war nicht voraussetzungslos¹⁰⁸, noch weniger war es das Verständnis der Autoren, die sich auf jene beriefen. Um die Neuigkeiten aus Ostasien deuten zu können, griffen sie gern auf das Wissen der Werke zurück, die das Asienbild des frühen und hohen Mittelalters bestimmten: die Weltkunden der Antike und die Heilige Schrift.

Bereits die erste gesicherte Nennung Cathays in einer abendländischen Quelle war ein Bibelzitat: Bruder Julian, der auf einer Missionsreise nach „Groß-Ungarn“ (Südrußland; 1237/38) mit mongolischen Gesandten zusammengetroffen war und aufgrund solcher und anderer Informationen das „erste umfassende Tatarenbild“ der abendländischen Geschichtsschreibung entwarf, hatte *Gotta* verstanden, als man ihm von Cathay als der Heimat der Tataren berichtete; leicht brachte er dies mit dem Fluß Gozan in Verbindung, an den der biblische Stamm Ruben von den Assyern deportiert worden war (1 Chronik 5,26). Die Tataren seien in Wirklichkeit Ismaeliten¹⁰⁹. Damit war angespielt auf die Völker Gog und Magog der Johannes-

¹⁰⁶ Vgl. *Manlio Pastore Stocchi*, Tradizione medievale e gusto umanistico nel „De montibus“ del Boccaccio (Università di Padova. Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia 39), Firenze 1963, 43 ff.

¹⁰⁷ De insulis (Anm. 4), 38; zu Person und Werk des Autors vgl. auch *Pier Giorgio Ricci*, Per una monografia su Domenico Silvestri, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* II 19 (1950), 13 – 24.

¹⁰⁸ Vgl. hierzu *Wolfgang Giese*, Tradition und Empirie in den Reiseberichten der Kronika Marignolova, in: *AKG* 56 (1974), 447 – 456.

¹⁰⁹ *Heinrich Dörrie*, Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen: Die Missionsreisen des fr. Julianus O. P. ins Uralgebiet (1234/35) und nach Rußland (1237) und der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren (Nachrr. der Akad. der Wiss. Göttingen. Phil.-hist. Kl. 1956,6), Göttingen 1956, 167; *Der Mongolensturm. Berichte*

apokalypse (20,8), die seit der *Historia scholastica* des Petrus Comestor mit den von Alexander dem Großen neuerlich eingeschlossenen Judenstämmen in Zusammenhang gebracht wurden¹¹⁰. Auch spätere Berichtersteller fanden sich durch den Namen der *Magogoli*¹¹¹, mehr noch durch ihr kriegerisches Auftreten darin bestätigt, in den Tataren die Vorboten des Antichrist zu erblicken. Trotz verschiedener Dementis und ungeachtet der Hoffnungen, die im Abendland zeitweilig an das Vordringen der Mongolen geknüpft wurden, war es auch im 14. Jahrhundert noch möglich, sie mit Gog und Magog in gedankliche Verbindung zu bringen¹¹².

Häufiger als die biblischen Reminiszenzen war jedoch der Rückgriff auf das Wissen der Antike. Auch von hier aus war eine sinnfällige Deutung des Namens der Mongolen möglich: Selbst der überzeugende Einwand Plano Carpinis, sie hießen *Tattari*, nicht *Tartari*, konnte die Zeitgenossen nicht davon abbringen, den Namen der Tataren als Indiz für ihre angebliche Herkunft aus dem Tartaros zu nehmen¹¹³. Das Weltbild der Antike vermittelte jedoch nicht nur ein generelles Kriterium zur Beurteilung der Mongolengefahr, es bot auch eine Fülle detaillierter Informationen zur Geographie und Anthropologie Asiens, an denen sich die neuen Erkenntnisse messen ließen. So erkannte bereits Wilhelm von Rubruk in den Bewohnern von Cathay die antiken *Seres* wieder, nachdem er chinesische Seidenstoffe zu Gesicht bekommen hatte¹¹⁴. Sein Identifizierungsvorschlag leuchtete zwar Roger Bacon ein¹¹⁵, war aber sonst nicht sehr erfolgreich, so daß sich Paulinus Minorita neuerlich den Kopf zerbrechen mußte, bevor er Cathay mit einem Teil Skythiens gleichsetzen konnte. Ausschlaggebend hierfür war offenbar die kartographische Fixierung Cathays in Nordasien, die Paulinus von Petrus Vesconte übernommen hatte¹¹⁶. Die Gleichung *S[c]yrcia sive regnum Cathay* sollte längeren Bestand haben¹¹⁷.

von Augenzeugen und Zeitgenossen 1235 - 1250, übers. v. *Hansgerd Göckenjahn* und *James R. Sweeney* (Ungarns Geschichtsschreiber 3), Graz – Wien – Köln 1985, 101.

¹¹⁰ Bezzola (Anm. 21), 44; zur Verbindung der Sagenstoffe vgl. auch *Friedrich Pfister*, Alexander der Große in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen, in: *ders.*, Kleine Schriften zum Alexanderroman (Beitr. zur klassischen Philologie 61), Meisenheim 1976, 300 - 347, hier 340f. Zu einer früheren Nennung Cathays (*Chata*), die aber eher auf das zentralasiatische Reich der Kara-Kitan zu beziehen ist, vgl. *Pelliot*, Notes (Anm. 11), I 216.

¹¹¹ *Ricold von Montecroce*, Itinerarius (Liber peregrinationis), in: *Peregrinatores medii aevi quatuor*, ed. *Johann Carl Moritz Laurent*, Leipzig 1864, 103 - 141, hier 118; vgl. *Johannes Fried*, Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Die Mongolen und die europäische Erfahrungswissenschaft im 13. Jahrhundert, in: *HZ* 243 (1986), 287 - 332, hier 331f.; ebd. 328f. über Simon von Saint-Quentin.

¹¹² *Z.B. Giovanni Villani* (Anm. 69), 71 (V 29); *Johannes Elemosyna* (Anm. 69), 120.

¹¹³ *Fried* (Anm. 111), 319.

¹¹⁴ *Sinica*, 236 (XXVI, 8). Zu den Serern vgl. *Albert Herrmann*, Das Land der Seide und Tibet im Lichte der Antike, Leipzig 1938, 27 ff.; *Albrecht Dihle*, Seres und Chinesen, in: *ders.*, Antike und Orient. Gesammelte Aufsätze (SB der Heidelberger Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. Suppl. 2), Heidelberg 1984, 201 - 15.

¹¹⁵ *Opus maius* (Anm. 81), 372.

Johannes von Mandeville übernahm von Odorich den Hinweis auf die helle Hautfarbe der Chinesinnen und behauptete, manche Leute setzten daher Manzi mit dem asiatischen Albanien der antiken Geographen gleich. Dieses lag zwar viel weiter nordwestlich, und sein Name wurde mit der hellen Haarfarbe der Bewohner erklärt – aber der Schluß von *albus* auf Albanien überzeugte wenn nicht Mandeville, so doch manchen seiner Zeitgenossen¹¹⁸. Ein buntes Gemisch antiker und „moderner“ Zeugnisse verwob der anonyme Autor des sog. niederrheinischen Orientberichts zu seiner Darstellung Indiens und der Lande *nyest deme paradise*¹¹⁹: Er wußte und war beeindruckt von dem Gebrauch und Rücktausch des Papiergeldes in Indien (China) und Tatarien, beschrieb aber die Kaufleute aus Ostasien als taub, offenbar weil er bei Plinius vom stummen Tauschhandel der Serer gelesen hatte¹²⁰. Den Sachverhalt zu erklären, zog er eine Nachricht herbei, die Plano Carpini über die Troglodyten (Höhlenbewohner) im äußersten Osten mitgeteilt hatte: Diese seien gezwungen, unter der Erde zu leben, da sie den Lärm nicht ertragen, den die aufgehende Sonne erzeuge¹²¹. Der niederrheinische Anonymus gestaltete das Motiv dahingehend aus, daß das Getöse, das durch die Bewegung des Firmaments und den Aufgang der Sonne entstehe, die Leute am östlichen Rand der bewohnten Erde gehörlos werden lasse. Im übrigen sei die Gegend mit Schilfrohr (Bambus) bewachsen, aus denen die Bewohner ganze Häuser und Schiffe verfertigten – nachzulesen bei Solinus und in der weit verbreiteten apokryphen Epistola Alexanders des Großen an seinen Lehrer Aristoteles¹²². Es folgten einige knappe Bemerkungen zu den *homines monstruosi*, die die antiken Geographen seit Herodot und Ktesias von Knidos in Indien und in den angrenzenden Gebieten vermutet hatten: Pygmäen, die mit Kranichen kämpfen, Menschen mit zu klein geratenem

¹¹⁶ Paulinus Minorita, De mappa mundi c. XXVI: *De alia divisione Scithie* bei: v. den Brincken, . . . ut describeretur (Anm. 92), 262 f. – Zu den Weltkarten Vescontes s. Anm. 82.

¹¹⁷ Ergänzung von einer jüngeren Hand in Paris, BN Ms. lat. 4939 (ebd. Tafel 3). – *De mappa mundi* findet sich auch als Nachtrag in Marino Sanudos *Liber secretorum fidelium crucis* (ebd. 262 Anm. 54), c. XXVI und in abgewandelter Form in der *Ymago mundi* des Pierre d'Ailly (ed. Edmond Buron, Paris 1930, 304 ff.).

¹¹⁸ Mandeville's Travels (Anm. 84), 143, 345 Anm. 2; zum antiken Albanien vgl. Pauly / Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft (RE) I 1, 1303 ff.; weiße Haarfarbe: Isidor, Etymologiae IX 2,65; XIV 3,34 (ed. W. M. Lindsay, Oxford 1911).

¹¹⁹ Röhricht / Meisner (Anm. 71), 10 ff.

¹²⁰ Naturalis historia VI 88; vgl. Herrmann (Anm. 114), 31.

¹²¹ Sinica, 63 (V 16). Zu den Trog(l)odyten der Antike vgl. RE (Anm. 118) VII A 2, 2497 ff.

¹²² Collectanea rerum memorabilium (ed. Theodor Mommsen, Berlin 21895), 52,48: *quae palustria sunt, harundinem creant ita crassam, ut fissis internodiis lembi vice vectitet navigantes*; Epistola Alexandri Macedonis 15: . . . *arundo . . . qua Indi materia ad constituenda aedificia utebantur* (Der Brief Alexanders an Aristoteles über die Wunder Indiens. Synoptische Edition, hrsg. v. Michael Feldbusch [Beitr. zur klassischen Philologie 78], Meisenheim 1976, 22 b). – Vgl. auch Gregor (Anm. 89), 70.

Mund, die sich durch Strohhalme ernähren, Skiapoden, Panoteen und kopflose Blemmyer¹²³.

Die Darstellung Ostasiens, die der niederrheinische Orientbericht gibt, gleicht einem Flickenteppich. Sie setzt sich zusammen aus Textzitaten und Anspielungen verschiedenster Provenienz und fügte diese – nicht ohne einige Gewaltsamkeiten der Anordnung und kausalen Verknüpfung – zu einem Bild, das gleichwohl geschlossen wirkt. Der Autor behauptete zwar, er habe sein Wissen von Kaufleuten und Mönchen, *die da af ind zo pleyen zo komen*¹²⁴. In Wirklichkeit aber stammte nur ein Teil seiner Ausführungen aus Quellen dieser Art. Breiteren Raum nehmen die Rückgriffe auf das Asienbild der antiken und frühmittelalterlichen Überlieferung in Anspruch, und damit stand der Anonymus unter den Autoren seiner Zeit keineswegs allein. Das Weltbild der Alten und die Beobachtungen der Neueren hatten einander zu ergänzen. Plinius, Solin und Isidor standen auch weiterhin in Ansehen und Geltung; was sie von der Welt mitzuteilen hatten, gehörte nach wie vor zu den Grundlagen des ethno- und geographischen Wissens. Insbesondere die Fabelvölker Indiens durften nicht fehlen, wenn der Osten Asiens beschrieben wurde. Selbst ein nüchterner Sammler wie Domenico Silvestri glaubte, als er Marco Polo ausschmückend von den duftenden Wäldern der Insel *Pentayn* (Bintan bei Singapur?) sprach, damit rechnen zu müssen, daß dort jene seltsamen Geschöpfe zu finden seien, die – Plinius zufolge – nur vom Duft der Blüten und Äpfel lebten¹²⁵. In ähnlicher Weise war bereits Plano Carpinis Mongolengeschichte ausgeschmückt worden¹²⁶, und vollends in den Illustrationen des *Livre des Merveilles* bemächtigte sich die Überlieferung der Empirie: Wie Rudolf Wittkower gezeigt hat, wurde Marco Polos Bericht, der von menschlichen Monstern und sagenhaften Tieren im Grunde kaum etwas zu sagen wußte, durch die Zutaten und Deutungen des Illuminators in die Tradition zurückgeholt, die er eigentlich schon hinter sich gelassen hatte¹²⁷.

¹²³ Zur antiken Monstertradition vgl. *Rudolf Wittkower*, Die Wunder des Ostens: Ein Beitrag zur Geschichte der Ungeheuer, in: *ders.*, Allegorie (Anm. 66), 87 – 150 (engl. 1942); *Friedrich Pfister*, Von den Wundern des Morgenlandes, in: *ders.*, Kleine Schriften (Anm. 110), 120 – 142; *John Block Friedman*, The Monstrous Races in Medieval Art and Thought, Cambridge/Mass. – London 1981; *Claude Lecouteux*, Les monstres dans la littérature allemande du Moyen Âge 1 – 3 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 330), Göttingen 1982.

¹²⁴ *Röhrich / Meisner* (Anm. 71), 11.

¹²⁵ De insulis (Anm. 4), 181; vgl. *Plinius*, Naturalis historia VII 25; *Solinus* 52,30. Domenico Silvestri beruft sich zwar auf Isidor von Sevilla, aber weder in den *Etymologiae* noch in *De rerum natura* ist diese Angabe zu verifizieren.

¹²⁶ *C. de Bridia*, Hystoria Tartarorum, ed. *Alf Önnersfors*, Berlin 1967; vgl. *Fried* (Anm. 111), 322f.

¹²⁷ Marco Polo und die Bildtradition der „Wunder des Ostens“, in: *R. W.*, Allegorie (Anm. 123), 151 – 179 (engl. 1957).

Das Bild, das sich Europa von Ostasien machte, war somit vielfach an die Tradition der Betrachter gebunden und in ihr verhaftet. Nur selten setzte sich einer der Autoren hiermit auseinander, um zu einem eigenständigeren Urteil zu gelangen. Auf diesem Weg trat etwa die Gleichsetzung der Mongolen mit Gog und Magog allmählich in den Hintergrund, da sich dies nicht mehr mit dem idealen Bild vertrug, das sich Europa von dem Hof in Khanbaliq machte. Vielmehr waren Überlegungen angebracht, welcher Umstand zu dem Gesinnungs- und Verhaltenswandel unter den Tataren beigetragen haben könnte¹²⁸. Die Antworten waren zwar unzulänglich, aber sie spiegeln doch ein gewandeltes Bewußtsein. An die Stelle des Schreckensbildes trat die Vorstellung von märchenhaften Reichtümern, die man immer schon im äußersten Osten vermutet hatte. Denn Asien hielt von je her neben seinen bedrohlichen Zügen auch die Vision einer besseren und reicheren Welt bereit – *oriens signat facultatem divitiarum*¹²⁹. Die Berichte der Missionare und Gesandten wie die Importe der Kaufleute dienten auch in dieser Hinsicht vor allem der Bestätigung älteren Wissens. Die unstreitige Nachbarschaft des irdischen Paradieses ließ Cathay in den Augen des Abendlandes an dessen Schätzen teilhaben¹³⁰, und es war so nur folgerichtig, wenn Leopold von Wien („Stainreuter“, um 1340 – um 1400) den Gelben Fluß (Huang He), den er mit dem Paradiesfluß Phison (Ganges) gleichsetzte, der nur in China seinen Namen geändert habe, voller Gold und edler Steine sein ließ¹³¹.

Die Autoren des 13. und 14. Jahrhunderts hingen jedoch nicht nur den Mythen der Tradition an. Indem sie ausgiebig voneinander abschrieben und das eine oder andere noch hinzuerfanden, schufen und pflegten sie ihre eigenen mythischen Figuren und Fabeln. Vor allem die Gestalt des Großkhans erregte stets aufs neue die Aufmerksamkeit der Berichterstatter und ihres Publikums. Die ausführliche Beschreibung seiner Hofhaltung, Einkünfte und Jagden, seiner Gottesfurcht und Mildtätigkeit war fester Bestandteil der Itinerare und Relationen, der echten wie der falschen; Johannes von Cora, Erzbischof von Soldania, widmete ihm eine selbständige kleine Schrift¹³². Ein Viertel der Erde sei ihm untertan¹³³. Weder der Priester

¹²⁸ Z. B. bei Johannes Elemosyna (*Golubovich* [Anm. 31 a], II, 120).

¹²⁹ Petri Berchorii Pictaviensis Repertorium, vulgo dictionarium morale, in: Opera omnia (Anm. 81 a), 781 (entstanden um 1340). Zum Fortleben der Mythe vom asiatischen Wunderland vgl. *Jörg Fisch*, Der märchenhafte Orient. Die Umwertung einer Tradition von Marco Polo bis Macaulay, in: *Saeculum* 35 (1984), 246 – 266.

¹³⁰ Vgl. hierzu grundsätzlich *Arturo Graf*, Il mito del paradiso terrestre, Roma 1982 (1892), 69.

¹³¹ Österreichische Chronik von den 95 Herrschaften, hrsg. v. *Josef Seemüller* (MGH Dt. Chron. 6), Hannover – Leipzig 1909. Zum Autor vgl. *Alphons Lhotsky*, Quellenkunde zur mittelalterlichen Geschichte Österreichs (MIOG Erg. bd. 19), Graz – Köln 1963, 312 ff. sowie neuerdings *Paul Uiblein*, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 2^V, Berlin 1985, 716 ff. – Zum Gold der Paradiesflüsse *Graf* (Anm. 130), 80 ff.

¹³² *M. Jacquet*, Le livre du Grant Caan, extrait d'un manuscrit de la Bibliothèque du Roi, in: *Journal asiatique* II, 6 (1830), 57 – 72; engl. Übersetzung in: Cathay and the

Johannes noch der Sultan der Muslime oder der Kaiser von Persien könne sich messen mit ihm¹³⁴, und auch die Geschichte kenne kein Beispiel¹³⁵ – gar nicht zu reden von den europäischen Königen und Fürsten, deren Reiche nicht größer seien als eine seiner Provinzen¹³⁶.

Die Figur des Großkhans sollte in den Köpfen der Europäer auch die Vertreibung der Mongolen aus China im Jahre 1368 überdauern. Hiervon und von den Anfängen der „nationalen“ Ming-Dynastie nahm in Europa kaum jemand Notiz. Allein der Erzbischof von Soldania, Johannes III. O. P. († nach 1412 II 12), beschrieb die neue Situation annähernd richtig, als er zwischen dem *imperator de Cathay* und dem *magnus chan de Tartaria* unterschied, der längst jedwede Bedeutung verloren habe¹³⁷. Sein Werk blieb jedoch von sehr geringem Einfluß auf das abendländische Wissen von Ostasien¹³⁸. Nach wie vor beflügelte das Bild des Großkhans die Phantasie der Europäer, und dies hatte Auswirkungen bis in die frühe Entdeckungsgeschichte: Wenn die Portugiesen Christen, Gewürze und den Priester Johannes auf ihren Indienfahrten suchten, so standen dem Columbus das Gold Japans, die Pracht Quinsais und der Hof des Großkhans vor Augen. Auch der Entdecker Amerikas folgte literarischen Vorlagen, anderen zwar und anders, aber sein Umgang mit der schriftlichen Tradition ähnelt dem der spätmittelalterlichen Autoren. Unter hermeneutischen Gesichtspunkten steht sein Unternehmen nicht am Beginn einer neuen Zeit, wohl aber im Mittelpunkt eines anderen Themas.

Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China, transl. and ed. by Henry Yule, new edition by Henri Cordier, vol. III (Hakluyt Society II, 37), London 1914, 89 – 103.

¹³³ Gilles le Bouvier, dit Berry, Le livre de la description des pays, publié par E.-T. Hamy (Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie 22), Paris 1908, 78.

¹³⁴ Mandeville's Travels (Anm. 84), 153, 368; Jean d'Outremeuse (Anm. 63), VI 389.

¹³⁵ Röhricht / Meisner (Anm. 71), 57.

¹³⁶ Die Chronik Johannis von Winterthur (Anm. 74), 161: . . . *quod quingentos principatus concedere habuit, quorum minimus regno Boemie veraciter comparari valebat*.

¹³⁷ Libellus de notitia orbis (Universitätsbibl. Graz, Cod. 1221), fol. 124^v: [*Imperator de Cathay*] *in vulgari dicitur de gran chan et cachan . . . Extendendo a septentrione est magnus chan de Tartaria. Latini vocant eum imperatorem Tartharorum; olim maior omnibus regibus orientalium nunc quasi ad nichilum devenit*. – Zu Autor und Werk vgl. Anton Kern, Der „Libellus de notitia orbis“ Iohannes' III. (de Galonifontibus?) O.P., Erzbischof von Sulthanyeh, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 8 (1938), 82 – 123 (mit Auszügen).

¹³⁸ Kern konnte außer der Grazer nur eine weitere Handschrift anzeigen (ebd., 87f.). Seither wurden vier weitere Textzeugen ausfindig gemacht (Kaeppli [Anm. 54] 3, 19). Ein Echo auf den Libellus de notitia orbis kann ich nirgends feststellen.

Konstantinopel und Rom im mittelalterlichen Weltbild der Muslime*

Von Hannes Möhring, Bayreuth

I. Das Bild der Muslime von Europa

Mit den Augen eines im Mittelalter lebenden Muslims betrachtet, lag die Kalifenstadt Bagdad in der Mitte des bewohnten Erdviertels, in der vierten Zone, Europa aber am Rande, in der fünften bis siebenten der sieben Zonen, die nach griechischem Vorbild *klima* (arab. *iqḷīm*) genannt wurden – eine Einteilung der Erde in Kontinente kannte man auf muslimischer Seite nicht¹.

Politisch gesehen, war Europa in der Zeit um 1300 beinahe wieder gänzlich frei von islamischer Herrschaft und gehörte damit aus der Sicht der Muslime fast vollständig wieder zum *dār al-ḥarb*, jenem Gebiet, das es unter islamische Herrschaft zu bringen galt – im Gegensatz zum *dār al-islām*, dem islamisch beherrschten Gebiet. Man sah die wachsende Macht der Abendländer, die sich Ende des 11. Jahrhunderts für zweihundert Jahre in Syrien-Palästina festsetzten und Anfang des 13. Jahrhunderts auch das Byzantinische Reich unter ihre Herrschaft brachten, auf dessen Eroberung die Muslime selbst so lange schon hofften². Hatte man noch den Ersten Kreuzzug für ein byzantinisches Unternehmen gehalten³, so erkannte man während des 12. Jahrhunderts, daß sich die Gewichte in den an das Mittelmeer angrenzenden christlichen Ländern von Byzanz, dem alten Rivalen islamischer Macht, nach Italien verlagerten⁴: Als der mächtigste Mann der Christen

* Der Abschluß dieser Arbeit wurde maßgeblich durch die bibliothekarische Hilfestellung von Herrn Dr. Walter Werkmeister, Universitätsbibliothek Tübingen, ermöglicht. Zu den Abkürzungen vgl. die Liste im Beitrag v. den Brincken, S. 9.

¹ *André Miquel*, *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11^e siècle*, 2: *Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l'étranger* (Civlisations et Sociétés 37), Paris–La Haye 1975, 56 – 60, 68 – 70, 257f., 343f.; *Bernard Lewis*, *Die Welt der Ungläubigen. Wie der Islam Europa entdeckte*, Frankfurt a.M.–Berlin–Wien 1983, 57 und 138. Im Gegensatz zu den geographischen findet sich die Klima-Einteilung in historiographischen Schriften der Muslime fast gar nicht, vgl. ebd. 58.

² Vgl. S. 83 – 85 und 87f.

³ Vgl. S. 87 mit Anm. 149.

⁴ Auf seiten der islamischen Mächte hatte sich bereits zuvor, vom 10. Jahrhundert an, eine Verschiebung der Gewichte nach Westen vom Persischen Golf zum Roten Meer, von Mesopotamien nach Ägypten ergeben, vgl. *Subhi Y. Labib*, *Handelsgeschichte Ägyptens im Spätmittelalter (1171 – 1517)* (VSWG Beih. 46), Wiesbaden 1965,

erschien nicht mehr der byzantinische Kaiser⁵, sondern der Papst⁶, dessen Macht man vorübergehend durch Friedrich II. herausgefordert sah⁷, ohne daß man sich allgemein ein Bild vom Machtanspruch der römischen Kaiser des Mittelalters und ihrem Verhältnis zum Papst oder zum Basileus gemacht hätte. Von den italienischen Städten gewann nicht nur Rom als Sitz des Papstes an Bedeutung – unter den Augen der Muslime nahm die wirtschaftliche und militärische Macht der Seestädte Genua⁸, Pisa und Venedig ständig zu, deren Flotten mit Stützpunkten in fast allen wichtigen Häfen das Mittelmeer beherrschten. Freilich entging den Muslimen, was sich im Inneren Europas tat. Wohl nicht nur, weil ihre Aufmerksamkeit vor allem den Mongolen zu gelten hatte⁹, erkannten die Muslime nicht, daß Europa im 13. Jahrhundert kulturell ebenbürtig geworden war. Auch nach den Kreuzzügen und dem Mongolensturm blieb ihr Interesse an Europa für lange Zeit noch genauso gering wie vorher¹⁰.

Dies ergibt sich unschwer aus dem Schrifttum: Wir wissen von keinem Muslim vor dem 18. Jahrhundert, der versucht hätte, eine westeuropäische Sprache zu erlernen oder entsprechende Wörterbücher und Grammatiken herzustellen – die islamische Welt lehnte das Studium nichtmuslimischer Sprachen ab. Einzig antike Werke wurden ins Arabische übersetzt: eine

12 - 15. Eine Gewichtsverlagerung vom Irak nach Syrien und Ägypten ist auch in der Historiographie zu beobachten. Deshalb waren auch die Kreuzzüge für die islamische „Welt“ – wenn man an diesem Begriff überhaupt über das 10. Jh. hinaus festhalten will – von größerer Bedeutung, als die orientalistische Forschung vielfach annimmt. Es geht nicht an, etwa den Ersten Kreuzzug ausschließlich danach zu beurteilen, welche Bedeutung er für die Bevölkerung Bagdads oder gar Persiens hatte, wie zum Beispiel W. Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Islamic Surveys 9), Edinburgh 1972, 81, möchte. Vgl. zu diesem Problem Hannes Möhring, Saladin und der Dritte Kreuzzug. Aiyubidische Strategie und Diplomatie im Vergleich vornehmlich der arabischen mit den lateinischen Quellen (Frankfurter Historische Abhandlungen 21), Wiesbaden 1980, 61. Überdies ist im islamischen Machtbereich selbst der Mongolensturm nicht überall als große Gefahr betrachtet worden (vgl. Anm. 9), und doch ist seine Bedeutung unbestritten.

⁵ Vgl. S. 69.

⁶ Vgl. S. 73 - 83.

⁷ Vgl. die von Ibn Wāsil (gest. 1298) gegebene Darstellung, übersetzt von Francesco Gabrieli, *Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht*, Zürich-München 1973, 337 - 339. Zur Bezeichnung Friedrichs II. als „der Imperator“ vgl. Hans L. Gottschalk, *Al-anbarātūr/Imperator*, in: *Der Islam* 33 (1958), 30 - 36.

⁸ Genua erscheint bei Ibn Hauqal, der seinem Werk um 988 die endgültige Form gab, als eine Insel von der Größe Korsikas oder Sardinien, vgl. Miquel (Anm. 1), 365 und 377. Im 12. Jh. behauptete eine arabische Quelle, die Genuesen seien arabischer Abstammung, vgl. Kitāb al-djā'rafiyya, Mappemonde du calife al-Ma'mūn reproduite par Fazāri (III^e/IX^e s.) rééditée et commentée par Zuhri (VI^e/XII^e s.), ed. Muhammad Hādī-Sadok (Bulletin d'Études Orientales 21 (1968)), Damas 1968, 230 f. (arab. Text) und 93 (franz. Paraphrase). Vgl. die Ergänzung im Anschluß an Anm. 200.

⁹ Allerdings schenkten die Aiyubiden den Mongolen wenig Aufmerksamkeit, vgl. Hans L. Gottschalk, *al-Malik al-Kāmil von Egypten und seine Zeit. Eine Studie zur Geschichte Vorderasiens und Egyptens in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1958, S. 106 f. und 198; Emmanuel Sivan, *L'Islam et la Croisade. Idéologie et Propagande dans les Réactions Musulmanes aux Croisades*, Paris 1968, 155 - 158.

¹⁰ Vgl. S. 68.

Fülle griechischer Schriften philosophisch-naturwissenschaftlichen Inhalts und auf der Iberischen Halbinsel offenbar aus Mangel an griechischen auch einige lateinische, darunter für den späteren Kalifen al-Ḥakam II. von Cordoba (gest. 976) das einzige ins Arabische übersetzte historiographische Werk der Antike, Orosius' *Historiae contra paganos*. Aber die im 9. und 10. Jahrhundert lebenden Übersetzer waren meistens Christen, und die Muslime, die sich unter ihnen finden, waren dies nicht von Geburt an¹¹.

Das geringe Interesse der Muslime an Europa ist außerdem daraus zu ersehen, daß sich unter ihren vielen Geschichtswerken bis zum Anbruch der Neuzeit nur zwei mit den Verhältnissen in Europa befaßt haben: Der Autor des einen, Mas'ūdī (gest. 956), beschrieb ausführlich die römisch-byzantinische Geschichte¹². Er berief sich dabei an einer Stelle auf eine christlich-melkitische Quelle¹³ und schrieb denn auch ganz aus christlicher Sicht, behandelte also auch die Anfänge des Christentums im römischen Reich. Er wußte, daß Konstantin Konstantinopel zur neuen Hauptstadt gemacht hatte¹⁴, kannte auch die ersten christlichen Konzile¹⁵ und Glaubensspaltungen¹⁶, erwähnte allerdings nicht die Reichsteilung vom Jahre 395. Seine Angaben über die Merowinger und Karolinger sind viel knapper¹⁷. Gestützt auf ein wiederum für den späteren Kalifen al-Ḥakam II. geschriebenes Werk Bischof Gotmars II. von Gerona¹⁸, gab Mas'ūdī eine mit Chlodwig beginnende Aufstellung von fünfzehn Herrschern, die sich bis auf drei mit einiger Sicherheit identifizieren lassen. Zwar hielt er Karl Martell für den Sohn eines Merowingers und König der Franken, wußte aber, daß Chlodwig das Christentum angenommen hatte, und bezeichnete Paris als die fränkische Hauptstadt zu seiner eigenen Zeit.

¹¹ Lewis (Anm. 1), 72 - 75 und 286; Juan Vernet, *Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident*, Zürich-München 1984, 84 - 86; G. Levi della Vida, *La traduzione araba delle storie di Orosio*, in: *al-Andalus* 19 (1954), 257 - 293; Bernard Lewis, *The Use by Muslim Historians of Non-Muslim Sources*, in: *ders. / P. M. Holt, Historians of the Middle East*, London-New York-Toronto 1962, 180 - 191; Hans Daiber, *Semitische Sprachen als Kulturvermittler zwischen Antike und Mittelalter. Stand und Aufgaben der Forschung*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 136 (1986), 292 - 313, bes. 310 mit der Ankündigung einer neuen Arbeit zur arabischen Überlieferung von Orosius' Werk in der Festschrift J. C. Lebram.

¹² Mas'ūdī, *Les prairies d'or*, übers. von Charles Pellat, 2, Paris 1965, 269 - 291.

¹³ Ebd., 270.

¹⁴ Ebd., 275.

¹⁵ Ebd., 276.

¹⁶ Ebd., 280 f.

¹⁷ Ebd., 343 - 345.

¹⁸ Ebd., 344. Vgl. F. Fernández y Gonzáles, *Crónica de los reyes francos por Gotmaro II*, in: *Boletín de la Real Academia de la Historia* 1 (1879), 454 - 470. Gotmar II. scheint als Gesandter des Grafen von Barcelona an den Hof von Cordoba gekommen zu sein, vgl. Pedro Chalmeta, *La Méditerranée occidentale et al-Andalus de 934 à 941: les données d'Ibn Ḥayyān*, in: *Rivista degli Studi Orientali* 50 (1976), 337 - 351, hier 340 mit Anm. 7.

Der andere muslimische Geschichtsschreiber, der sich mit der Geschichte Europas befaßt hat, war – 350 Jahre nach Mas'ūdī – Rašīdaddīn (gest. 1318)¹⁹. Er schrieb im Auftrag der mongolischen Herrscher von Persien, die gerade den Islam angenommen und damit den durch mehrere Gesandtschaften unternommenen Bekehrungsversuchen der Päpste ein Ende gesetzt hatten. Zwar hat Rašīdaddīn die Kontakte zwischen den Päpsten und Mongolenkhanen nicht erwähnt, aber außer der christlichen „Weltchronik“ des Syrsers Bar Hebraeus (gest. 1286) hat er eine Quelle zur Papst- und Kaisergeschichte in der Art des *Chronicon pontificum Romanorum et imperatorum* des Martin von Troppau (gest. 1278) benutzt²⁰. Infolgedessen berichtete er unter anderem, Konstantin der Große habe dem Papst das Westreich überlassen und die Kaiserwürde sei durch die vom Papst vorgenommene Krönung Karls des Großen von den Byzantinern auf die Franken übergegangen²¹. Rašīdaddīns persisch geschriebenes Werk, das im Vergleich zu seinen sonstigen Arbeiten wie zu seinen beiden Hauptquellen ungenau und flüchtig gearbeitet ist²², kann aber nicht als repräsentativ für den Kenntnisstand der Muslime gelten, weil es in Vergessenheit geriet, als die kurze Zeit religiöser Toleranz vorüber war, die unter den Mongolenkhanen infolge ihres Schwankens zwischen Christentum und Islam geherrscht hatte²³. Abgesehen von den Kämpfen der Reconquista und der Kreuzzüge, kannten die Muslime um 1300 von der Geschichte des christlichen Abendlandes kaum mehr als Mas'ūdīs knappe Angaben zu den Merowingern und Karolingern und die von Ibn Wāṣil (gest. 1298) in seiner Geschichte der Familie Saladins mitgeteilten Auseinandersetzungen der späteren Staufer mit dem Papsttum²⁴.

Verglichen mit der historiographischen Literatur der Muslime, handelte die geographische weit häufiger von Europa, aber ihre Angaben gingen so gut wie nie auf eigene Anschauung zurück²⁵. Bis zum Ende des Mittelalters

¹⁹ Vgl. die Übersetzung von *Karl Jahn*, *Die Frankengeschichte des Rašīd ad-Dīn* (Österreichische Akad. d. Wiss., philos.-hist. Kl., Denkschriften 129), Wien 1977.

²⁰ Ebd., 13 - 15; *Lewis* (Anm. 1), 151, folgt noch der ursprünglich von Jahn vertretenen Ansicht, das Werk des Martin von Troppau selbst sei Rašīdaddīns Vorlage gewesen.

²¹ Ebd., 65 und 77.

²² Ebd., 17; *Lewis* (Anm. 1), 152.

²³ Ebd., 10 und 21 f.; *Lewis* (Anm. 1), 297 f.

²⁴ Vgl. Anm. 7 und S. 78 f.

²⁵ Vgl. *Miquel* (Anm. 1), 257 - 342 (zu Osteuropa) und 343 - 380 (zu Westeuropa). Schon an der unterschiedlichen Länge von Miquels beiden Kapiteln läßt sich erkennen, daß die Muslime über Osteuropa mehr zu berichten hatten als über Westeuropa. Vgl. außerdem *E. Ashtor*, *Che cosa sapevano i geografi arabi dell'Europa occidentale?*, in: *Rivista Storica Italiana* 81 (1969), 453 - 479; *György Székely*, *Les contacts entre Hongrois et Musulmans aux IX^e - XII^e siècles*, in: *The Muslim East. Studies in Honour of Julius Germanus*, hrsg. von Gy. Káldy-Nagy, Budapest 1974, 53 - 74; *Tadeusz Lewicki*, *Die Namen der slawischen Völker in den Werken der frühmittelalterlichen arabischen Schriftsteller*, ebd. 39 - 51. Zur Bezeichnung der Slawen als *saqāliba* vgl. *David Ayalon*, *On the Eunuchs in Islam*, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 1 (1979), 67 - 124, bes. 92 - 124.

sind uns lediglich zwei arabische Reiseberichte erhalten: derjenige des Juden Ibrāhīm ibn Ya'qūb aus dem 10. Jahrhundert und der des Abū Hāmid (gest. 1169/70) aus dem 12. Jahrhundert – zweier Männer von der Iberischen Halbinsel, aus Südwesteuropa also, nicht etwa aus Ägypten oder dem Zweistromland²⁶. Abgesehen von den zeitweilig unter islamischer Herrschaft stehenden Gebieten Südeuropas und dem vergleichsweise spät christianisierten Osteuropa, war Europa für die Muslime ein unentdeckter Erdteil – auch wenn sie zeitweise einige Alpenpässe kontrollierten und viele islamische Münzen in Skandinavien und England gefunden wurden²⁷.

Dreierlei Gründe sind für das Desinteresse der Muslime an Europa zu nennen: wirtschaftliche, kulturelle und religiöse. Während mit den Byzantinern ein Handel mit hochwertigen Waren in beiden Richtungen bestand, bezogen die Muslime aus dem übrigen Europa nicht viel mehr als Sklaven und Beizvögel, Pelze und Wolle, Holz und Erze, an verarbeiteten Gütern offenbar lediglich Schwerter – der sogenannte Damaszenerstahl war keine Erfindung des Orients allein, und die Muslime bevorzugten lange Zeit Schwerter mit gerader Klinge²⁸. Hieraus ergibt sich: Die Muslime betrachte-

²⁶ Zu diesen beiden Reisenden vgl. S. 66f., 72, 76 und 79. Der nächst demjenigen des Abū Hāmid älteste erhaltene Augenzeugenbericht eines Muslims über das christliche Abendland stammt erst vom Ende des 16. Jhs. Sein Verfasser war auf dem Weg nach Zypern von den Johannitern gefangengenommen und zwei Jahre in Malta festgehalten worden. Vom westlichen Europa hat er nichts gesehen, vgl. *Werner Schmucker*, Die maltesischen Gefangenschaftserinnerungen eines türkischen Kadi von 1599, in: *Archivum Ottomanicum* 2 (1970), 191 – 251.

²⁷ Zu den Münzfunden vgl. die Übersichten bei *J. Duplessy*, La circulation des monnaies arabes en Europe occidentale du VIII^e au XIII^e siècle, in: *Revue Numismatique* 5. sér. 18 (1956), 101 – 163; *P. H. Sawyer*, The Age of the Vikings, London 1962, 83 – 116 und 205; *Gert Rispling*, Islamische Münzen in Schweden, in: *Der Islam* 64 (1987), 105 – 110.

²⁸ *Lewis* (Anm. 1), 191, 193, 201; *Labib* (Anm. 4), 3 und 8. An speziellen Arbeiten seien genannt: *Ivan Hrbek*, Die Slawen im Dienste der Fātimiden, in: *Archiv Orientalní* 21 (1953), 543 – 581; *Gisela Hofmann*, Falkenjagd und Falkenhandel in den nordischen Ländern während des Mittelalters, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 88 (1957 – 58), 115 – 149, bes. das 140 gegebene Beispiel; *Maurice Lombard*, Le bois dans la Méditerranée musulmane (VII^e – XI^e siècles), in: *Annales E. S. C.* 14 (1959), 234 – 254; *A. Zeki Validi*, Die Schwerter der Germanen, nach arabischen Berichten des 9. – 11. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 90 (1936), 19 – 37; *Jaap Ypey*, Frühmittelalterliche Waffen mit Damast, in: *Damaszenerstahl. Vorträge der 1. Fachtagung über „Damaszenerstahl – Stahlgewinnung und Stahlverarbeitung in der vorindustriellen Zeit“* vom 26. bis 28. Oktober 1979 im Städtischen Museum Schloß Rheyd in Mönchengladbach (Verein Deutscher Eisenhüttenleute, Fachausschußbericht), Düsseldorf 1983, 5 – 31; *Abdel Rahman Zaky*, Medieval Arab Arms, in: *Islamic Arms and Armour*, hrsg. von Robert Elgood, London 1979, 202 – 212. Die Wertschätzung italienischer Schwerter aus dem 14. und 15. Jh. belegen *Et. Combe* und *A. F. C. de Cosson*, *European Swords with Arabic Inscriptions from the Armoury of Alexandria*, in: *Bulletin de la Société Royale d'Archéologie d'Alexandrie* 31 (1937), 225 – 246; 244 sind einige Versuche der Europäer zwischen 1254 und 1453 erwähnt, den Waffenhandel mit muslimischen Mächten zu unterbinden. Jacques Coeur wurde 1453 u.a. wegen der Lieferung von Waffen an die Muslime verurteilt, vgl. *Hendrik de Man*, Jacques Coeur. Der königliche Kaufmann, Bern 1950, 184 und 189. *Lewis* (Anm. 1), 200, nennt nur das Waffenhandelsverbot Klemens' VII. von 1527 sowie ein ähnliches von Urban VIII. Entspre-

ten Westeuropa als Quelle für Rohstoffe, und daraus folgt bereits ihre Einschätzung der westeuropäischen Kultur.

Zu den Kulturvölkern rechneten die Muslime nur die Araber, Perser, Inder und Byzantiner²⁹, denen das Christentum freilich den Kampfgeist der Römer und die Verstandesschärfe der Griechen genommen hatte, wie man meinte³⁰. Die verallgemeinernd als Franken (arab. Farang̃ oder Ifrang̃) bezeichneten Westeuropäer dagegen zählten die Muslime nicht zu den Völkern von Kultur: sie waren Barbaren – ungläubige, rohe Kerle (arab. ‘ilğ), wie Saladins erster Ratgeber, al-Qāḍī al-Fāḍil, die Kreuzfahrer nannte³¹. Ihre Frauen und Männer waren ohne Ehrgefühl, kannten doch die Frauen keine Scham, die Männer keine Eifersucht³². Aberglaube und Zufall bestimmten ihre Rechtsfindung, wie die Mittel des Zweikampfs und der Wasser- oder der Feuerprobe zeigten³³. In den Augen der Muslime galt nur der Ritter etwas bei den Franken³⁴, und so sahen sie diese auch nur durch ihre Kraft und Tapferkeit sowie die Qualität ihrer Schwerter ausgezeichnet³⁵. Ein Mann wie der kriegerrische Richard Löwenherz, bewundert und verabscheut zugleich³⁶, dürfte den Muslimen als der Franke schlechthin erschienen sein. Dies erklärt das Aufsehen, das der gebildete Staufer Friedrich II. während seines Aufenthalts im Heiligen Land bei den Muslimen erregte³⁷.

chende Beschlüsse wurden aber bereits 1179 und 1215 auf dem Dritten und Vierten Laterankonzil gefaßt, vgl. *Karl-Heinz Allmendinger*, Die Beziehungen zwischen der Kommune Pisa und Ägypten im hohen Mittelalter (VSWG Beih. 54), Wiesbaden 1967, 61 f. und 65 f. – Die päpstlichen Handelsverbote bezogen sich im Spätmittelalter nicht zuletzt auch auf den Sklavenhandel, sie konnten aber vor allem die Genuesen nicht daran hindern, Sklaven vom Schwarzen Meer nach Ägypten zu liefern und damit das auf diesen Nachschub angewiesene mamlukische Herrschaftssystem am Leben zu halten, vgl. *Labib* (Anm. 4), 327 – 329.

²⁹ *Susanne Enderwitz*, Gesellschaftlicher Rang und ethnische Legitimation. Der arabische Schriftsteller Abū ‘Utmān al-Ġāhiz (gest. 868) über die Afrikaner, Perser und Araber in der islamischen Gesellschaft (Islamkundliche Untersuchungen 53), Freiburg i. Br. 1979, 123 – 135. Vgl. außerdem V. *Minorsky*, Marvazi on the Byzantines, in: *Annuaire de l’Institut de Philologie et d’Histoire Orientales et Slaves* 10 (1950), 454 – 469.

³⁰ Vgl. Ġāhiz, übers. von *Charles Pellat*, Arabische Geisteswelt. Ausgewählte und übersetzte Texte von al-Ġāhiz (777 – 869), Zürich–Stuttgart 1967, 308 f.; Mas‘ūdī (Anm. 12), 278; *Miquel* (Anm. 1), 468 f.

³¹ Abū Šāma, Kitāb ar-rauḍatain fī aḥbār ad-daulatain, in: *RHC, hist. or.* 4, Paris 1898, 203 und 239 f.

³² Vgl. die Beispiele bei *Lewis* (Anm. 1), 275 – 280, und *Gabrieli* (Anm. 7), 256 – 260 und 296.

³³ *Lewis* (Anm. 1), 223 – 225.

³⁴ Vgl. z. B. die Darstellung des Usāma ibn Munqid̃, übers. bei *Gabrieli* (Anm. 7), 115 f.

³⁵ Wieviel Wahrheit in diesem Bild steckt, zeigt nicht zuletzt der Aufsatz von *Arno Borst*, Das Rittertum im Hochmittelalter. Idee und Wirklichkeit, in: *Saeculum* 10 (1959), 213 – 231.

³⁶ Vgl. das Bild, das der Biograph Saladins, Ibn Šaddād, zeichnete, übers. bei *Gabrieli* (Anm. 7), 152 und 278 f.

Angesichts der Vielfalt von Kulturen, die sich im Orient überlagerten und prägend auf die islamische Zivilisation wirkten, mußte Westeuropa den Muslimen kulturell wenig attraktiv scheinen. Doch auch der byzantinische Einfluß blieb beschränkt. Nur solange man auf muslimischer Seite hoffte, nach Ägypten und Syrien in nächster Zukunft auch die übrigen byzantinischen Reichsteile zu erobern und Konstantinopel zur Hauptstadt der Kalifen zu machen, waren christliche Einflüsse von Bedeutung. Die Erfolglosigkeit der Angriffe auf Konstantinopel führte dazu, daß sich der politische und wirtschaftliche Schwerpunkt des Kalifenreichs von Syrien aus nicht weiter nach Westen verlagerte. Sie bildete damit die Voraussetzung für die Verschiebung der Gewichte nach Osten, die im 8. Jahrhundert bereits vor der Übernahme des Kalifats durch die Abbasiden zu beobachten ist. Auf kulturellem Gebiet knüpften die Muslime hinfort an das persisch-sassanidische Erbe an und suchten sich gegenüber Byzanz abzugrenzen³⁸.

Der dritte Grund für das muslimische Desinteresse an Europa liegt im Religiösen: Die islamische Lehre von den aufeinanderfolgenden Offenbarungen mit der Mission Mohammeds als Schlußpunkt ließ die Muslime das in Europa dominierende Christentum als überholte Form dessen ablehnen, was sie in endgültiger besaßen³⁹.

Außerdem galt das Reisen in nichtislamische Gebiete als verwerflich. Die muslimischen Juristen erkannten als einzigen Grund dafür nur den Loskauf von gefangenen Muslimen an und vertraten in ihrer Mehrheit konsequenterweise die Auffassung, es sei für einen Muslim unmöglich, unter einer

³⁷ Vgl. dazu *Francesco Gabrieli*, Friedrich II. und die Kultur des Islam, in: *Stupor mundi. Zur Geschichte Friedrichs II. von Hohenstaufen*, hrsg. von Gunther Wolf (Wege der Forschung 101), Darmstadt 1966, 270 - 288. (Originaltitel: Federico II e la cultura musulmana, in: *Rivista Storica Italiana* 64 (1952), 5 - 18.)

³⁸ Zur Frage der Gewichtsverschiebung und der byzantinischen Kultureinflüsse bzw. der islamischen Abgrenzung dagegen vgl. *Oleg Grabar*, Die Entstehung der islamischen Kunst, Köln 1977, 38 - 44, 47, 53 - 55, 96 f., 101; *H. A. R. Gibb*, Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate, in: *Dumbarton Oaks Papers* 12 (1958), 221 - 233, bes. 232 f.; *Gaston Wiet*, L'empire néo-byzantin des Omayyades et l'empire néo-sassanide des Abbasides, in: *Cahiers d'Histoire Mondiale* 1 (1953), 63 - 70; *André Grabar*, L'iconoclasme byzantin, Paris 1957, 67 - 76; *George C. Miles*, Mihrāb and 'Anazah: A Study in Early Islamic Iconography, in: *Archaeologica Orientalia in memoriam Ernst Herzfeld*, Locust Valley, New York 1952, 156 - 171; *Joseph Schacht*, Droit byzantin et droit musulman, in: *Oriente ed Occidente nel medio evo. Convegno di scienze morali, storiche e filologiche* 27 maggio - 1° giugno 1956 (Accademia Nazionale dei Lincei. Atti dei convegni 12), Roma 1957, 197 - 218, mit Diskussion 219 - 230; *Ernst Klingmüller*, Agoranomos und Muhtasib. Zum Funktionswandel eines Amtes in islamischer Zeit, in: *Fs. für Erwin Seidl zum 70. Geburtstag*, Köln 1975, 88 - 98. Trotz der Abgrenzung kam es aber wohl auch in späterer Zeit noch zu direkten oder indirekten byzantinischen Einflüssen, wie das Zeremoniell des fatimidischen Kalifen in Ägypten vermuten läßt. Zu beweisen ist das freilich nicht, vgl. *Marius Canard*, Le cérémonial fatimite et le cérémonial byzantin. Essai de comparaison, in: *Byzantion* 21 (1951), 355 - 420.

³⁹ *Lewis* (Anm. 1), 290 f. Es ist bezeichnend, daß sich Ġāhiz fragt, warum derart kultivierte Menschen wie die Byzantiner an die Dreifaltigkeit glauben, vgl. die Übersetzung von *Pellat* (Anm. 31), 62 - 64.

nichtislamischen Regierung zu leben. Aber selbst wenn sich der einzelne Muslim darüber hinwegsetzte, hinderte ihn zumindest in Westeuropa die dortige religiöse Intoleranz. Das Schicksal der Juden ermutigte nicht dazu, sich als Muslim in Westeuropa niederzulassen. Deshalb gab es dort auch im Unterschied zu den nichtislamischen Ländern Asiens und Afrikas keine ansässigen islamischen Gemeinden. Dieser Umstand wiederum machte es sehr schwer, unter Beachtung der vom Islam vorgeschriebenen Lebensweise zu reisen. Was die persönliche Sicherheit betraf, so gab es in Europa für Anhänger anderer Religionen als der herrschenden nicht das Versprechen sicheren Geleits (arab. amān) wie in islamischen Ländern⁴⁰. Diese Zusammenhänge werden bestätigt durch die beiden einzigen Verfasser arabischer Reiseberichte, die erhalten sind: der eine, Ibrāhīm ibn Ya'qūb, war offenbar ein jüdischer Kaufmann aus Tortosa, der quer durch Europa von einer jüdischen Gemeinde zur anderen reisen konnte⁴¹, der andere, Abū Ḥāmid, war

⁴⁰ Lewis (Anm. 1), 59 - 61, 66, 91 f.; Erwin Gräf, Religiöse und rechtliche Vorstellungen über Kriegsgefangene in Islam und Christentum, in: Die Welt des Islam 8 (1962 - 63), 89 - 139. Abgesehen von der zeitweiligen Existenz einer Moschee in Konstantinopel (vgl. S. 69), hören wir von Moscheen im christlichen Machtbereich wenig. Selbst in den italienischen Seestädten, die sich nur allzu oft über päpstliche Vorschriften wie etwa die erwähnten Handelsverbote hinweggesetzt haben, sucht man für die Zeit des Mittelalters vergeblich nach Moscheen. Erst in der Neuzeit ist eine nicht genau zu datierende Moschee in Genua nachzuweisen, vgl. Gabriella Airaldi, Una moschea a Genova in età barbaresca, in: Liguria 39,9 (1972), 13 f. (Frödl. Hinweis von Herrn Prof. Peter Schreiner, Köln). Dementsprechend ist von etwa während des Mittelalters in Genua ansässigen Orientalen so gut wie nichts bekannt: der früher in diesem Zusammenhang genannte Solimanus de Salerno, ein Kaufmann und Schiffsbesitzer, der zwischen 1155 und 1164 zwei Reisen nach Alexandria unternommen hat, war zwar Vertrauensmann der nach Genua kommenden Muslime, jedoch selbst kein Orientale, vgl. Vsevolod Slessarev, Die sogenannten Orientalen im mittelalterlichen Genua. Einwanderer aus Südfrankreich in der ligurischen Metropole, in: VSWG 51 (1964), 23 - 65, bes. 24, 43 f., 50 f. Obwohl es in Venedig vom 16. bis 18. Jh. einen Fondaco dei Turchi gab, vgl. Lewis (Anm. 1), 121 - 124, scheint dort selbst für diese Zeit keine Moschee nachweisbar, deren Bau einer venezianischen Bittschrift von 1602 zufolge einen noch größeren Skandal als die Gegenwart von Juden und protestantischen Deutschen bedeutet hätte, vgl. Lewis (Anm. 1), 122. Immerhin aber werden die türkischen Kaufleute innerhalb ihres Fondaco einen Gebetsraum gehabt haben. Interessanterweise findet sich in Venedig ein islamischer Grabstein aus dem 12. Jh., eingebaut als Rückenlehne des Bischofsstuhls in San Pietro in Castello, vgl. Mohammed in Europa. 1300 Jahre Geschichte, Kunst, Kultur, hrsg. von Francesco Gabrieli, München 1983, 106. Man mag erwarten, daß zumindest die Lage in den Kreuzfahrerstaaten anders war, aber mit Gewißheit wissen wir z.B. im Königreich Jerusalem nur von einer Moschee, nämlich in Tyrus, vgl. Hans Eberhard Mayer, Latins, Muslims and Greeks in the Latin Kingdom of Jerusalem, in: History 63 (1978), 186.

⁴¹ Ibrāhīms Bericht ist nur fragmentarisch bei späteren Autoren überliefert. Vgl. dazu aus der Fülle der Literatur erfrischend gedankenreich und sachkundig Helmut G. Walther, Der gescheiterte Dialog: Das Ottonische Reich und der Islam, in: Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter, hrsg. von Albert Zimmermann (Miscellanea Mediaevalia 17), Berlin-New York 1985, 20 - 44 bes. 38 - 42. Entgegen älteren Auffassungen ist Walther der Meinung, Ibrāhīm habe als Gesandter des Kalifen von Cordoba zweimal Unterredungen mit Otto dem Großen gehabt: 973 in Merseburg (wie auch Jacob und Spuler meinen, und nicht 965 in Magdeburg, wie Kowalski, Canard und Miquel glauben) und schon vorher, nämlich 962 in Rom. Endgültige Sicherheit, ob im arabischen Text Magdeburg oder Merseburg gemeint ist, läßt sich nicht gewin-

ein Muslim aus Granada, der sich allerdings nicht von Westen, sondern von Osten her Mitteleuropa näherte, aber nicht weiter westlich als bis nach Ungarn vordrang, wo er wie im Gebiet von Kiew auf islamische Glaubensbrüder stieß, die aber auch im östlichen Europa eine bemerkenswerte Ausnahme bildeten⁴².

So erklärt sich, daß Geschäfte des Handels und der Diplomatie bis zum 16. Jahrhundert einseitig in den Händen der Europäer lagen. Europäische Kaufleute im Nahen Osten waren zahlreich, muslimische Kaufleute in Europa dagegen gering an Zahl⁴³. Eine der großen Ausnahmen bildete die von einem Muslim geführte Gesandtschaft Saladins an Friedrich Barbarossa zu Beginn der siebziger Jahre des 12. Jahrhunderts⁴⁴.

Wegen der Einseitigkeit der Kontakte waren Veränderungen innerhalb Europas für die Muslime nur schwer zu erkennen, sofern sie sie überhaupt

nen. Selbst wenn man aber für Merseburg und 973 plädiert, muß Ibrāhīms Mission nicht, wie Walther argumentiert, mit jener Gesandtschaft aus „Africa“ identisch sein, über die Widukind von Corvey, *Res gestae Saxonicae*, ed. P. Hirsch / H. E. Lohmann (MGH SS rer. Germ. 60), Hannover 1915, III, 75, 152, berichtet. Zwar muß man mit einer Verwechslung von Afrika und Spanien rechnen, wie Walther feststellt, doch spricht dies nicht zwingend dagegen, in der Gesandtschaft aus „Africa“ eine fatimidische aus Kairo zu sehen. Walthers Hinweis dürfte zutreffen, daß der Fatimidenkalif angesichts der guten ottonisch-byzantinischen Beziehungen wohl kaum an ein gegen Byzanz gerichtetes Bündnis mit Otto I. gedacht hat, aber dadurch wird eine fatimidische Gesandtschaft nicht unwahrscheinlich. Abgesehen davon, daß dem Fatimiden an der Vermittlung Ottos in byzantinischen Angelegenheiten gelegen haben mag, könnte er Ottos Unterstützung gegen Cordoba gesucht haben. ‘Abdarrahmān III. nahm 929 aus Rivalität zu dem Fatimidenkalifen den Kalifentitel an, und in der Folgezeit kam es auf afrikanischem Boden zu Kämpfen, so etwa auch 971, vgl. *Farhat Dachraoui*, *Le califat fatimide au Maghreb 296 - 362/909 - 973. Histoire politique et institutions*, Tunis 1981, 154, 234f., 204f. *Aḥmad Muḥtār al-‘Abbādī*, *Siyāsat al-fātimīyīn naḥwa ‘l-maḡrib wal-andalus*, in: *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid* 5 (1957), 193 - 226.

⁴² Im Unterschied zum Bericht des Ibrāhīm ibn Ya‘qūb ist der Text selbständig überliefert, vgl. *César E. Dubler*, *Abū Hāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras Eurasiáticas*, Madrid 1953. In kritischer Ergänzung dazu: *Ivan Hrbeek*, *Arabico-Slavica*, in: *Archiv Orientální* 23 (1955), 109 - 135, und *ders.*, *Ein arabischer Bericht über Ungarn*, in: *Acta Orientalia* 5 (1955), 205 - 230. Anders als Hrbeek, S. 206 und 224, der hierbei Dubler folgt, glaube ich, daß sich Abū Hāmid von 545 a. h. (= 1150/51 a. d.) ungefähr acht Jahre lang - und nicht nur drei - in Ungarn aufhielt. Wenn Abū Hāmid schrieb, er sei bis zum Jahre 53 in Ungarn gewesen, so ist damit doch eher das islamische 553 als das christliche 1153 gemeint, wie Dubler und Hrbeek glauben. Die andere Angabe Abū Hāmids, er sei drei Jahre dort gewesen, halte ich für einen erklärbaren Schreibfehler (drei statt acht = *talāta* statt *tamāniya*). Hätte Abū Hāmid Ungarn bereits 548, d. h. spätestens am 17. März 1154, verlassen, hätte man ihm dort wohl nicht von der Heirat Stephans IV. mit der Nichte Manuels I. erzählen können, vgl. Anm. 91.

⁴³ *Lewis* (Anm. 1), 92, 99f., 108, 292.

⁴⁴ *Möhring* (Anm. 4), 125 - 134. Der Kontakt ergab sich offenbar durch genuesische Vermittlung. Es ist deshalb anzunehmen, daß Saladins Gesandter Abū Ṭāhir Ismā‘īl, dessen arabische Instruktionen ebenso überliefert sind wie das lateinische Beglaubigungsschreiben, auf einem genuesischen Schiff nach Europa und unter genuesischem Geleit zu Barbarossa nach Deutschland kam. Verhandlungsgegenstand war wohl ein Bündnis gegen Byzanz. *Lewis* (Anm. 1) und *Walther* (Anm. 41), 42, haben diese Gesandtschaft übersehen.

erkennen wollten. Ganz allgemein nämlich war im Mittelalter für sie die Annahme charakteristisch, daß sich Wesentliches niemals ändere⁴⁵. Eine Reaktion auf neue europäische Errungenschaften verhinderte zudem der Sieg der sunnitischen Orthodoxie über die übrigen islamischen Richtungen im 11. und 12. Jahrhundert, mit dem die islamische Kultur ihre Dynamik verlor. Neuerungen waren nicht mehr erlaubt, schon gar nicht die Nachahmung der Ungläubigen⁴⁶ – abgesehen freilich von deren militärtechnischen Errungenschaften, die die Osmanen mit dem Argument übernehmen konnten, daß es religiös verdienstvoll sei, die Wirkung der zum Kampf gegen die Ungläubigen bestimmten Waffen zu steigern⁴⁶. Erst unter dem Eindruck schwerer militärischer Niederlagen nahm im 18. Jahrhundert das Interesse der Muslime an den Entwicklungen in Europa zu⁴⁷, nachdem man im Osmanenreich bereits vom 16. Jahrhundert an, also noch auf dem Höhepunkt der Macht unter Süleyman dem Prächtigen, Überlegungen über Reformen angestellt hatte⁴⁸.

II. Muslimische Beschreibungen von Konstantinopel und Rom

Mehrere großangelegte Angriffe der Muslime zeigen, daß Konstantinopel (arab. Qusṭanṭīniya) in den ersten hundert Jahren der islamischen Geschichte die Aufmerksamkeit der Muslime auf sich gezogen hat wie keine andere nichtislamische Stadt. Doch auch als sich Konstantinopel für die nähere Zukunft als uneinnehmbar erwiesen hatte, blieb das muslimische Interesse an dieser Stadt erhalten⁴⁹. Der älteste muslimische Augenzeugenbericht über sie stammt von einem gewissen Hārūn ibn Yahyā, der zwischen 880 und 913 als Kriegsgefangener in die byzantinische Hauptstadt kam⁵⁰.

⁴⁵ Lewis (Anm. 1), 287.

⁴⁶ Ebd., 232 – 234, bes. 233: „Die Sultane hatten die Macht und die Mittel, Techniker aus dem Ausland anzuwerben; sie hatten nicht die Macht, eigene Techniker durch das Bildungssystem, das von den Ulema beherrscht wurde, heranbilden zu lassen.“

⁴⁷ Ebd., 170, 172 f., 293. Vgl. die Ergänzung im Anschluß an Anm. 200.

⁴⁸ Vgl. Bernard Lewis, *Ottoman Observers of Ottoman Decline*, in: *ders.*, *Islam in History: Ideas, Men and Events in the Middle East*, London 1973, 199 – 213; Tilman Nagel, *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime*, 2, Zürich–München 1981, 153 – 172.

⁴⁹ Vgl. Marius Canard, *Les expéditions des Arabes contre Constantinople dans l'histoire et dans la légende*, in: *Journal Asiatique* 208 (1926), 61 – 121. Reinhart Eisener, *Zwischen Faktum und Fiktion. Eine Studie zum Umayyadenkalifen Sulaimān b. 'Abdalmalik und seinem Bild in den Quellen*, Wiesbaden 1987, 120 – 137; Hasan Özdemir, *Die altosmanischen Chroniken als Quelle zur türkischen Volkskunde*, Diss. Freiburg i. Br. 1975, 188 – 232.

⁵⁰ Hārūns Bericht ist auszugsweise überliefert bei Ibn Rusta, vgl. Ibn Rusteh, *Les atours précieux*, übers. von Gaston Wiet, Le Caire 1955, 134 – 143. Dazu: M. Izzeddin, *Un prisonnier arabe à Byzance au IX^e siècle: Hārūn-ibn-Yahya*, in: *Revue des Etudes Islamiques* (1941 – 1946), 41 – 62; Joseph Marquart, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts* (ca. 840 – 940), Leipzig 1903, 206 – 237. Vgl. außerdem Anm. 66.

Weitere Augenzeugenberichte folgten⁵¹. Das Byzantinische Reich grenzte eben direkt an islamisches Gebiet, und kriegerische wie friedliche Kontakte bestanden zu allen Zeiten⁵². Diese Umstände finden ihren deutlichen Ausdruck darin, daß Konstantinopel eine der wenigen christlichen Städte war, die eine Moschee besaßen, wenn offenbar auch mit Unterbrechungen⁵³.

Es ist schwierig, die vielfältigen Eindrücke der Muslime von Konstantinopel in einem Bild zusammenzufassen⁵⁴: Was Bagdad für die Muslime war, schien ihnen Konstantinopel für die Christen zu sein. Durch die See und die gewaltige Landmauer geschützt, war die Stadt ein Bollwerk des Unglaubens. Die Macht ihres Herrschers, dieses uneinsichtigen Tyrannen⁵⁵, fand ihren Ausdruck in dem als Weltwunder gepriesenen kaiserlichen Palast mit dem Hippodrom, das bei den Muslimen so berühmt war, daß sie teilweise die ganze Stadt nach ihm benannten⁵⁶. In den Augen der Muslime war Konstantinopel darüber hinaus eine Stadt voller Werke der Technik und der darstellenden Kunst, staunenswert die einen, gleichermaßen verabscheuungswürdig die anderen⁵⁷.

Die Hagia Sophia dagegen wurde nur am Rand und das Wunderwerk ihrer Kuppel gar nicht erwähnt⁵⁸. Erst nach der Eroberung von 1453 bildeten sich um die zur Moschee gemachte Kirche islamische Legenden, so etwa auch die, bei Mohammeds Geburt sei die Kuppel eingestürzt⁵⁹. Auch den Reli-

⁵¹ Vgl. die kurzen Angaben bei Abu'l-Hasan 'Alī ibn Abī Bakr al-Harawī, *Guide des lieux de pèlerinage*, übers. von Janine Sourdel-Thomine, Damas 1957, 127 f., und den ausführlichen Bericht von Ibn Baṭṭūṭa: *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa A. D. 1325 - 1354*, übers. von H. A. R. Gibb, 2, Cambridge 1962, 504 - 514.

⁵² Zu dem in diesem Zusammenhang besonders zu erwähnenden Austausch von Kriegsgefangenen, der nach festem Protokoll geregelt war, vgl. Arnold Toynbee, *Constantine Porphyrogenitus and His World*, London 1973, 390 - 393; Giulio Vismara, *Bisanzio e l'Islam*, Milano 1950, 29 - 31; Miquel (Anm. 1), 470 - 472.

⁵³ Canard (Anm. 49), 94 - 99; F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, 2, New York 1929, 717 - 729; Hannes Möhring, *Byzanz zwischen Sarazenen und Kreuzfahrern*, in: *Das Heilige Land im Mittelalter. Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident*, hrsg. von Wolf Dietrich Fischer und Jürgen Schneider (Schriften des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 22), Neustadt a. d. Aisch 1982, 54 f., 64 - 68, 73.

⁵⁴ Zum folgenden vgl. Miquel (Anm. 1), 417 - 470; Louis Massignon, *Le Mirage Byzantin dans le Miroir Bagdadien d'il y a mille ans*, in: *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 10 (1950), 429 - 448.

⁵⁵ A. Abel, *Un hadīṭ sur la prise de Rome dans la tradition eschatologique de l'Islam*, in: *Arabica* 5 (1958), 2 und 4.

⁵⁶ Miquel (Anm. 1), 425: Hippodrom verballhornt zu arab. al-Baḍrūm oder al-Bīdrūn.

⁵⁷ Vgl. Ġāḥiẓ (Anm. 30), 62 - 64; Enderwitz (Anm. 29), 131 und 134. Freilich hielten die Muslime selbst das islamische Verbot der Abbildung menschlicher Gestalten nur in bezug auf die Bildhauerei ein, vgl. Lewis (Anm. 1), 252 f.

⁵⁸ Miquel (Anm. 1), 423.

⁵⁹ Özdemir (Anm. 49), 165 - 169. Tatsächlich ist die Kuppel im Jahre 558 eingestürzt, vgl. Walter Hotz, *Byzanz, Konstantinopel, Istanbul. Handbuch der Kunstdenkmäler*, Darmstadt 1971, 129. Mohammed wurde bekanntlich etwa zehn Jahre später, um 570, geboren.

quienschätzen Konstantinopels haben die Muslime während des Mittelalters offenbar noch keine Aufmerksamkeit geschenkt. Nach 1453 allerdings versuchten die Osmanen aus den in ihre Hand gefallenen Reliquien politische Vorteile gegenüber den abendländischen Mächten zu ziehen⁶⁰.

Die Herrschaft der Kreuzfahrer in Konstantinopel ging für manchen Muslim erstaunlicherweise spurlos an der Stadt vorüber. Während der 1331 gestorbene Abu'l-Fidā' schrieb, viele Häuser Konstantinopels seien Ruinen⁶¹, bezeichnete der 1457 gestorbene Ibn al-Wardī den Kaiserpalast mit dem Hippodrom entsprechend der alten Überlieferung als eines der Weltwunder⁶² – keine Rede davon, daß das bereits von den Kreuzfahrern demonitierte Hippodrom zur Zeit der osmanischen Eroberung weitgehend verfallen war und der Blachernenpalast im Nordwesten der Stadt längst den alten Kaiserpalast im Südosten ersetzt hatte. Auch der Marco Polo der Muslime, Ibn Baṭṭūṭa (gest. spätestens 1377), der sich um 1330 über einen Monat lang in Konstantinopel aufgehalten hat, erwähnte keine einzige Ruine, sondern hob die enorme Größe der Stadt hervor, deren Mauer dreizehn kleinere Städte umfasse⁶³. Zwar spricht aus seinen Sätzen nicht mehr die alte Faszination, die von Konstantinopel ausging, aber im Gegensatz zu seiner Beschreibung Bagdads scheint Ibn Baṭṭūṭa keineswegs enttäuscht. Offenbar hat er nicht die alten Sehenswürdigkeiten gesehen wie etwa das Hippodrom, dafür aber die in dessen Nachbarschaft gelegene Hagia Sophia, eines der wenigen Gebäude, die auch 1330 noch im alten Glanz erstrahlten⁶⁴. Dies könnte sich daraus erklären, daß ihm der vom Kaiser zur Verfügung gestellte Führer⁶⁵ vielleicht nur die schönen Seiten Konstantinopels gezeigt und er sich weder selbständig umgeschaut noch alte muslimische Beschreibungen der Stadt gelesen hat.

Im Unterschied zu Konstantinopel blieb den Muslimen die Geschichte der Stadt Rom (arab. Rūmiya) zwischen Spätantike und Hochmittelalter dunkel. Wenn überhaupt, so hat sich in den erhaltenen Berichten nur ein Muslim als Augenzeuge über Rom geäußert, nämlich jener Hārūn ibn Yaḥyā, der

⁶⁰ Vgl. *Franz Babinger*, Reliquienschacher am Osmanenhof im XV. Jahrhundert (SB der Bayerischen Akad. d. Wiss., philos.-hist. Kl., fasc. 2), München 1956, sowie teilweise Berichtigungen dazu in: *ders.*, Spätmittelalterliche fränkische Briefschaften aus dem großherrlichen Seraj zu Stambul (Südosteuropäische Arbeiten 61), München 1963, 96 - 119.

⁶¹ Abu'l-Fidā' stützte sich dabei auf einen ihm persönlich bekannten Augenzeugen, vgl. *Géographie d'Aboulféda*, hrsg. und übers. von *Reinaud* und *Mac Guckin de Slane*, 2, Paris 1848, 315.

⁶² Vgl. die Übersetzung bei *Franz Taeschner*, Der Bericht des arabischen Geographen Ibn al-Wardi über Konstantinopel, in: *Beiträge zur historischen Geographie, Kulturgeographie, Ethnographie und Kartographie, vornehmlich des Orients*, hrsg. von Hans Mzik, Leipzig-Wien 1929, 89.

⁶³ Ibn Baṭṭūṭa (Anm. 51), 506 - 512.

⁶⁴ Vgl. *Steven Runciman*, Die Eroberung von Konstantinopel 1453, München 1977, 11.

⁶⁵ Ibn Baṭṭūṭa (Anm. 51), 506.

als Kriegsgefangener nach Konstantinopel und später vielleicht auch nach Rom kam⁶⁶.

Für die Muslime war Rom eine Stadt voller Säulen, Statuen und prächtiger Kirchen⁶⁷, die in manchem Konstantinopel glich. In der Hauptkirche befanden sich ihrer Meinung nach die Gräber von Petrus und Paulus, die sie von den Christen in besonderer Weise verehrt sahen⁶⁸. Die von muslimischer Seite gemachten Zahlenangaben über diese Hauptkirche, aber auch über die Stadt insgesamt sind ebenso zahlreich wie phantastisch.

Roma aurea, Roma aeterna – dieses Bild hatten auch die Muslime von Rom: Nirgends gab es Zeichen von Zerstörung oder Verfall⁶⁹. Alle die Stadt beherrschenden Gebäude erstrahlten in Gold und Kupfer, Metallen, die für Unsterblichkeit und Unveränderlichkeit stehen. Den die Stadt durchziehenden Fluß glaubte man durch Kupferplatten abgedeckt oder mit Bronzeplatten ausgelegt⁷⁰. Aus der Sicht der Muslime trug Rom damit Züge jener

⁶⁶ Vgl. S. 68 und Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle édition, 3, Leiden–Paris 1971, 238f. s. v. Hārūn b. Yahyā (Artikel von M. Izzeddin). Izzeddin und Marquart (Anm. 50), 237 – 270, nehmen an, daß Hārūn selbst in Rom war. Auch Lewis (Anm. 1), 90, 143, 182, 268, ist dieser Ansicht. Miquel (Anm. 1), 368f., erklärt sie korrekterweise für unbewiesen. In der Tat fehlt jeglicher Anhaltspunkt dafür, daß sich Ibn Rusta bei seinem Bericht über Rom wie bei dem kurz davor gegebenen über Konstantinopel auf Hārūn stützte, d.h. mit Sicherheit reicht Hārūns Bericht in Wiets Übersetzung (Anm. 50) nur von S. 134 bis S. 143, nicht aber bis S. 148. Doch selbst wenn sich Ibn Rusta auch bei den Angaben über Rom auf Hārūn stützte, müßte Hārūn Rom nicht mit eigenen Augen gesehen haben, denn natürlich konnte er in Konstantinopel manches über Rom erfahren.

⁶⁷ So glaubte man Rom teilweise z. B. auf drei Seiten vom Meer umgeben. Zur Beschreibung Roms in den arabischen Quellen vgl. Miquel (Anm. 1), 368 – 377. Für die dort nicht mehr behandelte Zeit: ders., Rome chez les géographes arabes, in: Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, Paris 1975, 281 – 291; Maria Nallino, Un'inedita descrizione araba di Roma, in: Annali (Istituto Universitario Orientale di Napoli) N. S. 14 (1964), 295 – 309, 296f. Anm. 9 mit ausführlichen Literaturhinweisen. Der von Nallino edierte und übersetzte Text liegt jetzt in einer Gesamtedition vor: Muḥammad ibn 'Abdalmun'im al-Himyarī, ar-Raud al-mi'tār fi habar al-aqtār, ed. Ihsān 'Abbās, Beirut 1975, 274 – 276. Der Aufsatz von Salah Eddin Ēl-Munajjid, Rome vue par les géographes musulmans, in: Travaux et Jours 21 (oct.-déc. 1966), 51 – 61, enthält keine Quellenbelege, aber manche Fehler.

⁶⁸ Abu 'l-Fidā' (Anm. 61), 280f. berichtete allerdings, daß die Gräber in zwei verschiedenen Kirchen lägen.

⁶⁹ Dabei hat der 1084 Gregor VII. gegen Heinrich IV. zu Hilfe kommende Robert Guiscard die Stadt schwer verwüstet, und sizilische Muslime in Roberts Heer haben das miterlebt, vgl. Johannes Haller, Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit, 2, Basel 1951, 425f.

⁷⁰ G. Levi della Vida, The "Bronze Era" in Moslem Spain, in: Journal of the American Oriental Society 63 (1943), 183 – 191, hat nachgewiesen, daß die Vorstellung vom mit Bronzeplatten ausgelegten Tiberbett abendländischen und diejenige der Abdeckung durch Kupferplatten orientalischen Ursprungs ist. Letztere bezieht sich offenbar nicht auf den Tiber, sondern auf einen Aquaedukt. Vgl. auch Marquart (Anm. 50), 262f. Zu den Wundern Roms, ja zu den Weltwundern zählten die Muslime auch einen angeblich in Rom auf einem kupfernen Baum oder der bleiernen Kuppel der Hauptkirche sitzenden Vogel aus Kupfer: Wenn die Oliven reiften, lasse der Wind den Vogel pfeifen, woraufhin alle Vögel der Stadt mit einer Olive im Schnabel zu ihm kämen. Die Einwohner Roms würden diese Oliven nehmen und Öl daraus pressen, das zur

angeblich von Salomon am Ende der Welt erbauten Stadt aus Kupfer oder Messing⁷¹, die man ganz im Osten oder im äußersten Westen währte⁷².

Es ist hier nicht der Platz, auf die unter den Muslimen über Rom kursierenden Wundergeschichten näher einzugehen. In seinem geographischen Wörterbuch hat Yāqūt (gest. 1229) vieles davon aufgeschrieben, dazu aber voller Skepsis bemerkt: „Rom ist eines der Weltwunder, was seine Gebäude, seine Größe und die Zahl seiner Bewohner betrifft. Bevor ich über sie zu sprechen beginne, lehne ich jedem gegenüber, der in mein Buch blicken mag, die Verantwortung für das ab, was ich über diese Stadt erzählen werde, denn es ist wirklich eine sehr große, außergewöhnliche Stadt, und sie kann nicht ihresgleichen haben . . . Der schwierigste Teil der Geschichte ist, daß die Stadt von so enormer Größe sein soll, daß ihre Umgegend für die Entfernung von mehreren Reisemonaten nicht genug Lebensmittel produziert, um ihre Bevölkerung zu ernähren. Viele berichten jedoch von Bagdad, daß es nach Größe und Weite und Bevölkerungsdichte und der Zahl der Bäder genauso gewesen sei, doch solche Dinge sind schwer für jemanden zu akzeptieren, der ihresgleichen nie gesehen hat, und Gott weiß am besten, was wahr ist. Dies ist meine Entschuldigung dafür, daß ich nicht alles, was gesagt wurde, abschrieb, sondern einiges davon kürzte⁷³.“

Versorgung der Lampen in der Kirche bis zur nächsten Olivenreife ausreiche, vgl. Ibn Rusta (Anm. 50), 86 und 144. Dazu: *Miquel* (Anm. 1), 376, und *Marquart* (Anm. 50), 260 und 265. Rašīdaddīn (Anm. 19), 54, berichtete Ähnliches von einer Kirche in Flandern, nicht aber in Rom. (Zur Verbreitung dieses Motivs vgl. auch die Ausführungen von *Jahn*, ebd. Anm. 160.) Ibn Haldūn (gest. 1406) machte sich über dergleichen Geschichten lustig, vgl. Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah. An Introduction to History*, übers. von *Franz Rosenthal*, 1, New York 1967, 74.

⁷¹ Zu den arabischen Termini für Kupfer, Bronze und Messing vgl. *Mehmet Aga-Oglu*, A Brief Note on Islamic Terminology for Bronze and Brass, in: *Journal of the American Oriental Society* 64 (1944), 218 – 223.

⁷² Vgl. zu dieser Legende *Miquel* (Anm. 1), 373 und 490 – 493. Ergänzend dazu: *K. Czeplédy*, Bahrām Cōbīn and the Persian Apocalyptic Literature, in: *Acta Orientalia* 8 (1958), 29, 31, 41; *Annette Destrée*, Quelques réflexions sur le héros des récits apocalyptiques persans et sur le mythe de la ville de cuivre, in: *La Persia nel medioevo*, Roma 1971 (Atti del convegno internazionale 31 marzo – 5 aprile 1970, Accademia Nazionale dei Lincei, anno 368, quaderno 160), 639 – 654. Nicht nur im östlichen Asien, sondern auch im westlichen Afrika vermuteten die Muslime die Kupfer- oder Messingstadt, wie aus Tausendundeiner Nacht bekannt ist, vgl. *René Basset*, *Le dialecte de Syouah*, Paris 1890, 12f. Auch der S. 63 und 66f. erwähnte Europareisende Abū Hāmid al-Garnāṭī berichtete von ihr, vgl. *Le Tuḥfat al-albāb*, ed. *Gabriel Ferrand*, in: *Journal Asiatique* 207 (1925), 61 – 64. Auf ihn berief sich Zakariyā' ibn Muḥammad al-Qazwīnī (gest. 1283), *Kosmographie*, 2. Teil: Die Denkmäler der Länder, ed. *Ferdinand Wüstenfeld*, Göttingen 1848, 375 – 377. Ibn Haldūn (Anm. 70), 75f., hielt die Berichte für absurd.

⁷³ Vgl. Yāqūt, Mu'ḡam al-buldān, ed. *Ferdinand Wüstenfeld*, 2, Leipzig 1866, 866 – 872, und die Übersetzung von *Ignazio Guidi*, La descrizione di Roma nei geografi arabi, in: *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 1 (1878), 179 – 187. Das hier gegebene Teilzitat ist *Lewis* (Anm. 1), 144, entnommen. Yāqūts Skepsis entspricht den Vorbehalten, die sich schon bei Ibn Rusta (Anm. 50), 148, bezüglich der phantastischen Erzählungen über Rom finden, während Ibn Rustas Zeitgenosse Ibn al-Faḡīh, *Abṛégé du livre des pays*, übers. von *Henri Massé*, Damas 1973, 179, lediglich mit dem Hinweis schloß, die Beschreibungen Roms seien zu lang, als daß er deren Angaben alle übernehmen könne.

Wieso es auf muslimischer Seite überhaupt zu derart phantastischen Berichten über eine von Barbarei umgebene Stadt kommen konnte, ist nur zu vermuten: Offenbar haben die Muslime von den im Abendland populären Legenden um Rom auf mündlichem oder schriftlichem Wege Kenntnis erhalten und sie in ihrem Hang zum Wunderbaren noch gehörig erweitert und übertrieben⁷⁴. Mangels anderer Quellen haben sie sich über Jahrhunderte hinweg halten können.

III. Das Papsttum in muslimischer Sicht

Aber nicht nur Phantastisches gehörte zum Bild der Muslime von Rom, denn die Stadt war der Sitz des Papstes, den Christen wie Muslime mit dem abbasidischen Kalifen in Bagdad verglichen haben, ohne daß sich sagen ließe, ob die einen der Ansicht der anderen gefolgt sind oder ob man unabhängig voneinander zu den gleichen Ansichten gelangte⁷⁵. Für die Menschen im 12. und 13. Jahrhundert überwogen die tatsächlichen oder scheinbaren, in der Titulatur jedenfalls deutlichen Ähnlichkeiten, die durch die Stellung von Kalif und Papst als Oberhäupter der Muslime und der Christen gegeben waren⁷⁶. Die Unterschiede zwischen Kalifat und Papsttum sind freilich

⁷⁴ Durch griechische oder syrisch-christliche Schriften oder solche Erzählungen wie die des Mönches und des Juden, die Yāqūt erwähnt, vgl. *Guidi* (Anm. 73), 212 - 218. *Anton Baumstark*, Orientalische Rombeschreibungen, in: *Oriens Christianus* 1 (1901), 382 - 387; *Abel* (Anm. 55), 12. *Miquel* (Anm. 67), 285 f., betont die Vermittlerrolle jüdischer Kaufleute. Auch Muslime, die als Kaufleute oder byzantinische Kriegsgefangene zwar nicht nach Rom, aber nach Konstantinopel kamen (vgl. Anm. 52 und 66), sind als Übermittler in Betracht zu ziehen, ebenso schließlich noch die von *Hrbek* (Anm. 28), 548, und *Lewis* (Anm. 1), 195, in anderem Zusammenhang erwähnten Sklaven aus Rom.

⁷⁵ Außer den unten im Text für den Vergleich gegebenen arabischen Belegen vgl. *Eugène Tisserant / Gaston Wiet*, Une lettre de l'Almohade Murtaḍā au pape Innocent IV, in: *Hespéris* 6 (1926), 40 Anm. 4. Eine Reihe von lateinischen Belegen geben *Thomas W. Arnold*, The Caliphate, Oxford 1924, 167 - 169, *Ugo Monneret de Villard*, Lo studio dell' Islām in Europa nel XII e nel XIII secolo (*Studi e Testi* 110), Città del Vaticano 1944, 61 f., *Rainer Christoph Schwinges*, Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus (*Monographien zur Geschichte des Mittelalters* 15), Stuttgart 1977, 115 Anm. 40. Der älteste Beleg für den Vergleich zwischen Papst und Kalif findet sich – kurz nach dem Ersten Kreuzzug und damit noch in der Zeit des Investiturstreits – in den weitverbreiteten *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, ed. *Heinrich Hagenmeyer*, Heidelberg 1890, XXI, 1, 313 und XXI, 7, 321, wo der abbasidische „calipha“ im Unterschied zum selgüqischen Sultan als „apostolicus“ der Muslime bezeichnet wird, vgl. dazu ebd. S. 102 Anm. 7. – Zu dem von Monneret de Villard gegebenen Beleg bei Roger Bacon vgl. auch *R. de Vaux*, O. P., Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins des XII^e - XIII^e siècles (*Bibliothèque Thomiste* 20), Paris 1934, 57 - 61. Roger Bacon sah im Papsttum eben jene Anforderungen erfüllt, die Avicenna an das ideale Kalifat gestellt hatte. – Ein weiterer Beleg bei *Guillaume Adam*, De modo Sarracenorum extirpandi, in: *RHC doc. arm.* 2, Paris 1906, 535. Auch in offiziellen Schriftstücken findet sich der Vergleich, so in einer Urkunde, in der Saladins Bruder al-'Adil als „seruitor Pape Sarracenorum“ bezeichnet wird, vgl. Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig, hrsg. von *G. L. Fr. Tafel / G. M. Thomas*, 2 (1205 - 1255) (*Fontes rerum Austriacarum* 12,2), Wien 1856, Nr. 247, S. 190.

unverkennbar, selbst wenn man deren Stellung auf dem jeweiligen Höhepunkt um 800 und um 1200 miteinander vergleicht: Der Papst war der höchste Priester des christlichen Abendlandes und traf Entscheidungen in prinzipiellen Fragen der Religion und des kanonischen Rechts, das ja keineswegs auf geistliche Bereiche beschränkt war, während es im Islam weder Sakramente noch einen Klerus gab⁷⁷ und der Kalif keine dem Papst entsprechenden theologischen oder gesetzgeberischen Kompetenzen besaß⁷⁸, sondern als oberster Feldherr und Richter der islamischen Gemeinde vor allem für deren Schutz gegen äußere und innere Feinde zu sorgen hatte. Zwar hat dies der Sohn Hārūn ar-Rašīds, al-Ma'mūn (gest. 833), mittels seiner Theorie vom „Imām der Rechtleitung“ zu ändern versucht, aber vergeblich – es war die Meinung der Gelehrten, die entscheidend blieb⁷⁹. Eine den Päpsten ver-

⁷⁶ Zur Ähnlichkeit der Titel vgl. *Rudi Paret*, Halifat Allāh – Vicarius Dei. Ein differenzierender Vergleich, in: *Mélanges d'islamologie*. Volume dédié à la mémoire de Armand Abel, hrsg. von Pierre Salmon, Leiden 1974, 224 – 232. Auf den im Mittelalter angestellten Vergleich Kalif – Papst geht Paret allerdings nicht ein. – Aufseiten der Christen dürfte sich der Vergleich auch dadurch erklären, daß nicht nur Otto von Freising in dem abbasidischen Kalifen den „*summus sacerdos*“ der Muslime sah, vgl. dessen *Chronica sive historia de duabus civitatibus*, ed. *Adolf Hofmeister* (MGH SS rer. Germ. 45), Hannover–Leipzig 1912, VII,3, 312. Entsprechend äußerte sich Peter Martyr Anghiera, vgl. *Arnold* (Anm. 75), 168f., und allgemein *Norman Daniel*, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh 1960, 223 – 226. Wilhelm von Tyrus dagegen spricht den Vergleich nicht einmal indirekt an, obwohl er ihm aus den Werken Balderichs von Bourgueil, Raimunds von Aguilers und Walters des Kanzlers bekannt war. Er nennt den abbasidischen Kalifen „*maximus princeps*“ und „*singularis monarcha*“, vgl. *Schwinges* (Anm. 75), 113 – 115. Da er den Kalifen also nicht als Priester betrachtete, hielt er den Vergleich wohl für verfehlt. *Schwinges* S. 114 weist dem abbasidischen Kalifen dagegen eine geistliche Funktion zu, und *Hans Eberhard Mayer*, *Geschichte der Kreuzzüge*, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1985, 237, nennt ihn das geistliche Oberhaupt der Sunniten. – Bei den Muslimen scheint der Vergleich wesentlich durch das Bild vom Papst als dem obersten Richter bestimmt, vgl. unten. Trotzdem setzten nicht die Muslime, sondern die Christen in Fortführung des Vergleichs Kalif – Papst die Stellung des Qāḍī derjenigen des Bischofs gleich, vgl. die Beispiele bei *Monneret de Villard* (Anm. 75) und *Daniel*, 225.

⁷⁷ Das haben weder byzantinische noch sassanidische Einflüsse bewirken können. Allerdings bildete sich unter der Herrschaft der Osmanen im 15. und 16. Jh. eine Hierarchie der Gelehrten heraus, mit dem „Scheich des Islam“ an der Spitze. Sein Amt war theoretisch mit größerer Machtfülle ausgestattet als dasjenige des Sultans, vgl. *Nagel* (Anm. 48), 150f. Noch später, Ende des 18. Jhs., versuchte sich der osmanische Sultan als Kalif der Muslime Züge des Papstes beizulegen, vgl. *Nagel*, 177, 180f., 185.

⁷⁸ Darüber darf beispielsweise auch nicht die Risāla des Kalifen al-Qāḍir von 1018 hinwegtäuschen, die öffentlich die Glaubenslehren der Sunniten für verbindlich erklärte; denn die dabei zitierten Gelehrten bezeugten mit ihrer Unterschrift, daß jeder ein Ungläubiger sei, der den in dem Dokument niedergelegten Grundsätzen widerspreche, vgl. *Nagel* (Anm. 48), 1, 327 – 330; *Dominique Sourdel*, Appels et programmes politico-religieux durant les premiers siècles de l'islam, in: *Prédication et propagande au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident*, hrsg. von George Makdisi / Dominique Sourdel / Janine Sourdel-Thomine, Paris 1983, 111 – 131, bes. 126. Selbst das Freitagsgebet haben die abbasidischen Kalifen nur bis zum Beginn des 10. Jhs. geleitet, vgl. *ders.*, Questions de cérémonial 'abbaside, in: *Revue des Études Islamiques* 28 (1960), 145. Zusammenfassend *Émile Tyan*, Notes sur la distinction du spirituel et du temporel dans le califat, in: *Annales de la Faculté de Droit de l'Université Saint Joseph de Beyrouth* (1951), 5 – 17.

⁷⁹ *Nagel* (Anm. 48), 1, 178 – 181, 304 – 309.

gleichbare Autorität besaßen dagegen gemäß der Lehre der Ismāʿīliya, der sie anhängen, die zweihundert Jahre lang in Kairo herrschenden fatimidischen Gegenkalifen⁸⁰.

Erst spät, im Hochmittelalter, gewann das Bild der Muslime von der Stellung des Papstes Konturen: Hieß es bei dem Geographen Ibn Rusta um 900 noch lapidar, die Stadt Rom werde von einem al-bāb genannten König regiert⁸¹, so äußerte sich wenige Jahrzehnte nach dem Ende des Investiturstreits der Geograph Idrīsī (gest. nach 1154) in seinem Roger II. gewidmeten Werk weit ausführlicher⁸²: in Rom stehe unter anderem auch das Schloß jenes Königs, der al-bāba genannt werde; der sei mächtiger als alle Könige, die ihm den Rang des Schöpfers einräumten; er herrsche mit Gerechtigkeit, gehe den Rechtsverletzungen nach, nehme sich der Schwachen und Bettler an und befreie die Unterdrückten von Unrecht⁸³; seine Entscheidungen seien für alle Herrscher der Rūm, d. h. hier: der Europäer insgesamt⁸⁴, verbindlich, und keiner von ihnen vermöge sich ihm zu widersetzen.

Idrīsī stellte also den Herrschaftsanspruch des Papsttums als faktisch durchgesetzt hin. Wie ehemals der Kalif im islamischen Machtbereich erscheint der Papst nicht nur als mächtigster Herrscher, sondern auch als oberster Richter in Europa. Idrīsī trug damit der zu seiner Zeit bereits deutlichen, von seinem Zeitgenossen Bernhard von Clairvaux kritisierten Entwicklung der Kurie zum „europäischen Gerichtshof“ Rechnung⁸⁵. Indem Idrīsī das überraschend positiv⁸⁶ gezeichnete Papsttum als Berufungs-

⁸⁰ Ebd., 248 – 250. Bemerkenswerterweise sah auch Wilhelm von Tyrus den Unterschied im Anspruch des abbasidischen und des fatimidischen Kalifats, vgl. *Schwinges* (Anm. 76).

⁸¹ In der Übersetzung von Wiet (Anm. 50), 144.

⁸² Idrīsī, *Opus geographicum*, ed. A. Bombaci / U. Rizzitano / R. Rubinacci / L. Vecchia Vaglieri, Napoli–Roma 1970 – 1984, 752, übersetzt von M. Amari und C. Schiaparelli, *L'Italia descritta nel „Libro del Re Ruggero“* compilato da Edrisi, Roma 1883, 87.

⁸³ „Beschützer der Unterdrückten gegen die Unterdrücker“ ist ein Sultanstitel, vgl. Qalqašandī, *Šubḥ al-ašāʾ fi šināʾat al-inšāʾ*, 6, al-Qāhira 1331, 72; Nikita Elisséeff, *Nūr ad-Dīn. Un grand prince musulman de Syrie au temps des croisades* (511 – 569 H./1118 – 1174), Damas 1967, 3, 843 – 847. Zur Jurisdiktion der mazālim in der islamischen Welt, d. h. der Abstellung von Mißbräuchen durch den de facto weitgehend nach freiem Ermessen gefällten Schiedsspruch des Herrschers, vgl. Émile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, Leiden²1960, 433 – 525, bes. 475 – 481 und 506 – 512.

⁸⁴ In den arabischen Quellen werden vor allem die Byzantiner als „ar-Rūm“ bezeichnet. Eine solche Einschränkung wäre in Idrīsīs Bericht aber sinnlos. Offenbar hat Idrīsī die Byzantiner als dem Spruch des Papstes unterworfen betrachtet, vgl. S. 82. Beispiele, in denen „ar-Rūm“ nordspanische Christen bezeichnet, gibt Albrecht Noth, *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge* (Bonner Historische Forschungen 28), Bonn 1966, 111.

⁸⁵ Zur Kritik Bernhards von Clairvaux vgl. Walter Ullmann, *Kurze Geschichte des Papsttums im Mittelalter*, Berlin–New York 1978, 170.

⁸⁶ In seinen etwa zur Hälfte von Idrīsī übernommenen Ausführungen über den Papst relativierte ʿUmār dieses Bild durch kleine Änderungen wie: Der Papst herrsche

stanz der Unterdrückten bezeichnete, konnte der Papst in den Augen muslimischer Leser auch als Beschützer der Muslime auf Sizilien erscheinen. Vielleicht hat Idrīsī im Auftrag Rogers II., des päpstlichen Lehnsmanns, darauf gezielt, die Muslime Siziliens entgegen der Auffassung, Emigration sei allemal einem Leben unter christlicher Herrschaft vorzuziehen, im Lande zu halten⁸⁷.

Ein Zeitgenosse Idrīsīs, der weitgereiste Abū Hāmid (gest. 1169/70), folgte den Angaben ungarischer Glaubensbrüder⁸⁸ und schrieb⁸⁹, der König von Rom, von dessen Entscheidungen alle Christen abhängig seien, werde der „barmherzige König“ genannt⁹⁰. Als erster der muslimischen, aber später als die christlichen Autoren vertrat Abū Hāmid die irrije Auffassung, seine Stellung unter den Christen entspreche derjenigen des Kalifen unter den Muslimen. Zumindest in einem Punkt verwechselte er ihn außerdem mit dem byzantinischen Kaiser; denn seine Angabe, die Tochter des Königs von Rom sei mit dem verfeindeten Bruder des ungarischen Königs verheiratet, weshalb man ihm von einer Reise nach Rom abgeraten habe, bezog sich auf die Heirat des späteren Stephan IV. mit Maria, einer Nichte Manuels I.⁹¹. Nichts aber verdeutlicht besser als der Vergleich mit dem Kalifen und die Verwechslung mit dem Basileus, daß die Muslime von der Mitte des 12. Jahrhunderts an den Papst in Rom und nicht mehr den Kaiser von Byzanz als den christlichen Gegenpol betrachteten⁹².

Besonders in den von den Kreuzzügen betroffenen Ländern hatten die Muslime feste Vorstellungen von der Macht des Papstes. So betonte 1183 ein lateinisch überlieferter Brief von Saladins Bruder al-ʿĀdil an Lucius III. den

mit Gerechtigkeit „entsprechend seiner Religion“, vgl. C. Schiaparelli, Notizie d'Italia estratte dall'opera *Siḥāb ad-dīn 'al 'Umarī*, intitolata *masālik 'al 'abṣār fī mamālik 'al 'amṣār*, in: *Atti della Reale Accademia dei Lincei*, anno 285 (1888), serie quarta. Rendiconti 4, 307 Anm. e. In der nicht von Idrīsī abhängigen Passage nennt Umarī den Papst sogar den „größten Verführer“ der Kreuzesanbieter, vgl. Schiaparelli, 306 und 312, wo „ṭāgūt“ freilich nicht mit „Verführer“, sondern mit „tiranno“ übersetzt ist.

⁸⁷ Vgl. S. 65 f. Vom Beginn der Normannenherrschaft an sind viele sizilische Muslime nach Ägypten ausgewandert, vgl. *Umberto Rizzitano*, *Aḥbār 'an ba 'd muslimī Ṣiḡiliya alladina tarḡama lahum Abū Ṭāhir as-Silafi fī „Muḡam as-safar“*, in: *Hauliyāt Kulliyat al-Ādāb, al-Qāhira*, 3 (1955), 49 - 112 (Nebentitel: *Annals of the Faculty of Arts, Ain Shams University*).

⁸⁸ Zu seinem Aufenthalt in Ungarn vgl. Anm. 42. Zu in Ungarn ansässigen Muslimen vgl. auch *Smail Balić*, *Der Islam im mittelalterlichen Ungarn*, in: *Südost-Forschungen* 23 (1964), 19 - 35; *Benjamin Z. Kedar*, *Ungarische Muslime in Jerusalem im Jahre 1217*, in: *Acta Orientalia* 40 (1986), 325 - 327; *Székely* (Anm. 25).

⁸⁹ *Tuḥfat al-albāb* (Anm. 72), 194 f.

⁹⁰ Es ist nicht auszuschließen, daß die Bezeichnung „al-malik ar-raḥīm“ irrtümlich aus „malik ar-Rūm“ entstanden ist. Dadurch ist auch das von Abū Hāmid gezeichnete Papstbild eindeutig positiv.

⁹¹ Vgl. zu dieser Heirat *Gyula Moravcsik*, *Byzantium and the Magyars*, Amsterdam 1970, 82.

⁹² Zum Basileus als christlichem Gegenpol des Kalifen vgl. *Walther* (Anm. 41), 22 - 25, und *Möhring* (Anm. 53), 53 Anm. 30.

unbedingten Gehorsam aller Christen dem Papst gegenüber⁹³. Wird der Papst in der Anrede als „dominus totius Christianitatis, cujus ditioni omnis Christianitas est subdita“ bezeichnet, so steht weiter unten zu lesen: „In litteris vestris vidimus contineri, quod omnis vobis Christianitas obediret, et nemo audeat vestris contraire praeceptis, et quod a vobis ordinaretur ratum et inviolabile servaretur.“ Aus Saladins Sicht war es also wohl glaubwürdig, als Richard Löwenherz 1192 behauptete, das Projekt der Heirat seiner Schwester mit al-ʿAdil bedürfe der Zustimmung des Papstes⁹⁴.

Im Papst auch glaubte Saladin während des Dritten Kreuzzugs den eigentlichen Gegner zu erkennen, einen, der unangreifbar im Hintergrund blieb und die Herrscher Europas in den Kampf schickte. Saladin wußte von den zur Förderung des Kreuzzugs erlassenen Geboten und Verboten des Papstes, auch von der Erhebung einer Zwangskollekte, die sich in Wirklichkeit allerdings auf den Klerus beschränkte. Saladins Propaganda scheute sich auch nicht, dem mit anderen Problemen befaßten Kalifen an-Nāṣir (gest. 1225) die Aktivitäten des Papstes als beispielhaft vorzuhalten, so wie sie ganz allgemein die Einsatzbereitschaft der Kreuzfahrer rühmte⁹⁵.

Wie Abū Ḥāmid, so setzte auch Saladins jüngerer Zeitgenosse Yāqūt (gest. 1229) der Stellung des Kalifen diejenige des als Oberhaupt (raʿīs) der Franken und Stellvertreter (nāʾib) des Messias bezeichneten Papstes gleich⁹⁶,

⁹³ Radulf von Diceto, *Opera historica*, ed. W. Stubbs (RS 68), 2, London 1876, 25f. In dem Brief wird ein Gefangenenaustausch größeren Umfangs ins Auge gefaßt. Von Aufbau und Titulatur her hat der Brief als echt zu gelten. – In einem aiyubidischen Brief an Innocenz IV. von Ende 1245 wird der Papst als „sedens super sedem Symonis“ bezeichnet, vgl. Karl-Ernst Lupprian, *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels* (Studi e Testi 291), Città del Vaticano 1981, Nr. 24, bes. S. 159. Auf die Stellung des Papstes aus muslimischer Sicht geht Lupprian allerdings nicht ein. – In einem Schreiben des Aiyubidensultans aṣ-Ṣāliḥ Aiyūb von 1241 wird der Papst „summus pontifex Christianorum“ und „iudex populi Christiani“ genannt, vgl. Lupprian Nr. 22, bes. S. 151. Zur Datierung dieses Briefes, den Lupprian als ebenfalls 1245 geschrieben betrachtet, vgl. Hannes Möhring, *Zu einem Brief des Sultans as-Ṣāliḥ Aiyūb an den Papst: Beweisstück Innocenz' IV. gegen Friedrich II.*, in: DA 41 (1985), 549 – 557.

⁹⁴ Vgl. Ibn Ṣaddād, an-Nawādir as-sultāniya wal-maḥāsin al-yūsufiyya, in: RHC hist. or. 3, Paris 1884, 290f. Freilich zeigte sich am Beispiel der ständig wiederholten Verbote des Handels mit Kriegsgütern (vgl. Anm. 28), daß sich die christlichen Kaufleute nicht unbedingt an päpstliche Vorschriften hielten. Darüber darf etwa die 1347 an den Papst gerichtete Bitte von König Magnus Eriksson, Falken nach Tunis verkaufen zu dürfen, nicht hinwegtäuschen, vgl. Hofmann (Anm. 28), 140.

⁹⁵ Abū Ṣāma (Anm. 31), 429f. und 480, sowie ders., Kitāb ar-Raudatain, 2, al-Qāhira 1288, 157. – Trotz aller Betonung der päpstlichen Macht schenkte Saladin jedoch dem 1192 entstandenen Gerücht keinen Glauben, auf dem Weg nach Palästina rücke der Papst mit einem Heer bereits auf Konstantinopel vor, vgl. Ibn Ṣaddād (Anm. 94), 319, und Abū Ṣāma (Anm. 31), RHC hist. or. 5, Paris 1906, 64. – Zur Zwangskollekte Klemens' III. vgl. Helmut Roscher, *Papst Innocenz III. und die Kreuzzüge*, Göttingen 1969, 43 und 76f.

⁹⁶ Yāqūt (Anm. 73), 1, 469f. und 2, 867. Hieran wird deutlich, daß die Bezeichnung „Stellvertreter des Messias“ keineswegs den Vergleich Papst – Kalif ausschließt, wie G. E. von Grunebaum, *Der Islam im Mittelalter*, Zürich–Stuttgart 1963, 25 und 447 Anm. 15, meint.

obwohl der Unterschied aus Yāqūts Worten deutlich wird. Laut Yāqūt machte der Papst den Christen auf religiösem Gebiet Vorschriften, etwa in bezug auf Frauen, Waschungen oder Essen und Trinken – wer ihm widerspreche, verdiene in den Augen der Christen Verfolgung und Tod⁹⁷. Yāqūt betrachtete den Papst also als religiösen Gesetzgeber, aber selbst auf dem Höhepunkt des Papsttums glaubte er dessen Macht auf den Bereich der Religion beschränkt. Yāqūt zufolge wurde Rom, der Sitz des Papstes, vom deutschen König beherrscht, und den Papst bezeichnete er im Unterschied zu Idrīsī und Abū Ḥāmid nicht als König. Das Verhältnis zwischen dem Papst und dem deutschen Herrscher erscheint harmonisch, denn von Auseinandersetzungen steht bei Yāqūt nichts. Vielleicht schienen ihm die Verhältnisse in Rom denjenigen im byzantinischen Konstantinopel vor 1204 zu entsprechen⁹⁸, vielleicht aber auch gingen seine Angaben auf einen pro-kaiserlich gesinnten Christen zurück.

Als erster muslimischer Geschichtsschreiber charakterisierte Ibn al-Aṭīr (gest. 1233) die Stellung des Papstes⁹⁹. Er bezeichnete ihn als den Herrn von Rom und Mächtigsten der Franken, die seine Worte so hoch schätzten wie die Muslime die Worte Mohammeds. Wer ihm widerspreche, dem drohe der päpstliche Bannspruch. Aus dem Vergleich mit Mohammed ergibt sich, daß Ibn al-Aṭīr im Papst nicht nur den obersten Richter, sondern auch den Gesetzgeber sah. Indirekt stellte er damit Macht und Ansehen des Papstes bei den Christen über die Autorität des Kalifen bei den Muslimen, denn das Wort des Propheten wog mehr als das eines seiner Nachfolger.

Der Geschichtsschreiber Ibn Wāṣil, der in den Tagen Bonifaz' VIII. Anfang August 1298 starb, bezeichnete den Papst hingegen wieder als Nachfolger und Stellvertreter (ḥalīfa und qā'im) des Messias, sogar *expressis verbis* als Kalifen der Franken¹⁰⁰. Er hielt am alten Vergleich fest, obwohl das Kalifat nach 1258, dem Datum der Eroberung Bagdads durch die Mongolen, in Ägypten unter der Mamlukenherrschaft zu endgültiger Bedeutungslosigkeit verurteilt war, er Italien durch eine Gesandtschaftsreise an den Hof König Manfreds aus eigener Anschauung zumindest teilweise kannte und er den Papst als Gesetzgeber der Christen bezeichnete¹⁰¹. Außer-

⁹⁷ Vgl. die Übersetzung bei Lewis (Anm. 1), 182. Hans L. Gottschalk, Der Untergang der Hohenstaufen, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 53 (1957), 268, übersetzt falsch und ohne Sinn. Richtiger übersetzt Guidi (Anm. 73), 180, aber wie Gottschalk „Absolution“ statt „Waschung“. Gerade daran wird jedoch die Sicht des Muslims Yāqūt besonders deutlich.

⁹⁸ Allerdings äußert sich Yāqūt (Anm. 73), 4, 95 – 97, in seinem Artikel über Konstantinopel weder zu den Ereignissen von 1204 noch über den Patriarchen von Konstantinopel bzw. dessen Verhältnis zum byzantinischen Kaiser.

⁹⁹ Ibn al-Aṭīr, al-Kāmil fi't-ta'riḥ, in: RHC hist. or. 2, 1, Paris 1887, 29f. und 111.

¹⁰⁰ Vgl. Gabrielis Übersetzung (Anm. 7), 337 und 336. Nach Ibn Wāṣil hat auch Friedrich II. die Kalifen mit den Päpsten verglichen und sie wegen ihrer Abstammung von Mohammed über die mit Jesus nicht verwandten Päpste gestellt, ebd. 338f.

dem schrieb Ibn Wāṣil, der Papst sei ein Mönch, dem im Falle seines Todes ein anderer Mönch folge¹⁰², und wußte also wohl, daß der Papst im Gegensatz zum Kalifen keine Kinder hatte und seine Würde daher nicht erblich sein konnte. Damit unterscheidet er sich von Abū Ḥāmid, der den Papst Vater einer Tochter sein ließ¹⁰³, oder von der in einem almohadischen Brief an Innocenz IV. geäußerten Ansicht, die Würde des Papstes sei erblich¹⁰⁴. Auf welche Weise die Nachfolge im Papsttum geregelt war, sagte Ibn Wāṣil freilich nicht.

Als einziger arabischer Autor ging Ibn Wāṣil auf den Machtkampf zwischen Papsttum und Kaisertum ein, wenn auch nur für die Zeit der letzten Staufer¹⁰⁵. Am Beispiel Friedrichs II. und Manfreds schrieb er, der Papst besitze die Macht, Herrscher einzusetzen und zu bannen. Als Grund für die Bannung Friedrichs und Manfreds nannte er allerdings nur die von ihnen empfundene „Zuneigung zu den Muslimen“, und die Krönung Friedrichs II. durch den Papst stellte er so dar, als sei der Papst dabei an die Entscheidung einer Versammlung von Fürsten oder Königen gebunden gewesen¹⁰⁶. Rom als Krönungsort sah Ibn Wāṣil aber nicht wie Yāqūt der Herrschaft des deutschen Königs unterworfen, sondern er bezeichnete den Papst als den Herrn von Rom¹⁰⁷.

Die von Ibn Wāṣil gegebene Darstellung des Kampfes Friedrichs II. und Manfreds mit dem Papsttum übernahm der gelehrte Aiyubide Abu'l-Fidā' (gest. 1331)¹⁰⁸. Auch er bezeichnete den Papst als den Kalifen der Christen und Rom als seinen Sitz, aber er ging nicht näher auf die päpstliche Macht

¹⁰¹ Ibn Wāṣil, Mufarriḡ al-kurūb fī aḥbār Banī Aiyūb, ed. H. M. Rabi', 4, al-Qāhira 1972, 249. Dort heißt es: „Nichts in ihrer (d.h. der Christen) šarī'a kann ausgeführt werden außer durch ihn (d.h. den Papst).“ Lewis (Anm. 1), 183, übersetzt „šarī'a“ mit „religiöse Gesetzgebung“ und Gottschalk (Anm. 97), 268, mit „religiöses Recht“. Diese Eingrenzung entspricht aber keineswegs selbstverständlich der Auffassung der Muslime. Deshalb ist allein daraus auch nicht etwa abzulesen, Ibn Wāṣil sehe die Macht des Papstes auf geistliche Belange beschränkt. Gabrieli (Anm. 7), 337, übersetzt denn auch weniger interpretierend „šarī'a“ schlicht mit „Gesetz“.

¹⁰² Vgl. die Übersetzung von Lewis (Anm. 1), 183. Gabrieli (Anm. 7), 337, übersetzt „rāhib“ mit „Priester“, weist aber Anm. 314 auf die eigentliche Bedeutung „Mönch“ hin.

¹⁰³ Vgl. S. 76.

¹⁰⁴ Vgl. Tisserant und Wiet (Anm. 75), 33 und 37; Luppryan (Anm. 93) Nr. 36, bes. S. 203.

¹⁰⁵ Vgl. Gabrielis Übersetzung (Anm. 7), 337 - 339.

¹⁰⁶ Tatsächlich wurde Friedrich II. 1211 nach dem Willen des Papstes von einigen Fürsten „zum Kaiser“ gewählt, aber erst 1220 gekrönt. Im Gegensatz zu der von Ibn Wāṣil gegebenen Darstellung hat es Innocenz III. bekanntlich abgelehnt, den Kreis der Kandidaten für die Kaiserwürde auf den deutschen Herrscher beschränkt und sich selbst dadurch an die von den deutschen Fürsten getroffene Wahl gebunden zu sehen.

¹⁰⁷ In Gabrielis Übersetzung (Anm. 7), 324 und 337.

¹⁰⁸ Vgl. die Übersetzung von P. M. Holt, *The Memoirs of a Syrian Prince*. Abu 'l-Fidā', Sultan of Ḥamāh (672 - 732/1273 - 1331) (Freiburger Islamstudien 9), Wiesbaden 1983, 31f.

ein¹⁰⁹. Vielleicht wußte er, der über Rom in manchen Punkten besser informiert war als die arabischen Autoren vor ihm¹¹⁰, daß nach dem Attentat von Anagni 1303 die Dinge nicht mehr so waren, wie in den von ihm benutzten Werken des Ibn Wāṣil, Ibn al-Aṭīr und Idrīsī dargestellt, sah aber nicht klar und schwieg lieber.

Eine solche Vermutung zu äußern, besteht im Falle des ʿUmarī (gest. 1349) kein Anlaß. Obwohl sich seine Ausführungen über Europa teilweise auf Angaben eines freigelassenen Sklaven aus Genua stützten¹¹¹, sind ʿUmarī offenbar die zu Beginn des 14. Jahrhunderts eingetretenen Veränderungen entgangen. Mit einigen Abweichungen übernahm er das von Idrīsī gezeichnete Bild des Papstes als eines allmächtigen, aber gerechten Herrschers – soweit man das von einem Christen sagen könne¹¹². Davon getrennt durch Idrīsīs Rombeschreibung stellte ʿUmarī als einziger arabischer Autor des Mittelalters einige Bemerkungen zum Lebenswandel des „größten Verführers“ der Kreuzesanbieter voran¹¹³: Dieser sei strenger als jener, den Patriarchen oder Mönche führten. Der Papst sei eine Jungfrau und kenne keine Ehe. Er treibe keinen Aufwand mit Kleidern. Er schwelge auch nicht im Essen oder Trinken und nehme nichts Tierisches zu sich – auch nichts, was nur indirekt von Tieren stamme wie Honig oder Milch.

Etwas spätere Autoren scheinen dann doch eine Veränderung in der Stellung des Papsttums bemerkt zu haben, denn Ibn Ḥaldūn (gest. 1406) und Qalqaṣandī (gest. 1418) bezeichneten den Papst in deutlicher Abgrenzung als rein religiöses Oberhaupt und folgten insofern der von Yāqūt vertretenen Auffassung. Gründe für diese Abweichung von dem gängigen Bild nannten sie allerdings nicht.

Ibn Ḥaldūn schrieb¹¹⁴, unter allen christlichen Patriarchaten sei dasjenige von Rom das bedeutendste. Der von den Christen als Papst bezeichnete Patriarch von Rom sei der Nachfolger bzw. Stellvertreter (ḥalīfa) des Messias und das religiöse Oberhaupt der Christen, dem die Bischöfe, Priester und Mönche unterständen. Da laut Ibn Ḥaldūn jeder Patriarch durch Wahl bestimmt wurde, hat er dies sicherlich auch für die Päpste angenommen. Das Verhältnis des Papstes zum Kaiser beschrieb er als voller Harmonie: Der Papst kröne den Kaiser und dränge die melkitischen Christen, sich zur Wahrung der Einheit einem Herrscher, nämlich dem Kaiser, zu unterstellen.

¹⁰⁹ Ebd., 31, und Géographie (wie Anm. 61), 310.

¹¹⁰ Vgl. Anm. 68 und Anm. 188.

¹¹¹ Vgl. *M. Amari*, 'Al ʿUmarī, Condizioni degli Stati cristiani dell'Occidente secondo una relazione di Domenichino Doria da Genova, in: *Atti della R. Accademia dei Lincei*, anno 280 (1882 – 83), serie terza. Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche 11, 67 – 103. Vom Papsttum ist dort freilich nicht die Rede.

¹¹² Vgl. Anm. 86.

¹¹³ Vgl. *Schiaparelli* (Anm. 86).

¹¹⁴ In *Rosenthals* Übersetzung (Anm. 70), 478 – 481.

Auch Ibn Ḥaldūns Zeitgenosse Qalqaṣandī¹¹⁵ betonte ausdrücklich, daß der Papst auf dem Stuhle Petri im Unterschied zum Tatarenkhan kein König und seine Autorität auf die Religion beschränkt sei. In religiösen Fragen besitze er allerdings die Macht zu erlauben und zu verbieten. Aber obwohl Qalqaṣandī wie Ibn Wāṣil den Unterschied zum Kalifat kaum deutlicher hätte herausarbeiten können, bezeichnete er im Gegensatz etwa zu ʿUmārī oder Ibn Ḥaldūn die päpstliche Stellung als derjenigen des Kalifen gleich.

Sollte sich hinter Qalqaṣandīs Worten etwa verbergen, daß die Muslime nach dem Untergang des Kalifats von Bagdad die Christen um das Papsttum beneideten? Immerhin hieß es 1308 in einem ägyptischen Handbuch für die Staatslenkung¹¹⁶, in jedem Reich, in jeder Religionsgemeinschaft habe es noch über den Herrschern stehende Personen gegeben, so den Papst bei den Franken und den Kalifen bei den Muslimen. Doch unter dem zunehmenden Einfluß des islamischen Fundamentalismus¹¹⁷ betrachteten die Muslime nicht mehr das Kalifat als den Garanten für die Existenz des in mehrere Teile zerfallenen islamischen Reiches, sondern die jene Teile verbindende šarīʿa, das göttliche Gesetz, das seit jeher nicht von den Kalifen, sondern von den Gelehrten bewahrt und ausgedeutet worden war. Die Idee des Kalifats wurde zu Grabe getragen, als Ibn Taimiyya (gest. 1328), dessen Werk bis heute nachwirkt wie kaum ein anderes, die Auffassung vertrat, daß niemand von sich behaupten könne, in der eigenen Person die allumfassende islamische Ordnung zu verkörpern¹¹⁸. Insofern konnte aus muslimischer Sicht das Papsttum als ebenso überholt gelten wie das Christentum¹¹⁹.

Nimmt man die Äußerungen der angeführten muslimischen Autoren über das Papsttum zusammen, so ergibt sich, daß außer Ibn Wāṣil und dem seiner Darstellung folgenden Abu'l-Fidā' keiner ein Wort über die Auseinandersetzungen des Papsttums mit dem Kaisertum oder dem französischen Königtum verloren hat. Das Bild von der Stellung des Papstes blieb statisch, auch als man seine Macht auf den religiösen Bereich beschränkt betrachtete. Allerdings könnten Yāqūt und Abu'l-Fidā' mehr gewußt haben als das, was sie niederschrieben; denn sogar der viel genauer informierte, wenn auch nicht repräsentative¹²⁰ Rašīdaddīn erwähnte in knappen Worten lediglich die Auseinandersetzungen des Papsttums mit Friedrich II. und begnügte sich ansonsten damit, den vom Papst zum Kaiser gekrönten deutschen Herrscher als den Mann zu bezeichnen, der unter den Franken den Platz hinter

¹¹⁵ Qalqaṣandī (Anm. 83), 5, 472 und 8, 42. Vgl. dazu *Gottschalk* (Anm. 97), 269, und *Lewis* (Anm. 1), 183.

¹¹⁶ Vgl. *Nagel*, (Anm. 48), 1, 440f.

¹¹⁷ Vgl. *Nagel*, 2, 7 - 140.

¹¹⁸ Ebd., 124.

¹¹⁹ Vgl. S. 65.

¹²⁰ Vgl. S. 62.

dem Papst einnehme und als Zeichen dessen dem Papst den Steigbügel halte¹²¹.

Darüber hinaus haben die muslimischen Autoren das Verhältnis des Papstes zum Patriarchen von Konstantinopel und das Schisma von 1054 im Dunkeln gelassen, so als hätte es wie zur Zeit Mas'ūdīs (gest. 956) nur die allein den Orient betreffende Spaltung der Christen in Jakobiten, Melkiten und Nestorianer gegeben. Zwar wußten die Muslime, daß Rom als Stadt des Petrus unter den christlichen Patriarchaten besonderes Ansehen genoß, aber nicht jeder von ihnen wußte, daß auch Konstantinopel der Sitz eines Patriarchen war – und das nicht etwa erst nach den Ereignissen von 1054 oder 1204. Die Geographen Iṣṭahṛī (gest. nach 951), Ibn Ḥauqal (gest. nach 973), Idrīsī (gest. nach 1154) und der frühestens acht Jahre nach der Eroberung Konstantinopels von 1453 gestorbene Ḥimyarī rechneten zu den christlichen Patriarchaten außer Rom nur Antiochia, Alexandria und als jüngstes Jerusalem¹²². Bezeichnenderweise schrieb Ibn Baṭṭūṭa (gest. vor 1378), der Konstantinopel immerhin aus eigener Anschauung kannte, einmal pro Jahr komme der Papst nach Konstantinopel in die Hagia Sophia und werde vom byzantinischen Herrscher mit allen Ehren empfangen. Während seines Aufenthaltes trete er als Schlichter in Streitigkeiten zwischen den Byzantinern und in Konstantinopel weilenden Kaufleuten aus Italien und anderswo auf. Den Patriarchen von Konstantinopel erwähnte Ibn Baṭṭūṭa dagegen mit keinem Wort¹²³. Dementsprechend bezeichneten Ibn Ḥaldūn und Qalqaṣandī den Papst als den Patriarchen der Melkiten.

Und all dies, obwohl kein Geringerer als Mas'ūdī (gest. 956) – aber nicht nur er – den Patriarchen von Konstantinopel mehrfach erwähnt und seine Stellung eingehend beschrieben hat¹²⁴: Im Unterschied zum weltlichen Oberhaupt, dem byzantinischen Kaiser, der ihm seine Demut zu bezeigen pflege, sei der Patriarch das religiöse Oberhaupt im byzantinischen Reich. Er verfüge über eine eigene kirchliche Organisation und Verwaltung. Was seinen Lebenswandel betreffe, so esse er kein Fleisch, halte sich von Frauen fern, trage kein Schwert und reite im Damensitz auf einem Esel. Der Unterschied zur muslimischen Vorstellung von der Stellung des Papstes ist deutlich, freilich galt der Papst zur Zeit Mas'ūdīs, wie gesehen, noch längst nicht

¹²¹ Vgl. *Jahns* Übersetzung (Anm. 19), 46f. und 89. Was die Krönung betrifft, so unterschied Rašīdaddīn erstens die nach der Wahl der Kurfürsten erfolgende Krönung zum deutschen Herrscher mit einer silbernen Krone, zweitens die Krönung mit der eisernen Langobardenkrone und drittens die Krönung zum Kaiser mit einer goldenen Krone durch den Papst in Rom.

¹²² Iṣṭahṛī, *al-Masālik wal-mamālik*, ed. M. G. 'Abdal 'al al-Ḥinī, al-Qāhira 1961, 51. Ibn Ḥauqal, *Configuration de la terre* (Kitab surat al-ard), übers. von G. Wiet, Beyrouth–Paris 1964, 197. Idrīsī, übers. von *Amari* und *Schiaparelli* (Anm. 82), 86f. Ḥimyarī, übers. von M. *Nallino* (Anm. 67), 302.

¹²³ Vgl. Anm. 51.

¹²⁴ Vgl. *Miquel* (Anm. 1), 443, 453, 456f.; *Minorsky* (Anm. 29), 458 und 466.

als der mächtigste Mann im christlichen Abendland, sondern nach den Worten des Ibn Rusta lediglich als König von Rom.

IV. Die Bedeutung Konstantinopels und Roms in der islamischen Eschatologie

Die Zukunftspläne Mohammeds reichten kaum über die Arabische Halbinsel hinaus. Er hat noch nicht an Welteroberung gedacht. Seine angeblich an die Herrscher von Äthiopien, Byzanz und Persien ergangene Aufforderung, den Islam anzunehmen, ist eine spätere Erfindung¹²⁵.

Was die Byzantiner betrifft, so hat Mohammed in der 30. Sure des Koran geschrieben¹²⁶: „Die Byzantiner sind besiegt worden im nächstliegenden Gebiet. Aber sie werden, nachdem sie besiegt worden sind, siegen in etlichen Jahren . . . An jenem Tag werden die Gläubigen sich darüber freuen, daß Gott geholfen hat.“ Offensichtlich stammen diese Sätze aus einer Zeit, als Mohammed die Byzantiner noch nicht als Feinde betrachtete und auf die Bekehrung der Christen zum Islam ganz allgemein hoffte¹²⁷. Sie mögen Reflex der trotz anfänglicher Niederlagen errungenen Siege der Byzantiner über die Perser sein oder allgemein die christliche Hoffnung auf den am Ende der Zeiten siegenden Endkaiser widerspiegeln.

Als bereits unter den ersten Kalifen Byzanz zu dem islamischen Gegner schlechthin geworden war, konnte die Aussage der 30. Sure den Muslimen nicht mehr ins Konzept passen. Vielleicht erklärt sich dadurch, daß es zu einer anderen Lesart kam, die sich allerdings gegenüber der ursprünglichen nicht hat durchsetzen können. Mohammeds Satz wurde dadurch in sein Gegenteil verkehrt, daß man ihn nur durch andere Vokalisation bei gleichem Konsonantenbestand vom Passiv ins Aktiv und umgekehrt setzte, so daß er lautete: „Die Byzantiner haben gesiegt . . . Aber sie werden, nachdem sie gesiegt haben, besiegt werden in etlichen Jahren“¹²⁸.

Außerdem legte man Mohammed später Weissagungen über die Eroberung Konstantinopels in den Mund, die uns aus dem 9. Jahrhundert, d. h. aus der Zeit der Sammlung der angeblichen Aussprüche Mohammeds, bekannt sind, uns aber im Unklaren über ihre genaue Entstehungszeit lassen. So soll Mohammed gesagt haben, wer von den Muslimen zuerst Konstantinopel

¹²⁵ Vgl. *Frants Buhl*, Faßte Muhammad seine Verkündigung als eine universelle, auch für Nichtaraber bestimmte Religion auf? in: *Islamica* 2 (1926), 135 - 149; *Antoine Fattal*, Le statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam. Beyrouth 1958, 6 - 9; *W. Montgomery Watt*, Muhammad at Medina, Oxford 1956, 345 - 347.

¹²⁶ Der Koran, übers. von *Rudi Paret*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1979, Sure 30, 2 - 5 S. 282.

¹²⁷ Vgl. *Manfred Götz*, Zum historischen Hintergrund von Sure 30, 1 - 5, in: *Fs. Werner Caskel zum 70. Geburtstag*, Leiden 1968, 111 - 120.

¹²⁸ Vgl. ebd., 111 - 114.

angreife, dem würden die Sünden vergeben. Oder: Wenn Kisrā, d. h. der persische Herrscher, sterbe, werde es keinen Kisrā nach ihm geben, und wenn Qaiṣar, d. h. der byzantinische Herrscher, sterbe, werde es keinen weiteren Qaiṣar geben¹²⁹. Eine andere Weissagung, die sich auf Mohammed berief, lautet: „Konstantinopel wird erobert werden in der Zeit eines der Genossen des Propheten“¹³⁰. Diese Weissagung läßt sich besser datieren, denn den terminus ante quem bildet der Tod des letzten Kampfgefährten Mohammeds¹³¹, d. h. sie dürfte vor der Belagerung Konstantinopels von 717/18 entstanden sein. Vielleicht zielte sie auf Mohammeds Bannerträger Abū Aiyūb, der während des Angriffs auf Konstantinopel von 668/69 den Tod gefunden haben soll. Eine weitere, erheblich unbestimmtere Weissagung besagt, ein Mann mit dem Namen eines Propheten werde Konstantinopel erobern¹³². Da Salomon, im Arabischen Sulaimān genannt, im Islam als Prophet gilt, ist anzunehmen, daß diese Weissagung unter dem Kalifat des Sulaimān kurz vor oder während der Belagerung Konstantinopels von 717/18 entstanden ist¹³³.

Als auch diese Weissagung sich nicht sofort erfüllte, hofften die Muslime auf die Eroberung Konstantinopels erst in fernerer Zukunft. Von wann an sich bei ihnen dann schließlich die Meinung durchsetzte, erst der die ganze Welt beherrschende Mahdī werde Konstantinopel erobern und damit das Zeichen für den Anbruch der Endzeit setzen, ist ungewiß. Es ist möglich, daß dies erst nach dem für Jahrhunderte letzten Vorstoß in die Nähe Konstantinopels durch Hārūn ar-Rašīd geschah, d. h. nach 782. Erwartungen vom Anbruch der Endzeit könnten allerdings bereits bei der Belagerung von 717/18 eine Rolle gespielt haben¹³⁴. Damals ging das erste Jahrhundert der islamischen Zeitrechnung zu Ende – das Jahr 100 begann am 3. August 718¹³⁵. Interessanterweise ist in der Zeit der muslimischen Angriffe auf Konstantinopel unter den Juden eine starke eschatologische Erwartung zu beobachten: Man hoffte auf die gegenseitige Vernichtung von Byzantinern und Muslimen und das anschließende Erscheinen des Messias¹³⁶.

¹²⁹ Vgl. *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, 4, Leiden – Paris 1978, 872 s. v. Kayṣar (Artikel von A. Fischer / A. J. Wensinck / A. Schaade / R. Paret); Canard (Anm. 49), 105f.; A. J. Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927, 101 s. v. Hour.

¹³⁰ Vgl. Canard (Anm. 49), 71; Özdemir (wie Anm. 49), 211.

¹³¹ Das ist wohl der Prophetengenosse ‘Abdallāh ibn Busr al-Māzinī al-Qaisī, der 706/707 oder 712/713 oder 714/715 starb, vgl. Ibn Ḥaǧar al-‘Asqalānī, *Tahdīb at-tahdīb*, 5, Haidarabad 1326, 158f.

¹³² Vgl. Canard (Anm. 49), 84 und 107; Eisener (Anm. 49), 129.

¹³³ Übrigens wurde Sulaimān als Mahdī, als Rechtgeleiteter, gefeiert; es bleibt jedoch fraglich, ob bereits als „der“ Mahdī (mit eschatologischer Bedeutung). Vgl. *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, 5, Leiden–Paris 1986, 1221 s. v. al-Mahdī (Artikel von W. Madelung). Dagegen Eisener (Anm. 49), 159.

¹³⁴ Vgl. Eisener (Anm. 49), 132 – 135.

¹³⁵ Ebd., 159 Anm. 59.

Vielleicht früher, spätestens aber vom 9. Jahrhundert an verbanden die Muslime mit Konstantinopel die folgende eschatologische Vorstellung, die offensichtlich von der alttestamentlichen Erzählung der Eroberung Jerichos durch die Juden beeinflusst ist: Am Ende der Zeiten wird der Mahdī erscheinen, die Erde dem Islam unterwerfen und mit 70 000 Nachkommen Isaaks gegen Konstantinopel ziehen. Wenn sie dreimal „Gott ist groß!“ gerufen haben werden, wird die Mauer Konstantinopels zerstört und die Stadt erobert sein¹³⁷.

Damit war für die Muslime nicht mehr Jerusalem als der Ort des Jüngsten Gerichts die einzige Stadt von eschatologischer Bedeutung. Allerdings hatten die ersten Muslime bereits mit der Beherrschung Medinas die Vorstellung vom Anbruch der Endzeit verbunden. Infolge ihrer Unerreichbarkeit wurde wohl diese inzwischen überholte Vorstellung auf die byzantinische Hauptstadt übertragen¹³⁸. Darüber hinaus könnten aber auch byzantinische Vorstellungen vom das Weltende ankündigenden Fall Konstantinopels auf die Gedankenwelt der Muslime eingewirkt haben¹³⁹.

Aber nicht nur die Eroberung Konstantinopels, sondern auch diejenige Roms war in den Augen der Muslime von eschatologischer Bedeutung: Der Geschichtsschreiber Ibn ‘Abdalḥakam (gest. 871) berichtete von einem angeblichen Ausspruch Mohammeds, demzufolge die Muslime nach Konstantinopel auch Rom erobern würden¹⁴⁰. Der bekannte Gelehrte Ibn Ḥabīb (gest. 853) wußte ein halbes Jahrhundert vor dem Aufstieg der Fatimiden von einer Weissagung, wonach ein Nachkomme von Mohammeds Tochter Fāṭima auf der Iberischen Halbinsel herrschen und Konstantinopel erobern werde¹⁴¹ – somit vielleicht noch vorher auch Rom. Ähnlich soll beider Zeitgenosse, der berühmte Philosoph und Astrologe Kindī (gest. vor 870), gesagt

¹³⁶ A. Vasiliev, *Medieval Ideas of the End of the World: West and East*, in: *Byzantion* 16 (1942/43), 474 – 476.

¹³⁷ Canard (Anm. 49), 109 f.; Richard Hartmann, *Eine islamische Apokalypse aus der Kreuzzugszeit. Ein Beitrag zur Gafr-Literatur*, in: *Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. Geisteswissenschaftliche Klasse* 1,3 (1924) 92. Zur Thematik der Eroberung nicht durch Waffen, sondern durch Gebete vgl. Massignon (Anm. 54), 443 – 446. Eine gewisse Parallele dazu bilden auf christlicher Seite jene Überzeugungen, die zum Kinderkreuzzug von 1212 geführt haben.

¹³⁸ Paul Casanova, *Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l’Islam primitif*, 1, Paris 1911, 47 f.; Canard (Anm. 49), 108.

¹³⁹ Zu den eschatologischen Erwartungen der Byzantiner vgl. Charles Diehl, *De quelques croyances byzantines sur la fin de Constantinople*, in: *Byzantinische Zeitschrift* 33 (1929/30), 192 – 196; Vasiliev (Anm. 136), 464 – 471 und 487 – 502; Endre v. Ivánka, *Der Fall Konstantinopels und das byzantinische Geschichtsdenken*, in: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* 3 (1954), 19 – 34; Gerhard Podskalsky, *SJ, Der Fall Konstantinopels in der Sicht der Reichseschatologie und der Klagelieder. Vorahnungen und Reaktionen*, in: *AKG* 57 (1975), 70 – 86.

¹⁴⁰ Ibn ‘Abd al-Ḥakam, *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain, known as the Futūḥ Miṣr*, ed. Charles C. Torrey (Yale Oriental Series. Researches 3), New Haven 1922, 257.

¹⁴¹ Vgl. R. Dozy, *Histoire des musulmans d’Espagne*, 3, Leyde 1861, 18.

haben, als der erwartete Mahdī werde ein Heiliger die Iberische Halbinsel, sodann Rom und schließlich Konstantinopel erobern¹⁴². Gestützt auf die angebliche Aussage eines früheren Gewährsmannes, berichtete außerdem der um 903 schreibende Ibn al-Faqīh von einer Weissagung, daß das hinter Konstantinopel gelegene Rom durch die Muslime werde erobert werden. Einer anderen Quelle folgend, schrieb Ibn al-Faqīh zudem, in Rom befinde sich die Statue eines Kamelreiters mit gezogenem Schwert, die dem Stadtgründer zufolge bedeute, daß Rom erst durch Angreifer dieses Aussehens erobert werde¹⁴³.

Um wieviel früher diese Weissagungen anzusetzen sind als die Todesdaten ihrer Überlieferer, ist schwer zu sagen. Doch dürfte Rom nicht schon während des 8. Jahrhunderts in das Blickfeld der Muslime gekommen sein und ihre Eroberungslust geweckt haben, sondern erst während des 9. Jahrhunderts, als die Muslime in einer zweiten Expansionswelle auch zur See vordrangen und Rom in die Reichweite ihrer Flotten geriet.

Noch bei dem Überfall auf Rom 846 durch die nordafrikanischen Aġlabiden¹⁴⁴ scheinen die erwähnten Weissagungen keine Rolle gespielt zu haben, denn die über das Meer gekommenen Invasoren unternahmen weder einen Sturmangriff auf die römischen Mauern noch den Versuch einer planmäßigen Belagerung, sondern begnügten sich mit der Plünderung von St. Peter und St. Paul, wobei ihnen auch jene Teile des berühmten Awarenschatzes in die Hände gefallen sein dürften, die Karl der Große fünfzig Jahre zuvor nach Rom „ad limina apostolorum“ geschickt hatte¹⁴⁵. Ebenso wenig scheint der umgekehrte Fall zuzutreffen: Die muslimischen Weissagungen sind offenbar nicht Folge dieses Raubzugs gewesen, denn die Erinnerung an ihn hat sich dem Gedächtnis der Muslime nicht eingeprägt. Vermutlich weil die aġlabidische Flotte auf der Heimfahrt im Sturm unterging, hat kein muslimischer Geschichtsschreiber das Unternehmen erwähnt – sei es, daß nie-

¹⁴² Vgl. Ibn Haldūn (Anm. 70), 2, 191, der sich laut S. 188 auf die Angaben eines gewissen Ibn Abī Wāṭil stützte, eines angeblichen Schülers des bekannten Ibn Sabʿīn (gest. 1271). Es bleibt unklar, ob diese Weissagung nicht erst nach Kindīs Tod entstand, solange sie nicht in seinen Werken nachzuweisen ist.

¹⁴³ Vgl. *Massés* Übersetzung (Anm. 73), 178. *Abel* (Anm. 55), 11f., kennt nur diese beiden Belegstellen. In bezug auf die Weissagung vom Kamelreiter ergeben sich im arabischen Schrifttum Parallelen zum Ende des Westgotenreiches, vgl. *Miquel* (Anm. 1), 350. Der ältere Beleg dafür findet sich entgegen der Angabe von *Miquel* nicht bei Ibn al-Faqīh oder Ibn Rusta, sondern bei Ibn ʿAbdalḥakam, übers. von *Bernard Lewis*, *Der Islam von den Anfängen bis zur Eroberung von Konstantinopel*, 1: Die politischen Ereignisse und die Kriegführung, Zürich-München 1981, 175.

¹⁴⁴ Vgl. dazu *Mohamed Talbi*, *L'Émirat aghlabide 184 - 296/800 - 909. Histoire politique*, Paris 1966, 452 - 454; *Ekkehard Eickhoff*, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland. Das Mittelmeer unter byzantinischer und arabischer Hegemonie (650 - 1040)*, Berlin 1966, 182f.

¹⁴⁵ Vgl. *Annales regni Francorum*, ed. G. H. Pertz / F. Kurze (MGH SS rer. Germ. 6), Hannover 1895, zum Jahr 796, S. 98. In der bisherigen Forschung ist dieser Zusammenhang nicht erkannt worden, auch nicht von V. H. Elbern im *Lexikon des Mittelalters*, 1, München - Zürich 1980, Sp. 1287 s. v. Avarenschatz.

mand überlebte, der davon hätte berichten können, sei es, daß sein negativer Ausgang die Chronisten auf eine Erwähnung verzichten ließ.

Im Zusammenhang mit den muslimischen Weissagungen über die Eroberung Roms dürfte erst die Nachricht stehen, im Jahre 902 habe der Aglabide Ibrāhīm II. Angriffe auf Rom und auch auf Konstantinopel geplant¹⁴⁶. Tatsächlich jedoch sollte es dazu nicht kommen: Nach der Eroberung Taorminas am 1. August 902 von einem Dichter als Imām der Rechtleitung gefeiert¹⁴⁷, setzte Ibrāhīm zwar nach Kalabrien über, kam aber nur bis Cosenza, vor dessen Mauern er Ende Oktober der Ruhr erlag¹⁴⁸.

Im Gegensatz zu Konstantinopel ist es auch in den folgenden Jahrhunderten zu keiner Belagerung Roms durch die Muslime gekommen. Der Grund dafür, daß die Muslime außer mit der Eroberung Konstantinopels vom 9. Jahrhundert an auch mit derjenigen Roms eschatologische Erwartungen verbunden haben, dürfte darin liegen, daß in früherer Zeit nicht Konstantinopel, sondern Rom die Hauptstadt des Imperiums gewesen war. Außerdem hat wohl die Vorstellung der Muslime von Rom als einer unvergänglichen Stadt aus Kupfer oder Messing dazu beigetragen, mit ihr eschatologische Erwartungen zu verbinden.

Die Idee der Eroberung Konstantinopels und Roms blieb bei den Muslimen auch nach der Jahrtausendwende lebendig. Da sie die Kreuzfahrer bis zum Zweiten Kreuzzug vielfach mit den Byzantinern verwechselten¹⁴⁹, ver-

¹⁴⁶ Johannes Diaconus, *Translatio Sancti Severini*, ed. G. Waitz (MGH SS rer. Lang.), Hannover 1878, 455. Vor dem Hintergrund der diesbezüglichen muslimischen Weissagungen gewinnt zumindest die Propagierung derartiger Ziele an Glaubwürdigkeit. Allerdings findet sie sich auf arabischer Seite nur durch Ibn al-Atīr und nur teilweise bestätigt: Ibn el-Athīr, *Annales du Maghreb et de l'Espagne*, übers. von E. Fagnan, Alger 1898, 248f. Laut Ibn al-Atīr waren die Eroberung Taorminas und der Plan eines Angriffs auf Konstantinopel Teil einer von Ibrāhīm ins Auge gefaßten bewaffneten Wallfahrt nach Mekka. Von Rom ist nicht die Rede. *Talbi* (Anm. 144), 525f., folgt Johannes Diaconus und Ibn al-Atīr, hält aber S. 318 - 322 die ursprüngliche Absichtserklärung Ibrāhīms, als einfacher Pilger – d.h. unbewaffnet und ohne Heer – über Ägypten nach Mekka zu ziehen, für ein taktisches Manöver, um den fatimidischen Umläufen und der Unzufriedenheit mit seiner Regierung in den eigenen Reihen zu begegnen. *Rudolf Hiestand*, Byzanz und das Regnum Italicum im 10. Jahrhundert. Ein Beitrag zur ideologischen und machtpolitischen Auseinandersetzung zwischen Osten und Westen, Diss. Zürich 1964, 114, erklärt Rom als Angriffsziel Ibrāhīms ohne nähere Begründung als „durchaus der Wahrheit“ entsprechend. Im Unterschied zu Hiestand erwähnt *Eickhoff* (Anm. 144), 247 - 251, zwar die Wallfahrtspläne Ibrāhīms, geht jedoch nicht auf die Frage der Eroberung Roms oder Konstantinopels als Endziel Ibrāhīms ein.

¹⁴⁷ *Talbi* (Anm. 144), 522. Darin drückten sich höchste Ansprüche aus, vgl. Anm. 79. Dies ist wohl ebenso als Reaktion auf die damals in Nordafrika einsetzende Propaganda für den fatimidischen Mahdi zu betrachten wie die Propagierung der Angriffsziele Rom und Konstantinopel. *Talbi*, 318 - 322, betont zwar die Bedeutung der fatimidischen Gefahr für Ibrāhīms Handlungsweise, schenkt aber dem eschatologischen Moment keine Aufmerksamkeit.

¹⁴⁸ *Eickhoff* (Anm. 144), 250; *Talbi* (Anm. 144), 526.

¹⁴⁹ Vgl. *Sivan* (Anm. 2), 25f. Der besondere Charakter eines Kreuzzugs, von den Kämpfen mit den Byzantinern her unbekannt, wurde den davon betroffenen Musli-

wundert es nicht, daß die Eroberung Konstantinopels über die Rückerobertung Jerusalems hinaus ihr Endziel im Kampf gegen die Kreuzfahrer bildete¹⁵⁰. Zudem griffen die Byzantiner ja auch selbst in die Kämpfe ein.

Wohl unter dem Eindruck der 1137/38 von Kaiser Johannes II. bis hin nach Aleppo unternommenen Feldzüge entstand die Weissagung, daß die Einnahme Jerusalems demjenigen gelingen werde, der zuvor den Küstenstreifen Syriens und Palästinas erobere und den byzantinischen Kaiser töte. In Syrien entstanden, soll diese Weissagung noch 1177 auch in Kairo bekannt gewesen sein¹⁵¹. Zur gleichen Zeit, spätestens 1176, war eine andere Weissagung in Umlauf, derzufolge es mehr als dreißig Kalifen aus dem Haus der Abbasiden geben werde, von denen drei den gleichen Namen tragen würden – einer davon werde Konstantinopel erobern¹⁵².

Wenig später, 1183, hat Sultan Saladin in einem Brief an den Kalifen in Bagdad neben der Eroberung Jerusalems auch diejenige Konstantinopels, Georgiens und des Magreb in Aussicht gestellt¹⁵³. Nach der Eroberung Jerusalems 1187 wurde Saladin von manchen seiner Anhänger als der lang-ersehnte Mahdī angesehen¹⁵⁴. Es war insofern nur folgerichtig, daß man danach in Saladins Umgebung von der Eroberung Konstantinopels und auch Roms sprach¹⁵⁵, das von dem damals als Hauptgegner der Muslime erkannten Papst beherrscht wurde. Mit Saladins Neffen al-Ašraf Mūsā (gest. 1237) wurde später ein weiteres Familienmitglied der Aiyubiden als der Mahdī gefeiert, der Konstantinopel erobern werde¹⁵⁶.

men offenbar erst im Verlauf des Dritten Kreuzzugs klar – nicht nur einigen Geschichtsschreibern, sondern durch die Propaganda Saladins weiteren Kreisen zwischen Nil und Tigris, vgl. ebd., 112 - 115. Allerdings hat schon 1105 Sulamī den Kreuzzug mit dem Gihād verglichen, vgl. *Emmanuel Sivan*, La genèse de la contre-croisade: un traité damasquin du début du XII^e siècle, in: *Journal Asiatique* 254 (1966), 200.

¹⁵⁰ Als solches bereits 1105 von Sulamī propagiert, vgl. *Sivan* (Anm. 149), 211. Abgesehen von Sulamis Äußerung, schenkt Sivan auch in seinem ausgezeichneten Buch (Anm. 9), 26, der Eroberung Konstantinopels als Ziel der Muslime im Kampf gegen die Kreuzfahrer keine Aufmerksamkeit.

¹⁵¹ Abū Šāma (Anm. 31), 337. *Sivan* (Anm. 9), 48, hält diese Weissagung ohne nähere Begründung für erst nach der Eroberung Jerusalems 1187 erfunden. Er übersieht offenbar den Zusammenhang mit den Aktionen Johannes' II.

¹⁵² Ibn 'Asākir, at-Ta'riḥ al-kabir, ed. 'Abdalqādir Badrān, 3, Dimašq 1331, 288. Ibn 'Asākir ist 1176 gestorben. Als dreißigster abbasidischer Kalif regierte ar-Rāšid ibn al-Mustaršid von 1135 bis 1136.

¹⁵³ Abū Šāma (Anm. 95), 49.

¹⁵⁴ Vgl. 'Imād ad-Dīn al-Isfahānī, Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin (al-Faṭḥ al-quṣṣi fi l-faṭḥ al-quṣṣi), übers. von *Henri Massé*, Paris 1972, 113. Dementsprechend schlug 'Imādaddīn (S. 6) vor, mit der Eroberung Jerusalems durch Saladin eine neue Zeitrechnung zu beginnen. Ich komme an anderer Stelle auf diese Thematik zurück.

¹⁵⁵ *Möhring* (Anm. 4), 205.

¹⁵⁶ Vgl. *J. Rikabi*, La poésie profane sous les Ayyūbides et ses principaux représentants, Paris 1949, 190, 201, 203.

Saladin hatte nicht nur die Kreuzfahrer bekämpft, sondern 1171 auch die – aus seiner Sicht ketzerische – Herrschaft der Fatimiden in Ägypten beseitigt, die als Rivalen der Abbasiden in Bagdad die Würde des Kalifats für sich beansprucht hatten. Vielleicht konnte einer aus der Familie der Fatimiden zu den Almohaden im Magreb entkommen. Jedenfalls trat dort Ende des 6. Jahrhunderts islamischer Zeitrechnung ein angeblicher Nachkomme des letzten Fatimiden mit seinem Sohn als Mahdī auf. Nach erfolglosen politischen Umtrieben wurden beide zwischen 1203 und 1204 bzw. 1213 und 1216 von den Almohaden hingerichtet¹⁵⁷. Daraus erwuchs wohl die an der Wende vom 7. zum 8. bzw. 13. zum 14. Jahrhundert vereinzelt zu beobachtende Hoffnung der magrebinischen Bevölkerung auf das Erscheinen eines Mahdī fatimidischer Abstammung¹⁵⁸, wobei verstärkend hinzugekommen sein mag, daß der politische Aufstieg der Fatimiden seinerzeit im heutigen Tunesien begonnen hatte.

Auf einen fatimidischen Mahdī ist auch eine Weissagung bezogen, die aus dem 13. oder 14. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung erhalten, möglicherweise aber in ihrer ursprünglichen Form bereits auf das 10. Jahrhundert zu datieren ist und auch nicht aus dem Magreb stammen muß¹⁵⁹. Sie besagt, daß der fatimidische Mahdī – wie der zweite fatimidische Kalif al-Qā'im bi-amrillāh (reg. 934 – 946) genannt – in Mekka erscheinen und mit 70 000 Nachkommen des Isaak gegen Rom marschieren werde¹⁶⁰. Durch den Ruf „Gott ist groß!“ werde er die – in bekannt phantastischer Weise beschriebene – Stadt mit den 1000 Kupfertoren und dann anschließend auch Konstantinopel erobern.

Will man einem in der *Continuatio Lambacensis* überlieferten Brief¹⁶¹ glauben, so hat auch die Almohaden der Gedanke eines Angriffs auf Rom

¹⁵⁷ Vgl. *Histoire des Almohades d'Abd el-Wāh'id Merrākechi*, übers. von E. Fa-gnan, Alger 1893, 283 – 285. Roudh el-Kartas, *Histoire des souverains du Maghreb et annales de la ville de Fès*, übers. von A. Beaumier, Paris 1860, 388 f.

¹⁵⁸ Vgl. Ibn Ḥaldūn (Anm. 70), 2, 196 – 198. Diesen Zusammenhang hat Rosenthal nicht angemerkt.

¹⁵⁹ Vgl. Abel (Anm. 55), 8 – 11. Die Möglichkeit einer früheren Version und die Datierung auf das 10. Jh. erwägt Abel nicht. Er sagt auch nichts über den Entstehungsort und kennt die oben in Anm. 140, 142, 157 und 158 gegebenen Belege nicht.

¹⁶⁰ Also in Parallele zu den eschatologischen Weissagungen, die sich auf Konstantinopel beziehen. Übrigens wird der Papst als Herrscher von Rom auch hier mit dem Kalifen verglichen.

¹⁶¹ *Continuatio Lambacensis*, MGH SS 9, 557 f. Die Überlieferung des Briefes im Kloster Lambach könnte damit im Zusammenhang stehen, daß Leopold VI. von Österreich in der zweiten Hälfte des Jahres 1212 zum Kampf gegen die Almohaden nach Spanien gezogen ist. Zu Leopolds Aufenthaltsorten von 1211 bis 1213 vgl. Peter Segl, *Ketzer in Österreich*, Paderborn 1984 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte N. F. Heft 5), 38 – 40. Für die Echtheit des Briefes spricht der Umstand, daß der Almohadenkalif an-Nāṣir (reg. 1199 – 1213) nicht mit Namen genannt wird, sondern daß der Briefanfang lautet: „Exmemiramoni filius Exmemiramoni filius Miramen“ (= min amīr al-mu'minīn ibn amīr al-mu'minīn ibn amīr al-mu'minīn, d. h.: von dem Beherrscher der Gläubiger, dem Sohn des Beherrschers der

gelockt. Am 8. Oktober 1211¹⁶², etwa einen Monat nach der in dem Brief erwähnten almohadischen Einnahme von Salvatierra¹⁶³, dem damaligen Sitz des Ordens von Calatrava¹⁶⁴, soll der Almohadenkalif dem aragonesischen König geschrieben haben: „Nos tandem non cessabimus debellando terras vestras ire usque Romam, et trademus dominum Romae contumeliis et miseriis.“ Zwar nahmen die Almohaden zu dieser Zeit ihren ursprünglichen Anspruch, Nachfolger des Mahdī zu sein, offenbar nicht mehr sonderlich ernst¹⁶⁵, aber ihr Angriffsgeist war ein Jahr vor der Niederlage von Las Navas de Tolosa¹⁶⁶ noch ungebrochen¹⁶⁷.

Die Hoffnung auf den Mahdī blieb auch unter den Türken wach, freilich nicht bei den osmanischen Sultanen, sondern bei den Derwischorden und diesen geistig nahestehenden Gruppen¹⁶⁸. So trat Scheich Bedreddin von Samauna (gest. 1416) als Mahdī auf und wurde für die Osmanen zur Gefahr¹⁶⁹. Wenig später, im Jahre 1422, sollen dann 500 Derwische im Heer

Gläubigen, des Sohnes des Beherrschers der Gläubigen). Dies entspricht dem Brauch der almohadischen Kanzlei, vgl. *É. Lévi-Provençal*, Un recueil de lettres officielles almohades, in: *Hespéris* 28 (1941), 13 - 15 (Als vierter almohadischer Kalif müßte an-Nāṣir der Regel entsprechend allerdings noch einmal mehr als „ibn amir al-mu'minīn“ bezeichnet werden. Dies dürfte sich allerdings ebenso durch die lateinische Übersetzung oder einen Abschreibfehler erklären wie das zweite „ex“, das überflüssig ist, und „filius“ statt „filio“ bzw. „filii“.). Auch die Bezeichnung des Papstes als „dominus Romae“ entspricht dem muslimischen Sprachgebrauch. – *Reinhold Röhrich*, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge, 2, Berlin 1878, 187, fragt sich, ob es sich hierbei um einen Assassinenbrief handelt, *Hans Eberhard Mayer* hält den Kalifen von Bagdad oder den Sultan von Ägypten für den Absender, vgl. DA 21 (1965), 191 mit Anm. 56.

¹⁶² Die Datierung lautet: „Data apud Ispaldem, 8. Idus Octobris.“ Der Brief wurde also bei Sevilla, der almohadischen Hauptstadt auf der Iberischen Halbinsel, geschrieben – vielleicht in der 1193 erbauten, etwa 5 km südlich von Sevilla gelegenen Residenz Aznalfarache (Ḥiṣn al-faraġ). Vgl. *Hans-Joachim Kress*, Die islamische Kulturepoche auf der iberischen Halbinsel. Eine historisch-kulturgeographische Studie (Marburger Geographische Schriften 43), Marburg/Lahn 1968, 217 mit Abb. 13, sowie *Adolf Zauner*, Hispalis-Sevilla, in: *Zeitschrift für Ortsnamenforschung* 6 (1930), 68 - 70.

¹⁶³ Anfang September 1211, vgl. *Ambrosio Huici Miranda*, Historia política del imperio almohade, 2, Tetuán 1957, 420. Zu den zur Schlacht von Las Navas de Tolosa führenden Folgen dieses almohadischen Erfolgs vgl. *José Goñi Gaztambide*, Historia de la bula de la cruzada en España (Victoriensia 4), Vitoria 1958, 112 - 116.

¹⁶⁴ Vgl. *Francis Gutton*, L'ordre de Calatrava (Commission d'Histoire de l'Ordre de Cîteaux 4), Paris 1955, 47.

¹⁶⁵ Vgl. *Ali Merad*, Contribution à l'histoire de la dynastie mu'minide (1163 - 1223), in: *Annales de l'Institut des Études Orientales* 20 (1962), 470. *Roger Le Tourneau*, Sur la disparition de la doctrine almohade, in: *Studia Islamica* 32 (1970), 193 - 201.

¹⁶⁶ In der Continuatio Lambacensis blieb die Schlacht bemerkenswerterweise unerwähnt.

¹⁶⁷ Neben der Einnahme von Salvatierra zeigen dies auch die Operationen der almohadischen Flotte vor der katalanischen Küste im Jahre 1210, vgl. *Huici Miranda* (Anm. 163), 414.

¹⁶⁸ Vgl. *Ernst Werner*, Die Geburt einer Großmacht – Die Osmanen (1300 - 1481). Ein Beitrag zur Genesis des türkischen Feudalismus (Forschungen zur Mittelalterlichen Geschichte 32), Weimar 1985, 201, 219, 227, 244 f.

¹⁶⁹ Ebd., 217 - 233.

Sultan Murāds II., angeführt von einem wie der Mahdī auf einem Maulesel reitenden Scheich, die Befestigungen Konstantinopels durch die dreimalige Anrufung Gottes und Mohammeds zum Einsturz zu bringen versucht haben¹⁷⁰.

Im Jahre 1453 hingegen, während der erfolgreichen Belagerung Konstantinopels durch Mehmed den Eroberer, ist von derartigen Versuchen nichts bekannt, auch wenn Mehmed, wie ein späterer Bericht behauptet¹⁷¹, tatsächlich auf einem Maulesel um Konstantinopel herumgeritten sein sollte. Doch Mehmeds Vorgehen war offenbar nicht von eschatologischen Erwartungen, sondern von alten türkischen Welteroberungsplänen¹⁷² bestimmt. Mehmed war ein religiöser Freigeist, sein Verhältnis zu den Derwischorden blieb äußerst distanziert¹⁷³. Wohl nicht zufällig wurde er, dem an offizieller Herrscherpanegyrik nichts lag¹⁷⁴, von keinem seiner Untertanen als der Mahdī gefeiert, dem endlich die Eroberung Konstantinopels gelungen war.

Aus der Sicht der Frommen soll die Eroberung Konstantinopels denn auch nicht durch Mehmeds Waffen, sondern durch das fünfzig Tage währende Gebet eines Heiligen gelungen sein¹⁷⁵. Ob sie damit vorübergehend auch die Endzeit anbrechen sahen, bleibt unklar¹⁷⁶.

¹⁷⁰ Ebd., 244f.

¹⁷¹ Vgl. *H. Turková*, Le siège de Constantinople d'après le *Seyāhatnāme* d'Evliyā Čelebi, in: *Byzantinoslavica* 14 (1953), 4 und 13.

¹⁷² Vgl. dazu allgemein *Osman Turan*, The Ideal of World Domination among the Medieval Turks, in: *Studia Islamica* 4 (1955), 77 – 90. Der Gedanke, Erbe der römischen Caesaren zu sein, war Mehmed offenbar ebenfalls fremd, vgl. *Werner* (Anm. 168), 294f. und 298f.

¹⁷³ *Franz Babinger*, Mehmed der Eroberer und seine Zeit. Weltenstürmer einer Zeitenwende, München 1953, 36, 450 – 452, 463 bzw. 452, 496, 535 – 537.

¹⁷⁴ Ebd., 506 – 508.

¹⁷⁵ Vgl. *Özdemir* (Anm. 49), 140 Anm. 1; *Werner* (Anm. 168), 278.

¹⁷⁶ Es scheint, daß etwa der *Ishāqīya*-Orden auch nach 1453 noch den Glauben an eine zukünftige Eroberung Konstantinopels von eschatologischer Bedeutung bewahrte, besagt doch eine offenbar auf diesen Orden zurückgehende, allerdings nicht eindeutig vor, auf oder nach 1453 zu datierende Weissagung, daß der Eroberung Konstantinopels durch Waffengewalt eine solche durch den von 70 000 Derwischen des *Ishāqīya*-Ordens erhobenen Ruf „Gott ist groß!“ folgen werde, vgl. *P. Wittek*, in: *Der Islam* 19 (1931), 25. Wittek sieht in der Eroberung durch Waffengewalt diejenige von 1453. Demnach mußten die Muslime – oder zumindest die Osmanen – Konstantinopel vor dem Anbruch der Endzeit wieder verlieren, damit die geweissagte gewaltlose Eroberung durch den *Ishāqīya*-Orden Realität werden konnte. Dagegen verweist *Louis Massignon*, *Textes prémonitoires et commentaires mystiques relatifs à la prise de Constantinople par les Turcs en 1453* (= 858 Hég.), in: *Oriens* 6 (1953), 12, zwar auf Wittek, gibt aber ohne Begründung eine andere Interpretation der Weissagung, indem er ihren zweiten Teil, d.h. den der gewaltlosen Eroberung, als bereits 1453 erfüllt erklärt. Massignon sieht darin den Anspruch des *Ishāqīya*-Ordens, an der Eroberung von 1453 entscheidend beteiligt gewesen zu sein. Vielleicht setzt Massignon die gewaltsame Eroberung mit derjenigen von 1204 durch die Kreuzfahrer gleich. Dann bliebe aber zu fragen, ob in einer islamischen Weissagung von der Eroberung Konstantinopels durch die Muslime eine Eroberung durch Nicht-Muslime überhaupt von erwähnenswerter Bedeutung sein konnte. – Vielleicht könnte die Weissagung außer auf den sich für den Kampf gegen Byzanz einsetzenden *Abu Ishāq al-Kāzarūnī* (gest.

V. Der Vatikanische Obelisk und die Weissagung vom Goldenen Apfel

Zwar ist Mehmed der Eroberer niemals als der Mahdī aufgetreten, aber die Weissagungen aus dem 8. und 9. Jahrhundert, die den Muslimen die Eroberung Konstantinopels und Roms verhießen, scheinen ihn trotzdem beschäftigt zu haben. Denn einerseits hat er 1453 seine Soldaten mit den angeblichen Worten Mohammeds „Gewiß wird Konstantinopel erobert werden!“ anzufeuern versucht¹⁷⁷; andererseits soll er sich nach dem Alfons I. von Aragon-Neapel 1454 gegebenen Bericht des Niccolo Sagundino, gestützt auf alte Weissagungen, die Eroberung Italiens und Roms vorgenommen haben: So wie er die Tochter, Konstantinopel, mit Gewalt genommen habe, so werde er sich auch deren Mutter, Rom, unterwerfen können¹⁷⁸.

Dieser Plan der Eroberung Roms, der durchaus den Tatsachen entsprechen mag¹⁷⁹, ging nicht, wie Babinger und mit ihm Werner¹⁸⁰ meinen, auf jene türkische Legende vom Goldenen bzw. Roten Apfel zurück, die so lange schon die Forschung beschäftigt. Neuerdings nämlich hat Teply nachgewiesen¹⁸¹, daß erst die 1488 von Johannes Lichtenberger veröffentlichte Weissagung vom Goldenen Apfel zu Köln, bis zu dem die Türken vordringen würden¹⁸², der türkischen Vorstellung vom Goldenen Apfel zugrunde liegt¹⁸³ –

1033) bzw. den Ishāqiya-Orden auch auf jenen selbsternannten „Gesandten Gottes“ Bābā Ishāq (gest. 1239/40) zurückgehen, der mit seinen Anhängern den Rūm-Seldschuken von Konya sehr zu schaffen machte. Zum Aufstand des Bābā Ishāq vgl. Werner (Anm. 168), 71 – 74. *Claude Cahen*, Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjdj Bektash et quelques autres, in: *Turcica* 1 (1969), 53 – 64.

¹⁷⁷ *Canard* (Anm. 49), 106.

¹⁷⁸ *Babinger* (Anm. 173), 539; *ders.*, Mehmed II., der Eroberer, und Italien, in: *ders.*, Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante (Südost-europa 3), 1, München 1962, 184f. (Ursprünglich in: *Byzantion* 21, 1951); *Werner* (Anm. 168), S. 280f. und 291.

¹⁷⁹ *Lewis* (Anm. 1), 30f. schreibt zur osmanischen Eroberung von Otranto 1480: „Die Leichtigkeit, mit der die Franzosen ein paar Jahre später, nämlich 1494 – 1495, einen italienischen Staat nach dem anderen, fast ohne auf Widerstand zu treffen, besiegten, läßt vermuten, daß die Türken den Großteil Italiens oder das ganze Land ohne große Mühe erobert hätten, wenn sie bei ihren Plänen geblieben wären.“

¹⁸⁰ *Babinger* (Anm. 173), 539; *ders.*, (Anm. 178), 184f.; *Werner* (Anm. 168), 291.

¹⁸¹ *Karl Teply*, Türkische Sagen und Legenden um die Kaiserstadt Wien, Wien – Köln – Graz 1980, 34 – 73. (Mit wenigen Abweichungen zuerst publiziert unter dem Titel: Kızıl Elma. Die große türkische Geschichtssage im Licht der Geschichte und der Volkskunde, in: *Südost-Forschungen* 36 (1977), 78 – 108.)

¹⁸² Noch 1848 glaubten die rheinischen Bauern daran, vgl. *Teply* (Anm. 181), 45.

¹⁸³ Immerhin mag es genuin türkische Vorstellungen gegeben haben, die sich gut mit Lichtenbergers Weissagung verbinden ließen, vgl. *Teply* (Anm. 181), 56 – 73. Einen Berührungspunkt sieht *Teply*, 70, auch in dem Kugelzepter der Awaren und Altungarn. Dem ist freilich entgegenzuhalten, daß sich der Reichsapfel als Herrschaftssymbol im islamischen Kulturkreis nicht findet. Wenn die islamischen Herrscher in den uns erhaltenen bildlichen Darstellungen etwas in ihren Händen halten, dann ist es niemals eine Kugel, sondern häufig eine Trinkschale oder ein Becher. Das Bankett hat bekanntlich längst vor dem Islam zum orientalischen Hofzeremoniell gehört, vgl. *R. Ghirshman*, *Notes iraniennes* V: *Scènes de banquet sur l'argenterie sassanide*, in:

wahrscheinlich durch Vermittlung von Ungarn, die alle sieben Jahre zu einer großen Wallfahrt nach Aachen und Köln aufzubrechen pflegten. Weder Konstantinopel noch Rom, wie früher angenommen¹⁸⁴, sondern Köln ist also das Urbild des Goldenen Apfels. Doch haben die Türken nicht etwa Köln, sondern die ungarischen Städte Gran, Stuhlweißenburg, Erlau, Ofen, auch Ungarn im ganzen sowie Wien und Rom mit dem Goldenen Apfel gleichgesetzt¹⁸⁵. Teply gibt allerdings keine Erklärung dafür, welche Weissagungen von der Eroberung Roms Niccolo Sagundino denn dann gemeint hat, die Mehmed beschäftigt haben sollen. Die islamischen Weissagungen aus dem 9. Jahrhundert sind Teply offenbar ebenso unbekannt wie Babinger und Werner.

Teply ist der Meinung, die osmanischen Türken hätten Rom erst Ende des 17. Jahrhunderts als Goldenen Apfel bezeichnet¹⁸⁶. Wie jedoch ein 1618 geführtes Gespräch zwischen Schah 'Abbās I. und dem Römer Pietro della Valle zeigt, war die Bezeichnung Roms als *Kızıl elma* bereits Anfang des 17. Jahrhunderts den Türken und auch den Persern geläufig¹⁸⁷. Es kommt hinzu, daß Rom den Türken nicht nur wegen der 1590 vollendeten Kuppel des Petersdomes als der Ort des Goldenen Apfels erscheinen konnte, wie Babinger gemeint hat¹⁸⁸, sondern vor allem wegen der goldenen Kugel, die die Spitze des Vatikanischen Obelisken – des lange Zeit einzigen in Rom noch aufrecht stehenden – bis zum Jahre 1586 zierte, als der Obelisk von der – en face betrachtet – linken Seite der Peterskirche auf deren Vorplatz versetzt wurde¹⁸⁹. Indem die als *malum* bezeichnete Kugel nach Angabe der „*Mirabilia urbis Romae*“ die Asche Caesars barg¹⁹⁰, entsprach sie der Vorstellung von dem mit Asche gefüllten Reichsapfel¹⁹¹.

Artibus Asiae 16 (1953), 51 - 76; Robert Bleichsteiner, Zeremonielle Trinksitten und Raumordnung bei den turko-mongolischen Nomaden, in: Archiv für Völkerkunde 6 - 7 (1951 - 52), 181 - 207. Emel Esin, „And“. The Cup Rites in Inner-Asian and Turkish Art, in: Forschungen zur Kunst Asiens. In Memoriam Kurt Erdmann, Istanbul 1969, 224 - 261; Dorothy G. Shepherd, Banquet and Hunt in Medieval Islamic Iconography, in: Gatherings in Honor of Dorothy E. Miner, hrsg. von U. E. McCracken, L. M. C. Randall, R. H. Randall, jr., Baltimore 1974, 79 - 92.

¹⁸⁴ Vgl. Teply (Anm. 181), 38 - 40.

¹⁸⁵ Der goldenen Äpfel gab es also mehrere, vgl. Teply (Anm. 181), 36, 47 - 49, 56.

¹⁸⁶ Ebd., 36 und 56. Datierungen werden dadurch erschwert, daß sich der Begriff des Goldenen Apfels in der osmanischen Hofhistoriographie zu keiner Zeit findet, ebd., 134.

¹⁸⁷ Vgl. Pietro della Valle, Lettere dalla Persia, ed. F. Gaeta / L. Lockhart, 1 (Il nuovo Ramusio 6), Roma 1972, 236.

¹⁸⁸ Franz Babinger, Qizil Elma, in: Der Islam 12 (1922), 110. Später ist Babinger (Anm. 180) von dieser Vorstellung abgerückt, indem er die Legende vom Goldenen Apfel bereits 1454 bei den Türken lebendig glaubte, vgl. dazu Teply (Anm. 181), 38f.

¹⁸⁹ Die Kugel des Vatikanischen Obelisken befindet sich heute im Konservatorenpalast. Sie wurde bei der Versetzung des Obelisken durch ein Kreuz ersetzt. Von der in ihr vermuteten Asche Caesars fand sich keine Spur, vgl. Erik Iversen, Obelisks in Exile, 1: The Obelisks of Rome, Copenhagen 1968, 31f., 34, 38f.

¹⁹⁰ Vgl. Percy Ernst Schramm, „Graphia Aureae Urbis Romae“, in: ders., Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters, 3, Stutt-

Von den arabischen Autoren erwähnt nur Abu'l-Fidā' (gest. 1331) den Vatikanischen Obeliken: An einer Ecke der Peterskirche stehe eine sich nach oben verjüngende Säule mit einer goldenen Kugel auf der Spitze, deren Glanz noch auf eine Entfernung von zwölf Meilen den Ort der Kirche anzeige¹⁹². Das Werk des Abu'l-Fidā' wurde im islamischen Kulturkreis viel gelesen und erfreute sich nicht zuletzt bei den osmanischen Türken größter Wertschätzung, wie aus deren geographischer Literatur vom Ende des 16. Jahrhunderts zu erkennen ist¹⁹³. Bereits im ausgehenden 15. Jahrhundert, also noch vor dem verheerenden Sacco di Roma von 1527¹⁹⁴, dürften überdies einige Türken den Vatikanischen Obeliken mit eigenen Augen gesehen haben, denn wir wissen von osmanischen Gesandtschaften an den Papst nach Rom in den Jahren 1490, 1492, 1493 und 1500¹⁹⁵. Nimmt man alles zusammen, so müssen die osmanischen Türken im 16. Jahrhundert von der goldenen Kugel auf dem Vatikanischen Obeliken gewußt haben, und so konnte sie manchem von ihnen als der begehrteste Goldene Apfel erscheinen.

In diesem Zusammenhang ist zu beachten, daß der wie eine Pappel belaubte, links vom Stephansdom eingezeichnete „Turm“ auf einem türkischen Stadtplan¹⁹⁶ Wiens von 1683 im Kern unverkennbar die Form eines Obeliken hat¹⁹⁷ und auf seiner Spitze ein Gebilde trägt, das – in vielleicht bewußter Doppeldeutigkeit – einen oben geschlossenen Halbmond oder

gart 1969, 327; *Fedor Schneider*, Rom und Romgedanke im Mittelalter. Die geistigen Grundlagen der Renaissance, München 1926, 169.

¹⁹¹ Zu dem mit Asche gefüllten Reichsapfel allgemein vgl. *Percy Ernst Schramm*, Sphaira – Globus – Reichsapfel. Wanderung und Wandlung eines Herrschaftszeichens von Caesar bis zu Elisabeth II. Ein Beitrag zum „Nachleben“ der Antike, Stuttgart 1958, 85 f.

¹⁹² In *Renauds* Übersetzung (Anm. 61), 281. Abu'l-Fidā' wick auch insofern von den übrigen arabischen Autoren ab, als er berichtete, die Gräber von Petrus und Paulus lägen in zwei verschiedenen Kirchen, vgl. Anm. 68. Ob man dafür eine syrisch-christliche Quelle annehmen soll, wie *Baumstark* (Anm. 74), 385, vorschlägt, sei dahingestellt.

¹⁹³ Vgl. *Franz Taeschner*, Die geographische Literatur der Osmanen, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 77 (1923), 39 und 47 – 55.

¹⁹⁴ Offenbar diente damals die Kugel auf dem Vatikanischen Obeliken den deutschen Landsknechten als Ziel für Schießübungen, vgl. *Iversen* (Anm. 189), 32.

¹⁹⁵ *Kenneth M. Setton*, The Papacy and the Levant (1204 - 1571), 2: The Fifteenth Century, Philadelphia 1978, 418 - 422, 425 und 427 - 429, 442, 524. *Lewis* (Anm. 1) erwähnt diese Gesandtschaften nicht.

¹⁹⁶ Vgl. *Richard F. Kreutel*, Ein zeitgenössischer türkischer Plan zur zweiten Belagerung Wiens, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 52 (1953 - 55), 212 - 228, mit Abb. nach S. 216. Eine farbige Abbildung gibt *Teplý* (Anm. 181) nach S. 80.

¹⁹⁷ *Teplý* (Anm. 181), 14 f., vergleicht das Aussehen des Turmes mit dem einer Pappel, die Obelikenform erkennt er nicht. Was aussieht wie ein um den Turm herum geschlungenes Tuch, könnte die Darstellung einer inneren Wendeltreppe sein. – Die Form eines Obeliken kannten die osmanischen Türken spätestens seit der Eroberung Konstantinopels, wo noch heute im ehemaligen Hippodrom ein Obelisk Thutmosis' III. steht.

wegen des oberen Zipfels einen Granatapfel darstellen könnte¹⁹⁸. Es liegt nahe, das Vorbild für diese Darstellungsweise in der Peterskirche und dem Vatikanischen Obelisken zu sehen. Hierzu paßt, daß Ibrāhīm i-Peçuyī (gest. ca. 1650) in seinen – deutlich auf Köln bezogenen – Ausführungen den Ort des Goldenen Apfels als durch ein Zeichen „wie ein Grenzstein“ markiert beschrieb¹⁹⁹.

Sofern man diese Indizien nicht für rein zufällig hält, hätte also das muslimische Bild von Rom wesentlich, wenn auch nicht allein, die Vorstellung der osmanischen Türken vom Goldenen Apfel bestimmt – und das wohl schon im 16. Jahrhundert. Doch wie auch immer: Ganz gewiß wurde Rom von den Muslimen zu Beginn des 17. Jahrhunderts mit dem Goldenen Apfel identifiziert, und noch Kara Mustafa, der 1683 Wien belagerte, soll gehofft haben, nach der Einnahme Wiens an den Rhein zu ziehen, um dort die Truppen Ludwigs XIV. zu schlagen, und sich dann der Eroberung Roms zuzuwenden²⁰⁰.

¹⁹⁸ *Tepty* (Anm. 181), 14, sieht darin einzig einen alemartigen Halbmond.

¹⁹⁹ Vgl. *Tepty* (Anm. 181), 44. *Tepty*, 143 Anm. 32, vermutet, daß das Zeichen „wie ein Grenzstein“ auf den Kölner Mauritiusstein zurückgeht. Ein durch den Vatikanischen Obelisken gegebenes Vorbild für diese Vorstellung scheint mir plausibler.

²⁰⁰ Vgl. Mohammed in Europa (Anm. 40), 148.

Ergänzungen

Zu Anm. 8: Diese Nachricht findet sich im 16. Jh. bei Ibn Zūbul, *Tuhfat al-mulūk*, wieder, vgl. die Übersetzung von E. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924, 123.

Zu Anm. 47: Ausgerechnet auf dem Gebiet der Malerei sind im bilderfeindlichen Islam mit Ausnahme der arabischen Länder sogar schon vorher europäische Einflüsse zu beobachten. Bezeichnend für die in dieser Hinsicht weniger strenge Schia ist es, daß im 17. Jh. Schah 'Abbās II. einen persischen Maler zum Studium nach Rom geschickt hat, vgl. Lewis (Anm. 1), 250 – 259 und Basil Gray, *Persische Malerei*, Genf 1961, 168 – 170.

Weltbild und Literatur

Fiktive Geographie um 1300

Von Peter Johaneck, Münster

Interviewfrage: Glauben Sie an die Wirkung von Literatur? – Gewiß, doch wahrscheinlich anders als Sie. Ich glaube, daß jener Apparat, der die Aufnahme und Verarbeitung von Wirklichkeit zu tätigen hat, von Literatur geformt wird. . . . Wie sind wir so geworden, wie wir heute sind? Eine der Antworten wäre eine Liste mit Buchtiteln.

(Christa Wolf, Kindheitsmuster, Darmstadt 1979, 339)

Neben der Realität behauptet die Fiktion ihr Recht. Die knappen Bemerkungen, die hier den übrigen Beiträgen dieses Bandes beigelegt werden, können nur als kurzer Epilog gelten, als Satyrspiel fast nach ernsthaften Überlegungen. Denn es geht dabei um Fiktives, um Fabelwesen und Phantasieländer, um Nichtvorhandenes also, um Ersonnenes, um Phantome. Da mag man dem Verfasser, wie Romeo dem Mercutio, entgegenhalten: „Thou talk'st of nothing.“ Auch könnte man zu bedenken geben, der Historiker habe sich an Fakten zu halten, und es schicke sich für ihn nicht, den Trugbildern der Fiktionen nachzujagen, wenn er vergangene Wirklichkeit erfassen und den Wandel des Weltbildes um 1300 beschreiben will. Doch die Geographie und Ethnographie fiktiver Länder, Örtlichkeiten und Völkerschaften, die hier kurz und im summarischen Prozeß abzuhandeln sind, haben gleichwohl die Realität des Sehens und des Handelns der Zeit um 1300 wenigstens zum Teil bestimmt, in jedem Fall aber den Vorgang der Rezeption und Verarbeitung des damals neu erworbenen Erfahrungswissens über den Fernen Osten in nicht unerheblichem Maße gesteuert.

Die Erweiterung, die das Weltbild des Abendlandes seit dem frühen 13. Jahrhundert durch die Reisen der Bettelmönche oder dann später durch Marco Polo erfahren hat, mutet in der Tat erstaunlich an. Jeder aber, der sich mit den von jenen Reisenden hinterlassenen Zeugnissen beschäftigt – etwa mit den Berichten Wilhelm Rubruks oder des Johannes de Plano Carpini über die bis dahin unbekannten und der Zeit um 1300 immer noch rätselhaft bleibenden Mongolen – muß sich vor Augen halten, daß diese Berichte bei ihren abendländischen Rezipienten auf eine offenbar sehr fest gefügte Schicht von Vorstellungen traf, auf ein „Wissen“ um die Dinge des

Ostens, das sich aus den Traditionen einer Geographie und Ethnologie des Fiktiven nährte. Diese Schicht von Vorstellungen wurde durch die Erfahrungsberichte der Reisenden nicht einfach durchstoßen oder gar abgetragen, vielmehr wurden die neuen Erkenntnisse in die vorhandenen Traditionsbestände, die der individuellen und kollektiven Wirklichkeitsorientierung dienten, eingeordnet (*Volker Sellin*). Die Wirklichkeitsauslegung, die Interpretation und Bewertung neuer Erfahrungen wurden somit nachhaltig durch einen traditionsgesättigten Vorstellungskomplex mitbestimmt. Dieser wurde nun keineswegs um 1300 mit einem Schlage weggeräumt; ebensowenig wurde ein älteres, von mythischen und phantastischen Zügen bestimmtes Weltbild durch ein neues ersetzt, das die Wirklichkeit rational zu erfassen suchte, das an empirischer Erfahrung sich messen ließe. Das sei vorweggenommen als das Ergebnis, auf das diese Bemerkungen zusteuern.

Die hier aufgestellte Behauptung läßt sich belegen, und zwar aus den Texten jener Reisenden des späten 13. Jahrhunderts selbst, aus der Einordnung, die diese Empiriker der vorgefundenen Wirklichkeit zuteil werden ließen. Auch sie erlagen immer wieder der Suggestion dessen, worüber sie als festen Wissensbestand zu verfügen meinten. Johannes de Plano Carpini, der scholastisch geschulte Franziskanermönch, verband mit der präzisen Beschreibung der mongolischen Welt Berichte über die Welt der Monstren und Fabelwesen, die dem Mittelalter als geglaubte Realität geläufig war. Er schilderte sie – die Hundsmenschen, die Cyclopeden und Skiapoden, die Troglodyten und wie sie alle heißen, die man als *mirabilia* des Ostens zusammenfaßte – als Nachbarn der Mongolen und verknüpfte sie mit ihrer Geschichte. Fast stets berief er sich dabei auf das glaubwürdige Zeugnis seiner Gewährsleute (*Johannes Fried*; dieser auch zum Folgenden). Nahezu ohne Ausnahme hörten auch alle, die sich mit den Mongolen beschäftigten – ob sie nun selbst in ihr Land gelangten oder sonst mit ihnen in Berührung kamen –, aus dem Namens- und Überlieferungsgut jenes Volkes die Namen Gog und Magog heraus, also jener mythischen Völkerschaften, die Alexander der Große der Überlieferung nach durch eiserne Pforten von der zivilisierten Welt ausgeschlossen hatte. Bekanntlich spielten sie in den Endzeiterwartungen des Mittelalters eine wichtige Rolle. Und weiter: Selbst Wilhelm Rubruk, der sicher am schärfsten beobachtende jener frühen Entdecker, meinte im Herrscher des nestorianischen Hirtenvolkes der Naiman den Priesterkönig Johannes wiederzufinden. Rubruk gelangte zu dieser Auffassung, obwohl dieser Herrscher und was ihn umgab der Legende, wie sie Rubruk und seiner Zeit vertraut war, nicht entsprach. Rubruk hat dieses Bild denn auch angesichts der angetroffenen Wirklichkeit schonungslos demontiert.

Jedoch, daß es den Priester Johannes wirklich gab, daran hielt auch Wilhelm Rubruk fest. Und das heißt: selbst dem Gelehrten lenkte die Geogra-

phie des Phantastischen den Blick beim Einordnen des bislang Unbekannten in die eigene Erfahrungswelt. Auch jenen gelehrten Bettelmönchen, die als erste Abendländer von den Mongolen berichteten, schob sich beispielsweise beim Hören des Wortes Gog zwischen realistische Fragen – die sie stellten – und die sachlichen Antworten – die sie erhielten – „das Filter des Endzeitdramas“, das mit Gog und Magog durch deren Erwähnung in der Offenbarung des Johannes verbunden war (*Fried*, S. 300).

Was lag auch näher als eben dies? Die vermeintlich gesicherte Kenntnis solcher phantastischer Welten und Völkerschaften floß ihnen aus ehrwürdigen literarischen Autoritäten zu, aus einem zu beträchtlichem Teil in der antiken Tradition verwurzelten Schrifttum. So war die Reihe der genannten Fabelvölker aus den Werken des Plinius und Solinus auch in die ‚*Etymologiae*‘ des Isidor von Sevilla eingeflossen, in jenes Werk also, das für das Mittelalter rudimentäres gelehrtes Wissen der Antike bereitstellte und auch in diesem Sinne genutzt wurde. Diese Traditionslinie ist hier nicht weiter zu verfolgen, und es geht nicht nur, jedenfalls nicht in erster Linie, um die Gelehrten und die Theologen vom Schlage Rubruks und Johanns de Plano Carpini. Der Wissensvorrat, der sich aus fiktiver Geographie und Ethnographie dieser Art speiste, stand auch den Laien zur Verfügung. Damit ist die Gesamtheit der Ungelehrten in allen Abstufungen gemeint, ohne daß auf soziale Differenzierung näher einzugehen ist. Dieser traditionelle Wissensbestand, angelehnt an antike und pseudoantike Tradition oder an während des Mittelalters neu formulierte Vorstellungsbereiche, steuerte auch die Reaktionen auf die empirischen Erfahrungen mit den Völkern aus dem Osten und beeinflusste möglicherweise, soweit die Betroffenen zu den Entscheidungsträgern gehörten, die politischen Entschlüsse, die sie unter dem Eindruck solcher Erfahrungen trafen.

Es ist nicht unwichtig danach zu fragen, auf welche Weise sich solche Wissensvermittlung vollzog. Trotz der sich verstärkenden Laienbildung im Laufe des 13. Jahrhunderts, die nach dem Zeugnis des Vinzenz von Beauvais auch der Schulung im scholastischen Fragesystem Eingang gewährte (*Fried*, S. 306), dürften sich die Laien – und das meint nun die adelige Oberschicht wie die Führungsgruppen der Städte – ihre Kenntnisse ferner Länder *nicht* aus jenen Werken der Gelehrten oder aus popularisierenden Schriften geholt haben, die für ein Publikum bestimmt waren, das des Lateinischen kundig war. Dennoch waren die Laien für die Vermittlung des Stoffes auch nicht allein auf die Dienste von Gelehrten und Klerikern ihrer Umgebung angewiesen. Vielmehr stand ihnen ein direkter Zugang zur Unterrichtung über jene fernen und oft phantastischen Welten zur Verfügung, wenn sie überhaupt in Büchern danach suchten. Ja, dieser Stoff erreichte sie sogar dann, wenn sie nicht auf Belehrung aus waren, sondern auf Unterhaltung. Gemeint ist der reiche Fundus der Literatur in der Volkssprache, besonders

die sogenannte höfische Epik, ihr Umkreis und ihre Vorläufer. Es handelt sich mithin um fiktionale Texte, deren Fiktionalität im Prinzip auch den Laien des 13. und 14. Jahrhunderts bewußt war. Auch die Legende und verschiedenartige Texte der enzyklopädischen Literatur in der Volkssprache vermochten solches Wissen zu vermitteln. Hier soll im wesentlichen vom höfischen Roman die Rede sein, denn er hat zweifellos auf den Adel und die Führungsschichten der Städte die größte Faszination ausgeübt.

Der Historiker greift gelegentlich aus Mangel an anderen Quellen zu literarischen Texten, und er sollte es im Grund häufiger tun, als dies bisher geschehen ist. Die Schwierigkeiten, die sich bei der Auswertung fiktionaler Texte ergeben, sind bekannt. Keinesfalls dürfen sie nach Realitätsgehalten befragt werden, als ob sie Protokoll- oder Abbildungscharakter besäßen. Etwas Derartiges soll hier nicht versucht werden; es wäre von wenig Nutzen. Vielmehr soll umgekehrt verfahren und danach gefragt werden, ob und im gegebenen Falle in welcher Richtung fiktionale Texte die Vorstellungen von der Realität in der Zeit um 1300 formen oder doch mitgestalten konnten. Es geht nicht an, die Texte in aller Ausführlichkeit auszubreiten, sondern es muß hier genügen, auf einige von ihnen hinzuweisen, die das Wissen um die Verhältnisse und Erscheinungsformen ferner Welten als wesentliches Rahmenwerk enthielten oder in denen es gar zum Kern der Aussage gehörte.

Ich übergehe die Vielfalt der Alexander-Überlieferung, die sich aus dem spätantiken Alexanderroman herleitet. Sie behandelt die *mirabilia Indiae* in breiter Ausführlichkeit und kombinierte literarische Schilderung in vielen Fällen mit bildlichen Darstellungen, die wiederum häufig losgelöst von den Texten ein Eigenleben führten und die Phantasie erregten. Der Alexanderstoff ist sicherlich der wirkungsmächtigste Erzählkomplex auf diesem Feld. Allein dieser knappe Hinweis vermag den Rahmen deutlich zu machen, in dem sich Wissensvermittlung in der angedeuteten Art abspielte. Ausdrücklich genannt seien zwei Werke, die den Stoff der bereits genannten Themenbereiche explizierten oder doch an sie anknüpften, nämlich an die Beschreibung der Fabelvölker und der Monstren sowie an die Überlieferung um den Priesterkönig Johannes und sein Reich, das irgendwo im Osten zu lokalisieren war.

Da ist zunächst der ‚Herzog Ernst‘, ein in lateinischer, vor allem aber in deutscher Sprache in verschiedenen Fassungen überlieferter Erzählkomplex. Er gilt einem bayerischen Herzog, der aufgrund bössartiger Verleumdungen von seinem Stiefvater Kaiser Otto in die Verbannung getrieben wurde, eine Pilgerfahrt nach Jerusalem antrat und durch widrige Stürme in einen fabulösen Orient verschlagen wurde. Dort bestand er unerhörte Abenteuer, erreichte schließlich doch das Heilige Land und kämpfte dort erfolgreich gegen die Heiden. Es versteht sich, daß er schließlich in die Heimat zurückkehrte, die Huld des Kaisers wiedergewann und von seinen Abenteu-

ern zu berichten wußte. Im phantastischen Orient, in den ihn seine Reise führte, traf Herzog Ernst auch die Fabelvölker an, die Johannes de Plano Carpini in der Nachbarschaft der Mongolen lebend währte. Sie werden eingehend beschrieben, wie auch die anderen *mirabilia* der phantastischen Geographie, etwa das Lebermeer, das die Schiffe festhielt, und der Magnetberg, der sie auf sich zog. Als epische Großform zuerst im 12. Jahrhundert gestaltet, ist der ‚Herzog Ernst‘ bis ins 15. Jahrhundert immer wieder neu bearbeitet worden, wurde in zahlreichen Handschriften überliefert und gelangte schließlich sogar noch in den frühen Druck. Das mag genügen, um die Publizität dieses Werkes wenigstens in Umrissen deutlich werden zu lassen.

Weiterhin ist die Epik zu nennen, die den Gral und die Suche nach ihm zum Gegenstand hat. Wolfram von Eschenbach und sein kurz nach 1200 entstandener ‚Parzival‘ mögen als Beispiel genügen, obwohl der Gesamtkomplex im europäischen Zusammenhang selbstverständlich wesentlich vielgestaltiger ist. Die Grals-Epik ist ein Zweig der Überlieferung um König Artus. Die Suche nach dem Gral ging von seiner Tafelrunde aus, und auch Parzival ist dieser Gemeinschaft zuzuordnen. Die Grals-Queste war zunächst eine *aventure* der Artus-Ritterschaft wie jede andere auch. Es sind diese *aventuren*, die den Ritter stets, meist unmittelbar nach seinem Austritt, in phantastische, unwirkliche Welten führten, in Länder, die mit den bekannten Königreichen des abendländischen Europa nicht zu identifizieren sind, sondern offensichtlich eher im Nirgendwo lagen. Es ist offenkundig, daß hier für die Zeitgenossen der fiktive Charakter dieser geographischen Beschreibungen am deutlichsten war. Doch wurden sie an den Bereich der Realität häufig dadurch wieder herangerückt, daß diese Regionen unausgesprochen oder ausdrücklich im Orient angesiedelt waren oder ihre Charakterisierung doch mit orientalischen Farben getönt wurde.

Auch Wolframs Parzival ist voll von *aventure*, und der Orient ist – etwa in der Geschichte Gahmurets, des Vaters Parzivals – ein wesentlicher Faktor der Erzählung. Doch weist Wolframs Epos in der Beschreibung der Gralswelt über den fremdartigen Orient, ja über König Artus und seinen Kreis hinaus. Zunächst vermag die Gralsburg samt ihrer Gemeinschaft der *templeisen* als Präfiguration oder doch Widerspiegelung der auf dem Berge gelegenen Stadt Jerusalem zu gelten, in der sich das *templum Domini* befand. Diese Burg – Munsalvaesche – wurde verwaltet von einer abendländisch gezeichneten Ritterschaft und regiert von einem König mit sakraler Würde, der den König von Jerusalem vorwegnahm, wie ihn die Kreuzfahrerzeit hervorbrachte. Munsalvaesche wurde von Wolfram „zurückentworfen in eine mythische Zeit und an einen mythischen Ort“. Aber beides lag nicht gänzlich außerhalb der Geschichte und der geglaubten Realität, es lag in der Zeit des Königs Artus und im Umfeld seines Reiches; die Angaben Wolframs

verweisen auf den „Berührungspunkt von christlicher und heidnischer, von abendländischer und orientalischer Welt“ (Kolb, Munsalvaesche, S. 69). Die Chroniken bezeugten die Wirklichkeit Arthurs und seiner Herrschaft, noch wichtiger aber dürfte eine andere Verknüpfung sein, die Wolfram vornahm: der Brückenschlag zum Reich des Priesters Johannes. Die Gralsträgerin Repanse de Schoie folgte Parzivals Halbbruder Feirefiz, Gahmurets Sohn, der *zweier varwe was* aus dessen orientalischer Ehe mit der Negerkönigin Belacâne, in ein fernes Königreich im Osten, das geographisch präzise festgelegt wird: *wir heizens hie Indiâ: dort heizet ez Tribalibût* (Parzival, ed. Leitzmann, V. 823, 2 – 3). Der Sohn dieses Paares war wiederum ein Sakralkönig: *Priester Johan man den hiez* (Parzival, ed. Leitzmann, V. 822, 25). Fiktion und im 12. Jahrhundert geglaubte, soeben durch einen (ebenfalls fingierten) Briefwechsel mit dem Papst vermeintlich erhärtete Wirklichkeit wurden hier untrennbar miteinander verknüpft.

Hingewiesen sei noch auf ein drittes Werk, die zum ‚Cycle de la Croisade‘ gehörenden, nach der Mitte des 12. Jahrhunderts entstandenen ‚Chétifs‘ in altfranzösischer Sprache, die offenbar im Outremer im Auftrag Raimunds von Antiochien niedergeschrieben wurden. Das voluminöse Epos behandelt die Schicksale einer Gruppe von christlichen Rittern, die im Kampf um das Heilige Land in die Gefangenschaft der seldschukischen Türken gerieten. Sie erlebten dabei eine Reihe von Abenteuern, die sie durch eine große Zahl von Städten und Reichen des Orients führten. Auch diese Erzählung bietet eine Geographie voll fiktiver und phantastischer Elemente, und dennoch blieb die Handlung unverkennbar an reale Vorgänge des ersten Kreuzzugs zurückgebunden.

Das war ein knapper Blick auf die Aspekte, die dieses vielschichtige Material zu bieten hat. Es stellt sich nun die Frage, auf welche Weise und vor allem aus welchem Grund Texte dieser Art, deren Fiktionalität wenigstens zum Teil den Zeitgenossen bewußt sein mußte, gleichwohl auf die Vorstellungen von der Wirklichkeit einzuwirken vermochten, wie sie um 1300 geläufig waren.

Ich versuche eine Antwort in drei Anläufen:

1. Die literaturwissenschaftliche Forschung der Germanistik billigt den Aussagen der höfischen Epik ohnehin höheren Realitätscharakter als anderen literarischen Gattungen zu; sie sieht in ihr „ein gattungstypisch realitätshaltigeres Auskunftsmittel“ (Schweikle, S. 268). Darüber hinaus betont sie eine „didaktische Grundierung“ der Romane, wertet sie als „fiktionale Gegenentwürfe zur Realität“ oder als „fiktionale Entwürfe, die nur partiell ... mit der historischen Realität korrespondieren. Sie sind keine ungebrochenen Widerspiegelungen, vielmehr eigengesetzliche Vorstellungswelten, erzählerische Konstellationen, welche durch didaktische Intentionen reguliert sind“ (Schweikle, S. 277 u. 280). Sie sind demnach durchaus dafür

gedacht oder können noch dazu dienen, zukünftige Realität gestalten zu helfen.

Höfische Epik verdankte ihre Entstehung also nicht selten didaktischer Absicht; sie wurde häufig als didaktisches Mittel eingesetzt und gehörte zum Instrumentarium der Laienerziehung. Die letzte Behauptung läßt sich belegen; dabei beschränke ich mich auf zwei Zeugnisse, ein direktes und ein indirektes.

Konrad von Megenberg hat in seinen ‚Oeconomica‘ in jenen Passagen, die von der Kindererziehung handeln, empfohlen, daß die *miliciam aggressuri* sich der Lektüre von *fabulae* und *historiae bellicae* befleißigen sollten, um dort ihre Vorbilder für das ritterliche Leben zu finden (Konrad von Megenberg, Werke. Öconomica, Buch I, hrsg. v. Sabine Krüger (MGH, Staatschriften des späteren Mittelalters 3, 5/1) Stuttgart 1973, S. 92). Das heißt doch wohl, daß Epos, daß Heldendichtung und höfischer Roman als Wissensvermittler Eingang in Laienerziehung und Laienbildung fanden, daß fiktionale Literatur für den Laien als Enzyklopädie des Wissens fungieren konnte. Dies wird indirekt durch die Art bestätigt, in der etwa Wolfram von Eschenbach, der eine stupende Gelehrsamkeit enzyklopädischer Natur in seinen Werken verpackt, von der späteren Überlieferung gesehen worden ist. Im Gedicht vom ‚Wartburgkrieg‘ aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts trat er als Kontrahent des Zauberers Klingsor von Ungarn in der Rolle des Weltweisen auf, der alle Rätsel zu lösen verstand. Eine solche Rolle verlieh auch dem Inhalt seiner Werke erhöhte Autorität. Das erlaubt ein Fazit: Die fiktive und phantastische Geographie der höfischen Epik, die gewöhnlich ihren Hintergrund bildete, ja oft, wie im Fall der Gral-Überlieferung, einen konstituierenden Faktor bedeutete, wurde zum Bestandteil des in der höfischen und adeligen Bildung vermittelten Wissens.

2. Die vielfach phantastischen Züge des geographischen und ethnographischen Rahmens, in dem sich die Handlungen der fiktionalen Literatur abspielten, waren häufig, ja fast stets, in feste Bezüge zur geographischen und historischen Realität eingebettet. Da ist zunächst die Verknüpfung mit historischen Personen: mit Alexander dem Großen, mit Herzog Ernst, dessen literarische Gestaltung durchaus Vorbilder in der Realität der ottonisch-salischen Geschichte besaß, oder mit dem ‚Herzog von Braunschweig‘ der mittelhochdeutschen Erzählungen und dem Brunewik der alttschechischen Epik, die beide für Heinrich den Löwen stehen. Um dessen historische Jerusalem-Fahrt hatten sich mit der Zeit Handlungszüge und Erzählmotive gerankt, wie sie der Herzog Ernst-Dichtung geläufig waren.

Jedenfalls erschien wohl vor allem den Zeitgenossen des 12. und 13. Jahrhunderts das Ambiente jener Romane real genug. Die Welt des Orients, die sich durch die Kreuzzüge dem Abendland stärker als zuvor erschlossen hatte, mochte in der eigenen Erfahrung und in den verfügbaren schriftlichen

und mündlichen Berichten wunderbar genug anmuten. Auch dies verlieh den an die Epik und andere Literatur angelagerten *mirabilia* zusätzliche Glaubwürdigkeit. Selbst die unwirklichen Welten der arthurischen Romane ließen sich in die reale, historisch bezeugte Vergangenheit einbeziehen. Es muß daran erinnert werden, daß König Arthur eine reale, ja prominente und legitimierende Figur der britischen und englischen Geschichte darstellte. Seine Historizität hatte zwar in Westeuropa weit größeres Gewicht als etwa im Reich, aber auch bedeutende deutsche Adelsgeschlechter, wie die Rienecker und die Herzöge von Kleve, haben ähnlich wie niederländische Dynasten ihre Genealogie mit der Gestalt des Schwanenritters aus der Gralkönig-Dynastie zu verknüpfen getrachtet.

3. Der Rezipient der Epen fand für viele Einzelheiten der in ihnen enthaltenen fiktiven Geographie Bestätigung in Texten, an deren Wahrhaftigkeit für ihn kein Zweifel bestehen konnte. Das gilt zum einen für manche Heiligenlegenden. Unter ihnen ist vor allem ‚Sankt Brandans Meerfahrt‘ zu nennen, die manches Element der phantastischen Geographie – etwa den Bericht über das Lebermeer – in sich aufgenommen hat. Ähnliches trifft aber auch für enzyklopädische und wissensvermittelnde Texte in der Volkssprache zu, etwa den ‚*Lucidarius*‘. Noch schwerer mochte ein weiterer Umstand zu Buche schlagen. Die Gelehrten, die ein Laie unter Umständen konsultierte, um sie über die *mirabilia* des Ostens zu befragen, wie sie seine Lektüre enthielt, fanden in ihrer gelehrten Literatur ganz ähnliche Fakten verzeichnet. Das ist bereits eingangs dargelegt worden. Selbstverständlich ist eine ganze Reihe der Vorstellungen, die die Geographie des Phantastischen überlieferte, als Lese Frucht der Gelehrten oder halbgelehrter Autoren in die volkssprachliche Literatur geraten. Wieder kann das Lebermeer als Beispiel dienen. Die Vorstellung von dieser besonderen Gegend des Ozeans ist in den ‚*Etymologiae*‘ des Isidor (14.6.4) belegt, wohin sie über Plinius aus Pytheas gelangt ist; sie wurde irgendwo im Nordmeer, etwa bei den Orkaden, lokalisiert. Noch die deutsche Version der Brandanslegende des 12. Jahrhunderts verlegte das Lebermeer dorthin, während es im ‚Herzog Ernst‘ mit dem Magnetberg-Motiv der Sindbad-Erzählungen verbunden und in einem fabulösen Orient angesiedelt wurde. In dieser Ausprägung ist die Vorstellung dann in die spätere mittelhochdeutsche und altfranzösische Literatur übergegangen (Beckers, S. 48 f.).

Der Historiker oder Literaturwissenschaftler unserer Tage vermag in vielen Fällen verhältnismäßig genau nachzuzeichnen, wie eine aus der Antike stammende Tradition des Phantastischen in einem komplizierten, vielschichtigen Prozeß die fiktive Geographie in den Erzeugnissen der mittelalterlichen Epik beeinflußt und geformt hat. Für die seinerzeitigen Rezipienten der Epik, auch in der Zeit um 1300, lasen sich die Dinge anders. Für sie bestätigte beispielsweise Isidor die Monstrenwelt des ‚Herzog Ernst‘. Was

das Epos erzählte, fand sich auch in den Büchern der Gelehrten. Vereinfacht gesprochen heißt das: Gelehrte und Laien, *literati* und *illiterati* gelangten gleichsam interdisziplinär zu ähnlichen Ergebnissen. Das macht die Stärke dieser Traditionsbestände des Wissens aus, die sie einer Auflösung durch neu gewonnene empirische Erfahrung widerstehen ließ.

Der Roman des 13. Jahrhunderts hat zunehmend der Schilderung der Wirklichkeit, vor allem der Landschaftsbeschreibung mit Wirklichkeitselementen, Eingang gewährt; das läßt sich etwa besonders deutlich an Konrads von Würzburg ‚Partonopier und Meliur‘ zeigen. Dennoch blieb fiktive und phantastische Geographie auch weiterhin ein fester Bestandteil dieser Gattung, ja bildete eine Konstante. Die Zeit um 1300 markiert hier keineswegs einen Wendepunkt.

Vielmehr ist das Gegenteil der Fall. Gerade erst das 14. Jahrhundert hat die vollendete Verbindung von Roman und fingierter, aber vorgeblich wahrer Reisebeschreibung hervorgebracht. Gemeint sind die ‚Reisen‘ des Jean de Mandeville, die um die Mitte des 14. Jahrhunderts in Lüttich niedergeschrieben wurden und bald in vielen volkssprachlichen Versionen umliefen. Sie enthielten die meisten Elemente der altüberlieferten *mirabilia* von den Fabelvölkern bis zum Reich des Priesters Johannes. Hier präsentierte sich fiktive Geographie nicht im Gewand des Romans, nicht als gelehrte Tradition, sondern als Ergebnis eigener, auf Reisen gewonnener Erfahrung.

Noch einmal: die Zeit um 1300, in der sich das Weltbild Europas entscheidend erweiterte, wischte die älteren, der Laiengesellschaft vor allem durch die fiktionale Literatur vermittelten geographischen Vorstellungen nicht einfach mit einem Schläge vom Tisch. Als im September 1331 in Cheapside zu London ein großes Turnier veranstaltet wurde, ritten am Vorabend dieses Spektakels König Eduard II. und einige seiner hochadeligen Gefährten verummumt durch die Stadt. Sie waren *ad similitudinem Tartarorum*, als Mongolen, gekleidet; jeder führte an einer silbernen Kette eine Dame mit sich (Annales Paulini, in: *Chronicles of the reign of Edward I and Edward II*, vol. 1, ed. W. Stubbs [Rerum Britannicarum Scriptores 76], S. 355 f.). Tataren und Mongolen verkörperten demnach für Eduard und seine Festgenossen jene phantastischen und fabelhaften Bösewichte, die im höfischen Roman Damen von der Art zu entführen pflegten, wie sie von den Rittergestalten zu befreien waren, die zu Cheapside am nächsten Tag das Turnier bestritten. Die im 13. Jahrhundert neu entdeckten Mongolen wurden jedenfalls in dieser Mummerei von 1331 in einen deutlichen Kontext mit der Welt des arthurischen Romans gesetzt; das in der Realität empirisch Erfahrene wurde in die Kategorie der fiktionalen Literatur eingeordnet.

Man darf mit Fug behaupten, daß es noch lange Zeit bei vergleichbaren Verfahren blieb. Ein Blick in die geographische Literatur des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit genügt. Es bedurfte letztendlich der

beißen Ironie im großen Roman des Cervantes, um mit der Zeit einzusehen, daß gegen Windmühlenflügel kämpfte, wer Ritterromane las, ihnen Glauben schenkte und seine Lebensform nach ihrem Richtmaß gestaltete.

Literaturnotiz

Das Referat vom Trierer Historikertag wird hier nur unwesentlich verändert gedruckt. Die Beschäftigung mit dem Thema wurde angeregt durch Studien zum Verhältnis von mittelalterlicher Geschichtsschreibung und höfischer Literatur sowie zum Einfluß beider auf die Ausbildung von Mentalitäten und Verhaltensnormen. Unmittelbaren Anstoß gab im Herbst 1985 ein Vortrag von Johannes Fried über die Mongolen und die abendländische Erfahrungswissenschaft, der jetzt auch gedruckt vorliegt (s. u.).

Für den Zugang zum Thema waren mir wichtig: *J. Fried*, Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Die Mongolen und die europäische Erfahrungswissenschaft im 13. Jahrhundert, in: HZ 243 (1986), 287 - 332 und *V. Sellin*, Mentalität und Mentalitätsgeschichte, ebd. 241 (1985), 555 - 598, sowie ein Vortrag von *G. Melville* auf der Herbsttagung 1984 des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte auf der Insel Reichenau, der in erweiterter Form unter dem Titel: „Herrschartum und Residenzen in Grenzräumen mittelalterlicher Wirklichkeit“ in einem Bd. der „Vorträge und Forschungen“ erscheinen wird. Das Manuskript war mir zugänglich, wofür Gert Melville herzlich gedankt sei. Zur Diskussion um das Problem der Auswertung mittelalterlicher Dichtungen durch den Historiker vgl. neben *R. Sprandel*, Gesellschaft und Literatur im Mittelalter, Paderborn 1982, und dem von *H. Rupp* hrsg. Sammelband „Philologie und Geschichtswissenschaft“, Heidelberg 1977, *G. Schweikle*, Mittelalterliche Realität in höfischer Lyrik und Epik um 1200, in: Germanisch-Romanische Monatsschrift NF 32 (1982), 265 - 285; zur Auswertung literarischer Quellen für die Mentalitätsgeschichte vgl. vor allem eine Reihe von Aufsätzen von *J. Le Goff*, die in den Sammelbänden „Pour un autre moyen âge“, Paris 1978 und „L'Imaginaire médiéval“, Paris 1985, abgedruckt sind. Einen eigenen Versuch habe ich kürzlich vorgelegt: König Arthur und die Plantagenets. Über den Zusammenhang von Historiographie und höfischer Epik in mittelalterlicher Propaganda, in: Frühmittelalterliche Studien 21 (1987), 346 - 389. Einem funktionsgeschichtlichen Ansatz verdanken viele jüngere literaturwissenschaftliche Arbeiten ihre Entstehung, auf deren Aufzählung hier verzichtet sei. Vgl. nur *J. Bumke*, Mäzene im Mittelalter. Die Gönner und Auftraggeber der höfischen Literatur in Deutschland 1150 - 1300, München 1979, dazu von Historikerseite die ausführlichen Rezensionen in AKG 64 (1982), 227 - 233 (*J. Fried*) und Germanisch-Romanische Monatsschrift 36 (1986), 209 - 218 (*P. Johanek*). Künftig ist grundsätzlich heranzuziehen die Habilitationsschrift von *H. J. Behr*, Die Legitimation der Macht. Studien zur Funktion der deutschsprachigen Literatur am böhmischen Königshof im 13. Jahrhundert (Masch.), Münster 1984.

Bild der Mongolen und des fernen Ostens im Abendland während des 13. Jahrhunderts: neben *J. Fried* (s. o.) und den Arbeiten von *A.-D. von den Brincken* (vgl. ihren Beitrag in diesem Band) vgl. noch: *G. A. Bezzola*, Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220 - 1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen, Bern/München 1974; *K. Rudolf*, Die Tartaren 1241/42. Nachrichten und Wiedergabe: Korrespondenz und Historiographie, in: Römische Historische Mitteilungen 19 (1977), 79 - 107; *H. Gregor*, Das Indienbild des Abendlandes (bis zum Ende des 13. Jahrhunderts), Wien 1964; *A. Khattab*, Das Ägyptenbild in den deutschsprachigen Reisebeschreibungen der Zeit von 1285 - 1500, Frankfurt/M. 1982.

Monstren und Fabelwesen, Gog und Magog, imaginäre Geographie: *J. B. Friedman*, The monstrous races in medieval art and thought, Cambridge/Mass. 1981; *C. Lecou-teux*, Les monstres dans la littérature allemande du moyen âge, Bd. 1 - 3, Göppingen 1982; *R. Wittkower*, Marvels of the East: a study in the history of monsters, in: *Ders.*, Allegory and the migration of symbols, London 1977, S. 45 - 74; *A. R. Anderson*, Alexander's Gate, Gog and Magog and the inclosed nations, Cambridge/Mass. 1932; *D. Pearsall / E. Salter*, Landscapes and seasons of the medieval world, London 1973; *J. K. Wright*, The geographical lore of the times of the crusades, New York 1925 (Ndr. 1965); *J. Richard*, Voyages réels et voyages imaginaires, instruments de la connaissances géographiques au moyen âge, in: *G. Hasenohr / J. Longère*, Culture et travail intellectuel dans l'occident médiéval, Paris 1981, S. 211 - 220; das angekündigte Werk von *L. N. Gumilev*, Searches for an imaginary kingdom (Past and Present Publications), Cambridge 1988, war mir noch nicht zugänglich und mag einschlägiges Material enthalten.

Priesterkönig Johannes: *U. Kniefelkamp*, Die Suche nach dem Reich des Priesterkönigs Johannes, Gelsenkirchen 1986, darin ausführliches Literaturverzeichnis; daneben immer noch die dort verzeichneten älteren Arbeiten von *F. Zarncke* und *J. Richard*.

Reale und imaginäre Geographie in fiktionaler Literatur: *R. Gruenter*, Zum Problem der Landschaftsdarstellung im höfischen Versroman, in: *A. Ritter* (Hrsg.), Landschaft und Raum in der Erzählkunst (Wege der Forschung 418), Darmstadt 1975, S. 293 - 335; *H. Trachsler*, Der Weg im mittelhochdeutschen Artusroman, Bonn 1979; *M. Gsteiger*, Die Landschaftsschilderungen in den Romanen Christiens de Troyes. Literarische Tradition und künstlerische Beschreibung (Diss. Bern), Winterthur 1958; *I. Hahn*, Raum und Landschaft in Gottfrieds Tristan (Medium Aevum 3), München 1963; *J. Schröder*, Zur Darstellung und Funktion der Schauplätze in den Artusromanen Hartmanns von Aue, Göppingen 1972; *M. Wynn*, Scenery and chivalrous journeys in Wolfram's Parzival, in: *Speculum* 36 (1961), 393 - 423; *J. Messerschmidt-Schulz*, Zur Darstellung der Landschaft in der deutschen Dichtung des ausgehenden Mittelalters, Diss. Breslau 1938; *H. Szklenar*, Studien zum Bild des Orients in vorhöfischen deutschen Epen, Göttingen 1966; *E. Dreesbach*, Der Orient in der altfranzösischen Kreuzzugsliteratur, Diss. Breslau 1901; *M. O'C. Walshe*, The fabulous geography of Lanzelet, in: *London Medieval Studies* 1 (1937), 93 - 106; *H. Kolb*, Kreuzzugsliteratur - Das Wunderbare und die Reichtümer des Orients, in: *Propyläen-Geschichte der Literatur*, Bd. 2, Berlin 1982, S. 483 - 503; *H. Backes*, Teufel, Götter und Heiden in geistlicher Ritterdichtung. Corpus Antichrist und Märtyrerliturgie, Die Mächte des Guten und Bösen (Miscellanea Mediavalia 11), Berlin 1977.

Zu den einzelnen erwähnten Texten vgl. grundsätzlich, soweit bereits verfügbar: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 2. Aufl. (im Folgenden ²VL), hrsg. von *Kurt Ruh*, Berlin 1978 ff.

Alexander-Überlieferung: *G. Carey*, The medieval Alexander (hrsg. v. *D. J. A. Ross*), Cambridge 1956; *D. J. A. Ross*, Alexander historiatus. A guide to medieval illustrated Alexander literature, London 1963; *ders.*, Illustrated Alexander-books in Germany and the Netherlands, Cambridge 1971; *J. Brummack*, Die Darstellung des Orients in den deutschen Alexandergeschichten des Mittelalters (Philologische Studien und Quellen 29), Berlin 1966.

„Herzog Ernst“ und Heinrich der Löwe: ²VL 3, Sp. 1170 - 1191 (*H. Szklenar / H.-J. Behr*); ferner: *H. Beckers*, Brandan und Herzog Ernst. Eine Untersuchung ihres Verhältnisses anhand der Motivparallelen, in: *Leuvense Bijdragen* 59 (1970), 41 - 55; *Ch. Gerhardt*, Die Skiapoden in den Herzog-Ernst-Dichtungen, in: *Literaturwissen-*

schaftliches Jahrbuch 1977, 13 - 87; *H.-J. Behr*, Literatur und Politik am Böhmerhof: Ulrich von Etzenbach, ‚Herzog Ernst D‘ und der sog. ‚Anhang‘ zum Alexander, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 96 (1977), 410 - 429; *H.-J. Behr*, Politische Realität und literarische Selbstdarstellung. Studien zur Rezeption volkssprachlicher Texte in der lateinischen Epik des Hochmittelalters, Frankfurt 1978; *D. Blamires*, Herzog Ernst and the otherworld voyage. A comparative study, Manchester 1979; *C. Lecouteux*, Herzog Ernst, les monstres dits ‚Sciapodes‘ et le problème des sources, in: *Etudes Germaniques* 34 (1979), 1 - 21; *ders.*, Herzog Ernst v. 2164ff. Das böhmische Volksbuch von Stillfried von Bruncwig und die morgenländischen Alexandersagen, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 113 (1979), 306 - 322; *ders.*, Die Kranichschnäbler der Herzog Ernst-Dichtung: Eine mögliche Quelle, in: *Euphorion* 75 (1981), 100 - 102; *H. Gerndt*, Das Nachleben Heinrichs des Löwen in der Sage, in: *W.-D. Mohrmann* (Hrsg.), *Heinrich der Löwe*, Göttingen 1980, S. 440 - 465; *H. Simon-Pelanda*, Schein, Realität und Utopie. Untersuchungen zur Einheit eines Staatsromans (Herzog Ernst B), Frankfurt/M. 1984.

Gralsüberlieferung: aus der fast unübersehbaren Literatur hebe ich lediglich die hier besonders einschlägige Arbeit von *H. Kolb*, *Munsalvaesche. Studien zum Kyotproblem*, München 1963, heraus.

Chétifs: *A. Hatem*, *Les poèmes épiques des croisades. Genèse, historicité, localisation*, Paris 1932; *R. Goossens*, L'épopée byzantine et l'épopée romane, in: *Byzantion* 8 (1933), 706 - 726; *U. T. Holmes jr. / W. M. McLeod*, Source problems of the Chétifs, a crusade chanson de geste, in: *Romanic Review* 28 (1937), 99 - 108; *C. Cahen*, Le premier cycle de la croisade (Antioche – Jérusalem – Chétifs), in: *Le Moyen Age* 63 (1957), 312 - 328; *S. Duparc-Quioç*, *Le cycle de la croisade*, Paris 1955.

‚Brandans Meerfahrt‘: ²VL 1, Sp. 985 - 991; bes. *H. Beckers* (vgl. o. ‚Herzog Ernst‘).

Konrad von Würzburg, Partonopier und Meliur: Ausg. von *K. Bartsch*, Ndr. Berlin 1970, dazu ²VL 5, Sp. 295 - 297.

Jean de Mandeville: ²VL 5, Sp. 1201 - 1214; ferner bes. *A. Goose*, *Jean d'Outremeuse et Jean de Mandeville*, in: *Fs. W. von Wartburg*, Bd. 1, 1968, S. 235 - 250.