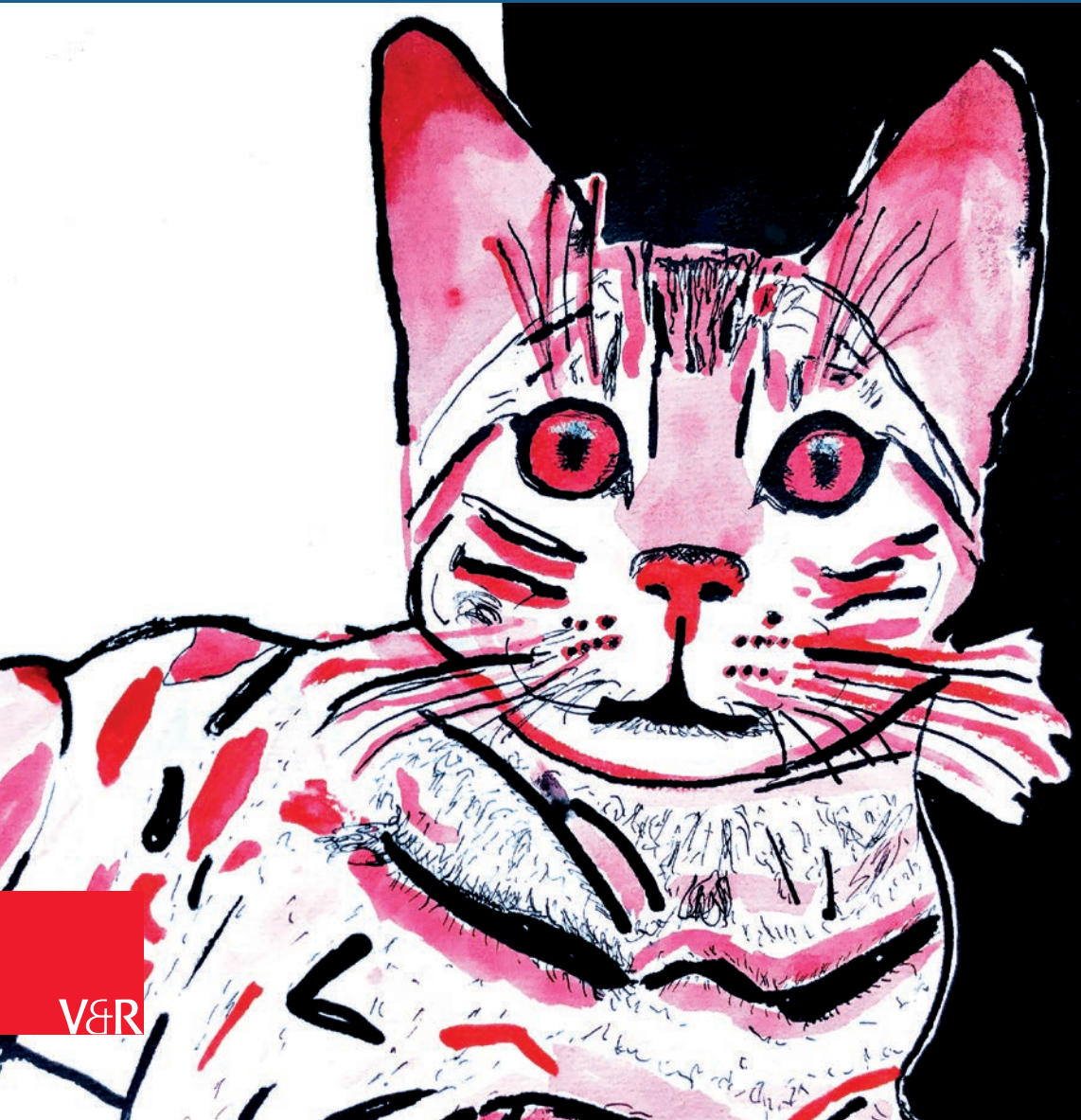


Mahomet

Repräsentationen des Propheten
in deutschsprachigen Texten
des 18. Jahrhunderts





Daniel Cyranka: Mahomet

Beiträge zur Europäischen Religionsgeschichte (BERG)

Herausgegeben von
Christoph Auffarth, Marvin Döbler, Ilinca Tanaseanu-Döbler

Band 6

Vandenhoeck & Ruprecht

Daniel Cyranka

Mahomet

Repräsentationen des Propheten in deutschsprachigen
Texten des 18. Jahrhunderts

Vandenhoeck & Ruprecht

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Katze I (2017) von Alfred Cyranka

Satz: 3 w + p GmbH, Rimpar
Druck und Bindung: Hubert & Co. BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-0920
ISBN 978-3-647-54070-2

Inhalt

Vorwort	17
1. Prolog: <i>Mahomet</i> -Bilder angesichts des Krieges gegen das Osmanische Reich	39
1.1 Das <i>Mahomet/Muhamed</i> -Bild eines Konvertiten als authentisches Zeugnis (1685)	40
1.1.1 Biographisches zu Juan Andrés und zu Rudolf Cappell	40
1.1.2 Das 1685 im „Türkenkrieg“ publizierte Buch als Beispiel geglückter Bekehrung und authentische Nachricht gegen „Mahomed und die Mahomedische falsche Lehre“	41
1.1.3 Die „Vorrede des bekehrten Muhammedischen <i>Doctoris</i> “ Juan Andrés in deutscher Fassung – sein Lebensweg und sein Bekehrungserlebnis	45
1.1.4 Ein christliches Erfolgsbuch aus der Zeit der späten Reconquista, publiziert im „Großen Türkenkrieg“	47
1.2 <i>Mahomet</i> als arglistiger Staatsmann mit „natürlicher“ Staatsreligion (1699)	49
1.2.1 Der Anlass der Veröffentlichung	49
1.2.2 Die Türken als Gottesgericht	52
1.2.3 Erste Aussagen über <i>Mahomet</i> im Vorwort	53
1.2.4 <i>Mahomets</i> Koran	54
1.2.5 Die Hauptartikel des Glaubens	56
1.2.6 Der „Islam“	57
1.2.7 Das Leben <i>Mahomets</i>	58
1.2.8 <i>Mahomet</i> und das Ende des „Türkischen Reichs“	62
2. Der Erfinder der Religionsbetrügerei – Humphrey Prideaux' <i>Life of Mahomet</i> in deutscher Übersetzung (1699)	63
2.1 Zur Situation der deutschen Veröffentlichung des englischen Buches	63
2.2 Das vorgestellte <i>Mahomet</i> -Bild	64
2.2.1 <i>Mahomets</i> Lebensweg	64
2.2.2 „Sein erstes vorgeben ein prophet zu seyn.“	68
2.2.3 Der Koran	70
2.2.4 Die Wunderfrage	71
2.2.5 Der Koran als das eigentliche Wunder	71

2.2.6	Der Koran als Betrug	71
2.2.7	<i>Mahomets</i> weiterer Lebensweg und die <i>Sonnah</i> . . .	73
2.2.8	Charakterisierung <i>Mahomets</i>	75
2.2.9	<i>Mahomet</i> und die Frauen, die Juden und die Christen	76
2.3	Zwischenbilanz: Das Leben „dieses betrügers“, geschrieben „aus den besten scribenten“	78
2.4	Der englische Kontext des <i>Life of Mahomet</i>	80
2.4.1	Biographisches zu Humphrey Prideaux	80
2.4.2	Der <i>erste Letter to the Deists</i> von 1696	82
2.4.3	Exkurs: William Nicholls 1697	85
2.4.4	Der <i>zweite Letter to the Deists</i> von 1697	88
2.4.5	Zur Publikationsgeschichte des <i>zweiten Letter to the Deists</i> und des <i>Life of Mahomet</i>	88
2.4.6	Der Betrugsvorwurf im <i>zweiten Letter to the Deists</i> (1697)	90
2.4.7	Die sieben Merkmale wirklichen Betrugs	92
2.4.8	Die Verbindung des <i>zweiten Letter to the Deists</i> mit dem <i>Life of Mahomet</i>	98
2.4.9	Prideaux' Auseinandersetzung mit den Unruhen . .	100
2.5	Vergleich der Kontexte: England ist nicht Deutschland	104
2.6	Exkurs: Eine englische Streitschrift gegen Prideaux: <i>A Defence of Mahomet</i>	106
2.7	Bilanz des Vergleichs der Kontexte	112
3.	<i>Muhammed</i> als Erfinder einer Religion, überzeugt von der Gewissheit der christlichen Religion – Gottfried Arnolds <i>Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie</i> (1700)	114
3.1	Gottfried Arnolds <i>Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie</i>	114
3.2	<i>Muhammed</i> in Arnolds Kirchengeschichte des 7. Jahrhunderts	115
3.2.1	<i>Muhammeds</i> Erfolgsgründe	116
3.2.2	Arnolds Strategie: <i>Muhammeds</i> Betrug im Spiegel der Überlieferung dargestellt	117
3.3	„... so könnte er sich auch Muhammedisch nennen“ – Kritik an Arnold	119
3.4	Ein umstrittenes <i>Muhammed</i> -Bild eines umstrittenen Autors. 121	
4.	Ein anderer Gott: <i>Mahomet</i> als endzeitlicher Antichrist, dessen Anhänger zu bekehren sind – David Nerreters <i>Neueröffnete Mahometanische Moschea</i> (1703)	124
4.1	Nerreters Adaption von Ross	127

4.2	Nerreters Neueröffnete Mahometanische Moschea	128
4.2.1	<i>Mahomet</i> und der Koran bei Nerreter	130
4.2.2	<i>Mahomet</i> der große Antichrist?	136
4.2.3	Das Ende des <i>Türkischen Reiches</i>	138
4.2.4	Der Koran als Mittel zur Bekehrung – Nerreters Vorrede zur Koranübersetzung	140
4.2.5	Beispiele für Nerreters Koran-Kommentare und Widerlegungen	141
4.3	Bekehrungsabsichten in der Endzeit	145
5.	<i>Mahomed</i> als listiger Religionsbetrüger und gewaltsamer Erfinder einer Staats-Religion – Johann Franz Buddeus' <i>Allgemeines Historisches Lexicon</i> (1709)	147
5.1	Buddeus' Einordnung seines Lexikons	148
5.2	Der Artikel „Alcoran“	149
5.3	Der Artikel „Mahomed“	150
5.4	<i>Mahomed</i> in einem Lexikon für die Deutschen	151
6.	<i>Mohammed</i> als falsch beschriebene historische Figur – Adrian Relands <i>De Religione Mohamedica</i> in deutscher Übersetzung (1716)	153
6.1	Die deutsche Fassung	154
6.1.1	Relands Position nach der Vorrede	155
6.1.2	Zur Struktur des Werkes	160
6.1.3	Das erste Buch – Ein „kurtzer Begriff Der Mohammedischen Theologie“	160
6.1.4	Das zweite Buch – Relands 39 Widerlegungen falscher Auffassungen von <i>Mohammed</i> und seiner Religion	163
6.2	Zwischenbilanz	172
6.3	Reland – ein Anti-Prideaux?	175
6.4	Bestätigung der Lesart durch Relands zweite (lateinische) Auflage	176
6.5	Holland ist nicht Deutschland	180
7.	<i>Mahomed</i> als vornehmster Prophet und als Beherrscher der schwarzen Kunst – Das <i>Neu-eröffnete Amphitheatrum Turcicum</i> aus Erfurt (1724)	182
7.1	Einleitende Bemerkungen zur Reihe <i>Amphitheatrum</i>	182
7.2	Das <i>Amphitheatrum Turcicum</i> von 1724 – Ein „Einschub“ in die Reihe?	183
7.2.1	Das Vorwort – Die Bedeutung der Geschichte des „Türkischen Reiches“	183
7.2.2	Der „Kern der Türkischen <i>Historie</i> “	184

7.2.3	Das Verhältnis der <i>Mahomed</i> -Schilderung zum historischen Hauptteil des Werkes	184
7.3	Das Verhältnis des <i>Neu-eröffneten Amphitheatrum Turcicum</i> zu den übrigen Bänden der Reihe	188
7.4	Mahomed im <i>Neu-eröffneten Amphitheatrum</i> (Band 4) von 1728	190
7.5	Widersprüchliche Lehrbücher für die Jugend	192
8.	<i>Mahomet</i> als epileptischer Betrüger und gewalttätiger ‚Putschist‘ – Johann Heinrich Zedlers <i>Großes vollständiges Universal-Lexicon</i> (1739)	194
8.1	Der Artikel „Mahomet“	196
8.2	Der Artikel „Mahomedischer Glaube“	200
8.3	Alte Ansichten in einem neuen Lexikon	203
9.	<i>Mahomed</i> als wahnsinniger Betrüger und Anti-Held – Ludvig Holbergs <i>Heltehistorier</i> in deutscher Übersetzung (1741)	205
9.1	Das Gesamtwerk: Vergleichung der Historien und Thaten verschiedener insonderheit Orientalisch- und Indianischer Grosser Helden und berühmter Männer	205
9.2	Holbergs Absicht – Was sind Helden?	206
9.3	Zoroaster und <i>Mahomed</i>	208
9.3.1	Warum dieser Vergleich?	210
9.3.2	Die <i>Mahomed</i> -Darstellung	211
9.3.3	Die Wunderfrage	212
9.3.4	<i>Mahomed</i> s Strategiewechsel	214
9.3.5	Weiterer Lebensweg <i>Mahomed</i> s	215
9.3.6	Einschätzung <i>Mahomed</i> s	216
9.3.7	War <i>Mahomed</i> ein Betrüger?	218
9.3.8	Positive Aspekte in der <i>Mahomed</i> -Darstellung	220
9.4	Holbergs Prideaux-Adaption	221
9.5	Betrug oder Wahnsinn?	224
10.	<i>Mahomet</i> als größter Staatsmann der Weltgeschichte, verkleidet in eine Karikatur des <i>Maximus Infernorum Conquestor</i> – Henri de Boulainvilliers <i>La vie de Mahomet</i> in (versteckter) deutscher Übersetzung (1742)	226
10.1	Ein Verteidiger <i>Mahomets</i> – Henri de Boulainvilliers	226
10.2	Die erste deutsche Ausgabe – Mimikry!	227
10.3	Äußeres Erscheinungsbild und Vorwort des Verlegers David Jungnicol	228
10.4	Das (anonymisierte) Vorwort Boulainvilliers	234
10.5	Das Werk	235
10.5.1	Zur Charakterisierung des Werks	236

10.5.2	Der erste Teil	236
10.5.3	Der zweite Teil	239
10.5.4	Boulainvilliers' Kritik an Ockley	240
10.5.5	Boulainvilliers und der Betrugsvorwurf	241
10.5.6	<i>Mahomet</i> und das zeitgenössische Christentum – „Reformation“?	245
10.5.7	Noch einmal: War <i>Mahomet</i> ein Betrüger oder nicht? – Boulainvilliers' Selbstbeschreibung	249
10.5.8	<i>Mahomet</i> als Prophet	250
10.5.9	Doch <i>ambition and lust</i> – also Betrug?	252
10.6	Der nach Boulainvilliers' Tod angefügte dritte Teil des Buches – Der weitere Lebensweg <i>Mahomets</i>	254
10.7	Viele Positionen in einem Buch – <i>Mahomet</i> , ein auch durch Betrug erfolgreicher Staatsmann, der die Wahrheit sagte und als polemische Karikatur verkleidet erscheint	256
11.	<i>Mahomet</i> als bilderstürmender Eiferer nach dem Gesetz, kein Betrüger, sondern ein Werkzeug Gottes – Jonas Kortés <i>Reise nach dem weiland Gelobten Land</i> (1743)	258
11.1	Biographisches zu Jonas Korte (1663–1747)	258
11.2	Die verschiedenen Auflagen und Supplemente seines Reiseberichts	261
11.3	Darstellung der Aspekte nach der zweiten (der „Hallenser“) Auflage von 1743	262
11.3.1	Zweck und Ziel seiner Reise	263
11.3.2	Wer ist der Antichrist?	266
11.3.3	Drittes Buch: Vom Gericht über die Morgenländische Kirche	268
11.3.4	Kortés Heilige	271
11.3.5	Korte über <i>Mahomet</i>	271
11.3.6	Extract aus Relands Tractat von der Türckischen Religion	272
11.3.7	Weitere Aspekte: Sprachen, Wallfahrt	273
11.3.8	Pietisten, Separatisten und <i>Mahometaner</i>	275
11.3.9	<i>Mahomets</i> Charakter, und Ursachen der weiten Ausbreitung seiner Lehre und Reichs	276
11.3.10	<i>Mahomet</i> als (ketzerisches) Werkzeug Gottes – kein Betrüger!	278
11.3.11	<i>Mahomet</i> – ein Eiferer nach dem Gesetz	279
11.3.12	<i>Mahomet</i> und Luther	281
11.3.13	<i>Mahomets</i> christliche Eltern	282
11.3.14	Lob der Mahometanischen Religion	283
11.3.15	Mahomet und Konfuzius	283
11.3.16	Der orientalische Antichrist	283

11.3.17	Lob der Protestanten	284
11.3.18	Bileams Zauberei – eine Richtigstellung	285
11.3.19	Kortes ‚Mahomet-Pointen‘ in der zweiten Auflage	285
11.4	Viertes Supplement 1747 (1751) – Kortes Boulainvilliers-Lektüre	286
11.5	Eine antikatholische und antiorthodoxe Auffassung – Mahomet als „Bilderstürmer“	288
12.	<i>Mahomet</i> als machtorientierter Religionsbetrüger – Pierre Bayles <i>Dictionnaire Historique et Critique</i> in der Fassung Johann Christoph Gottscheds (1743)	289
12.1	Gottscheds Kommentar im Vorwort	289
12.1.1	Bayles Artikel „Mahomet“	290
12.1.2	Die christliche <i>Mahomet</i> -Geschichtsschreibung	291
12.1.3	<i>Mahomet</i> – ein Betrüger und sein Erfolg	293
12.2	Bayle, Gottsched und Prideaux	294
13.	<i>Mahomet</i> als Werkzeug Gottes und nicht vorsätzlicher Betrüger – Theodor Arnolds Übersetzung von Simon Ockleys <i>History of the Saracens</i> (1745)	298
13.1	Biographisches zu Theodor Arnold (1663–1771)	298
13.2	Arnold als Übersetzer	299
13.3	Arnolds Ockley-Übersetzung von 1745	301
13.3.1	Arnolds Positionierung im Vorwort	302
13.3.2	Arnolds Literaturbericht im Vorwort	304
13.4	Differenzierte Bemerkungen des Übersetzers über <i>Mahomet</i> und die zeitgenössische Literatur zum Thema	308
14.	<i>Mohammed</i> als Staatsmann und als Betrüger, aber mit wahren Begriffen von Gott – George Sales Koran und <i>Preliminary Discourse</i> in der Übersetzung Theodor Arnolds (1746)	310
14.1	Biographisches zu George Sale	310
14.2	Sales Positionierung in der Vorrede	311
14.3	Sales <i>Preliminary Discourse</i>	313
14.3.1	Christentum und Judentum und die Einführung der Religion <i>Mohammeds</i>	314
14.3.2	<i>Mohammeds</i> Plan als „Würckung der Enthusiasterey und verrückten Einbildung, oder nur ein Anschlag, sich zu der Oberherrschaft oder höchsten Gewalt seines Landes zu erheben“?	316
14.3.3	<i>Mohammeds</i> Motive: Ambition? Ja! – Lust? Nein!	318
14.3.4	<i>Mohammed</i> und Gewalt	320
14.3.5	Der Koran	321
14.4	Sales Kommentare zu seiner Koran-Übersetzung	322

14.5	Wie heißt diese Religion?	323
15.	<i>Mahomed</i> als größter Staatsmann der Weltgeschichte – Henri de Boulainvilliers' <i>La vie de Mahomet</i> in der Übersetzung Theodor Arnolds (1747)	326
15.1	Arnolds Vorbemerkung zu diesem Buch	326
15.1.1	Exkurs: Der Verweis auf Simonetti – Arnold und die Ehre des Übersetzers	329
15.1.2	Die verschiedenen deutschen Übersetzungen (1742, 1747, 1786)	332
15.2	Theodor Arnolds Beitrag – Veröffentlichung positiver Sichten auf <i>Mahomet/Mohammed/Mahomed</i>	332
16.	<i>Mahomet/Muhammed</i> als Zinzendorf-Karikatur – Johann Leonhard Fröreisens <i>Vergleichung Des Grafs Zinzendorfs Mit dem Mahomet</i> (1748)	334
16.1	Ein streitbarer Theologe – Johann Leonhard Fröreisen	334
16.2	Fröreisens Vergleich von Zinzendorf und <i>Mahomet</i>	336
16.2.1	Die Abschilderung <i>Des Mahomets Und Des Zinzendorfs Als seines heutigen Affens</i>	338
16.2.2	Fröreisens <i>Muhammed</i> -Darstellung	339
16.2.3	Der Vergleich mit Zinzendorf	341
16.2.4	<i>Muhammed</i> als Zinzendorf-Karikatur	344
16.3	<i>Muhammed</i> als Argument	347
17.	<i>Mahomet</i> als Betrüger – Voltaire und Marigny in der Übersetzung Lessings (1752/1753)	349
17.1	Zur Vorgeschichte: Voltaires <i>Mahomet</i>	349
17.2	Lessings Voltaire-Übersetzung von 1752	352
17.2.1	Lessings Voltaire-Beschreibung im Vorwort	353
17.2.2	Voltaires Mahomed – ein erhabener und verwegener Marktschreyer	354
17.2.3	Lessing und seine Voltaire-Übersetzung	356
17.3	Lessings Marigny-Übersetzung 1753	357
17.3.1	Lessings Verteidigung Marignys gegen Baumgarten	357
17.3.2	Marignys <i>Mahomet</i> – Plan, Betrug, Überredungskunst und Gewalt	359
17.3.3	Lessing und seine Übersetzung	365
18.	Lessings „Rettung“: <i>Mahomets vernünftige Religion</i> (1754)	366
18.1	Lessings Rettung des Hier. Cardanus	366
18.2	Lessing, Voltaire und Bayle	370

19.	<i>Mohammed</i> als Betrüger im Rahmen der Weltgeschichte betrachtet – Siegmund Jacob Baumgarten, Johann Salomo Semler und die <i>Uebersetzung der Allgemeinen Welthistorie</i> (1759)	372
19.1	Siegmund Jacob Baumgarten und Johann Salomo Semler	372
19.2	Baumgartens <i>Nachrichten von einer hallischen Bibliothek</i> von 1748	372
19.2.1	<i>Mahomed</i> und der Schwerpunkt ‚Orient‘ – Kritik an Boulainvilliers und an Arnold	373
19.3	Semlers Kommentar und Herausgabe der <i>Uebersetzung der Allgemeinen Welthistorie</i> von 1759	375
19.3.1	Semlers Umgang mit dem <i>Muhammed/Mohammed</i> -Bild der von ihm herausgegebenen Übersetzung des <i>Modern part of an universal history</i>	376
19.3.2	Ein Lob der englischen Verfasser	377
19.3.3	Semlers Bücherkunde	378
19.3.4	Semlers Kommentare zum Haupttext des Buches	381
19.3.5	Die Diskussion um Sale	384
19.3.6	Semlers Kritik an dem von ihm herausgegebenen Werk	385
19.3.7	Wie heißt diese Religion bei Semler und im Haupttext?	386
19.3.8	Vorstellung des von Semler kommentierten Werks im Überblick	388
19.3.9	Die Beschreibung von <i>Mohammeds</i> Person und Charakter (§§ 169–172)	392
19.3.10	Die Ergänzung zum Haupttext – „Mohammed ein geiler, stolzer und grausamer Mensch“	393
19.3.11	Ein weiterer nachgereichter Kommentar Semlers	397
19.4	<i>Muhammed</i> in Baumgartens <i>Geschichte der Religionspartheyen</i> , herausgegeben von Semler 1766	398
19.4.1	Die Struktur des Werks	399
19.4.2	Literaturempfehlungen im Werk	400
19.5	Baumgartens und Semlers Äußerungen zum <i>Muhammed/Mohammed</i> -Bild	402
20.	<i>Mahomed</i> als unaufgeklärte Figur – François de Marsys <i>Histoire moderne</i> , erschienen bei Voß in Berlin in der Übersetzung von Justus Friedrich Wilhelm Zachariae (1763)	404
20.1	Zum Werk: Marsys Vorrede	404
20.2	Die Darstellung Mohammeds	405
20.3	Der Koran	406
20.4	<i>Mahomed</i> als unaufgeklärte Gestalt – Der Koran hält vernünftiger Prüfung nicht stand	408

21. <i>Mohammed</i> als Opfer seines Erfolgs, kein Betrug nach Plan, sondern nach den Umständen – Die <i>General History of the World</i> von Guthry/Gray in der Übersetzung von Christian Gottlob Heyne, kommentiert von Johann Jacob Reiske (1768)	409
21.1 Biographisches zu Heyne und Reiske	409
21.2 Die Übersetzung der Allgemeinen Weltgeschichte	411
21.3 Heynes Vorwort zum sechsten Band	413
21.4 Der Text über <i>Mohammed</i> und die kritischen Kommentare von Heyne und von Reiske	414
22. <i>Mahomed</i> als <i>Antichrist</i> , der Koran als das <i>Thier</i> sowie als Erbauungsbuch für Christen und Lehrbuch für Juden – David Friedrich Megerlins Koran-Übersetzung (1772)	421
22.1 Megerlins Vorwort zu seiner Koran-Übersetzung	423
22.2 Der Koran als Erbauungsbuch für Christen und Lehrbuch für Juden	426
23. <i>Muhammed</i> als Reformator und Stifter einer philosophischen Religion – Friedrich Eberhard Boysens Koran-Übersetzung (1773).	429
23.1 Boysens Koran-Übersetzung	432
23.2 Die Vorrede von 1773	433
23.3 Rezensionen	437
23.4 Die Vorrede von 1775	442
23.5 <i>Muhammeds</i> Leben nach Boysen	445
23.6 <i>Muhammeds</i> Blasphemie	447
23.7 Boysen, Gleim und Lessing	448
23.8 Eine Spitze gegen Neologen	450
24. <i>Mahomed</i> s Religion als Vorbereitung zum Christentum – Johann Christoph Döderleins <i>Antifragmente</i> (1779)	452
24.1 Döderleins <i>Antifragmente</i> von 1778	452
24.2 Döderleins <i>Antifragmente</i> von 1779	453
24.2.1 Die Position des Fragmentisten	454
24.2.2 Döderleins Gegenposition im <i>Antifragment</i>	457
24.2.3 Döderleins Wertschätzung und Kritik des <i>Muhamedanismus</i>	462
24.3 Wertschätzung <i>Muhammeds</i> aufgrund evangelischer Apologetik gegen deistische Christentumskritik – ein <i>Antifragment</i>	465
25. <i>Muhammed</i> als Kompilator neutestamentlicher Vernunftreligion und Vorbereiter des Christentums – Gottfried Leß' <i>Ueber die Religion</i> (1784)	466
25.1 Beweis der Wahrheit der Christlichen Religion (1768)	466

25.2	Auferstehungsgeschichte nach allen vier Evangelisten nebst einem doppelten Anhang gegen die Wolfenbüttelschen Fragmente von 1779	471
25.3	Geschichte der Religion von 1783	472
25.3.1	Zum Zweck des Buches	472
25.3.2	Grundaussagen dieser Religionsgeschichte	473
25.3.3	Leß' Wertschätzung <i>Muhammeds</i> und des Koran	476
25.3.4	Leß' <i>Muhammed</i> -Bild im Spiegel der Geschichtsschreibung	478
	Exkurs	480
25.4	<i>Muhammeds</i> Koran als Zeugnis einer vom Neuen Testament abhängigen vernünftigen Religion – auch ein <i>Antifragment</i>	482
Repräsentationen des Propheten im 18. Jahrhundert –		
	Zusammenfassung und Ausblick	486
	Triumph über das Osmanische Reich	489
	<i>Mahomet</i> , der erste Religionsbetrüger	490
	<i>Muhammed</i> , dargestellt wie ein christlicher Ketzler	491
	Der Antichrist <i>Mahomet</i>	492
	Wissensvermittlung zur Bekehrung – Man muss den Gegner besser kennen I	492
	Religiöser Betrug – politische Gewalt	493
	Orientalistische Richtigstellungen – Man muss den Gegner besser kennen II	493
	Negative Integration der Osmanen	494
	Alte Fronten im neuen Lexikon	495
	Ein betrügerischer, gewalttätiger und wahnsinniger Anti-Held	495
	Ansätze zur Historisierung I	496
	Das göttliche Werkzeug gegen Rom und Konstantinopel	497
	Ein Standardwerk der Aufklärung	497
	Theodor Arnolds Würdigung und Verteidigung Mahomets	498
	Mahomet als Zinzendorf-Karikatur	498
	Lessings ambivalente Beiträge	499
	Verschärfte Polemik bei Semler	499
	Auf dem Weg zur ‚Aufklärung‘	500
	Ansätze zur Historisierung II	500
	Ambivalenzen I – Antichrist mit Erbauungsbuch	501
	Ambivalenzen II – Reformation trotz Blasphemie	502
	Ein Protochrist für die Völker	503
	<i>Muhammeds</i> Vernunftreligion, Monotheismus und Moral	503
	Der geschmiedete Koran	504
	Islam und Religion	505
	Ausblick	506
	Epilog	513

Anhänge	515
Anhang 1: Eine Darstellung Mohammeds im <i>Amphitheatrum Turcicum</i> (1724)	515
Anhang 2: Zwei Gedichte („Suren“) Gleims nach dem Vorabdruck Boysens (1773) und nach der Erstausgabe Gleims (1774)	521
Danksagung	523
Literaturverzeichnis	524
1. Quellen	524
2. Sekundärliteratur und Hilfsmittel	541
Index der Namen	551

Vorwort

Wir beginnen die ersten Überlegungen mit einer anekdotenhaft wirkenden Beobachtung: In der *Bunzlauischen Monatsschrift* aus dem Verlag des Waisenhauses dieser niederschlesischen Stadt, wird im Jahre 1774 ein Artikel *Von der Schädlichkeit der Katzen und der unerkannten Gefahr, die man von ihnen zu befürchten hat* geboten. Der ungenannte Verfasser zitiert darin aus dem Schreiben eines Arztes an den königlich-preußischen Hofrat Joseph Du Fresne de Francheville (1704–1781). Es wird die Geschichte einer Katze erzählt, die im englischen Canterbury den hugenottischen Geistlichen Mariette ermordet haben soll. Die mörderische Katze wird durch Nachstellen der Situation als Wiederholungstäterin überführt – so der abgedruckte Bericht.¹ Eröffnet wird dieser seltsame Text mit folgender Anekdote:

Busbek erzählt, daß der Türkische Prophet Muhamed, als er beim Lesen sich mit einem Arm auf den Tisch gestützt, und seine Katze auf dem Aermel eingeschlafen wäre, sich, da er nach dem Tempel gehen müssen, lieber den Aermel abgeschnitten, als die Katze aus dem Schlaf erwecket hätte. Ohnstreitig würde Muhamed in ähnlichen Fällen auch heute noch getreue Nachfolger finden; denn es giebt nur allzu viele Menschen, welche die Katzen mit einer wirklichen Art von Leidenschaft lieben.²

Vor solcher Liebe zu Katzen wird in dem erwähnten Artikel in einer „zum Nutzen und Vergnügen“ erscheinenden Monatsschrift allerdings so ausführlich wie eindringlich gewarnt: Harn, Haar, Klauen, Zähne, der Atem und sogar

1 Dieser Bericht wird vielfach in englischen und amerikanischen Journalen des 19. Jh.s wiederholt. Eine Adaption von 1786 im 36. Band der *Oekonomisch-technologischen Encyclopädie* enthält ebenfalls diese Überlieferung sowie den Hinweis auf die Katzenliebe des Propheten in wörtlichen Auszügen aus dem hier erwähnten Text (vgl. nächste Anm.).

2 Physicalische Betrachtungen. Von der Schädlichkeit der Katzen und der unerkannten Gefahr, die man von ihnen zu befürchten hat. In: *Bunzlauische Monatsschrift zum Nutzen und Vergnügen*, Erster Jahrgang, Bunzlau 1774, S. 292–298, Zitat S. 294. Bei Busbek lautet die Stelle folgendermaßen: Anstelle von Hunden würden von den Türcken Katzen als schamhafte und züchtige Tiere gehalten „welches sie bestetigen mit dem Exempel deß Machomets ihres Gesetzgebers, welcher die Katzen so lieb gehabt hat, daß, da er auff ein Zeit gestudirt, ihme eine Katz auff seines Rocks-Ermel entschlaffen, da er aber eilendts zum Gottesdienst gehen müssen, hat er ihme ehe den Ermel vom Rock abschneiden lassen wöllen, dann das Kätzlein von seinem süßen Schloff erwecken“; Reysen und Bottschafften, welche auff gnedigsten Befelch, beyder Unüberwindlichsten Allermächtigsten Keyser Ferdinandi und Maximiliani II. Der gantzen Christenheit zu höchsten nutzen glücklich vollendet hat, Der Edel Ehrnvest und hochgelert Augerius Gislenius Busbeck, ihrer Maiest. Rath, und bestellter Orator, an Soleiman den Türkischen Käyser. Sampt beygefügem Nachschlag, welchen der hoch und wolgeborne Fürst und Herr, Herr Carle Graff zu Mansfeld, wie in der Prefation zu sehen, vor der Festung Gran, Ritterlich ins werck gerichtet hat. MDXCVI. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, in Verlegung Andree Wechels seligen Erben, S. 199.

der Blick der Katzen seien reines Gift. Auf diese Warnungen folgt die genannte Geschichte der (erwiesenermaßen) mordenden Katze in Canterbury.

Was geschieht hier? Die von dem hier erwähnten *Busbek* (Augerius Gisleinius Busbequius/Ogier Ghislain de Busbecq; 1522–1592) und anderen Autoren in Reiseberichten und ähnlichen Texten überlieferte Katzenliebe des Propheten erscheint in der *Bunzlauischen Monathsschrift* als Teil einer Warnung gegen die Vorliebe für ein gefährliches, ja giftiges und offensichtlich auch den Tod bringendes, rachsüchtiges Wesen.

Nun könnte man diese kleine Lese Frucht als Bunzlauer Provinzposse abtun. Wenn man sich allerdings vergegenwärtigt, dass dieser Artikel ein knapper Auszug aus einem größeren Werk ist, stellt sich die Sache etwas anders dar: Die Korrelation von giftiger, schädlicher und mörderischer Katze mit dem Propheten stammt aus dem zweiten Band der durch den Mediziner und Naturforscher Friedrich Heinrich Wilhelm Martini (1729–1778) besorgten deutschen Übersetzung der *Naturgeschichte* von Georges-Louis Leclerc Comte de Buffon (1707–1788).³ Der Kontext ist also nunmehr die monumentale Naturgeschichte, die der Naturforscher Buffon, Mitglied u. a. der Académie française als evolutionäre Stufenleiter verstand und gegen das hierarchische System des schwedischen Naturgeschichtlers, Königlichen Akademiepräsidenten und Rektor der Universität Uppsala Carl von Linné (1707–1778) setzte. Die Anekdote von der Katzenliebe des Propheten erscheint als illustrierendes Element einer naturgeschichtlichen Abhandlung über Katzen, v. a. über deren Schädlichkeit und Gefährlichkeit.

Friedrich Heinrich Wilhelm Martini, Mitglied der *Kaiserlich Leopoldino-Carolinischen Akademie der Naturforscher* (Apollonius III.) und Gründer der *Gesellschaft naturforschender Freunde* zu Berlin fügte neben einem ersten Anhang zu Buffons Kapitel zum Thema „Katzen“ auch diesen Brief an seine Übersetzung von Buffons *Naturgeschichte* an. Es ist zu vermuten, dass der mit „M...“ unterzeichnete Brief eines ungenannten Arztes von dem Berliner Arzt Martini selbst stammt. Der Text wurde demnach vermutlich von seinem eigenen Autor „in einer getreuen Uebersetzung“ veröffentlicht, nachdem ihn auch der Empfänger publiziert hatte: Das erwähnte Schreiben eines ungenannten Arztes an den Hofrat Francheville war 1768 in der von Francheville selbst edierten *Gazette littéraire de Berlin* in französischer Sprache abgedruckt worden.⁴

3 Vgl. Herrn von Büffons Naturgeschichte der vierfüßigen Thiere. Mit Anmerkungen und Vermehrungen aus dem Franz. Übersetzt. Zweeter Band. Mit allergnädigsten Königl. Preuß. Privilegio. Berlin 1773. Bey Joachim Pauli, Buchhändler, S. 241–247. Nach Martinis Tod wurde die Übersetzung zunächst von Georg Forster in Kassel (Bd. 6) und dann von Christian Otto in Greifswald fortgeführt.

4 Lettre d'un Docteur en médecine à l'auteur de la Gazette littéraire de Berlin. In: Gazette littéraire de Berlin. Par Joseph du Fresne de Francheville, 6/1768, S. 11–13; vgl. dazu François Labbé, La gazette littéraire de Berlin (1764–1792), Paris 2004 (Les dix-huitièmes siècles. Collection dirigée par Raymond Trousson et Antony McKenna, 79).

Eine Lese Frucht aus einem alten Reisebericht wird in einem preußischen, französischsprachigen Wissenschaftsjournal geboten, das sich v. a. auch Nachrichten aus der Preußischen Akademie der Wissenschaften widmet. Von dieser Wochenschrift aus wird die Lese Frucht einige Jahre später – 1773 – in die deutsche Fassung der monumentalen Naturgeschichte Buffons transportiert. Dies macht deutlich, dass der Kontext den Text bestimmt: Die in diesen Publikationen als wissenschaftlich erwiesen behauptete Schädlichkeit und Gefährlichkeit der Katzen korreliert mit einer Repräsentation Muḥammads und gibt dieser die Richtung. Muḥammad wird als Liebhaber eines gefährlichen und äußerst schädlichen, ja, wie der Fortgang des Textes zeigt, sogar mörderischen Wesens inszeniert.

Diese anekdotenhafte Beobachtung macht deutlich, wie sehr diese Repräsentationen des Propheten von ihren Kontexten leben. Aus Muḥammads in Reiseberichten erwähnter Tierliebe wird ein Moment tödlicher Gefahr. Die möglicherweise aus einer älteren Hadith-Sammlung stammende Überlieferung wird hier mit wissenschaftlichem Anspruch im Rahmen der Naturgeschichte neu kontextualisiert, was sich durch Wiederabdruck in einer Zeitschrift 1774 wiederholt. Was tritt hier in Erscheinung? Eine Repräsentation Muḥammads oder der „Türkische Prophet Muhamed“? Oder ganz etwas oder jemand anderes?

Repräsentationen treten an die Stelle dessen, was – oder wen – sie repräsentieren. Das gilt nicht nur für die Repräsentationen eines Staates in einem anderen Staat, für das Auftreten von Diplomaten also, das gilt ebenfalls für historische Persönlichkeiten und das gilt auch für große Gesamterzählungen, die wie Kollektivsingulare in Erscheinung – in Rede – gebracht werden. Zumeist werden diese großen Erzählungen dann als handelnde Personen in Szene gesetzt: Ismen gerinnen zu Quasi-Akteuren: der Kommunismus habe ausgedient; die Menschenrechte würden sich nicht durchsetzen und der Islam kenne keine Aufklärung. Repräsentationen stehen in dieser Hinsicht also nicht vordergründig für eine vorgehende Realität, sondern sie konstituieren und validieren Realität, sie erzeugen Geltung.

In der folgenden Untersuchung, die als Gegenstandsbereich deutschsprachige Quellen des 18. Jahrhunderts hat, wird eine Annäherung an das Thema „Islam“ gesucht. Mit dem 18. Jahrhundert wird meistens das Thema „Aufklärung“ aufgerufen; man redet seit der Mitte des 19. Jahrhunderts auch immer wieder vom „Jahrhundert der Aufklärung“ (*age of enlightenment, siècle de lumières*).⁵ Setzt man nun den Ausdruck „Aufklärung“ mit dem Ausdruck

5 Allein die Buchtitel, die diese Formulierungen enthalten, sind Legion. Die Redewendung findet sich gegen Ende des 19. Jh.s in englischsprachigen sowie seit Beginn des 20. Jh.s in französischsprachigen Texten. In der neuesten Monographie von Steffen Martus fungiert „die Aufklärung“ als Kondensationspunkt und Chiffre für ein „Epochenbild“. „Die Aufklärung“ wird hier als handelndes Subjekt inszeniert; so gibt es „Aktivitäten der Aufklärung“ (S. 19), die mit Kant eine „Speerspitze“ (S. 17) habe, die etwas „wollte“ oder „definierte“ (S. 376). Resümierend schreibt Martus darüber, „wie die Aufklärung sich zwischen den Zeiten zurecht fand, in die

„Islam“ in Verbindung, ist sofort die oben genannte und immer wieder behauptete oder diskutierte Opposition zwischen (orientalistischem) „Islam“ und (westlicher) „Aufklärung“ mit im Spiel.⁶ Somit könnte man an dieser Stelle eine Auseinandersetzung darüber führen, in welchem Verhältnis „Islam“ und „Aufklärung“, die sprachlich oftmals als handelnde Subjekte inszeniert werden, nun eigentlich oder wirklich zueinander stehen. Doch das wird hier unterbleiben. Vielmehr ist davon zu reden, in welcher Weise „Islam“ im „Jahrhundert der Aufklärung“ überhaupt zu finden ist. (Mit derartigen Benennungen wird in den vorliegenden Studien zurückhaltend umgegangen, um die Vielschichtigkeit und Offenheit der zu Tage tretenden Debatten nicht von vornherein ideologisch einzuebnen.)

Wie wird „Islam“ in deutschsprachigen Texten des 18. Jahrhunderts repräsentiert? Repräsentationen sind Organisationsformen des Wissens, mit deren Hilfe Wissen geordnet und organisiert und damit erzeugt wird. Dieses Erzeugen hat jeweils einen spezifischen Referenzrahmen, dessen Bedingungen es unterliegt und den es auch beeinflusst. Es geht um die Ordnung des Diskurses, in dem die jeweilige Repräsentation eines Autors ihren Ort hat.⁷ Das gilt für Quellen aus dem 18. Jahrhundert ebenso wie für heutige Interpretationen und Forschungsdebatten. Es geht hier nicht um die Frage, was oder wie „der Islam“ im 18. Jahrhundert „wirklich war“. Vielmehr geht es um sprachliche Repräsentationen, um das Erzeugen von Bildern, die jeweils dis-

Geschichte schiele, zugleich zurück in die Vergangenheit und nach vorn in die Zukunft blickte“ (S. 886); Steffen Martus, *Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild*, Berlin 2015 (Lizenzausgabe Darmstadt 2015). Doch auch mit Blick auf orientalistische Themen ist diese dichotome Redeweise zu finden. So z. B. in Nina Bermans breit angelegter Untersuchung über deutsche Literatur zum Mittleren Osten, wo das entsprechende Kapitel unter dem Label „Age of Enlightenment“ firmiert; Nina Berman, *German Literature on the Middle East. Discourses and Practices, 1000–1989*, Ann Arbor 2014, S. 113.

6 So etwa, wenn Ziad Elmarsafy mit seiner Untersuchung zum Thema „The Enlightenment Qur’an“ stabile bzw. fixe Größen anzeigt, wenn er „snapshots of the interaction between Enlightenment Europe and the Muslim world“ bieten will und feststellt: „Whereas solid information about the Muslim world was available to Europe, its uneven penetration in various societies underlines the extent to which Westerners and Western intellectuals often choose to believe what they want to believe about Islam, rather than believing what the evidence suggests that they believe.“ Auch wenn Elmarsafy dem „Huntingtonian ‚clash of civilizations‘“ entgegen will, setzt er durch seine permanente, binär codierende Setzung von ‚zwei Welten‘ ebenso stabile wie homogene Entitäten bzw. Identitäten – und damit eine bipolare „Muslim-Western dynamic“ selbst in Betrieb; Ziad Elmarsafy, *The Enlightenment Qur’an. The Politics of Translation and the Construction of Islam*, Oxford 2009, S. xi f.

7 „Es wäre sicherlich absurd, die Existenz des schreibenden und erfindenden Individuums zu leugnen. Aber ich denke, daß [...] das Individuum, das sich daranmacht, einen Text zu schreiben, aus dem vielleicht ein Werk wird, die Funktion des Autors in Anspruch nimmt. Was es schreibt und was es nicht schreibt, was es entwirft, und sei es nur eine flüchtige Skizze, was es an banalen Äußerungen fallen läßt – dieses ganze differenzierte Spiel ist von der Autor-Funktion vorgeschrieben, die es von seiner Epoche übernimmt oder die es seinerseits modifiziert.“ Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*. Aus dem Französischen von Walter Seitter, Frankfurt/M. 1991 (u. ö.), S. 21.

kursiv bestimmte Stellen besetzen, die auch Räume implizieren.⁸ Dass damit auch spezifische Räume erzeugt oder determiniert werden, hat Reinhard Schulze jüngst noch einmal am Beispiel der „islamischen Welt“ und der „westlichen Welt“ deutlich gemacht.⁹

Ausgangspunkt der hier vorgelegten Studien ist folgende, etwas zugespitzt formulierte Beobachtung: Sucht man in der Literatur des 18. Jahrhunderts nach dem Islam, so findet man diese geschlossene Größe nicht. Pointierte Aussagen betreffen in aller Regel den Propheten und den Koran. Der Ausdruck „Islam“ ist dagegen so gut wie gar nicht zu finden – er ist in den deutschsprachigen Debatten dieser Zeit noch nicht erfunden. Insofern wäre die Bezeichnung der vorliegenden Studien als „Repräsentationen des Islam in deutschsprachigen Texten des 18. Jahrhunderts“ irreführend. „Islam“ ist keine im 18. Jahrhundert diskutierte oder repräsentierte Größe.¹⁰

Dagegen begegnet man in den Quellen des 18. Jahrhunderts einer Vielzahl von textlichen Darstellungen Muḥammads, ein Name, der übrigens in allen möglichen Schreibweisen erscheint. Es finden sich Muḥammad-Bilder, die facettenreich und widersprüchlich erscheinen. Neben eigentlich bildhaften Darstellungen Muḥammads, die Alberto Saviello neulich unter dem Titel

8 Man denke etwa an die Rede von der „Welt des Islam“, wobei es gerade nicht um deren außerdiskursive Existenz oder Nichtexistenz geht: „Nicht die Existenz von Gegenständen außerhalb unseres Denkens wird bestritten, sondern die ganz andere Behauptung, dass sie sich außerhalb jeder diskursiven Bedingung des Auftauchens als diskursive Dinge konstituieren könnten.“ E. Laclau/C. Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien ³2006, S. 143 f.

9 Reinhard Schulze, *Geschichte der Islamischen Welt. Von 1900 bis zur Gegenwart*, München 2016, S. 16 f. Schulze verweist auf den Göttinger Orientalisten Heinrich Ewald, der 1842 zuerst die (heute völlig geläufige und gleichwohl hoch problematische) Bezeichnung „islamische Welt“ gebraucht habe; zu Ewald vgl. Christian Stahmann, *Protestantische Orientalistik. Die archäologische Konstruktion des Orients im Werk von Heinrich Ewald (1803–1875)*, Habil. Heidelberg 2015. Zum Zusammenhang von Repräsentation und Raum vgl. Iris Dzudzek, Paul Reuber und Anke Strüver, *Räumliche Repräsentationen als Elemente des Politischen – Konzeptionelle Grundlagen und Untersuchungsperspektiven der Humangeographie*. In: Iris Dzudzek/Anke Strüver (Hg.), *Die Politik räumlicher Repräsentationen. Beispiele aus der empirischen Forschung*, Berlin 2011, S. 3–23.

10 Andrea Polaschegg, die sich in einem kürzeren Beitrag mit dem (deutschsprachigen) Orientalismus zwischen 1770 und 1850 beschäftigt, stellt am Ende ihrer Beobachtungen – offenbar etwas enerviert – fest: „Unsere Islam-Besessenheit [...] scheint so raumgreifend zu sein, dass wir nicht einmal in historische Distanz zu ihr treten mögen, sondern sie vielmehr in die Geschichte zurück projizieren und selbst im Orientalismus des 18. und 19. Jahrhunderts, der doch von so vielen verschiedenen morgenländischen Zeitaltern, Lebenswelten und Religionen fasziniert war, nichts anderes sehen können als das, was uns heute umtreibt: eine Auseinandersetzung mit ‚dem Islam‘.“ Andrea Polaschegg, *Die Regeln der Imagination. Faszinationsgeschichte des deutschen Orientalismus zwischen 1770 und 1850*. In: Charis Goer/Michael Hofmann (Hg.), *Der Deutschen Morgenland. Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770 bis 1850*, München 2008, S. 13–36, Zitat S. 36. Eher religiös oder theologisch interessierte Autoren wie Clinton Bennett suchen dagegen in interreligiöser Perspektive nach Prophetenbildern durch die Zeiten; vgl. Clinton Bennett, *In Search of Muhammad*, London/New York 1998.

Imaginationen des Islam vorgestellt hat, gibt es eine ganze Reihe von Studien, die Wahrnehmungen, Bilder, *images*, *perceptions* oder auch „europäisches Denken“ (*European Thought*) oder „Moderne“ als Referenzgröße markieren. Bereits auf den ersten Blick lässt sich an dem Werk Saviellos eine wichtige Beobachtung machen. Denn Titel und Gegenstandsbereich divergieren massiv und setzen gleichzeitig „Muhammad“ und „Islam“ in eins: Der Gegenstand – bildliche Darstellungen des Propheten – wird unter die Chiffre „Islam“ gestellt. Die an dieser Stelle im Überblick zu erwähnende Literatur der letzten Jahre operiert also mit einem Ausdruck, der weder für das Mittelalter noch für die Frühe Neuzeit, ja beinahe noch über das gesamte 18. Jahrhundert hinweg, gar kein Ausdruck war – und erst recht kein Begriff für eine geklärte Referenzgröße „Islam“.¹¹

Damit werden angesichts der neueren und neuesten Literatur zum Thema bestimmte Erwartungen an europäische oder westliche, jedenfalls *nicht-islamische Islam-Bilder* geweckt: *Moderne Muslime. Ernest Renan und die Geschichte der ersten Islamdebatte 1883* (2016)¹²; *Imaginationen des Islam* (2015)¹³; *Repräsentationen der islamischen Welt im Europa der Frühen Neuzeit* (2010)¹⁴; *Studien zu Islambildern im pädagogischen Jahrhundert Deutschlands* (2009)¹⁵; *The Enlightenment Qur'an. The Politics of Translation and the Construction of Islam* (2009)¹⁶; *Wahrnehmung des Islam zwischen Reformation und Aufklärung* (2008)¹⁷; *The Image of Islam in Western Thought* (2008)¹⁸; *Orient- und Islambilder* (2007)¹⁹; *Perceptions of Islam in European Writings* (2004)²⁰; *Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam* (2004)²¹; *Ehrenthrone*

11 Darauf weisen auch Birte Platow und Dietrich Klein hin, indem sie die Verwendung des Begriffes als anachronistisch problematisieren, ihm aber einen entscheidenden Vorteil für ihren Aufsatzband bescheinigen, weil „jede Verwendung einer bestimmten vom 16. bis zum 18. Jahrhundert gebräuchlichen Bezeichnung zu einer Verengung der Perspektive auf eine bestimmte Dimension der Wahrnehmung geführt hätte, was der Absicht des Bandes zuwiderliefe“ (Klein/Platow, *Wahrnehmung*, S. 7). Dieses Problem hat eine auf Repräsentationen des Propheten fokussierte Studie nicht.

12 Birgit Schäbler: *Moderne Muslime. Ernest Renan und die Geschichte der ersten Islamdebatte 1883*, Paderborn 2016.

13 Alberto Saviello, *Imaginationen des Islam. Bildliche Darstellungen des Propheten Mohammed im westeuropäischen Buchdruck bis ins 19. Jahrhundert*, Berlin/München/Boston 2015.

14 Gabriele Haug-Moritz/Ludolf Pezilaeus (Hg.), *Repräsentationen der islamischen Welt im Europa der Frühen Neuzeit*, Münster 2010.

15 Andreas Fischer, *Vom Konflikt zur Begegnung? Studien zu Islambildern im pädagogischen Jahrhundert Deutschlands*, Marburg 2009; vgl. auch die Zweitverwertung dieses Textes in der auf vier Bände angelegten Reihe „Die deutsche Aufklärung und der Islam“ (Norderstedt 2010).

16 Ziad Elmarsafy, *The Enlightenment Qur'an. The Politics of Translation and the Construction of Islam*, Oxford 2009.

17 Dietrich Klein/Birte Platow (Hg.), *Wahrnehmung des Islam zwischen Reformation und Aufklärung*, München 2008.

18 Frederik Quinn, *The Sum of All Heresies. The Image of Islam in Western Thought*, Oxford 2008.

19 Iman Attia, *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Münster 2007.

20 Ahmad Gunny, *Perceptions of Islam in European Writings*, Leicester 2004.

oder *Teufelsbrut? Das Bild des Islams in der deutschen Aufklärung* (2001)²²; *Goethe und der Islam* (2001)²³; *Lessing und die Herausforderung des Islam* (1998)²⁴; *Islam and Romantic Orientalism* (1994)²⁵; *Islam in European Thought* (1992)²⁶. Im Unterschied zu den Quellen findet sich in der Forschungsliteratur „Islam“; es findet sich auch das europäische (und deutsche) 18. Jahrhundert, sein „Denken“, seine „Schriften“, seine „Bilder“ – als aufeinander bezogene oder beziehbare feste Größen. In Texten des 18. Jahrhunderts ist allerdings die Rede von *Türcken*, von *türkischer*, *mohamedischer*, *mahomedischer* oder *mahometanischer* Religion und natürlich denkt nicht das Jahrhundert, sondern Menschen dachten, u. a. wenn sie Texte schrieben oder lasen, die uns heutzutage als Quellen zugänglich sind.

Almut Höfert kritisiert zu recht, dass im Zusammenhang des europäischen ‚Islam-Bildes‘ auf der Grundlage eines Alterierungsdiskurses eine begriffliche Achse vom Fremden und vom Eigenen entstehe und fortgeschrieben werde. Sie mahnt an, den Ethnozentrismus in der Beschreibung des ‚Anderen‘, in diesem Falle des ‚Islam‘ zu überwinden. Denn sonst sei festzustellen, dass das Eigene eigen und das Fremde fremd bleibe, erst recht, wenn man ausschließlich westeuropäische Quellen heranziehe, „so dass das Eigene über das zum Schweigen verurteilte Fremde spricht“²⁷. Dieser Vorwurf trifft auch die vorliegenden Studien, und er trifft zu. Hier werden ausschließlich westeuropäische bzw. deutschsprachige Quellen und (wenige) Übersetzungen aus dem Arabischen herangezogen. Der berechtigte Vorwurf trifft allerdings nur dann zu, wenn man diese Studien zum deutschen Muhammad-Bild im 18. Jahrhundert als eine Beschäftigung mit dem Islam betrachtet. Doch das sind sie aus zwei Gründen nicht. Neben dem genannten Fehlen dieser Größe in den Quellen ist erstens darauf aufmerksam zu machen, dass auch das Verständnis von Religion im Sinne eines modernen Religionskonzepts erst in dieser Zeit entwickelt wird.²⁸ Zweitens geht es in aller Regel nicht um Reiseeindrücke oder

21 Silvia Horsch, *Rationalität und Toleranz. Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*, Würzburg 2004 (Ex oriente Lux. Rezeptionen und Exegesen als Traditionskritik 5).

22 Marc-Oliver Rehrmann, *Ehrenthron oder Teufelsbrut? Das Bild des Islams in der deutschen Aufklärung*, Zürich 2001.

23 Katharina Mommsen, *Goethe und der Islam*, Frankfurt/Leipzig 2001.

24 Karl-Josef Kuschel, *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam*, Düsseldorf 1998 (Weltreligionen und Literatur 1).

25 Mohammed Sharafuddin, *Islam and Romantic Orientalism. Literary Encounters with the Orient*, London/New York 1994.

26 Albert Hourani, *Islam in European Thought*, Cambridge 1992; dt.: *Der Islam im europäischen Denken*, Frankfurt 1994.

27 Almut Höfert, *Alteritätsdiskurse: Analyseparameter historischer Antagonismuskonzepte und ihre historiographischen Folgen*. In: Gabriele Haug-Moritz/Ludolf Pezilaus (Hg.), *Repräsentationen der islamischen Welt im Europa der Frühen Neuzeit*, Münster 2010, S. 21–40, Zitat S. 22.

28 Vgl. dazu Ernst Feil, *Religio*. Bd. 4: *Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Göttingen 2007 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 91). Zur Diskussion vgl. Michael Bergunder, *Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überle-*

um Begegnungen, sondern um die immer wieder auftauchende Konstruktion von Muḥammad-Bildern aus bereits länger vorhandenen Quellen, die teilweise auch in Reiseberichte nachträglich eingeschrieben werden. Damit spielt auch der durch diese Bilder geprägte bzw. erzeugte Raum, die imaginäre Geographie eine Rolle, die räumliche Repräsentationen erzeugt, fort- und festschreibt.²⁹

Es wird sich erweisen, dass die Konstruktionen von Muḥammad-Bildern in Kontexten stattfinden, die in der Regel mit konkreten Muslimen nichts zu tun haben, sondern als westliche, größtenteils innerchristliche, näherhin sogar als protestantische Kontexte zu identifizieren sind. Hier wird im Laufe des 18. Jahrhunderts über Christentum debattiert, später auch über Religion und Deismus. Es wird positive Religion (Christentum und Kirche) kritisiert.³⁰ Darüber hinaus finden sich sehr häufig innerchristliche Polemiken als Hin-

gungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft 19/2011, S. 3–55; engl. Fassung: What is Religion? The Unexplained Subject Matter of Religious Studies. In: Method and Theory in the Study of Religion 26/2014, S. 246–286.

- ²⁹ Dabei werden Reisebeschreibungen oftmals um zirkulierendes Bücherwissen ergänzt. Es findet sich ein ausführliches Kompilationswesen im 18. Jahrhundert; vgl. Carola Hilmes, *Türkeiberichte in den großen Reisesammlungen des 18. Jahrhunderts*. In: Schmidt-Haberkamp, Europa, S. 287–304. Alexander Clauß diskutiert das Verhältnis von Augenzeugenschaft und Kompilation am Beispiel von Christoph Wilhelm Lüdeke; vgl. Alexander Clauß, *Christoph Wilhelm Lüdeke (1737–1805): ‚Glaubwürdige Nachrichten‘ und ‚Beschreibung des Türkischen Reichs‘ im historischen Kontext*, Diss. Theol. Halle 2015, S. 230–235 (urn:nbn:de:gbv:3:4–15911; 11. 11. 2016).
- ³⁰ Dietrich Klein, *der rezeptionsgeschichtliche Aspekte zum Werk Aš-Šahrastanis untersucht, stellt zusammenfassende Vermutungen über Gründe für die zunehmende Wertschätzung „des Islam“ im 18. Jahrhundert an. Die demgegenüber viel häufiger kolportierte, karikierende Ablehnung der Prophetengestalt und des Koran wird dabei allerdings nur am Rande erwähnt. Damit fällt das damalige Provokationspotenzial derartiger Äußerungen leider unter den Tisch; vgl. Dietrich Klein, An der Wiege der islamischen Vernunft. Aš-Šahrastanis Bericht über die Muʿtaziliten und seine protestantischen Deutungen*. In: Jörg Lauster/Bernd Oberdorfer, *Der Gott der Vernunft. Protestantismus und vernünftiger Gottesgedanke*, Tübingen 2009, S. 147–168, Zitat S. 148: „Welche Faktoren die sukzessive Aufwertung des Islam in den frühneuzeitlichen Religionsdiskursen bedingt haben, lässt sich lediglich vermuten. Kulturvergleichende Beobachtungen zu den Türken schon im 16. Jahrhundert mögen eine Rolle gespielt haben, die Parallelwahrnehmung von sozinianischer und koranischer Kritik christlicher Zentralkonzepte, die ab dem 17. Jahrhundert eng verbunden ist mit der aufklärerischen Kritik an den alten Autoritäten von Klerus, Schrift und Bekenntnis, der apologetische Rekurs auf das islamische Modell einer mit dem Ur-Monothetismus Abrahams beginnenden Religionsgeschichte oder eine sich gegenüber der Theologie verselbständigende Philologie, die zunehmend bereit ist, Quellen ‚unparteiisch‘ zu lesen und polemische Vorurteile der Tradition zu überwinden. Auch die Bedeutung der Niederlande und Englands als Zentren der orientalischen Philologie mag zur Popularisierung, des Islam in Europa beigetragen und orientalische Studien zu einem Erkennungszeichen derer gemacht haben, die für den Fortschritt in Wissenschaft, Handel und Politik eintraten. Alles das können Assoziationen sein, die die Rede vom ‚türkischen Glauben‘ als der historischen Realisierung des ursprünglichen, vernünftigen Monothetismus Abrahams wach ruft. Der Islam avanciert zur Utopie, wird manchem christlichen Gelehrten zu einer besseren Gegenwelt, in der die uralte Vernunftreligion, die in Europa unter dem dogmatischen Despotismus jeweiliger Orthodoxien nicht zu gedeihen vermag, eine Bleibe findet.“

tergründe für die Muḥammad-Darstellungen. Der zweite Grund, der als Entgegnung auf den richtigen Vorwurf Höferts geltend gemacht wird, lautet also: In dieser Studie geht es nicht um den Islam im 18. Jahrhundert und eine Beurteilung seiner mehr oder weniger angemessenen Wahrnehmung bzw. Konstruktion in zeitgenössischen Texten, sondern es geht um unterschiedlich motivierte und unterschiedlich eingesetzte *Bilder* von Muḥammad in ihren jeweiligen, diversen Kontexten. Eine Beurteilung der Angemessenheit oder Unangemessenheit nach damaligem oder heutigem Kenntnisstand, ein Vergleich alter und neuer Bilder also, findet nicht statt – es geht nicht um eine Biographie Muḥammads, sondern um sprachliche Bilder des 18. Jahrhunderts, um Repräsentationen. Solche Bilder sind nach wie vor neuralgische Punkte. Sie stehen zunächst für sich selbst und sind Gegenstände grundsätzlicher Auseinandersetzungen und Positionierungen. Das hat sich seit dem 18. Jahrhundert offensichtlich nicht wesentlich geändert.³¹ Trotz der oben genannten Fülle der Untersuchungen zum Themenfeld „Islam“ und „der Westen“ bzw. Europa fehlt im Unterschied zu England³² bislang ein fundierter Überblick über das deutsche 18. Jahrhundert in dieser Frage.³³ Für das 19. Jahrhundert gibt es eine Menge einander überschneidender Studien zum

31 Auch Hamed Abdel-Samad, der dezidiert keine Biographie vorlegen wollte, publizierte 2015 ein entsprechendes Mohammed-Bild unter dem Titel Mohamed. Eine Abrechnung (vgl. Hamed Abdel-Samad, Mohamed. Eine Abrechnung, München 2015). Interessanterweise beschreibt er einen historischen Vorgang, den er mit seiner „Abrechnung“ selbst bedient: „Mohamed als historische Person, seine Taten und Worte sind eine Projektionsfläche, die nach Belieben gefüllt werden kann. Jeder kann daraus machen, was er will, um darin eine Bestätigung und Legitimation dessen zu finden, wonach er trachtet und wer er ist.“ A. a. O., S. 10.

32 Matthew Dimmock, Mythologies of the Prophet Muhammad in Early Modern English Culture, Cambridge/Mass. u. a. 2013.

33 Die Erwartung einer Studie zum Thema „Islambild in der deutschen Aufklärung“ wird immer wieder geäußert; vgl. zuletzt Monika Fick, Lessings Nathan der Weise und das Bild vom Orient und Islam in Theatertexten aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: Goethezeitportal (eingestellt 15.02.2017; http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/lessing/fick_orient.pdf; 28.03.2017), S. 6f, Anm. 13. Ungeachtet der mit solchen Erwartungen verbundenen Setzungen („Islam“, „Aufklärung“, „Westen/westliche Welt“) ist das Thema tatsächlich noch nicht hinreichend bearbeitet worden. Das gilt unbeschadet der unter verschiedenen Titeln 2009 und 2010 publizierten Potsdamer Dissertationsschrift von Andreas Fischer; vgl. Fischer, Konflikt. Einen thematisch deutlich weiter gefassten Überblick gibt Jürgen Osterhammel, Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert, München 2010 (1998). Die breit angelegte Studie von Nina Berman widmet dem Thema 40 Seiten, die einen systematischen Überblick über Literatur zum Mittleren Osten geben; vgl. Nina Berman, German Literature on the Middle East. Discourses and Practices, 1000–1989, Ann Arbor 2014, S. 104–143. Ziad Elmarsafys Untersuchung ist wiederum an wenigen „Höhenkamm-Autoren“ orientiert, unter denen außer Goethe keine deutsche Stimme zu finden ist; vgl. Ziad Elmarsafy, The Enlightenment Qur’an. The Politics of Translation and the Construction of Islam, Oxford 2009. Die von Barbara Schmidt-Haberkamp publizierten Beiträge der DGEJ-Tagung von 2008 gehen wiederum auf religionsfokussierte Themen wie „Islam-Bilder“ oder „Muḥammad-Bilder“ nicht weiter ein; vgl. Barbara Schmidt-Haberkamp (Hg.), Europa und die Türkei im 18. Jahrhundert / Europe and Turkey in the 18th Century, Göttingen 2011.