

Michael Borgolte

## Krisen des Mittelalters?

### Zerstörung und Aufbau historischer Identitäten in Zeiten der Europäisierung und Globalisierung

Wenn wir über eine künftige Gesellschaft in Deutschland nachdenken, wie es in dieser Vorlesungsreihe geschieht, können wir von der Geschichte nicht absehen. Diese ist allerdings keine unveränderliche Vergangenheit, sondern sie wandelt sich mit den Erfahrungen der Gegenwart und den Bedürfnissen der Zukunft. Als Wissenschaft wird Geschichte deshalb nicht beliebig, sie liefert sich auch nicht Augenblicksimpulsen oder Opportunitäten aus. Ihre nie nachlassende Bedeutung für ein Gemeinwesen liegt aber in den Antworten, die ihre Erforschung für Probleme ihres Publikums sucht und findet.

Die Hamburger Akademie sah im Verhältnis Deutschlands zu Europa die entscheidende Frage, wie der Titel der Veranstaltung belegt; unter Verwendung eines Wortes von Willy Brandt wird bang auf die Chancen einer Heilung geschaut, durch die ein abgetrenntes oder frei vagierendes Gliedmaß sich wieder enger mit dem Ganzen des Körpers verbinden könnte. Woher der herrschende Zwiespalt rührt, wird nicht angedeutet, aber die Last, ihn zu überwinden, wird nur der künftigen Gesellschaft in Deutschland zugeschoben. Gehörte unser Land aber nicht immer schon zu Europa – geographisch ohnehin, auch politisch niemals zu übersehen und kulturell oft als sein Repräsentant? Sollten wir trotzdem ein Problem mit Europa haben oder haben wir vielleicht noch nicht recht erkannt, was wir Europa schuldig sind?

Tatsächlich ist die Gestaltung ihres Kontinents in die Hände der Europäer zurückgelegt, seitdem die kommunistischen Regime gefallen sind. Nach Auflösung der eurasischen Supermacht im Osten und Abschwächung der Bindungen über den Atlantik nach Westen finden sich die Europäer in Einigungsprozessen zusammen, die nur durch Verständigung über gemeinsame Werte und Ordnungen Bestand haben können. Neben der Frage, ob dabei zusammenwachsen kann, was zusammen gehört, geht es darum, ob auch zusammenwachsen soll, was – jedenfalls nach der Meinung vieler – gar nicht zusammen passt. Hier kann und muss Geschichte als Wissenschaft helfen; Historiker reproduzieren dabei nicht bloß alte Einsichten, sondern erzielen durch neues Nachdenken Erkenntnisse, die Geschichtsbilder korrigieren. Historie ist ja nicht dazu da, Identitäten zu konservieren, die eine Gesellschaft zu ihrem Bestand

zu benötigen glaubt; sie bedient keine Ideologien, sondern versteht sich als kritische Forschung.

Über die Rolle Deutschlands in Europa kann man allerdings im Hinblick auf Gegenwart und Zukunft nicht urteilen, ohne die offenbar unaufhaltsame Dynamik der Globalisierung zu berücksichtigen. Wenn Globalisierung richtig verstanden wird, geht es nicht nur um eine umfassende Vernetzung aller Menschen und menschlichen Ansiedlungen, sondern zugleich um die Aufhebung der räumlichen Grenzen. Wo sich Netzwerke der Kommunikation und des Handels über den Globus spannen, treten staatlich-politische und geographische Einheiten in ihrer Bedeutung deshalb zurück. Könnte, wer heute nach Deutschland in Europa fragt, geradezu die entscheidenden Faktoren gegenwärtiger und künftiger Vergesellschaftung verfehlen?

Europäisierung und Globalisierung unserer Welt scheinen sich gleichzeitig zu vollziehen. Mit ihnen muss sich das Bild vom Mittelalter wandeln, ja man kann von Krisen des Mittelalters im Bewusstsein unserer Geschichte sprechen. Umgekehrt aber sind es diese unvermeidlichen Prozesse historischer Revision, die uns auf komplizierte Weise helfen, mit unserer Lebenslage fertig zu werden.

\*\*\*

In der Gegenwart unterscheide ich drei Möglichkeiten, die Geschichte des Mittelalters zu erzählen: Man kann sie darstellen als partikuläre Geschichte Europas oder als Gesamtgeschichte Europas oder als Geschichte eines Jahrtausends mit verschiedenen Welten, von denen eine Europa mit Asien und Nordafrika verbunden hat. Bei der ersten Variante wird Europa mit der lateinischen Kultur, dem Bereich der römisch-katholischen Kirche, dem Okzident oder dem Abendland identifiziert. Auch wenn über die weltanschaulichen Prämissen dieser Auffassung schon viel, auch in kritischer Absicht, geschrieben worden ist, handelt es sich wohl noch immer um die herrschende Lehre vom Mittelalter.

Erst vor kurzem orientierte ein deutscher Universitätshistoriker seine Geschichte Europas im Mittelalter an der angeblichen „Einheit des Abendlandes“, die auf einem christlichen Grundkonsens als kulturellem Fundament beruhe.<sup>1</sup> Eine andere Mediävistin zog eine Linie von den „Ursprüngen

---

<sup>1</sup> Egon Boshof: Europa im 12. Jahrhundert. Auf dem Weg in die Moderne. Stuttgart 2007. S. 271, 268. Bereits kritisch dazu: Michael Borgolte: Über den Tag hinaus. Was nach dem Schwerpunktprogramm kommen könnte. In: Ders./Bernd Schneidmüller (Hrsg.): Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa. Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingsschule. Berlin 2010 (Europa im Mittelalter. Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik [im Weiteren: EMA] 16). S. 309–328, hier S. 313.

Europas“ bis zur Gegenwart und schied Europa strikt vom Osten: „Europa – das war (...) die mittelalterliche Welt in Abgrenzung zu Byzanz und zum Islam.“<sup>2</sup> Auch sonst wird immer wieder versucht, Europa eine historische Identität von Dauer zuzuschreiben und diese aus mittelalterlichen Anfängen abzuleiten.<sup>3</sup> Gelegentlich wird dem Volk der Franken, Karl dem Großen oder seiner Dynastie die Kreation Europas zugeschrieben<sup>4</sup>; dagegen wollte ein Engländer „The Making of Europe“ erst in die Zeit der Kreuzzüge datieren und auf die „Expansion der lateinischen Christenheit“ zurückführen.<sup>5</sup> Besonders nachdrücklich hat der berühmteste aller lebenden Mittelalterhistoriker, der Franzose Jacques Le Goff, in den letzten Jahren die These vertreten, dass Europa im Mittelalter „geboren“ worden sei.<sup>6</sup> Das „mittelalterliche Erbe“ sei sogar „das wichtigste aller Vermächtnisse, die im Europa von heute und morgen ihre Wirkung entfalten“.<sup>7</sup> Trotz der Ursprünge in der griechischen Mythologie sei die eigentliche Entstehung Europas erst in die Zeit nach dem Römerreich zu datieren; das Imperium Romanum selbst sei ein Irrweg Europas gewesen und habe eher der Geschichte des Mittelmeerraums angehört.<sup>8</sup> Das Erbe der Römer für Europa sei aber schon die Spaltung in einen lateinischen Westen und einen griechischen Osten gewesen. Die größte religiöse und kulturelle Neuheit des Westens seit dem 4. Jahrhundert, das Christentum, habe diese Trennung noch verschärft. Die frühmittelalterliche Ausbildung eines römischen und eines griechischen Christentums habe dann

---

2 Verena Postel: Die Ursprünge Europas. Migration und Integration im frühen Mittelalter. Stuttgart 2004. S. 11; kritisch: Borgolte: Über den Tag hinaus (wie Anm. 1). S. 313.

3 Vgl. Michael Borgolte: Perspektiven europäischer Mittelalterhistorie an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, in: Ders. (Hrsg.): Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs. Zwanzig internationale Beiträge zu Praxis, Problemen und Perspektiven der historischen Komparatistik. Berlin 2001 (EMA 1). S. 13–27, hier S. 17 f.

4 Vgl. C. Delisle Burns: The First Europe. London 1947; Die Franken – Wegbereiter Europas. Vor 1500 Jahren: König Chlodwig und seine Erben. 2 Bde. Mainz 1996; Christopher Dawson: The Making of Europe. An Introduction to the History of European Unity. London 1932; dt.: Gestaltung des Abendlandes. Köln 1950. S. 276 ff.

5 Robert Bartlett: The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change. 950–1350. London 1993; dt.: Die Geburt Europas aus dem Geist der Gewalt. Eroberung, Kolonisierung und kultureller Wandel von 950 bis 1350. München 1996.

6 Jacques Le Goff: L'Europe est-elle née au Moyen Age. Paris 2003; dt.: Die Geburt Europas im Mittelalter. München 2004.

7 Ebd. (dt. Version), S. 15. Zur Kritik dieses Buches bereits ausführlich: Michael Borgolte: Kein Platz für Karl. Jacques Le Goff beschreibt die Geburt Europas aus dem Mittelalter. In: Frankfurter Allgemeine vom 24.3.2004. S. L 17.

8 Jacques Le Goff: Das alte Europa und die Welt der Moderne. München 1994. S. 9; das Folgende ebd., S. 9–13. Vgl. Borgolte: Perspektiven (wie Anm. 3). S. 17.

eine kulturelle Grenze langer Dauer geschaffen, die durch die politischen Grenzen verhärtet worden sei. Diese Scheidelinie habe, von Skandinavien bis Kroatien reichend, Balten, Polen, Tschechen, Slowaken, Ungarn und Slowenen eingeschlossen, auf der anderen Seite aber Russland und Griechenland abgetrennt. Die Grenze habe dem römischen Papsttum die griechische Kirche endgültig entzogen und die westliche Christenheit von Byzanz und der orthodoxen Welt geschieden. So hätten sich auf der einen Seite das prunkvolle Byzanz, Erbe des antiken Römerreiches, sowie die russische Welt und auf der anderen Seite der Okzident gegenübergestanden; dieser sei geteilt, barbarisiert und nur unzureichend durch zwei Oberhäupter, nämlich Papst und Kaiser, geeint gewesen. Dennoch haben sich hier ein außergewöhnlicher wirtschaftlicher, politischer und kultureller Aufschwung und eine immer stärkere Expansion ereignet. Diese Welt, das lateinische Christentum, sei das mittelalterliche Europa gewesen. Neben der Gemeinschaft des Christentums seien es die Königtümer gewesen, die den ersten Entwurf Europas prägten. So sei das „Europa der Nationen“ als mittelalterliche Vielfalt in der Einheit vorweggenommen worden.

Diese Sicht der Dinge, die Le Goff nicht erfunden, sondern nur entfaltet und profiliert hat, fand natürlich von jeher den Widerspruch von Osteuropahistorikern und Byzantinisten. Zu Recht wiesen sie auf die gemeinsamen kulturellen und religiösen Traditionen von Ost- und Westeuropa hin und machten sogar Verwandtschaften in den politischen Strukturen geltend.<sup>9</sup> Gleichfalls kann man gegen Le Goffs Geschichtsauffassung einwenden, dass er keine Lösung für die Frage fand, welche Rolle dem Islam in der mittelalterlichen Geschichte Europas zukam. Seine Darlegungen und Urteile dazu sind widersprüchlich und wenig durchdacht.<sup>10</sup> Nicht viel besser behandelte er die Juden.<sup>11</sup> Andere Autoren haben dementspre-

<sup>9</sup> Bereits Oskar Halecki: *The Limits and Divisions of European History*. London/New York 1950; dt.: *Europa. Grenzen und Gliederung seiner Geschichte*. Darmstadt 1957; vgl. Borgolte: *Perspektiven* (wie Anm. 3). S. 18; Ders.: *Ostmitteleuropa aus der Sicht des Westens*. In: Marian Dygo/Sławomir Gawlas/Hieronim Grala (Hrsg.): *Ostmitteleuropa im 14.–17. Jahrhundert – eine Region oder Region der Regionen?* Warszawa 2003 (Zentrum für ostmitteleuropäische Geschichte des Historischen Instituts der Universität Warschau, *Colloquia* 3.). S. 5–19, hier S. 9–11.

<sup>10</sup> Vgl. Le Goff: *Die Geburt Europas im Mittelalter* (wie Anm. 6). S. 51 f., 107, 251 f., 265 f. Dazu bereits kritisch Michael Borgolte: *Europeiskii monoteizm i problema kul'turnogo edinstva v srednie veka* (russisch; dt.: *Der europäische Monotheismus und das Problem kultureller Einheit im Mittelalter*). In: *Obrazi proshlogo. Sbornik pamiaty A. Ja. Gurevicha*. Sankt-Petersburg 2011 (Bilder der Vergangenheit. Gedenkschrift für Aaron Gurjewitsch) S. 605–627, bei Anm. 27 ff.

<sup>11</sup> Vgl. Le Goff: *Die Geburt Europas im Mittelalter* (wie Anm. 6). S. 221–224, vgl. S. 120ff.; Borgolte: *Europeiskii monoteizm i problema kul'turnogo edinstva v srednie veka* (wie

chend kategorisch erklärt, es verbiete sich, „Europa weiterhin mit *der* Christenheit oder auch nur *einer* Christenheit gleichzusetzen“; ihrerseits sei die westliche Welt „nicht einfach ein Synonym für Europa“.<sup>12</sup>

Aus der Wissenschaft selbst wurde also im 20. Jahrhundert die Identifikation von Europa mit dem Abendland bestritten; dabei ging es auch um die Selbstbehauptung kleinerer Fächer gegen eine Mediävistik, die ihre lateinischen Quellen als Kern und Grundlage des Wissens vom Mittelalter betrachtete. Den Durchbruch zu einem anderen, umfassenden Verständnis vom mittelalterlichen Europa brachte aber erst die politische Einigungsbewegung unseres Kontinents, besonders seit den Ereignissen von 1989/90. Der sukzessive Beitritt ostmitteleuropäischer Staaten zur Europäischen Union und die Diskussion über die Zugehörigkeit der islamisch geprägten Türkei zwangen die Historiker zum neuen Nachdenken über die Grenzen und die Identität Europas. Ziel war dabei nicht, mit dem Blick auf die Vergangenheit der Politik Lösungen für ihre Aufgaben nahezubringen, sondern im Lichte aktueller Probleme Geschichte neu zu entdecken. Wer nun freilich neben den bisher schon konstitutiven lateinischen Christen auch die anderen religiösen Gruppen auf dem Boden Europas ernst nahm – neben den orthodoxen Christen im Osten und den Juden in ihren verstreuten Siedlungen vor allem die Muslime in Spanien, Sizilien, Unteritalien, in Bulgarien, Ungarn und später auf der Balkanhalbinsel – dem löste sich die gewohnte kulturelle Einheit des Kontinents auf den Seiten seiner Manuskripte auf. Die beliebte Denkform von Europa als Einheit in Vielfalt auf christlicher Grundlage wird unbrauchbar, wenn das Andere und vermeintlich Fremde in Europa und seiner Geschichte anerkannt wird.

Wenn es also sachlich geboten ist und einem politischen Orientierungsbedürfnis entspricht, Europa nicht mehr partikular als Abendland, sondern möglichst als geographisches Ganzes und in kultureller Vielfalt in den Blick zu nehmen, dann scheint es unmöglich zu werden, Aussagen über seine Identität zu machen. In diesem Sinne hat der französische Sozialwissenschaftler Edgar Morin erklärt, Europa zu denken bedeute, es als einen Komplex anzuerkennen, der „die größten Unterschiede in sich vereinigt, ohne sie zu vermengen“, und der „Gegensätze untrennbar miteinander verbindet“.<sup>13</sup> Man müsse die Idee von einem einheitlichen und

---

Anm. 10). Bei Anm. 31 f.

<sup>12</sup> Franco Cardini: Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses. München 2000. S. 11.

<sup>13</sup> Edgar Morin: Penser l'Europe. Paris 1987; dt.: Europa denken. Frankfurt/Main/New York 1991. S. 19. Vgl. Michael Borgolte: Mediävistik als vergleichende Geschichte Europas. In: Hans-Werner Goetz/Jörg Jarnut (Hrsg.): Mediävistik im 21. Jahrhundert.

klar abgegrenzten Europa aufgeben; das Wichtige an der europäischen Kultur seien nicht nur ihre Schlüsselideen, sondern zugleich die Tatsache, „daß alle diese Ideen auch Gegensätze haben“. Morin leitete daraus das „Prinzip der Dialogik“ ab; er gab der europäischen Geschichtsforschung die Aufgabe auf den Weg, das befruchtende Aufeinandertreffen von Unterschieden, Antagonismen, Konkurrenzen und Komplementaritäten zu untersuchen. Dass die Identität Europas in Geschichte und Gegenwart in seiner Nichtidentität bestehe, hat auch 1996 der englische Historiker Norman Davies zum Ausgangspunkt seiner monumentalen Gesamtgeschichte Europas, dem bisher einzigen Werk seines Anspruches, gemacht. Alle europäischen Länder, so Davies, seien anders als die anderen, auch bei den westlichen dominierten die Unterschiede.<sup>14</sup> Europa, eigentlich erst eine Idee der Aufklärung, sei noch nie vollendet gewesen. Ohne politische Einheit sei Verschiedenheit eines seiner stabilsten Kennzeichen.

Im Unterschied zur ganzen Welt und ihrer Geschichte fehlt Europa der verbindende Mythos eines Ursprungs<sup>15</sup> und die unbestrittene Vision seiner endlichen Bestimmung. Da es aber mehr denn je zusammenzuwachsen scheint, können seine Bürger eine neue Geschichtsschreibung verlangen. Kritische Historiker, die europäische Geschichte aus den genannten Gründen als Darstellung aus einer besonderen Idee und entlang einer bestimmten Linie für unrichtig halten, haben es schwer, das Desiderat zu erfüllen. Methodisch bleibt ihnen der Weg, komparativ vorzugehen.<sup>16</sup> Nur im Vergleich sind, so können sie geltend machen, jede der Kulturen und jedes Land Europas im Einzelnen angemessen zu würdigen; denn nur so könne vermieden werden, das eine oder andere Besondere hinter dem vermeintlich Wichtigeren zu marginalisieren. Der Vergleich ist zugleich die Klammer, die das Disparate und Irreduzibel-Besondere formal aufeinander bezieht. Die Erkenntnis der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen und der Ähnlichkeiten im Verschiedenen sind

---

Stand und Perspektiven der internationalen und interdisziplinären Mittelalterforschung. München 2003 (MittelalterStudien 1.). S. 313–323, hier S. 320 f.

**14** Norman Davies: *Europe. A History*. Oxford/New York 1996. S. 28; vgl. Borgolte: *Perspektiven* (wie Anm. 3). S. 25 f.

**15** Vgl. Davies: *Europe* (wie Anm. 14). S. 14 f., 35, 45; Joscha Schmierer: *Mein Name sei Europa. Einigung ohne Mythos und Utopie*. Frankfurt/Main 1996; Wolfgang Schmale: *Scheitert Europa an seinem Mythendefizit?* Bochum 1997; Michael Borgolte: *Historie und Mythos*. In: Mario Kramp (Hrsg.): *Krönungen. Könige in Aachen – Geschichte und Mythos 2*. Ausstellungskatalog Aachen 2000. Mainz 2000. S. 839–846, hier S. 845.

**16** Borgolte: *Mediävistik als vergleichende Geschichte Europas* (wie Anm. 13). Hier bes. S. 321.

die naheliegendsten allgemeinen Ergebnisse, die europäische Geschichte aus unendlich variierenden Operationen des Vergleichs erwarten kann.<sup>17</sup>

Freilich ist eine solche Geschichte eine Geschichte ohne Botschaft, und so fragt es sich, ob sie auf Dauer genügt. Europäische Geschichte unter eine Leitidee zu stellen, ist aber dann erlaubt, wenn stets präsent gehalten wird, dass jede subjektive Konstruktion nur eine Möglichkeit unter vielen anderen ist. Sie findet ihre Existenzberechtigung geradezu darin, dass sie andere Werke ihrer Art nach sich zieht.<sup>18</sup> In diesem Sinne habe ich in den letzten Jahren wiederholt die Auffassung vertreten, dass wir statt vom christlichen von einem monotheistischen Europa des Mittelalters sprechen sollten<sup>19</sup>, und dazu auch eine Darstellung vorgelegt.<sup>20</sup>

Die Eigenart des Mittelalters kann in der Tat gegenüber der vorangegangenen Epoche in religionsgeschichtlicher Betrachtung profiliert werden. Die vorchristliche Antike war nämlich durch die Verehrung einer Mehrzahl von Göttern geprägt gewesen.<sup>21</sup> Der Bestand dieses Götterhimmels wurde niemals fixiert, und von den Bürgern verlangte die Obrigkeit nur den treuen Vollzug der Riten, nicht aber das Bekenntnis zu einem Glauben. Überhaupt gab es kaum schriftliche Dokumente der *religio* und schon gar keine theologischen Traktate mit der Begründung von Dogmen. In Rom bewies das Pantheon Jahrhunderte lang seine Aufnahmefähigkeit für neue Götter; diese gruppierten sich locker um die kapitolinische Trias mit Iuppiter an der Spitze. Obschon vom Kult der Götter das Heil des Staates abhing, haben sich die Römer bei ihren Eroberungen nie darum bemüht, die eigenen Gottheiten und Bräuche systematisch zu verpflanzen.

---

**17** Vgl. Michael Borgolte: Europa entdeckt seine Vielfalt, 1050–1250. Stuttgart 2002 (Handbuch der Geschichte Europas 3.).

**18** Vgl. Michael Borgolte: Wie Europa seine Vielfalt fand. Über die mittelalterlichen Wurzeln für die Pluralität der Werte. In: Hans Joas/Klaus Wiegandt (Hrsg.): Die kulturellen Werte Europas. Frankfurt/Main 2005. S. 117–163, hier S. 124; Ders.: Europäische Geschichten. Modelle und Aufgaben vergleichender Historiographie. In: Marc Löwener (Hrsg.): Die „Blüte“ der Staaten des östlichen Europa im 14. Jahrhundert. Wiesbaden 2004. S. 303–328.

**19** Z. B. Borgolte: Europeiskii monoteizm i problema kul'turnogo edinstva v srednie veka (wie Anm. 10); Ders.: Wie Europa seine Vielfalt fand (wie Anm. 18).

**20** Michael Borgolte: Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr. München 2006 (Siedler Geschichte Europas).

**21** Das Folgende nach Ders.: Wie Europa seine Vielfalt fand (wie Anm. 18). S. 140–153 (mit Lit.). Vgl. auch Christoph Auffarth: Religiöser Pluralismus im Mittelalter? Besichtigung einer Epoche der europäischen Religionsgeschichte. Berlin 2007 (Religionen in der pluralen Welt. Religionswissenschaftliche Studien 1); Hans G. Kippenberg/Jörg Rüpke/Kocku von Stuckrad (Hrsg.): Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus. 2 Bde. Göttingen 2009.

zen. An den Grenzen ihres Reiches trafen die Soldaten und Beamten auf „Barbaren“, die ebenfalls vielen Göttern anhängen. Im Norden der Alpen waren dies „Kelten“ und „Germanen“.

Polytheistische Kultreligionen sind durchaus in der Lage gewesen, größere Gesellschaften zu integrieren; sie konnten nämlich lokale, zerstreut lebende Gruppen mit ihren besonderen Ritualen zu größeren Einheiten zusammenschließen. Die Ortsgottheiten gingen dabei in regionalen oder überregionalen Pantheons auf. In Europa hat zuletzt der Fürst Vladimir von Kiew versucht, sein multiethnisches Reich auf der Basis eines heidnischen Vielgötterkultes zu einen. Er musste aber die mangelnde Akzeptanz dieser Religionspolitik einsehen, brach sie ab und führte die Rus' 988 dem Christentum zu. Diese Entscheidung bedeutete nicht nur den Vorzug eines Gottes vor den vielen Göttern, sondern die Anerkennung von religiösen Lebensnormen, die den einzelnen viel stärker bestimmen sollten als es der theologisch indifferente Polytheismus verlangte.

Das Mittelalter brachte die Abwendung vom antiken Polytheismus; stattdessen wurde der Durchbruch des Monotheismus der entscheidende Vorgang der europäischen Geschichte. Er bedeutete mehr als alles andere die Geburt Europas im Mittelalter. Allerdings wurde Europa nicht nur von einer, sondern von drei monotheistischen Religionen geprägt. Unter diesen hatten sich Judentum und Christentum schon zur Römerzeit im Reich und darüber hinaus verbreitet, der Islam kam erst im siebten, achten Jahrhundert hinzu. Zuerst haben die Gläubigen des mosaischen Gesetzes in Europa eine Bleibe gesucht; in Rom bestand eine jüdische Siedlung schon vor Christi Geburt. Ob die Zerstörung des Zweiten Tempels durch Kaiser Titus dann eine verstärkte Auswanderung der Juden aus ihren angestammten Siedelgebieten in Vorderasien veranlasste, ist neuerdings heftig umstritten.<sup>22</sup> In Europa bildete jedenfalls das spanische Judentum ein erstes Zentrum ihrer Religion und Kultur, im dritten Jahrhundert sind auch in südfranzösischen Städten jüdische Niederlassungen nachgewiesen. Während des frühen Mittelalters haben die muslimischen Eroberungen in Palästina und Spanien weitgreifende Siedlungsbewegungen ausgelöst, die sich fortan mehrfach wiederholten. Man traf Juden aber keineswegs überall in Europa an; charakteristisch für sie war auch, dass sie ohne eigenen Staat stets verstreut als Minderheit unter Christen und Muslimen lebten.

---

<sup>22</sup> Vgl. Shlomo Sand: Die Erfindung des jüdischen Volkes. Israels Gründungsmythos auf dem Prüfstand. Berlin 2010: Bes. S. 199 ff.; kritisch aufgrund neuer Erbgutuntersuchungen jetzt Michael Toch: The Jews – Medieval Era. In: Immanuel Ness [u. a.] (Hrsg.): Encyclopedia of Global Human Migration. Im Druck.



Die Christianisierung Europas hat mit den Missionsreisen des Apostels Paulus nach Philippi, Thessaloniki und Korinth in Makedonien und Griechenland eingesetzt; vom Süden nach Westen fortschreitend, konzentrierte sie sich dann Jahrhunderte lang vor allem auf die Bekehrung von Polytheisten. Den Endpunkt markierte im Mittelalter die Konversion Litauens 1386; der Einbruch der multireligiös-indifferenten Mongolen schon im Jahrhundert zuvor hatte indessen die Christianisierung Lapplands, Kumaniens sowie einiger Völker an der Wolga unterbrochen. Der ungeheuer lange Zeitraum der europäischen Missionsgeschichte, die niemals zur Vollendung kam, lässt allenthalben auf erhebliche Widerstände und ein durchaus wechselndes Engagement der christlichen Bischöfe und Glaubensboten schließen.

Als die Muslime nach Europa vordrangen, hatten sie sich kaum mehr mit Polytheisten, sondern nur noch mit Christen und Juden auseinanderzusetzen. Bevor die Glaubenskämpfer 711 von Nordafrika nach Gibraltar übersetzten, hatten sie bereits von Arabien aus Damaskus, Jerusalem, Antiochien und Ägypten erobert; an der Einnahme Konstantinopels waren sie jedoch mehrfach gescheitert. Im westlichen Europa glückten Arabern und Berbern jetzt in kurzer Zeit die Vernichtung des christlichen Reiches der Westgoten und die Einnahme fast ganz Spaniens bis zu den Pyrenäen; bald darauf besetzten sie auch Sizilien. Andererseits entstand in Asturien eine Zelle des Widerstandes gegen die fremden Herren; von dort aus konnten die Christen zu einer Rückeroberung ihrer Heimat ansetzen. Die Reconquista sollte Jahrhunderte dauern, einen Durchbruch bedeutete jedoch der militärische Sieg des Jahres 1212, durch den die Muslime Spaniens auf Granada zurückgeworfen wurden. Etwa zur gleichen Zeit verdrängten die Normannen und endgültig Kaiser Friedrich II. die „Sarazenen“ aus Sizilien. Dafür gewann der Islam während des späten Mittelalters bedeutende Länder im Südosten. Die Wolgabulgaren, die bereits im frühen zehnten Jahrhundert den Islam angenommen und ein Reich geschaffen hatten, wurden zwar durch die Mongolen unterworfen; doch konvertierte der Khan der „Goldenen Horde“, zu der jetzt auch der größte Teil der christlichen Rus' gehörte, bald selbst zum Islam. Noch einschneidender waren Ausgriffe und Eroberungen der islamisierten Türken in Byzanz und auf dem Balkan; mit dem Fall Konstantinopels 1453 trat das Reich der Osmanen endgültig an die Stelle des christlichen Imperiums. Obwohl die muslimische Restherrschaft in Granada 1492 fiel, behauptete sich der Islam also in Europa bis zum Ende des Mittelalters und darüber hinaus, wenn auch in anderen Regionen als in seiner Frühzeit.

Das religiöse Bekenntnis, das der Eingottglaube verlangte, war eine schier unerschöpfliche Quelle von Konflikten; das gilt auch dort, wo Christen, Juden und Muslime nicht zusammenlebten oder aufeinander

stießen. Denn auch innerhalb der drei Religionen musste stets um den rechten Glauben gerungen werden; Schismen und Häresien haben deshalb die Geschichte der monotheistischen Religionen von Anfang an begleitet. Es wäre aber falsch zu behaupten, dass religiöse Gegensätze unweigerlich zu Auseinandersetzungen, ja mörderischen Vernichtungskämpfen geführt haben.<sup>23</sup> Nicht zu übersehen ist ja, dass keine der drei Religionen in Europa ausgerottet wurde und dass sie sich sowohl nach rechtlichen Regelungen wie in praktischen Kompromissen gegenseitig duldeten. Viel entschiedener gingen alle drei gegen ihre Ketzler und Apostaten vor, und das sogenannte Heidentum haben sie als gemeinsamen Gegner so erfolgreich bekämpft, dass es, jedenfalls als anerkannte Religion, verschwunden ist. Da alle ihre Angehörigen an einen Gott glaubten, der Himmel und Erde geschaffen hat, konnten sie gegeneinander nicht gleichgültig bleiben, wie dies von Polytheisten galt; sie mussten vielmehr miteinander ins Gespräch kommen – kontrovers, aber auch mit dem Willen zu gegenseitigem Respekt. Der Eingottglaube begünstigte zweifellos die Kohärenz Europas, bedrohte diese aber auch andererseits durch die religiösen Gegensätze. In der ungelösten Spannung zwischen Einheitspostulat und nie vollständig integrierbaren Abweichungen hat Europa im Mittelalter, wie man sagen könnte, zu seiner unverwechselbaren historischen Gestalt gefunden.<sup>24</sup> In der Mittelalterforschung sind aus dieser Einsicht schon methodische Folgerungen gezogen worden; so hat man die Geschichte des mittelalterlichen Europas als einen ständigen Prozess von kulturellen Integrationen und Desintegrationen auf religiöser Grundlage studiert.<sup>25</sup>

Wenn Europa also im Mittelalter auch keine Einheitskultur gewesen ist, so die Überlegung, dann könnte ihm doch vielleicht eine Identität zu-

---

**23** Borgolte: Wie Europa seine Vielfalt fand (wie Anm. 18). S. 145–147, 153 ff., in Auseinandersetzung mit den Thesen von Jan Assmann; Michael Borgolte: Ein einziger Gott für Europa. Was die Ankunft von Judentum, Christentum und Islam für Europas Geschichte bedeutete. In: Winfried Eberhard/Christian Lübke (Hrsg.): Die Vielfalt Europas. Identitäten und Räume. Beiträge einer internationalen Konferenz 6. bis 9. Juni 2007. Leipzig 2009. S. 581–590.

**24** Vgl. Borgolte: Europeiskii monoteizm i problema kul'turnogo edinstva v srednie veka (wie Anm. 10).

**25** Michael Borgolte/Julia Dücker/Marcel Müllerburg/Bernd Schneidmüller (Hrsg.): Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter. Berlin 2011 (EMA 18); Michael Borgolte/Juliane Schiel/Bernd Schneidmüller/Annette Seitz (Hrsg.), Mittelalter im Labor. Die Mediävistik testet Wege zu einer transkulturellen Europawissenschaft. Berlin 2008 (EMA 10); Michael Borgolte/Bernd Schneidmüller (Hrsg.): Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa. Vorträge und Workshops einer Frühlingsschule. Hybrid Cultures in Medieval Europe. Papers and Workshops of an International Spring School. Berlin 2010 (EMA 16).

geschrieben werden, die durch das Wechselspiel verschiedener Kulturen geprägt war; seine Dynamik könnte darauf zurückgeführt werden, dass die religiösen Differenzen zu ständigen Auseinandersetzungen Anlass gaben. Gegen diese These sind allerdings Einwände möglich und wohl auch nötig.<sup>26</sup> Wer das europäische Mittelalter vom Monotheismus in verschiedenen Erscheinungsformen geprägt sieht, muss anerkennen, dass Gleiches auch für das nördliche Afrika und Vorderasien gilt. Auch in diesen Großregionen haben die monotheistischen Religionen dominiert, wengleich hier im Unterschied zu Europa der Islam an erster Stelle stand. Im Osten erlahmte die Durchschlagskraft des Eingottglaubens erst am Indus, wo die Lehre Mohammeds, ganz zu schweigen von der christlichen Mission, den sogenannten Hinduismus und den Buddhismus nicht verdrängen konnte. Man müsste also statt vom monotheistischen Europa von einer monotheistischen Weltzone vom Atlantik bis zum Arabischen Meer sprechen.<sup>27</sup> Andererseits lässt sich nicht verkennen, dass es im mittelalterlichen Europa neben monotheistischen Juden, Christen und Muslimen außer Resten des Polytheismus auch Dualisten und wohl auch Atheisten gegeben hat.<sup>28</sup> Schließlich ist es gewiss zu einfach, Kulturen aus Religionen abzuleiten und ihnen bestimmte Räume zuzuweisen.

Die Schwierigkeiten mit einer Gesamtgeschichte Europas, so hat sich schon bei der Beschreibung der monotheistischen Weltzone gezeigt, rühren vor allem von der Unklarheit der Grenze im Osten her. Noch heute stellt die Frage, ob Russland und die Türkei zu Europa gehören, und zwar geographisch, ökonomisch, politisch und kulturell, ein ungelöstes Problem dar.<sup>29</sup> Entgrenzung der Räume ist aber gerade das Kennzeichen von Globalisierung; so wie in deren Horizont die Menschen in Deutschland und Europa ihren Platz neu bestimmen müssen, bietet sie auch für die Geschichte des Mittelalters neue Koordinaten an.

---

**26** Vgl. bereits Borgolte: Über den Tag hinaus (wie Anm. 1). S. 319 f.

**27** Vgl. Michael Borgolte: Juden, Christen und Muslime im Mittelalter. In: Ludger Honnefelder (Hrsg.): Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee. Die Begegnung der Wissenschaftskulturen im 13. Jahrhundert und die Entdeckung des Konzepts der Bildung durch Wissenschaft. Berlin 2011. S. 27–48, 423–437.

**28** „Heiden“ und Dualisten waren allerdings in meiner Darstellung schon berücksichtigt, s. Borgolte: Christen, Juden, Muselmanen (wie Anm. 20). Bes. S. 212–242. Zu Atheisten: Peter Dinzelbacher: Unglaube im „Zeitalter des Glaubens“. Atheismus und Skeptizismus im Mittelalter. Badenweiler 2009, und bahnbrechend jetzt: Dorothea Weltecke: „Der Narr spricht: Es ist kein Gott.“ Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit. Frankfurt/Main/New York 2010 (Campus Historische Studien 50.).

**29** Borgolte: Wie Europa seine Vielfalt fand (wie Anm. 18). S. 127 f.

Globalgeschichte, die der Globalisierung entspricht, muss die Beziehungen und Wechselwirkungen von Menschen verschiedener Völker, Kulturen und Religionen in ihren Mittelpunkt stellen.<sup>30</sup> Sie will nicht die Geschichte verschiedener Zivilisationen erforschen und miteinander vergleichen, wie dies die jüngere europäische Geschichte getan hat; die Festschreibung von Großkulturen, etwa des Abendlandes als Bereich der westeuropäischen Christenheit oder der Welt des Islam von Spanien bis Iran, gelten ihr als suspekt, da sie Kulturen zu ontologischen Größen macht, obwohl es sich um einfache gedankliche Konstrukte handelt. Allerdings will Globalgeschichte auch nicht, wie die alte Universalgeschichte, Geschichte der ganzen Welt sein; sie bindet ihren Erfolg auch nicht an weiträumige Studien, sondern will nicht zuletzt Kulturkontakte und -verflechtungen lokal oder regional studieren. Sie kann also für jeden Ort der Vergangenheit betrieben werden, wo es zum Austausch verschiedener Kulturen – oder besser: von Einheimischen mit Fremden – kam. Allerdings verlangt sie, dass auch solche Studien in globale Zusammenhänge gestellt werden. Globalhistorische Studien im Mittelalter zielen also auf interkulturelle Kontakte und mehr noch auf transkulturelle Verflechtungen ab.

Noch steht trotz mancher Ansätze und Versuche eine gelungene Darstellung der Globalgeschichte zwischen 500 und 1500 n. Chr. aus<sup>31</sup>; welchen Platz Europa und Deutschland dabei einnehmen könnten, zeichnet sich deshalb nur schemenhaft ab. Die erste bedeutende Tatsache des mittelalterlichen Jahrtausends in globalhistorischer Perspektive ist die

---

**30** Zum Folgenden mit weiteren Literaturhinweisen: Michael Borgolte: Mittelalter in der größeren Welt. Eine europäische Kultur in globaler Perspektive. In: *Historische Zeitschrift* 295 (2012). S. 35–61; Ders.: Über europäische und globale Geschichte des Mittelalters. *Historiographie im Zeichen globaler Entgrenzung*. In: Steffen Patzold/Klaus Ridder (Hrsg.): *Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe und europäische Identitäten*. Im Druck; Ders.: *Migrationen als transkulturelle Verflechtungen im mittelalterlichen Europa. Ein neuer Pflug für alte Forschungsfelder*. In: *Historische Zeitschrift* 289 (2009) S. 261–285.

**31** Für die deutschsprachige Forschung vgl. Thomas Ertl: *Alle Wege führten nach Rom. Italien als Zentrum der mittelalterlichen Welt*. Ostfildern 2010; Ders.: *Seide, Pfeffer und Kanonen. Globalisierung im Mittelalter*. Darmstadt 2008; Johannes Fried/Ernst-Dieter Hehl (Hrsg.): *Weltdeutungen und Weltreligionen, 600 bis 1500*. Darmstadt 2010 (WBG-Weltgeschichte. Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert 3.); Peter Feldbauer/Bernd Hausberger/Jean-Paul Lehnert (Hrsg.): *Globalgeschichte. Die Welt 1000–2000*. Wien 2008/2009, darunter: Angela Schottenhammer/Peter Feldbauer (Hrsg.): *Die Welt 1000–1250*. Wien 2011; Thomas Ertl/Michael Limberger (Hrsg.): *Die Welt 1250–1500*. Wien 2009. Ferner: Friedrich Edelmayer/Peter Feldbauer/Marija Wakounig (Hrsg.): *Globalgeschichte 1450–1620. Anfänge und Perspektiven*. Wien 2002 (Edition Weltregionen 4.).

Vollendung der menschlichen Ausbreitung über die Erde.<sup>32</sup> Nachdem sich die Migrationen des *homo sapiens sapiens* zuvor in sehr langen Zeiträumen auf die Landmassen und küstennahe Inseln konzentriert hatten, erreichten sie erst im Mittelalter durch hochseetaugliche Schiffe auch die abgelegensten Eilande. Das zeigt sich im Pazifischen Ozean und Nordatlantik. Um 600 griff der Prozess der menschlichen Expansion vom westlichen aufs östliche Polynesien über und erfasste um 1280 als letztes großes Gebiet der Erde Neuseeland. Die Ankunft des Menschen bezeugen hier die Knöchelchen der alles fressenden pazifischen Ratte und die Spuren ihrer Zähne an angeknabberten Getreidekörnern.<sup>33</sup> In Südostpolynesien bestand zwischen 1000 und 1450 schon ein florierendes Handelsnetz; nicht einbezogen war die Osterinsel, 2.000 Kilometer von der nächsten Population entfernt. Nach ihrer Besiedlung konnte eine Gruppe von vielleicht 15.000 Menschen ohne Kontakt mit der Außenwelt überleben, bis Europäer die Insel 1722 wieder entdeckten.<sup>34</sup>

Etwa zur gleichen Zeit wie die Osterinsel durch Polynesier wurden Island und Grönland besiedelt, und zwar durch Kelten und vor allem Norweger, also Germanen.<sup>35</sup> Kurz nach der Jahrtausendwende versuchten sich die Europäer auch in Nordamerika niederzulassen, wurden aber von Indianern vertrieben. Auf Grönland waren die Wikinger allerdings nicht die ersten Siedler überhaupt; amerikanische Ureinwohner, die sogenannten Dorset-Leute, waren schon um 800 vor Christus auf die größte Insel der Erde vorgestoßen und hatten mehr als ein Jahrtausend lang eine eigene Kultur entwickelt. Ob die Wikinger mit den Dorset-Leuten in Kontakt traten, ist offen; sie selbst gaben Grönland um 1400 auf, nachdem viele ihrer Generationen mit der norwegischen Heimat und dem übrigen Europa Handel getrieben hatten. Vielleicht waren sie durch Inuit verdrängt worden. Historiker betonen gern, dass sich bei der Begegnung der Wikinger aus dem Osten mit den Amerikanern aus dem Westen ein

---

**32** Vgl. Michael Borgolte: Medieval Period – A Survey. In: Ness [u. a.] (Hrsg.): Encyclopedia of Global Human Migration (wie Anm. 22). Im Druck.

**33** Janet W. Wilmshurst/Atholl J. Anderson/Thomas F. G. Higham/Trevor H. Worthy: Dating the late prehistoric dispersal of Polynesians to New Zealand using the commensal Pacific rat. Ed. by Patrick V. Kirch, approved April 7, 2008 (received for review February 14, 2008). In: [www.pnas.org/content/105/22/7676.full](http://www.pnas.org/content/105/22/7676.full) (09.10.2010); vgl. Peter Bellwood/Eusebio Dizon: Austronesian cultural origins. Out of Taiwan, via the Batanes Islands, and onwards to Western Polynesia. In: Alicia Sanchez-Mazas/Roger Blench/Malcolm D. Ross/Ilia Peiros/Marie Lin (Hrsg.): Past Human Migrations in East Asia. Matching archaeology, linguistics and genetics. London/New York 2008. S. 23–39.

**34** Vgl. Jared Diamond: Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen. Frankfurt/Main 2006, 2010. S. 103–153.

**35** Ebd. S. 266–347.

Kreis welthistorischer Migrationsprozesse geschlossen habe<sup>36</sup>; dabei wird aber übersehen, dass die frühen Siedlungen auf Grönland beziehungsweise Neufundland und die transkontinentalen Verbindungen noch sehr instabil waren. Ein weltumspannendes Kommunikationsnetz im Sinne der Globalisierung ist während des Mittelalters durch Verbreitung des sogenannten „modernen Menschen“ nicht entstanden.

Die verschiedenen Welten des mittelalterlichen Jahrtausends waren auch sonst voneinander geschieden; welche Kommunikationsstrukturen in ihnen selbst ausgebildet waren, lässt sich zum Teil kaum erkennen. In den beiden Amerikas war die Mobilität dadurch beschränkt, dass dort zwar Rad und Wagen bekannt waren, Trag- und Zugtiere für den Landtransport, also Ochsen, Kamele und Pferde, aber fehlten. Im Nordosten der heutigen USA wird der „Hopewell tradition“ ein ausgedehntes *exchange-system* zugeschrieben<sup>37</sup>; die hoch- und spätmittelalterliche Mississippikultur könnte mit ihrem Maisanbau und ihren Städten dem Vorbild Mesoamerikas gefolgt sein.<sup>38</sup> Die südamerikanischen Inka bauten zwar mindestens 24.000 Kilometer Straßen, die aber nur Lastenträger, wenn nicht Krieger und Boten, begehen konnten. Bei ihnen sowie den mittelamerikanischen Maya und Azteken gab es indessen Fernhändler, die, wo immer es ging, auch Wasserstraßen benutzten.<sup>39</sup>

Noch weniger als über die Amerikas lässt sich über Afrika südlich der Sahelzone sagen. In welchem Maße die Jahrtausendelange Ausbreitung

---

**36** Vgl. Albrecht Jockenhövel: Ausblick. In: Ders. (Hrsg.): Grundlagen der globalen Welt. Vom Beginn bis 1200 v. Chr. Darmstadt 2009 (WBG Weltgeschichte. Eine globale Geschichte von den Anfängen bis ins 12. Jahrhundert 1). S. 460–472, hier S. 468 ff.

**37** Wikipedia-Eintrag: Native Americans in the United States, Kap.: History, Pre-Columbian (08.10.2010); Wikipedia-Eintrag: Hopewell tradition (08.10.2010); Wikipedia-Eintrag: The Woodland Period (ca. 200 B.C. – A.D. 1000) (08.10.2010).

**38** Wikipedia-Eintrag: Mississippi-Kultur (08.10.2010); Wikipedia-Eintrag: Native Americans (wie Anm. 37); Werner Arens/Hans-Martin Braun: Die Indianer Nordamerikas. Geschichte, Kultur, Religion. München 2004. S. 16f.; Sissel Schroeder: Die Inbesitznahme von Gebieten und die Entdeckung der Ungleichheit in frühen amerikanischen Indianergesellschaften. In: James A. Robinson/Klaus Wiegandt (Hrsg.): Die Ursprünge der modernen Welt. Geschichte im wissenschaftlichen Vergleich. Frankfurt/Main 2008. S. 375–430, hier S. 407–421.

**39** Nikolai Grube: Die Kulturen des Alten Amerika. In: Jockenhövel (Hrsg.): Grundlagen der globalen Welt (wie Anm. 36). S. 412–441; Catherine Julien: Die Inka. Geschichte, Kultur, Religion. München 2007; Berthold Riese: Die Maya. Geschichte, Kultur, Religion. München 2006; Hanns J. Prem: Die Azteken. Geschichte, Kultur, Religion. München 2006; David Webster: Vom Ge- und Missbrauch der alten Maya. In: Robinson/Wiegandt (Hrsg.): Die Ursprünge der modernen Welt (wie Anm. 38). S. 255–326.

der Bantusprachen von Kamerun aus Rückschlüsse auf menschliche Wanderungen zulässt, ist in der Forschung umstritten.<sup>40</sup>

Weiträumige Kommunikation kann im Mittelalter nur im Hinblick auf jene drei Kontinente beobachtet werden, die damals selbst als Ökumene galten: Asien, Europa und Afrika.<sup>41</sup> Nach den Weltkarten der Lateiner waren sie durch Gewässer voneinander geschieden: Europa von Afrika durch das Mittelmeer und beide von Asien durch die Flüsse Don und Nil. Indessen bildeten diese technisch niemals unüberwindliche Hindernisse, während der Weltozean, der die drei Erdteile zu umschließen schien, in der Vorstellung der mittelalterlichen Menschen die Ökumene von den unbewohnten Teilen oder einem vierten Kontinent trennte, in dem womöglich die Monstren hausten.<sup>42</sup> Tatsächlich war am Ende des Mittelalters von den drei Großmeeren der Weltkugel am besten das kleinste, der Indische Ozean, erschlossen; den Atlantik befuhr man regelmäßig allenfalls im Nordosten, während der Pazifik, größer als die beiden anderen zusammengenommen, meist nur an seinem chinesisch-japanischen Saum überbrückt wurde.<sup>43</sup>

Über den Zusammenhang der drei Kontinente des Mittelalters entschieden die Ost-West-Verbindungen zwischen China und Lateineuropa; obschon noch Fernwege auf dem Lande zur Verfügung standen<sup>44</sup>, ver-

---

**40** Wikipedia-Eintrag: Bantu (04.12.2010); Wikipedia-Eintrag: Geschichte Simbabwe (08.10.2010); Manfred K. H. Eggert: ‚Bantuwanderungen‘ in der Südhälfte Afrikas. Historische Sprachwissenschaft – Archäologie – Archäobotanik – Archäogenetik. In: Michael Borgolte/Julia Dücker/Marcel Müllerburg/Paul Predatsch/Bernd Schneidmüller (Hrsg.): Europa im Geflecht der Welt. Mittelalterliche Migrationen in globalen Bezügen. Berlin 2012 (EMA 20). S. 193–216.

**41** Das Folgende fast wörtlich nach: Michael Borgolte: Kommunikation – Handel, Kunst und Wissenstausch. In: Fried/Hehl (Hrsg.): Weltdeutungen und Weltreligionen (wie Anm. 31). S. 17–56, 469 f., hier S. 18 f.

**42** Vgl. Anna-Dorothee von den Brincken: Studien zur Universalkartographie des Mittelalters. Hrsg. von Thomas Szabó. Göttingen 2008 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 229); Dies.: *Fines Terrae*. Die Ende der Erde und der vierte Kontinent auf mittelalterlichen Weltkarten. Hannover 1992 (Monumenta Germaniae Historica. Schriften 36); Michael Borgolte: Christliche und muslimische Repräsentationen der Welt. Ein Versuch in transdisziplinärer Mediävistik. In: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Berichte und Abhandlungen 14. Berlin 2008. S. 89–147, hier S. 132 ff.; Marina Münkler: *Monstra* und *mappae mundi*. Die monströsen Völker des Erdrands auf mittelalterlichen Weltkarten. In: Jürg Glauser/Christian Kiening (Hrsg.): Text – Bild – Karte. Kartographie der Vormoderne. Freiburg 2007. S. 149–173; John Block Friedman: *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Cambridge, Mass./London 1981.

**43** Vgl. Rainer F. Buschmann: *Oceans in World History*. Boston [u. a.] 2007.

**44** Xinru Liu/Lynda Norene Shaffer: *Connections Across Eurasia*. Transportation, Communication, and Cultural Exchange on the Silk Roads. Boston [u. a.] 2007.

knüpften diese Antipoden besonders Schiffe auf dem Indischen Ozean und dem Mittelmeer. Viele Küstenstädte unterwegs wurden angesegelt, die ihrerseits über große Flussläufe und Straßen weiter auf andere Zentren verwiesen; mit den Waren und Menschen konnten so auch an vielen Stationen Ideen, technische Errungenschaften und Werke mustergültiger Schönheit aus der Fremde an Bord kommen. Da weder die Gegensätze der Religionen noch die Unterschiede der Lebensweisen die Suche nach Wissen, die Neugier auf das Überraschende und das Streben nach Besitz, Genuss oder Gewinn nachhaltig zu hindern vermochten, störten die Kommunikation der Menschen empfindlich nur Herrschaft und Gewalt.

Dort, wo die Erdteile aneinanderstießen, am Schwarzen Meer und in der Levante, lag das Scharnier für das Gefüge der mittelalterlichen Welt. Eine Schlüsselrolle kam demjenigen zu, der die Wasserstraßen zwischen diesen beiden Meeren beherrschte; im Osten waren dies das Zweistromland in Irak und der Persische Golf, im Westen der Nil und das Rote Meer. In älteren Zeiten hatten das schon die Perser gewusst oder Alexander der Große oder die Römer; seit dem siebten Jahrhundert rückten aber die islamisierten Araber in die zentrale Position ein, „von der aus sie die beiden großen wirtschaftlichen Einheiten des Mittelmeers und des Indischen Ozeans miteinander verbinden“ konnten.<sup>45</sup> Bis ins elfte Jahrhundert haben die Muslime alle wichtigen Wirtschaftsrouten zu Wasser und zu Lande kontrolliert. Später nahm das Gewicht westeuropäischer Händler zu; die italienischen Seestädte Amalfi und Venedig, Genua und Pisa orientierten sich nach dem östlichen Mittelmeer und errichteten bis zu den Küsten des Schwarzen Meeres ihre Kolonien.<sup>46</sup> Die Reichsbildung der Mongolen im 13. Jahrhundert, die im Osten auch China erfasste und sich im Westen bis nach Europa und Vorderasien ausdehnte, begünstigte die Dynamik der lateinischen Kaufleute; sie konnten nun auch am innerasiatischen Handel partizipieren. Allerdings blieb das Tor nach Ostasien für die Westeuropäer nur bis zur Mitte des vierzehnten Jahrhunderts offen.<sup>47</sup>

---

**45** André Wink: *Al-Hind. The Making of the Indo-Islamic World I: Early Medieval India and the Expansion of Islam, 7<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> Centuries*. Boston/Leiden 2002. S. 10 (Übersetzung oben aus dem Englischen).

**46** Vgl. Peter Feldbauer/Gottfried Liedl/John Morrissey (Hrsg.): *Mediterraner Kolonialismus. Expansion und Kulturaustausch im Mittelalter*. Essen 2005 (Expansion – Interaktion – Akkulturation. Historische Skizzen zur Europäisierung Europas und der Welt 8); Michael Mitterauer/John Morrissey: *Pisa. Seemacht und Kulturmetropole*. Essen 2007 (Expansion – Interaktion – Akkulturation. Historische Skizzen zur Europäisierung Europas und der Welt 13).

**47** Vgl. Felicitas Schmieder: *Nomaden zwischen Asien, Europa und dem Mittleren Osten*. In: Fried/Hehl (Hrsg.): *Weltdeutungen und Weltreligionen* (wie Anm. 31). S. 179–202, hier S. 189 ff.



Auf der Basis der Handelsgeschichte ist die bisher mutigste These zur Globalgeschichte des Mittelalters entwickelt worden.<sup>48</sup> Die amerikanische Soziologin und Historikerin Janet Abu-Lughod hat bereits 1989 nachzuweisen versucht, dass es schon zwischen 1250 und 1350 ein Weltsystem des Handels und des kulturellen Austauschs gegeben habe, das sich zwischen den beiden Extremen Nordwesteuropa und China erstreckte. Sie widersprach damit der Annahme, ein solches Weltsystem sei erst im 16. Jahrhundert, im Zeitalter der Entdeckungen, entstanden. Nach Abu-Lughod haben sich in dem genannten Jahrhundert ökonomische Systeme miteinander verzahnt, die vorher bereits in regionaler Isolation existierten; man muss sich das neue System also als eine Kette von miteinander verbundenen Ringen vorstellen. Deshalb ist auch nicht davon auszugehen, dass die Händler vom Atlantik bis ans Gelbe Meer reisten, sondern dass ihre Waren an mehreren Zwischenstationen umgeschlagen und weiterverkauft wurden. Unterschieden werden drei Kulturregionen – Ostasien, Arabien und Westeuropa – und acht ökonomische Subsysteme. Europa war durch ein System einbezogen, das sich auf die Messen in der Champagne, die flandrischen Städte Brügge und Gent sowie die italienischen Seestädte Genua und Venedig konzentrierte. Sein Subsystem wurde im zwölften Jahrhundert mit der euromediterranen Zone verknüpft. Deutschland war nur am Rande betroffen; einerseits erreichten flandrische Schiffe Köln am Rhein, andererseits intensivierten die Venezianer im 14. Jahrhundert den Handel mit dem Reich über die Alpenpässe. Man darf sich allerdings nicht vorstellen, dass das mittelalterliche Weltsystem alle Menschen und Räume vereint hat, wie wir dies von der gegenwärtigen Globalisierung zu wissen glauben; es bestand vielmehr aus einem inselartigen Meer bedeutender Städte. Der Austausch zwischen diesen Zentren sei auch vergleichsweise gering gewesen, das Netzwerk noch zart entwickelt. Bemerkenswert war, und darauf kam es Janet Abu-Lughod besonders an, dass zwischen Ost und West ein Gleichgewicht herrschte, das jederzeit zugunsten eines jeden Kontrahenten hätte umschlagen können.<sup>49</sup> Vom Weltsystem des Mittelalters hätte also auch eine Dominanz Chinas ausgehen können, die dem Aufstieg Europas in der Neuzeit im Wege gestanden hätte. Dass vom Weltsystem des Mittelalters keine direkte Linie zur Moderne führte, verhinderte aber gerade die weltweite Vernetzung des ersten Systems. Denn die Pestepidemie, die es

---

**48** Janet L. Abu-Lughod: *Before European Hegemony. The World System A. D. 1250–1350*. New York/Oxford 1989; Janet Lippmann Abu-Lughod: *Das Weltsystem im 13. Jahrhundert. Sackgasse oder Wegweiser?* In: Feldbauer/Liedl/Morrissey (Hrsg.): *Mediterraner Kolonialismus* (wie Anm. 46). S. 131–156.

**49** Lippmann Abu-Lughod, *Das Weltsystem im 13. Jahrhundert* (wie Anm. 48), S. 133.

Mitte des vierzehnten Jahrhunderts zu Fall brachte, hatte sich auf denselben transkontinentalen Handelswegen verbreitet, die seine eigene Grundlage gewesen waren.

Auch wenn die globalhistorische Mittelalterforschung noch ganz am Anfang steht, zeichnen sich doch schon gravierende Änderungen unseres Geschichtsbildes ab. Europa rückt in dieser Perspektive an den Rand der Ökumene. Mit dem Rücken zum Atlantik, den seine Seefahrer nur zögernd zu erschließen wagten, schaute es nach Osten, wo fast immer Muslime beziehungsweise Asiaten die Fernbeziehungen kontrollierten. Im Unterschied zur Antike hatte selbst das Mittelmeer seine herausragende Bedeutung verloren. Dass von unserem Kontinent später die ganze Welt geprägt werden sollte, war keineswegs langfristig angelegt und ist auch kein Naturgesetz für alle Zeiten. Erst recht marginal war der Anteil der Deutschen an der, wenn auch nur rudimentären, weltweiten Vernetzung des Mittelalters. In neueren Zeiten hat sich dies geändert, wie man nicht zuletzt in Hamburg weiß, das sich mit seinem Hafen als „Tor zur Welt“ versteht. Die Globalgeschichte des mittelalterlichen Jahrtausends kann aber daran erinnern, dass Deutschland mitten in Europa liegt. Während die Länder im Westen, Süden und sogar Osten des Kontinents relativ leicht in globale Fernbeziehungen einbezogen wurden, waren das Reich und seine Bewohner viel stärker auf ihre unmittelbaren Nachbarn verwiesen. Man kann in unserer unabänderlichen geographischen Lage einen Nachteil sehen, der durch die weltweite Vernetzung der Gegenwart an Bedeutung verloren hat. Virtuell ist heute jedermann an jedem Ort der Welt präsent. Es mag aber sein, dass die Aufregung über die Globalisierung schon bald abklingt und der Mensch als Wesen von Körper, Geist und Seele wiederentdeckt wird, das nur an einem Ort gegenwärtig sein und mit seiner ganzen Person auf andere seiner Art einwirken kann. Eine Renaissance der Nachbarschaften würde auch einer Geschichte Deutschlands im mittelalterlichen Europa neue Aktualität verleihen.