

## **Deutsche, Österreicher und Osmanen im Kontakt: Die Relevanz von interkulturellen Praktiken für die Interpretation von Literatur**

---

### **ABSTRACT**

#### **Germans, Austrians and Ottomans in Contact: The Relevance of Intercultural Practices in Literary Interpretation**

The article draws upon the framework of *practice theory* to suggest a model suitable for contextualizing literary discourses, particularly with regard to understanding textual representations of intercultural contact. Juxtaposing literary material about the sixteenth- and seventeenth-century conflicts between Germans/Austrians and Ottomans to, on the one hand, other textual practices and, on the other hand, select social, political, and economic practices (such as military strategies and religious conversion) allows for a deeper understanding of the ideological purport of the literary texts.

### **Praxistheorie und Literaturwissenschaft**

Das Unbehagen an den Prämissen und Konsequenzen des „linguistic turn“ hat sich schon seit Jahrzehnten dadurch Ausdruck verschafft, dass Kulturwissenschaftler verschiedener Disziplinen die Bedeutung von Körper, Handeln, Gefühl, Subjektivität, Erfahrung, historischem Wandel und materieller Welt für das Erfahren und Verstehen des Menschen untersuchen. Doch in der Literaturwissenschaft verursacht das Primat des Textes und der Begriff von der „linguistischen Konstruktion der Welt“ nach wie vor methodologische Schwierigkeiten. Wenn Aspekte wie Körper, Handeln, etc. letztlich nur durch textuelle Repräsentation vermittelt werden können, verbleiben wir dann nicht doch immer im Bereich der Sprache und des Textuellen?

Dieses Dilemma sollte uns dennoch nicht davon abhalten, verschiedene Formen der Praxis und der Materialität für das Verständnis von Literatur einzubeziehen. Texte müssen interpretiert werden, ebenso wie jede Form der Praxis und der Materialität. Andreas Reckwitz hat in dieser Hinsicht durch sein Konzept der „Praxistheorie“ einen hilfreichen theoretischen Rahmen geschaffen, der es möglich macht, Ansätze aus verschiedenen Disziplinen zu verbinden. In seinen Ausführungen bezieht er sich, unter anderen, auf Pierre Bourdieu, Anthony

Giddens, den späten Michel Foucault, Harold Garfinkel, Judith Butler, Bruno Latour, Charles Taylor und Theodore Schatzki. Doch wie steht es mit dem Status von textuellen Diskursen innerhalb dieses Interpretationsansatzes? Reckwitz versteht Diskurse, wobei er sich hier sowohl auf gesprochene und als auch medial vermittelte Diskurse bezieht, als eine Form von Praxis: „Discursive practices are one type of practices among others. [...] A discursive practice also contains bodily patterns, routinized mental activities – forms of understanding, know-how (here including grammar and pragmatic rules of use), and motivation – and above all, objects (from sounds to computers) that are linked to each other“ (Reckwitz 2002: 254-55). All diese verschiedenen Praktiken, textuell oder nicht-textuell, müssen interpretiert werden, das heißt, das semiotische Prinzip greift weiterhin, doch wird es im erweiterten Sinn auf jede Form von Praktik angewandt.

Andere Kulturwissenschaftler könnten hier erwähnt werden, die das Primat des Linguistischen und die Frage von Repräsentation problematisierten. Die Anthropologin Sherry Ortner, beispielsweise, hat mit ihrem Begriff vom „loosely structured actor“ ein Konzept entwickelt, das sich gegen die Überdeterminierung des Individuums durch Diskurs oder *Habitus* wehrt (Ortner 1989: 198-99). Michel de Certeau schlug vor, Repräsentation und verschiedene Formen des Verhaltens zusammen zu untersuchen: „For example, the analysis of images broadcast by television (representation) and of the time spent watching television (behavior) should be complemented by a study of what the cultural consumer ‚makes‘ or ‚does‘ during this time and with these images. The same goes for the use of urban space, the products purchased in the supermarket, the stories and legends distributed by the newspapers, and so on.“ (de Certeau 1994: xii)

Auch die Literaturwissenschaft (besonders im Bereich der Gender Studies) hat sich in den letzten Jahren verschiedenen Ansätzen gegenüber geöffnet, die die Beziehung von Repräsentation und Realität auf kreative Art und Weise bedenken. Während Erich Auerbach, zum Beispiel, in *Mimesis: Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur* (1946) den Begriff der Realität nicht in Frage stellte, sondern seine Überlegungen in erster Linie auf die Repräsentationstechniken konzentrierte, fordert uns Praxistheorie dazu auf, textuelle Repräsentation im Kontext von anderen Praktiken zu analysieren. Ich möchte hier kein naives Realitätskonzept propagieren. Es geht nicht um absolute Wahrheit und ‚eindeutig erfassbare‘ Realität, sondern um ein

differenzierteres Verständnis von literarischen Texten im Hinblick auf bestimmte Praktiken.

Die systematische Untersuchung des Verhältnisses von hier in erster Linie verschiedenen textuellen und relevanten nicht-textuellen Praktiken ist für die Literatur- und Kulturwissenschaft vielversprechend. Ich möchte im folgenden eine Fallstudie vorstellen, die diese Methode der Interpretation von literarischen und anderen nicht-fiktionalen Texten illustriert. Der praxistheoretische Ansatz scheint meiner Ansicht nach besonders relevant zu sein im Bereich des Kulturkontaktes, dessen Bedeutung für die interkulturelle Germanistik immer wieder hervorgehoben wurde. Wenn wir uns dabei dem theoretischen Rahmen des Postkolonialismus zuwenden, dann haben Literatur- und Kulturwissenschaftler in den letzten Jahrzehnten immer wieder betont, dass textuelle Praktiken direkte politische Konsequenzen hätten. Kolonialismus und Imperialismus erklärten sich so durch die Verbreitung von bestimmten Ideen und Denkmustern, die dann politisches, wirtschaftliches und militärisches Handeln zur Folge hatten. Evidenz für diese Thesen ließ sich tatsächlich leicht finden, obwohl zunächst nach Bestätigung der Thesen gesucht und widersprüchliches Material nicht einbezogen wurde, und zwar sowohl in Bezug auf die Texte als auch auf die sozialen Praktiken, die meist als gegeben und verstanden angesehen wurden (z.B. Kolonialismus und Imperialismus als eindeutige historische Ereignisse). In Bezug auf die Orientalismus-These von Edward Said, beispielsweise, wurde zwar im Laufe der Zeit die Heterogenität der Textwelt anerkannt (siehe beispielsweise die Untersuchungen von Lisa Lowe [1991] und Andrea Polaschegg [2005]) die Heterogenität der Handlungen und der materiellen Welt wurde allerdings nur selten betrachtet.<sup>1</sup> Beispielsweise wurde in der dominanten Forschungsdiskussion bislang vernachlässigt, dass einzelne europäische Staaten jeweils sehr spezielle politische, militärische und wirtschaftliche Beziehungen zum Nahen Osten und Nordafrika entwickelten, während literarische und andere Texte überwiegend ähnliche Inhalte kommunizierten.

Dieses komplexe Verhältnis von Diskurs und Handeln führt die These von der teleologischen Beziehung zwischen Diskurs und Praxis ad absurdum. Das verbleibende methodologische Problem – wie kann das Verhältnis von Texten zu anderen Praktiken verstanden werden? – lässt sich mit dem Ansatz der

---

<sup>1</sup> In Bezug auf die deutsche Orientalismus-Diskussion siehe meine Einleitung zu *German Literature on the Middle East* (Berman 2010).

Praxistheorie angehen. Hierfür entscheidend ist allerdings, dass mit einem Diskursbegriff gearbeitet wird, der Diskurs von Praxis unterscheidet. Die Subsumierung von Praxis unter den Diskursbegriff – beispielsweise bei David Howarth and Yannis Stavrakakis – lässt sich auf eine selektive Foucault-Rezeption zurückführen.<sup>2</sup> Dabei hat, wie Sara Mills zeigt, Foucault nicht behauptet, es gäbe keinen Bereich außerhalb des Diskurses (Mills 2003: 55-56). Foucault hat sein Diskurskonzept im Laufe seines Schreibens verändert, doch ist offensichtlich, dass er fortwährend dazu auffordert, die Beziehung zwischen textuellen Diskursen und sozialen, ökonomischen und politischen Praktiken in ihrer historischen Spezifität zu untersuchen, und dass er in seiner Arbeit zunehmend „the role of nondiscursive practices“ bedenkt (Paras 2006: 46).

Die Untersuchung der Beziehung von textuellen Diskursen und anderen Praktiken impliziert nun aber interdisziplinäres Arbeiten, und viele Literaturwissenschaftler scheuen sich nach wie vor, tiefer in eine andere Disziplin einzusteigen. Diese Vorbehalte sind verständlich, da es ja schon schwer genug ist, Spezialist im eigenen Gebiet zu werden, und der drohende Vorwurf des Dilettantismus entmutigend ist. Wenn wir uns nun der Interpretation des Kulturkontaktes zuwenden, sind wir mit einem weiteren Problem konfrontiert. Normalerweise ist der Interpret nur in einer der zwei (oder mehr) Kulturen, die in der Darstellung des Kulturkontaktes angesprochen sind, bewandert. Somit interpretiert der Kultur-/Literaturwissenschaftler das Bild von einer anderen Kultur, ohne den Hintergrund zu haben, der nötig wäre, dieses Bild im Dialog mit dem Wissen von der durch das Bild interpretierten Kultur zu verstehen. Das Bild wird von vornherein als ‚konstruiert‘ bezeichnet, womit sich anscheinend die Frage nach seinem Signifikationsgehalt in Bezug auf die interpretierte Kultur (nicht nur die interpretierende und konstruierende) nicht mehr stellt. Diesem Dilemma kann nur durch komparatistische Ausbildung und Arbeit Abhilfe geschaffen werden. Die komparatistische und interdisziplinäre Methode bringt dabei, wie gesagt, Angst vor Dilettantismus mit sich, aber es gibt eigentlich keine Alternative zu diesem Ansatz. Wenn jedoch das scheinbar sichere Gebiet der eigenen Disziplin verlassen und Wissen aus anderen Gebieten aufgenommen wird, dann erscheinen plötzlich die

---

<sup>2</sup> „We take *discourse* or *discourses* to refer to systems of meaningful practices that form the identities of subjects and objects. [...] Discourse theorists [...] affirm the discursive character of all social practices and objects, and reject the idea that ideological practices simply constitute one area or ‘region’ of social relations. Thus, for instance, the distinctions between political, economic and ideological practices are pragmatic and analytical, and strictly internal to the category of discourse.“ (Howarth and Stavrakakis 2000: 3-4)

Erkenntnisse in der Ursprungsdisziplin gar nicht mehr so selbstverständlich und gesichert.

Literarischen Texten, die den Kulturkontakt kommentieren, können bereichernde Dimensionen abgewonnen werden, wenn sie im Zusammenhang mit verschiedenen Praktiken des Kulturkontaktes (wie beispielsweise Heirat und Krieg, Handel und religiöser Konversion) und im Hinblick auf andere Textgattungen betrachtet werden. Hierbei geht es nicht um das Erfassen eines vermeintlich eindeutigen historischen Hintergrundes. Meiner Ansicht nach ist es elementar, dass wir soziale, wirtschaftliche und politische Praktiken für unser Textverständnis mobilisieren und bei der Interpretation miteinbeziehen. Dabei müssen die nicht-textuellen Praktiken ebenfalls interpretiert werden. Diese Methode der Analyse wird kein einheitliches Bild vermitteln können: einige literarische Texte mögen beispielsweise bestimmte Formen des Handelns reflektieren, andere Texte dagegen stehen dazu in einem Spannungsverhältnis. Aber gerade diese Spannungen scheinen mir ein ergiebiges Feld für die Literaturwissenschaft zu eröffnen: der praxistheoretische Ansatz fordert den Interpreten dazu auf, sich zu lösen von der Frage, ob ein Text etwas ‚reflektiert‘ oder ‚konstruiert‘. Stattdessen wird der Interpret ermutigt, jene Dynamik und vielfältigen Verknüpfungen genauer zu beschreiben, die Texte und Formen des sozialen, politischen und ökonomischen Handelns teilen oder gemeinsam haben.

### **Die Darstellung der Osmanen im 16. und 17. Jahrhundert im Licht verschiedener Praktiken**

Meine Fallstudie (die hier nur im Ansatz ausgeführt werden kann) betrifft die Begegnungen zwischen Osmanen und deutschsprachigen Gesellschaften im 16. und 17. Jahrhundert.<sup>3</sup> Wie wir wissen, war diese Zeit von kriegerischen Auseinandersetzungen geprägt; besonders die Belagerungen von Wien 1529 und 1683 lösten im deutschsprachigen Raum Furcht und Entsetzen aus. Die deutschsprachige fiktionale Literatur der Zeit ist eindeutig durch negative Bilder von den Osmanen gekennzeichnet. Ich beziehe mich im folgenden auf dramatische und narrative Texte und vernachlässige poetische Dichtungen und Volkslieder, wobei nur letztere Gattung wirklich von Relevanz wäre (Özyurt 1972; Buchmann 1983). In der dramatischen Literatur, von den Fastnachtsspielen des Hans Sachs bis zu den Tragödien Daniel Caspers von Lohenstein, erscheinen Türken überwiegend grausam, lüstern und willkürlich.

---

<sup>3</sup> Eine ausführliche Diskussion findet sich im Kapitel „Conflict with the Ottoman Empire (1350-1683)“ in Berman 2010: 62-103.

Hans Sachs verstand es besonders, das kontroverse Thema der Türkeninvasionen zu nutzen und integrierte osmanische Motive in seine Fastnachtsspiele, Komödien, Gedichte und andere Schriften seines umfangreichen Werkes. Er hielt sich dabei eng an seine Quellen, die in erster Linie aus Zeitungen und Pamphleten bestanden, die von den Ereignissen an der Front berichteten. Oftmals übernahm er Formulierungen und Bilder direkt, wie etwa die Motive vom Aufschlitzen schwangerer Frauen und vom Aufspießen von Köpfen.

Jakob Ayrer widmete sich türkischen Themen in drei dramatischen Texten, die Teil seines *Opus Theatricum* (1618) waren, nämlich in zwei Komödien, *Comedia vom Soldan von Babilonia* und *Ramus*, und einer Tragödie, *Machumet und Hircavena*. Jedes Schauspiel kommuniziert eine andere Haltung: die erste Komödie zeichnet ein positives Bild eines Sultans während der Kreuzzüge; die zweite präsentiert einen Türken, der sich durch exzessive Sexualität auszeichnet; und die Tragödie kombiniert sexuelle Abnormalität mit der Vorstellung von den Türken als Unterdrücker der Christenheit. Die unterschiedlichen Haltungen, die Ayrer hier gegenüber den Türken einnimmt, bezeugen, dass der Diskurs über die Osmanen zu Anfang des 17. Jahrhunderts heterogen war. Cornelia Kleinlogel betont, dass türkische Themen schnell fiktionalisiert und als Vehikel und Motive benutzt wurden, um gezielte deutsche politische, ethische und soziale Ideen zu kommunizieren (Kleinlogel 1989: 81).

In Jesuitendramen aus der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, wie etwa *Constantinopel Oder Constantinus der achte Griechische Kayser* (1649), *Maria Exhilaratrix* (1660) und *Prodigosus Deiparentis Favor* (1696), fungierten türkisch-muslimische Figuren in erster Linie als warnende Beispiele. Exzessive Sexualität und andere Verhaltensweisen dienten dazu, Normen und Ideale für vorbildliches christliches Verhalten zu artikulieren. In diese Richtung geht auch das Schauspiel *Catharina von Georgien* (1647/1657) von Andreas Gryphius. Hier ist eine idealisierte christliche Königin, Catharina, einem irrationalen persischen Herrscher namens Abas gegenübergestellt. Abas will Catharina gegen ihren Willen heiraten und sie zur Konversion zum Islam zwingen. Die Geschichte mag erdacht erscheinen, basiert aber auf historischen Ereignissen: Königin Ketewan, die Herrscherin des ostgeorgischen Königreiches Kakheti, starb 1624 als Folge der Folter, der sie Shah Abbas von Persien unterworfen hatte. Gryphius benutzte französische Darstellungen dieser Vorgänge. In seinem Schauspiel, wie auch in den historischen Quellen, bleibt Catharina

standhaft, gibt dem Verlangen von Shah Abas nicht nach und stirbt als Märtyrerin.

Daniel Casper von Lohenstein schrieb zwei Tragödien, in denen türkische Personen zum zentralen Thema werden. Sowohl *Ibrahim* (auch als *Ibrahim Bassa* bekannt [1653]) als auch *Ibrahim Sultan* (1673) vermitteln Bilder von grausamen, sexhungrigen, fanatischen und irrationalen muslimischen Herrschern. *Ibrahim* basiert auf einer Übersetzung des vier Bände starken historischen Romans *Ibrahim ou l'illustre Bassa* (1641), der allgemein als Kollaboration von Madeleine de Scudéry und ihrem Bruder Georges angesehen wird. In diesem Roman und in Lohensteins Drama wird orientalischer Despotismus, ein wichtiges Thema im Europa des späten siebzehnten Jahrhunderts, anhand der Geschichte des militärischen Führers Ibrahim thematisiert. Bei Lohenstein wird Ibrahim ungerechterweise von Sultan Soliman getötet, nachdem dieser Ibrahims Geliebte, Isabelle, vergeblich umworben hatte. Während die französische Version glücklich endet, entwirft Lohenstein somit einen tragischen Ausgang. Lohenstein benutzte eine beträchtliche Anzahl von historischen Quellen über die osmanische Gesellschaft der Zeit (Ebert 2000: 8). In seinem zweiten türkischen Trauerspiel, *Ibrahim Sultan*, lokalisiert Lohenstein politische Despotie in unkontrollierter und rücksichtsloser Sexualität und Machtgier und zeichnet ein außergewöhnlich grausiges Bild von orientalischer Ausschweifung und Gewalt. Interessanterweise wendet sich August Adolph von Haugwitz demselben Material nur wenige Jahre später zu. Allerdings folgt *Obsiegende Tugend oder der bethörte doch wieder bekehrte Soliman* (1684) der französischen Vorlage und präsentiert ein glückliches Ende, in dem Vernunft über Lust gewinnt (und somit ein weiteres Beispiel liefert, das die Heterogenität des Diskurses dokumentiert).<sup>4</sup>

Interessanterweise sind narrative Texte des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts weniger schablonenhaft als dramatische Texte, die die Osmanen thematisieren, und integrieren diverse Praktiken des Kulturkontaktes zu einem stärkeren Ausmaß. Die auf Handlung konzentrierte Dynamik der erzählenden Texte befreit sich deutlich von den didaktischen Impulsen der epischen Texte der Zeit. Türkische und andere nahöstliche Topoi strukturieren beispielsweise

---

<sup>4</sup> Colvin argumentiert, dass „throughout the drama we see the eventually virtuous Sultan against a background of ‘real’ Turkishness: hence we must perceive him as an exception, not as the rule“ (1999: 54). Dieser Aspekt, nämlich die Gegenüberstellung von positiven und negativen türkischen Charakteren, zeichnet viele Opern und Schauspiele des achtzehnten Jahrhunderts aus. Ebert bringt das Schauspiel von Haugwitz in Verbindung mit der Niederlage der Osmanen 1683. (Ebert 2000: 223, 261)

die Handlung der *Historia von D. Johann Fausten* (1587), dem narrativen Vorläufer von Goethes berühmtem Schauspiel über den historischen Johann Georg Faust (ca. 1480–1540). In dem breit rezipierten Roman reist Doktor Faustus in den Orient, verbringt Zeit am Hof des türkischen Sultans und verzaubert den Sultan und seine Höflinge. Faustus erscheint in Gestalt des Propheten Muhammad, den der Sultan dann prompt im Kniefall anbetet. Nach weiteren Eskapaden reist Faustus nach Kairo, von da nach Indien und dann fast bis zum Paradies, welches allerdings unerreichbar bleibt. Die Figur von Faustus erlaubt dem Leser, die Grenzen von türkischer imperialer, religiöser und menschlicher Macht zu imaginieren, und auch ein Gefühl von Superiorität zu empfinden. Im Vergleich zur epischen Tradition ist der Ansatz jedoch weitaus spielerischer.

Deutschsprachige Romane des siebzehnten Jahrhunderts basierten, wie wir schon gesehen haben, oftmals auf französischen Quellen, wurden aber neu interpretiert. *Ibrahim ou l'illustre Bassa* von Madeleine and Georges de Scudéry wurde mehrmals übersetzt; Philipp von Zesen übersetzte den Text 1645 als *Ibrahims, oder, Des durchleuchtigen Bassa und der beständigen Isabellen Wunder-Geschichte*; eine weitere Version erschien 1667 als *Ibrahim, deß durchleuchtigen Bassa und der beständigen Isabellen Wunder-Geschicht*. Wie auch die Schauspiele formulieren diese und andere Romane des siebzehnten Jahrhunderts Ideen von normativer Ethik anhand der türkischen Charaktere, deren exzessive Sexualität und Gewalt als warnendes Beispiel dient. Romane von Eberhard Werner Happel (*Der Asiatische Onogambo* [1673]; *Der Europäische Toroan* [1676]; *Der ottomanische Bajazet*, in vier Bänden [1688–89]), beispielsweise, benutzen das türkische Material als Hintergrund, um letztlich deutsche und christliche Normen zu vermitteln.

Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausens *Der Abentheuerliche Simplicissimus Teutsch* (1669) verwendet den Orient ebenso als Folie für die Entwicklung des Protagonisten, wobei narrative Elemente der *Historia von D. Johann Fausten* ähneln. Auch Simplicius begibt sich in den Orient und wird auf eine türkische Galeere verschleppt. Die geplante Pilgerfahrt nach Jerusalem kann nicht durchgeführt werden, wobei Simplicius dann munter nach Kairo weiterreist. Die ägyptische Stadt wird vielerlei gepriesen und auch als größte Stadt der Zeit anerkannt. Der Protagonist avanciert dann zum Grabräuber, aber der Mumienklau gelingt nicht und er endet wiederum in Gefangenschaft. Auch wenn der Roman mit Klischees arbeitet, begegnen wir doch nicht dem



ideologischen Programm gegen Muslime oder Türken, das die epischen Texte und einige Romane auszeichnet. Andere zeitgenössische Romane gehen sogar so weit, Figuren aus dem Nahen Osten ganz positiv darzustellen. Der historische Roman *Die durchleuchtige Syrerinn Aramena* (1669–73) von Herzog Anton Ulrich von Braunschweig zeichnete ein positives Bild einer arabischen Prinzessin, die in einer langwierigen Geschichte vom idealen Staat und menschlicher Tugend als Vorbild dient.

Zusammenfassend können wir dennoch feststellen, dass in der fiktionalen Literatur ein heterogenes, aber negatives Bild der Osmanen überwiegt. Das ist zunächst im Hinblick auf die militärischen Konfrontationen nicht verwunderlich, wobei innereuropäische Konflikte gleichsam relevant sind und die osmanischen Figuren oftmals als Vehikel fungieren, um interne Themen (wie Staatsführung, Ethik, normatives Verhalten) zu artikulieren. Wenn wir jedoch einen Blick auf andere Textgattungen zum einen, und soziale Praktiken zum anderen, werfen, dann entsteht ein komplexeres Bild vom Signifikationspotential der osmanischen Figuren und Motive.

Ich will nur kurz auf den theologischen Diskurs eingehen, der sich zwar erstmals ernsthaft mit dem Islam auseinanderzusetzen begann, jedoch wie schon im Mittelalter überwiegend von Polemik geprägt war. Die osmanischen Invasionen wurden als Beginn der Apokalypse angesehen, Osmanen oft als Satan selbst beschimpft, als Gottes Strafe für das Versagen der Christen. Einzelne Prediger benutzten die osmanische Gefahr, um gezielt eigene Absichten auszudrücken. Manche Aspekte der osmanischen religiösen Kultur wurden als vorbildlich dargestellt, beispielsweise die starke Gläubigkeit, das regelmäßige Beten und das Einhalten anderer Regeln, wie Fasten und Almosengeben. Protestanten verfolgten dabei, wie wir noch sehen werden, ihre eigenen politischen Ziele. Luther, der wichtigste deutsche Theologe der Zeit, stützte seine Meinungen über den Islam auf oft höchst problematische Quellen zum Islam und propagierte die erwähnten Urteile über die Osmanen mit großer Leidenschaft. Besonders seine Predigten, wie beispielsweise „Vom Kriege wider die Türken“ und „Heerpredigt wider den Türken“ (beide 1529), bestimmten den deutschen theologischen Diskurs entscheidend.

Während somit der theologische Diskurs und der dominante literarische Diskurs miteinander korrespondieren, entsteht ein anderes Bild, wenn Zeitungen, Pamphlete und Reiseberichte der Zeit einbezogen werden. Diese Texte vermitteln einen Eindruck von starkem Interesse an Informationen über das

Osmanische Reich. Die Anzahl der Publikationen zum Osmanischen Reich ist beträchtlich; Carl Göllners Kompilation verzeichnet 2460 Drucke für das sechzehnte Jahrhundert, wobei etwa 1000 dieser Drucke in deutscher Sprache verfasst sind (Göllner 1978: 18; Übersetzungen sind hierbei einbezogen). Obwohl viele dieser Texte den theologischen Diskurs aufnehmen und bestimmte Klischees, wie beispielsweise das vom Türken als Erbfeind der Christenheit, wiederholen, zeigt sich doch ganz klar ein Wissensdrang in Bezug auf die Kultur und Organisation der osmanischen Gesellschaft. Man spürt das Interesse, den mächtigen Feind verstehen zu wollen: warum ist das osmanische Heer so erfolgreich? Was an der islamischen Religion ist dermaßen attraktiv, dass viele Christen konvertieren? Warum unterwerfen sich viele freiwillig dem Tribut? Da geht es um den Aufbau des Heeres, Militärtaktiken, Belagerungen bestimmter Städte, Aspekte des Islams, kulturelle Rituale am Hof des Sultans, die Stadtlandschaft von Istanbul und die Stellung der Frau.<sup>5</sup>

Diese Texte vermitteln ein beachtliches Maß an verifizierbaren Informationen, die oftmals den theologisch-ideologischen Rahmen, der viele dieser Quellen strukturiert, hinter sich lassen.<sup>6</sup> Interessanterweise basierten einige dieser Texte auf osmanischen Quellen, ein Aspekt, der die Frage von Selbst- und Fremdrepräsentation verkompliziert. (vgl. Berman 2008: 261-264) Allerdings werden in vielen dieser Texte Kriegsgräuel im Detail beschrieben, wobei Bilder, die wir sowohl aus der fiktionalen Literatur als auch dem theologischen Diskurs kennen, wiederholt werden: aufgespießte Köpfe, Vergewaltigungen, Versklavung von Kindern und Verwüstungen ganzer Landstriche. Im Hinblick auf diese Motive stellt sich dann wiederum die Frage, inwieweit solche Bilder imaginiert sind oder Realitätsgehalt besitzen. Hier ist dann der Blick auf Praktiken erhellend. Welche Praktiken, welche Aspekte des Materiellen sind nun besonders relevant, um diese literarischen und nicht-fiktionalen Darstellungen des Kulturkontaktes im Rahmen des praxistheoretischen Ansatzes besser beleuchten zu können?

Nehmen wir zunächst das Motiv des Köpfeabschlagens- und aufspießens. Dieses Motiv ist weitverbreitet, und zwar in allen Textgattungen, die bislang erwähnt wurden: im theologischen Diskurs ist davon die Rede, in den Zeitungen

<sup>5</sup> Ich nenne hier nur drei Beispiele, nämlich „Von zweien Turcken newlich gefangen was Sie gefragt worden / vnd geantwort habenn. . . .“, nos. 478 and 479 in Göllner, *Turcica I* (1968); „Türkische Beschneidung . . . .“, nos 1750, 1757, 1758, 1759 in Göllner, *Turcica II*; „Vom Türkischen Reich. Bericht / was es fuer ein zustand vnd gelegenheit in der Tuerkey jtziger zeit habe . . . .“, no. 2046 in Göllner, *Turcica II* (1968).

<sup>6</sup> Höferts Auswertung von Reiseberichten bestätigt diese Einschätzung. (vgl. Höfert 2003)

und auch in den Dramen und Romanen. Begegnen wir hier einem extremen Fall von Orientalismus, wobei dem Feind brutale Verhaltensweisen fälschlicherweise zugeschrieben werden? Die Literaturkritik tendiert dazu, solche Bilder als Konstruktion zu betrachten. Analysen des Bildes der Türken bei Sachs und Rosenplüt, beispielsweise, beurteilen diese Repräsentationen als Fantasien, Vorstellungen und Polemik (Kleinlogel 1989: 57; Colvin 1999: 37).

Europäische und osmanische Textquellen und andere Evidenz zur Kriegsführung der Osmanen können die Lage erhellen. Die erste und grausigste Phase des Krieges wurde von irregulären und unbezahlten Truppen ausgeführt, von Freiwilligen und Kontingenten von angeworbenen Plünderern. Diese Einheiten kollaborierten mit den bezahlten ordentlichen Soldaten (Imber 2002: 265). Freiwillige machten mindestens zwanzig Prozent der Osmanischen Armee aus, d.h. die Stärke dieser Truppen war beträchtlich, was das Ausmaß ihrer Handlungen erklärt (Fodor 2000: 263). Die unbezahlten Truppen, und zu einem gewissen Maße die angeworbenen Plünderer, lebten von Beute, was ihre besondere Härte erklärt (Imber 2002: 261; Nicolle 1983: 14). Freiwillige und Plünderer wurden auch durch den Verkauf von Gefangenen in die Sklaverei, Grundbesitz, Geld und andere Formen der Bezahlung entlohnt (Murphey 1999: 160-63). Zusätzlich wurden Freiwillige und Plünderer für die Köpfe bezahlt, die sie ihren Arbeitgebern präsentierten; Gefangene brachten höhere Beträge, waren aber schwerer zu transportieren. Aufgespießte Köpfe wurden vielerorts auf öffentlichen Plätzen gezeigt, und wurden im Laufe der Zeit zum Symbol osmanischer Kriegsführung.

Diese Formen der Kriegsführung sind sowohl in europäischen als auch osmanischen Quellen dokumentiert.<sup>7</sup> Die Chronik des Aşıkpaşazade, der das fünfzehnte Jahrhundert beschreibt, wie auch die des Oruç, der Expeditionen unter Sultan Bayezid (1481–1512) belegt, mögen hier als Beispiele dienen. Die Beschreibungen der brutalen Gewalt fungierten als Beweis für Macht und militärische Stärke, was besonders deutlich wird, wenn die hohen Türme gepriesen werden, die aus den Köpfen der Feinde errichtet wurden (*Der fromme Sultan Bayezid* 70; *Vom Hirtenzelt zur hohen Pforte*). Wir können annehmen, dass beide Seiten aus jeweils unterschiedlichen Gründen die Anzahl der

---

<sup>7</sup> Sturminger vergleicht deutschsprachige und osmanische Quellen in *Die Türken vor Wien in Augenzeugenberichten* (1968). Siehe auch von Hammer, der die älteste deutschsprachige Geschichte der Osmanen schrieb und türkische Quellen aufarbeitet (1834). Sutter Fichtner betont ebenso, dass das europäische Bild der Osmanen „[was] confirmed by contemporary Ottoman publicists themselves“ (2008: 41).

abgeschlagenen Köpfe übertrieben haben. Doch die Praxis an sich ist durchgehend erwähnt, so dass sie nicht angezweifelt werden kann.

Wir können also aufgrund von Informationen, die durch komparatistische Arbeit hier zusammengestellt wurden, die deutschsprachigen Texte als verständliche Reaktionen auf historische Ereignisse verstehen. Was nach dem saidschen Ansatz als verzerrende Konstruktion des Feindes gehandelt werden könnte, entpuppt sich als Indiz für Realia und historisch verbürgte Handlungen.

Allerdings sollten wir, wie Göllner betont, anerkennen, dass osmanische Kriegsführung und Gewalttaten sich in ihrer Grausamkeit nicht von dem unterschieden, was der Kriegsführung der Zeit allgemein eigen war (Göllner 1978: 24). Laut Darstellungen von Franz Christoph Graf von Khevenhüller (auch bekannt als Khevenhilller), der ein monumentales Geschichtswerk mit seiner zwölf-bändigen *Annales Ferdinandi* schuf, war das Abschlagen von Köpfen der Feinde auch eine der Techniken, die das habsburgische Militär benutzte. Die Beschreibung des Schicksals einer Gruppe von französischen Fremdenlegionären, die gegen ihren habsburgischen Arbeitgeber rebellierten, ist hier aufschlussreich. Die gefangenen Franzosen wurden langsam getötet durch

thails spissen, Radbrechen, an die Hacken werffen, die haimbliche Glider ausschneiden, sengen, braten, Riemen aus ihren Leibern schneiden, mit Eßig, Salz und Pfeffer darein sprengen lassen, andere mit Zindstricken brennen, mit Pech troepffen, mit Bulffer sprengen, biß an die Haelß in die Erden gegraben, und mit Eysernen Kugeln umb Geldt darnach schieben lassen, auch viel derselben zusammen gekuppelt, und in einen Ring gestellt, welche, wie einer nach dem andern von dem Scharpffrichter seines gefallens heraus genommen, unnd mit manigfaltiger Peyn hingrichtet worden, zusehen muessen. (Khevenhilller 1722: 2256f.)

Die Liste der Foltermethoden geht noch weiter. In unserem Zusammenhang ist bedeutsam, dass solche Beschreibungen die Darstellungen der osmanischen Kriegsführung relativiert. Krieg wurde in der frühen Neuzeit mit Methoden geführt, die heute nicht mehr akzeptabel sind. Doch gleichzeitig müssen wir anerkennen, dass das Bild der Osmanen als grausame und skrupellose Soldaten auf der Realität basiert, auch wenn bestimmte Beschreibungen immer wieder zitiert und langsam zu Klischees transformiert wurden.

Ein zweiter Themenbereich ist die Auseinandersetzung mit dem Islam, insbesondere die Sorge, dass Christen zum Islam übertraten, was in vielen Berichten der Zeit thematisiert wurde. Luther bringt dieses Thema immer wieder auf, und die dramatische und narrative Literatur kennt Figuren, die

konvertierten oder zur Konversion gezwungen werden sollten (e.g. Gryphius' *Catharina von Georgien*). Auch die Reiseberichte und Zeitungen erzählen von Konvertiten und Renegaten. Wie lässt sich das erklären?

Osmanische Herrscher verfolgten eine andere Religionspolitik als die christlichen Herrscher des Abendlandes. Nach islamischem Recht konnten nicht-muslimische Individuen und Gruppen den Status eines *dhimmi* (kollektiv *ahl-al-dhimma*) erhalten, womit Restriktionen und höhere Steuersätze, aber auch weitgehende Rechte und Schutz durch den Staat verbunden waren. Im osmanischen Reich wurde dieses Konzept in der Form des *Millet*-Systems weiter ausgebaut, wodurch religiöse Minderheiten im osmanischen Reich geschützt waren und ihr eigenes Rechtssystem bewahren konnten. Juden und Christen gehörten zu den Gruppen, die den Status der „geschützten Minderheit“ genossen.

Viele Christen sahen im osmanischen Reich eine Gelegenheit, ihren sozialen Status zu verbessern oder eben eine Art von Religionsfreiheit zu erfahren, die im Abendland Minderheiten, wie Protestanten und Unitariern, nicht gewährt war. Jean Delumeau zeigt, dass Konversionen weitverbreitet waren, und dass „between the years 1453 and 1623, at least 33 out of 48 grand vezirs were renegades“ (Delumeau 1978: 263). Einige dieser Konversionen wurden heftig diskutiert, wie die von Adam Neuser, einem unitarischen Theologen, der für seine gegen die Trinität gerichteten Ansichten verfolgt wurde, Zuflucht in Istanbul fand und dort in den 1570er Jahren konvertierte (Courcelles 2001: 141-49). Gotthold Ephraim Lessing benutzte den Fall von Adam Neuser später, um seine Vorstellung von religiöser Toleranz zu propagieren (*Von Adam Neusern einige authentische Nachrichten*, 1774).

Die Konversionen, die gerade auf dem Balkan zahlreich waren, lösten erhebliche Ängste bei Theologen und geistlichen wie weltlichen Herrschern aus. Hinzu kamen Überläufer aller Art, die nicht unbedingt zum Islam übertraten, aber doch von der Religionsfreiheit, die ihnen soziale Aufstiegsmöglichkeiten garantierte, profitierten. Abgesehen von religiösen Motivationen entschieden sich Individuen aufgrund einer Reihe von sozialen, psychologischen, politischen und wirtschaftlichen Gründen, im osmanischen Reich zu leben (Vgl. Norton 2007; Müller 2005, Müller 2006). Renegaten stellten eine beträchtliche Gruppe im osmanischen Heer dar.

Protestanten waren besonders von der osmanischen Religionspolitik angezogen, denn sie konnten Anfang des sechzehnten Jahrhunderts im osmanischen Reich

eine Religionsfreiheit erfahren, die im Heiligen Römischen Reich erst nach langen blutigen Auseinandersetzungen möglich war. Neben Individuen wie Adam Neuser spekulierten ganze Landstriche auf die toleranteren Bedingungen unter den Osmanen: Siebenbürgen wurde 1550 protestantisch und erlangte intern unabhängigen Status, zahlte aber Tribut an das Osmanische Reich (Papp 2003). Aufgrund der osmanischen Religionspolitik war in vielen Gebieten des osmanischen Reiches, wie etwa dem Balkan, der Anteil der Christen höher als der der Muslime. Das Heilige Römische Reich musste sich mit dieser Situation auseinandersetzen, und die protestantischen Fürsten benutzten die osmanische Bedrohung in ihren Verhandlungen mit dem Kaiser zu ihrem Vorteil. Der Historiker Stephen Fischer-Galati betrachtet die Auseinandersetzungen mit dem Osmanischen Reich als den Hauptfaktor für die Ausbreitung des Protestantismus (Fischer-Galati 1959: 117).

Insgesamt lässt sich also konstatieren, dass die Angst vor den Osmanen als muslimischer Macht im Zusammenhang mit Handlungen wie Konversion und Renegatentum gesehen werden muss. Die Verteufelung der Muslime in den dramatischen Texten reflektiert diese Ängste, die besonders die Haltung der geistlichen und politischen Elite kennzeichnet. In den weiter verbreiteten Reiseberichten und Zeitungen meldet sich allerdings die allgemeine Neugier: hier wollte man genauer wissen, was es mit dem Islam auf sich hatte, wie der Islam praktiziert wurde, und wie sich Konversionen und Renegatentum erklären lassen. Die Divergenzen in den Darstellungen lassen sich also von den jeweilig unterschiedlichen Interessen der Leserschaft und der Textgattung her erklären, wobei insgesamt dieselben historischen Phänomene zugrunde liegen.

### **Schlussbemerkung**

Die negativ bestimmten literarischen Texte des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts, die die Konflikte mit dem osmanischen Reich thematisieren, artikulieren also nur eine Form des Verhältnisses zu den Osmanen. Es wäre daher sehr problematisch, auf Grund dieser Texte allein Schlüsse zu ziehen in Bezug auf das praktizierte Verhältnis zu den Osmanen. Wir können auch weiterhin sehen, dass trotz der negativ bestimmten Texte die „linguistische Konstruktion“ der Welt das Handeln nicht so vorstrukturiert hat, dass alles einem deterministischen Konzept folgen musste (Abgesehen davon ist ja das textuelle Archiv, wie die Analyse der Zeitungen, Pamphlete und Reiseberichte zeigt, keineswegs monolithisch). Allerdings wissen wir aber auch, dass trotz der beträchtlichen Faszination für die Osmanen (die in Form von Aneignung

türkischer Symbole, kultureller Aspekte und Waren, wie Tulpen, Kaffee, Datteln, Architektur, Musik u.v.a.m., praktiziert wurde) weiter gekämpft wurde. Doch während bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts gekämpft wurde, vollzog sich der Kulturkontakt, der militärische Auseinandersetzungen einschließt, gleichzeitig auf vielen Ebenen.

Es dürfen also keine Schlüsse in Bezug auf die politische Rolle von Texten gezogen werden, ohne dass ein breites Feld von Praktiken mit einbezogen wird. Clifford Geertz unterscheidet in seiner Kulturanalyse zwischen „code“ und „conduct“.<sup>8</sup> Wenn der „code“ beispielsweise in den literarischen (und theologischen) Texten ausgesprochen wurde, korrespondierte der „conduct“ nicht unbedingt: Konversion, Renegatentum, diplomatische Verhandlungen, Handel, Reisen, Austausch zwischen Wissenschaftlern, das Nachahmen osmanischer Kultur im diplomatischen Protokoll, in der Musik und der Architektur, all dies ist Evidenz dafür, dass die linguistische Konstruktion der Welt, die in einem beträchtlichen Teil des Textarchivs der Zeit Ausdruck erhielt, das Handeln einzelner Menschen und ganzer Gruppen nicht determinierte.

## Literaturverzeichnis

- Anton Ulrich, Herzog von Braunschweig-Lüneburg** (1673): *Die durchleuchtige Syrerinn Aramena*. Nürnberg: J. Hofmann.
- Ayrer, Jakob** (1618): *Opus theatricum: Dreißig außbündtige schöne Comedien und Tragedien*. Nürnberg: Scherff.
- Berman, Nina** (2010): *German Literature on the Middle East: Discourses and Practices, 1000-1989*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2010.
- Berman, Nina** (2008): „Translation and Inter/Multi/Transcultural German Studies“. *Building Bridges / Brücken bauen. Jahrbuch für internationale Germanistik*. Ed. Martinson, Steven D / Schulz, Renate A. Bd. 94, 251-67.
- Buchmann, Bertrand Michael** (1983): *Türkenlieder zu den Türkenkriegen und besonders zur zweiten Wiener Türkenbelagerung*. Wien: Böhlau.
- Certeau, Michel de** (1984): *The Practice of Everyday Life*. Übersetzt von Steven Rendall. Berkeley: University of California Press.
- Colvin, Sarah** (1999): *The Rhetorical Feminine: Gender and Orient on the German*

---

<sup>8</sup> „As in any discourse, code does not determine conduct, and what was actually said need not have been“ (Geertz 1973: 18).

- Stage, 1647–1742*. Oxford: Clarendon.
- Constantinopel oder Constantinus der 8. griechische Kayser** (n.a.) (1649) Grätz.
- Courcelles, Dominique de** (2001): „Un lieu pour la raison des ‚Lumières‘: la conversion à l’islam d’Adam Neuser au xvi<sup>e</sup> siècle“ *Conversions islamiques: identités religieuses en Islam méditerranéen*. Ed. García-Arenal, Mercedes. Paris: Maisonneuve & Larose, 141–49.
- Delumeau, Jean** (1978): *La Peur en Occident (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles): Une cité assiégée*. Paris: Fayard.
- Der fromme Sultan Bayezid** (1978): *Die Geschichte seiner Herrschaft (1481–1512) nach den altosmanischen Chroniken des Oruc und des Anonymus Hanivaldanus*. Ed. und übersetzt von Kreutel, Richard F., Graz: Styria.
- Ebert, Reika D.** (2000): „Vom Barbaren zum aufgeklärten Herrscher: Zur Entwicklung des Türkenbildes im deutschsprachigen Drama des 17. Jahrhunderts“. Diss., University of Washington.
- Fischer-Galati, Stephen A.** (1959): *Ottoman Imperialism and German Protestantism, 1521–1555*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fodor, Pál** (2000): „Making a Living on the Frontiers: Volunteers in the Sixteenth-Century Ottoman Army“. *Ottomans, Hungarians, and Habsburgs in Central Europe: The Military Confines in the Era of Ottoman Conquest*. Ed. Dávid, Géza / Fodor, Pál. Leiden: Brill, 2000.
- Geertz, Clifford** (1973): „Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture“, *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 3-30.
- Göllner, Carl** (1968): *Turcica: Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*. Bd. 1. Bucharest: Editura Academiei.
- Göllner, Carl** (1968): *Turcica: Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*. Bd. 2. Bucharest: Editura Academiei.
- Göllner, Carl** (1978): *Turcica III: Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*. Bucharest: Editura Academiei.
- Grimmelshausen, Hans Jakob Christoffel von** (1669): *Der Abentheurliche Simplicissimus Teutsch*. Mompelgart: Fillion.
- Gryphius, Andreas** (1657): *Deutsche Gedichte. 1, Leo Armenius oder Fürsten-Mord. Catharina von Georgien oder bewehrte Beständigkeit. Carolus Stuardus, König von Gross-Britannien u.a.* Bresslaw Drescher.
- Hammer, Joseph von** (1834): *Geschichte des Osmanischen Reiches*. Bd. 2. Pest: Hartleben.
- Happel, Eberhard Werner** (1673): *Der Asiatische Onogambo*. Hamburg: Joh. Naumanns und Georg Wolffs.
- Happel, Eberhard Werner** (1676): *Der Europäische Toroan*. Hamburg: Joh. Naumanns und Georg Wolffs.
- Happel, Eberhard Werner** (1688-1689): *Der ottomannische Bajazet*. Ulm: M.



Wagner.

- Haugwitz, August Adolf von** (1684): *Obsiegende Tugend, oder, Der bethörte doch wieder bekehrte Soliman*. Dresden: Gedruckt und zu finden bey Christian Bergen.
- Historia von D. Johann Fausten**, dem weitbeschreyten Zauberer und Schwartzkünstler, wie er sich gegen dem Teuffel auff eine benandte zeit verschrieben (n.a.) (1587). Frankfurt am Main: Johann Spiess.
- Höfert, Almut** (2003): *Den Feind beschreiben: 'Türkengefahr' und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600*. Frankfurt: Campus.
- Howarth, David / Stavrakakis, Yannis** (2000): „Introducing Discourse Theory and Political Analysis.“ *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies, and Social Change*. Ed. Howarth, David / Norval, Aletta J. / Stavrakakis, Yannis. Manchester: Manchester University Press.
- Imber, Colin** (2002): *The Ottoman Empire, 1300-1650*. New York: Palgrave.
- Khevenhiller, Franz Christoph Graf von** (1722): *Annalium Ferdinandeorum*. Bd. 5. Leipzig: Moritz Georg Weidmann.
- Kleinlogel, Cornelia** (1989): *Exotik-Erotik: Zur Geschichte des Türkenbildes in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit (1453–1800)*. Frankfurt: Lang.
- Lohenstein, Daniel Caper von** (1953): *Türkische Trauerspiele*. Ed. Klaus Günther Just. Stuttgart, Hiersemann.
- Lowe, Lisa** (1991): *Critical Terrains: French and British Orientalisms*. Ithaca: Cornell University Press.
- Maria Exhilaratrix: Comoedia historice digesta** (n.a.) (1660). Dilinga.
- Mills, Sara** (2003): *Michel Foucault*. London: Routledge.
- Müller, Ralf C.** (2006): *Prosopographie der Reisenden und Migranten ins Osmanische Reich (1396-1611): Berichterstatter aus dem Heiligen Römischen Reich, außer burgundische Gebiete und Reichsromania*. Leipzig: Eudora-Verlag.
- Müller, Ralf C.** (2005): *Franken im Osten: Art, Umfang, Struktur und Dynamik der Migration aus dem lateinischen Westen in das Osmanische Reich des 15. / 16. Jahrhunderts auf der Grundlage von Reiseberichten*. Leipzig: Eudora-Verlag.
- Murphey, Rhoads** (1999): *Ottoman Warfare, 1500–1700*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Nicolle, David** (1983): *Armies of the Ottoman Turks, 1300–1774*. Oxford: Osprey.
- Norton, Claire** (2007): „Conversion to Islam in the Ottoman Empire“. *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 7 (2), 25-39.
- Ortner, Sherry B.** (1989): *High Religion: A Cultural and Political History of Sherpa Buddhism*. Princeton: Princeton University Press.
- Özyurt, Senol** (1972): *Die Türkenlieder und das Türkenbild in der deutschen Volksüberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*. München: Fink.

- Papp, Sándor** (2003): *Die Verleihungs-, Bekräftigungs- und Vertragsurkunden der Osmanen für Ungarn und Siebenbürgen: Eine quellenkritische Untersuchung*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Paras, Eric** (2006): *Foucault 2.0: Beyond Power and Knowledge*. New York: Other Press.
- Polaschegg, Andrea** (2005): *Der andere Orientalismus: Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*. Berlin: De Gruyter.
- Prodigiosus Deiparentis favor, in tribus nobilibus equitibus cum Ismeria ex Aegypti captivitate in Franciam translatis demonstratus* (n.a.) 1695. Lincium Rädlmayr.
- Reckwitz, Andreas** (2002): „Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing“. *European Journal of Social Theory* 5 (2), 243-63.
- Scudéry, Madeleine de** (1641): *Ibrahim, ou l'illustre Bassa*. 4 vols. Paris: A. de Sommaville.
- Scudéry, Madeleine de** (1645): *Ibrahims, oder, Des durchleuchtigen Bassa und der beständigen Isabellen Wunder-Geschichte*. Trans. Philipp von Zesen. Amsteldam: L. Elzevierien.
- Scudéry, Madeleine de** (1667): *Ibrahim, deß durchleuchtigen Bassa und Der beständigen Isabellen Wunder-Geschicht*. Trans. Philipp von Zesen. Zweybrücken: Frantz.
- Sturminger, Walter** (1968): *Die Türken vor Wien in Augenzeugenberichten*. Düsseldorf: Rauch. Print.
- Sutter Fichtner, Paula** (2008): *Terror and Toleration: The Habsburg Empire Confronts Islam, 1526-1850*. London: Reaktion Books.
- Vom Hirtenzelt zur hohen Pforte: Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik >Denkwürdigkeiten und Zeitläufe des Hauses 'Osman< vom Derwisch Ahmed, genannt 'Aşik-Paşa-Sohn* (1959) Ed. und übersetzt Kreutel, Richard F. Graz: Styria.