

Catherina Wenzel

14 Positionierung und Dialogizität im Reisebericht Pietro Della Valles (1586–1652): Pilgern zwischen Zentren und Peripherie

Der äußerste Rand der Semiosphäre ist ein Ort des permanenten Dialogs.¹

1. Pietro Della Valle. Il Pellegrino

Nachdem Iran vom 12. bis zum 15. Jahrhundert in verschiedene zentralasiatische Herrschaftsbündnisse eingegliedert war, entwickelte sich das Land mit dem Aufstieg der safawidischen Dynastie zu Beginn des 16. Jahrhunderts rasch zu einer neuen politischen und kulturellen Hegemonialmacht. Das neue persische Reich wurde in Europa vor allem wegen seiner militärischen Erfolge gegen die Osmanen geschätzt und war als Bündnispartner begehrt. Etwa 100 Jahre später ging sogar ein Gerücht um, dem zufolge der große Schah Abbas I. kurz davor stünde, zum Christentum zu konvertieren. Man schaute nun erst recht mit Neugierde und wacher Aufmerksamkeit gen Osten. Nicht wenige ließen sich – vielleicht auch beflügelt von solchen Nachrichten – in den Orient locken. Zu ihnen gehörte der römische Patrizier Pietro Della Valle. Sein Biograph Filippo Maria Bonini bescheinigt ihm, er entstamme einem alten Adelsgeschlecht, das sogar mit einem Kardinal in der Familie aufwarten könne.²

Anmerkung: Diesen Text habe ich im Rahmen von Vorüberlegungen zu einem Forschungsprojekt geschrieben, das am Fachbereich Evangelische Theologie an der Goethe-Universität Frankfurt entwickelt wird. Er lag meiner Antrittsvorlesung am 25.04.2013 zu Grunde. Ich möchte an dieser Stelle Herrn Dr. Karsten Schmidt und Herrn Dr. Robert Langer für die Gespräche und Anregungen sehr herzlich danken.

¹ Jurij M. Lotman, *Die Innenwelt des Denkens. Eine semiotische Theorie der Kultur*, übers. von Gabriele Leupold und Olga Radetzkaja, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Susi K. Frank, Cornelia Ruhe und Alexander Schmitz (Berlin: Suhrkamp, 2010), 190.

² Vgl. Filippo Maria Bonini, *Vita di Pietro della Valle, contenuta nell'edizione dei Viaggi stampata a Venezia nel 1667*, in deutscher Sprache: „Petri Della Valle Lebens-Beschreibung aufgesetzt von dem Abbt Philippo Maria Bonini“, in *Petri Della Valle. Eines vornehmen Roemischen Patritii, Reiß-Beschreibung in unterschiedliche Theile der Welt, Nemlich Jn Tuerckey, Egypten, Palestina*,

DOI 10.1515/9783110530865-015

Bevor er in den Jahren 1614–1626 zu einer „kolossalen“ Reise aufbrach, hatte Della Valle eine standesgemäße Erziehung genossen, die ganz im Sinne der Heranbildung einer vielseitigen Persönlichkeit (*l'uomo universale*) gedacht war, wie sie bei Jakob Burckhardt als Ideal der Renaissance beschrieben wird.³ Dazu gehörten humanistische Literatur, musische Bildung, ritterlicher Kriegssport, die Förderung politischer Interessen sowie allgemeine Weltgewandtheit im gesellschaftlichen Umgang. Im Jahre 1609 verließ er Rom und ging nach Neapel, unter anderem, um eine langjährige, unerfüllt gebliebene Liebe zu vergessen. Dort wurde er in die *Accademia degli Umoristi* aufgenommen. In diesen Kreisen muss die Idee zu jener Reise entstanden sein, die ihn zunächst in Gebiete des östlichen Mittelmeeres, nach Konstantinopel, nach Kairo und zu einigen Stätten am Nil führte.⁴ Nachdem er die christlichen Pilgerorte in Palästina besucht und ihn die Heilige Katharina auf dem Sinai von seiner unglücklichen Liebe geheilt hatte, brach er zu weiteren Zielen auf, die nicht mehr auf der Agenda einer Jerusalemfahrt lagen. Er reiste mit einem einheimischen Führer – zumeist in einer Karawane, teilweise aber auch nur mit seinen unmittelbaren Begleitern – durch größtenteils steppenartige Trockengebiete über Syrien bis Bagdad. Dort lernte er eine junge Frau, eine Christin namens Sitti Ma' ānī aus dem Geschlecht der Gioerida aus Mardin kennen, die er binnen weniger Wochen heiratete. Ihr Vater, „Habib Gian oder Habigian“,⁵ war Chaldäer (Nestorianier), ihre Mutter gehörte vor der Heirat der armenischen Kirche an. Die Familie war wegen Übergriffen aus Diyarbekir (Amed) im Kurdengebiet der südöstlichen Türkei geflüchtet.⁶

Bis zu seiner Hochzeit waren für Della Valle bereits drei Jahre vergangen, in denen er sich auf dem Territorium des Osmanischen Reiches aufgehalten hatte.

Persien, Ost-Indien und andere weit entlegene Landschaften, Samt einer außfuehrlichen Erzehlung aller Denck- und Merckwuerdigster Sachen, so darinnen zu finden [...] Erstlich von dem Authore selbst [...] in Italienischer Sprach beschrieben [...] Anjetzo aber [...] in die Hoch-Teutsche Sprach uebersetzt, mit schoenen Kupffern geziert, und vieren wohlstanstaendigen Registern versehen, hrsg. von Friedrich Buchholz (Genf: Widerhold, 1674); I. Theil, ohne Seitenangabe.

³ Vgl. Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*, hrsg. von Walther Rehm (Hamburg: Nikol, 2004), 161–200, insbes. 166–167.

⁴ Seit dem militärischen Verlust Jerusalems im Jahre 1244 waren Jerusalemfahrten sehr kostspielig geworden, so dass sie überwiegend von vermögenden Personen aus dem höheren Adel unternommen wurden.

⁵ Laura Venegoni, „Ein Manuskript von Pietro Della Valle verfasst in Goa im Jahr 1624“, in *Der Christliche Orient und seine Umwelt, Gesammelte Studien zu Ehren Jürgen Tubachs anlässlich seines 60. Geburtstags*, hrsg. von Sophia G. Vashalomidze und Lutz Greisiger (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), 405–421, hier 406.

⁶ Vgl. Pietro Della Valle, „Das Siebenzehende Send-Schreiben aus Baghdad, Dezember 1616“, in *Reiß-Beschreibung in unterschiedliche Theile der Welt*, I. Theil (wie Anm. 2), 211–213.

Es hatte sich vor allem darum bemüht, seine Sprachkenntnisse zu verbessern. Das Türkische beherrschte er bis dahin fließend, das Arabische etwas weniger gut. Er beobachtete sein Umfeld stets sehr sorgsam und schickte regelmäßig Aufzeichnungen als Briefe in die Heimat. Nach der Eheschließung in Bagdad brach das Paar nach Persien auf. Das war nicht ganz ungefährlich, denn zwischen Osmanen und Persern herrschte Krieg.⁷

Städte wie Konstantinopel, Kairo oder Jerusalem ließen sich gut per Schiff erreichen, der Weg in die persische Hauptstadt Isfahan (damals Hispahan) führte dagegen auf beschwerliche Weise über weite Landstrecken. Im Falle Della Valles, der den Weg nicht wie Adam Olearius (1599–1671) einige Jahre später über die russischen Gebiete nahm, verlief das Itinerar über Qasr-e Schirīn, das nördliche Zagrosgebirge, Hamadan, weiter über Dörfer und dünn besiedelte Landstriche, die unter anderem von Kurden bewohnt waren. Im Februar 1617 kam er schließlich in Isfahan an, wo ihm als einem bedeutenden Gast des Schahs ein eigenes Haus zugewiesen wurde. Dort blieb er etwa sechs Jahre.

Für Historiker, Geographen, Islam- oder Religionswissenschaftler, die sich mit dem Iran zur Safawidenzeit (1501–1722) beschäftigen, sind die sporadischen, oft unsystematischen Reiseberichte von Della Valle, Adam Olearius, Jean-Baptiste Tavernier (1605–1689), Jean Chardin (1643–1713) oder Engelbert Kaempfer (1651–1716) von großer Bedeutung. Es gibt wenig andere Quellen, die stattdessen oder korrelierend dazu herangezogen werden können. Persische und osmanische Quellen aus Staatsarchiven beleuchten die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse aus einer anderen Perspektive. Sie sind jedoch an ethnographischen Beschreibungen kaum interessiert.⁸

Die genannten Europäer reisten zu bestimmten Zwecken: Sie waren entweder Anteilseigner an der Französischen Ostindienkompanie, Gesandte einer diplomatischen Vertretung mit wirtschaftlichen Interessen oder Forschungsreisende mit Auftrag. Ferner konnte man Experten für militärische Angelegenheiten antreffen, wie Sir Anthony Shirley (1565–1635), oder christliche Missionare. Bei Della Valle versagen diese Kategorien und damit die Instrumentarien, mit denen man ihn aufgrund solcher Kategorien taxieren könnte. Der Geograph Alfons Gabriel nennt ihn einen Abenteurer. Er selbst dagegen beharrte darauf, „Il Pellegrino“ (der Pilger) oder „Pellegrino, patrizio romano“ (Pilger, römischer Patrizier) genannt

⁷ Vgl. Peter M. Holt, Ann K. S. Lambton und Bernhard Lewis (Hg.), *The Cambridge History of Islam*, Bd. 1: *The Central Islamic Lands* (Cambridge und New York: Cambridge University Press, 1970), 394–430.

⁸ Vgl. Tilmann Trausch, *Abbildung und Anpassung. Das Türkenbild in safawidischen Chroniken des 16. Jahrhunderts* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2007).

zu werden.⁹ Im Arabischen unterschrieb er zuweilen mit Butrus al-Maqdisi (oder al-Muqaddasi), eine Bezeichnung, die für die Christen des Ostens gebraucht wurde, wenn sie eine Wallfahrt nach Jerusalem unternommen hatten.¹⁰ Damit bekannte er sich zu jenen *peregrini*, die aus religiösen Motiven in die Fremde – vornehmlich in das Heilige Land – aufgebrochen waren.

Zur Zeit Della Valles hatten sich Bedeutungen und Praxen christlicher Wallfahrt deutlich entlang der Konfessionsgrenzen verschoben. Martin Luther hatte bereits in der Adelschrift von 1520 die Abschaffung aller Wallfahrten gefordert.¹¹ Das rasche Verschwinden von Pilgerzügen in den Gebieten der Reformation hatte seine Ursachen nicht nur in neuen Reglementierungen durch Luthers Schriften und Kirchenordnungen, sondern „in einer religiös-kulturellen Krise des Wallfahrens nach 1520, die in den altgläubig gebliebenen Territorien ebenso zu konstatieren war. Das Phänomen der Wallfahrten war um 1530 schon so nebensächlich, daß die *Confessio Augustana* sie ausdrücklich nicht mehr auf die Agenda der zu behandelnden Kontroverspunkte setzte“.¹² Dementsprechend wurde die Wallfahrtspraxis im Prozess der Konfessionalisierung auf katholischer Seite zu einem identitätsbildenden Differenzkriterium, wobei die an Loretto orientierten Casa Sancta-Kopien den „charakteristischen Typus des barocken marianischen Wallfahrtheiligtums bildeten“.¹³ Da die Motive einer idealtypischen Reise in protestantischen Kreisen nicht mehr allein religiös begründet werden konnten, entstand die Apodemik (oder Lehre von der Reisekunst), die sich mit den für Reisende notwendigen Instruktionen und den Modi des Beobachtens beschäftigte. Justin Stagl konnte ihre Entstehung an protestantischen Universitäten um 1570 lokalisieren und mit den dort aufkommenden Bildungsreisen in Absetzung von katholischen Pilgerreisen in Verbindung bringen.¹⁴

⁹ Vgl. Pietro della Valle, *Viaggi di Pietro della Valle il pellegrino con minuto ragguaglio di tutte le cose notabili osservate in essi: descritti da lui medesimo in 54 lettere familiari [...] all'erudito [...] Mario Schipano; divisi in tre parti, cioe la Turchia, la Persia e l'India [...]* (Rom: Vit. Mascardi, 1650), 11.

¹⁰ Vgl. Ettore Rossi, „Pietro Della Valle Orientalista Romano (1586–1652)“, *Oriente Moderno* 33 / 1 (1953): 49–64, hier 50.

¹¹ Martin Luther, „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“, in *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6 (Weimar: Hermann Böhlau, 1888), 404–469, hier 437.

¹² Hartmut Kühne, „Wallfahrt/Wallfahrtswesen“, in *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 35 (Berlin und New York: De Gruyter, 2003), 423–430, hier 428.

¹³ Ebd., 428–429.

¹⁴ Vgl. Justin Stagl, *Apodemiken. Eine räsonierte Bibliographie der reisetheoretischen Literatur des 16., 17. und 18. Jahrhunderts*, unter Mitarbeit von Klaus Orda und Christel Kämpfer (Paderborn et al.: Schöningh, 1983).

Es hatte sich also nicht das reale Ausmaß des Reisens verändert, vielmehr waren es dessen Intentionen und Begründungen, die sich verlagert und ausdifferenziert hatten. Man kann ferner einen intellektuellen Diskurs feststellen, der mit den sozialstrukturellen, globalen, machtpolitischen und religiösen Veränderungen auf das Reiseverhalten sowie auf die Vor- und Nachbereitung des Reisens Einfluss nahm. Die gebildeten Eliten beider Konfessionen standen vor der Herausforderung eines enormen Zuwachses an sehr unterschiedlichem Wissen. Der Buchdruck und die entdeckereischen wie expansiven Bestrebungen der europäischen Großmächte brachten eine regelrechte Flut dieser Wissensbestände und die Möglichkeit ihrer schnelleren Archivierung mit sich.¹⁵ Reiseberichte und ihre Rezeption bilden einen Teil dieses Diskurses, in dem sich kosmographisches Wissen in Europa formierte. Pietro Della Valle ließe sich als mustergültiger Enzyklopädist in diesem Sinne beschreiben. Als römisch-katholischer Patrizier versucht er jedoch Pilger- und Bildungsreise zu verbinden und diese Doppelung programmatisch zu machen. In diesem Lichte erhält sein Beharren auf dem „Il Pellegrino“ über die Jerusalemfahrt hinaus einen dezidiert gegenreformatorischen Aspekt. Er lehnte sich dabei vermutlich an keinen Geringeren als Ignatius von Loyola an, der sich in seiner Autobiographie als Pilger (*peregrino*) bezeichnete und seine frühen Briefe ebenso unterschrieb. Loyolas grundlegender Text wurde deswegen *Bericht des Pilgers* genannt.¹⁶

Della Valles Pilgerschaft begann im Jahre 1614 anlässlich seiner Pilgerweihe in der Kirche St. Marcellin mit einem zeremoniellen Tausch. Er gab seinen Waffensrock ab, den er noch bis 1611 benötigte hatte, um mit einer spanischen Flotte gegen die sogenannten Barbareskenstaaten zu ziehen,¹⁷ und stattete sich mit Pilgerkleid und Pilgerstab aus. Während Ignatius von Loyola den Begriff *peregrino* sowohl auf die Wallfahrten zu den Heiligen Stätten in Jerusalem als auch auf seine Reisen zu den großen europäischen Bildungsstätten in Barcelona, Salamanca und Paris

¹⁵ Vgl. Holger Kürbis, *Hispania descripta. Von der Reise zum Bericht. Deutschsprachige Reiseberichte des 16. und 17. Jahrhunderts über Spanien. Ein Beitrag zur Struktur und Funktion der frühneuzeitlichen Reiseliteratur* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2004), 347.

¹⁶ Vgl. Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*, übers. und kommentiert von Peter Knauer SJ (Leipzig: St. Benno-Verlag, 1990).

¹⁷ Das Wort „Barbaresken“ leitet sich von „Barbaren“ oder von „Berbern“ ab. Haupteinnahmequelle der Barbareskenstaaten war die Piraterie. Schätzungen zufolge wurden in den Barbareskenstaaten zwischen 1530 und 1780 etwa 1,25 Millionen Menschen versklavt, die meisten davon durch Raubzüge an den Küsten Italiens, Spaniens und Portugals. Vgl. Salvatore Bono, *Piraten und Korsaren im Mittelmeer. Seekrieg, Handel und Sklaverei vom 16. bis 19. Jahrhundert* (Stuttgart: Klett Cotta, 2009); Adrian Tinniswood, *Pirates of Barbary. Corsairs, Conquests, and Captivity in the Seventeenth-Century Mediterranean* (New York: Riverhead Books, 2010).

bezogen hatte,¹⁸ richtete sich Pietro Della Valles Interesse auf den Orient, der aus seiner Sicht als das Stammland von Christentum, Wissenschaft und Kunst positiv konnotiert war. In den neapolitanischen Kreisen um den Mediziner Mario Schipano versprach man sich von dieser Reise neue wissenschaftliche Erkenntnisse, die sich auf arabische Manuskripte und andere Orientalia stützen sollten. Schipano hoffte auf noch unbekannte arabische Abhandlungen von Galen, Hippokrates oder Avicenna. Auch wenn diesbezüglich die Ausbeute eher gering ausfiel,¹⁹ muss man Pietro Della Valle einen Anteil an der damals im Entstehen begriffenen Orientalistik zusprechen.²⁰ Hervorzuheben ist seine türkische Grammatik, die der damals gebräuchlichen um einiges überlegen war. Ferner sammelte er koptische Manuskripte, erwarb einen samaritanischen Pentateuch und brachte als erster Europäer eine ägyptische Mumie mit sich, die vermutlich in den Besitz von Athanasius Kircher (1602–1680) gelangte.²¹ Korrespondenzen mit Wilhelm Schickard (1592–1635), Nicolas Claude Fabri De Peiresc (1580–1637) und Frans Tengnagel (1576–1622) befinden sich im Archiv der Vatikanischen Bibliothek und beleuchten ein sehr breites Spektrum an Interessen, darunter auch an der Mathematik und Astronomie.²² Letzteres wird uns noch gesondert beschäftigen. Die Wissenschaftshistorikerin Sonja Brentjes rekonstruierte Pietro Della Valles Verdienste um die Kartographie Persiens und attestierte ihm, er habe die Karten auf der Grundlage neuer Informationen korrigiert und die Ortsnamen, wenn immer möglich, den neuen Gepflogenheiten vor Ort angepasst, während die in Europa lebenden Historiker immer noch den Bezeichnungen antiker oder biblischer Quellen den Vorzug gegeben hätten.²³ Neuerdings wurde Pietro Della Valle außerdem von Archäologen und Kunsthistorikern entdeckt, die seine Leistungen

¹⁸ Vgl. Michael Sievernich SJ, „Die Mission und die Missionen der Gesellschaft Jesu“, in *Sendung – Eroberung – Begegnung. Franz Xaver, die Gesellschaft Jesu und die katholische Weltkirche im Zeitalter des Barock* [Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika) 8], hrsg. von Johannes Meier (Wiesbaden: Harrassowitz, 2004), 7–30, hier 9.

¹⁹ Vgl. Peter G. Bietenholz, *Pietro Della Valle (1586–1652). Studien zur Geschichte der Orientkenntnis und des Orientbildes im Abendlande* (Basel und Stuttgart: Helbing und Lichtenhahn, 1962), 195.

²⁰ Vgl. Rudolph P. Matthee, „Die Beziehungen des Iran zu Europa in der Safawidenzeit. Diplomaten, Missionare, Kaufleute und Reisen“, in *Sehnsucht Persien, Austausch und Rezeption in der Kunst Persiens und Europas im 17. Jahrhundert & Gegenwartskunst aus Teheran*, hrsg. von Axel Langer in Zusammenarbeit mit dem Museum Rietberg (Zürich: Scheidegger & Spiess, 2013), 6–39, hier 18.

²¹ Bietenholz, *Pietro Della Valle* (wie Anm. 19), 72–86.

²² Vgl. ebd., 81, Anm. 39.

²³ Vgl. Sonia Brentjes und Volkmar Schüller, „Pietro della Valle’s Latin Geography of Safavid Iran (1624–1628)“, *Journal of Early Modern History* 10 / 3 (2006): 169–219.

bezüglich der Beschreibung der ägyptischen, mesopotamischen und persischen Altertümer herausstellen.²⁴

Während die protestantischen Apodemiken dazu anleiteten, sich auf das Wesentliche zu konzentrieren, d.h. die Augen gemäß ramistischer Ordnungsprinzipien auf das Nützliche zu richten,²⁵ teilt Della Valle sehr gern Details mit. „Minutiös‘ (minutiosamente) [...] ist ein verschiedentlich von ihm benutzter Begriff zur Bezeichnung von Detailfülle ebenso wie von ‚Kleinigkeiten‘ (minuzzerie) zur Bezeichnung von kleinen Einzelbeobachtungen.“²⁶

2. Exzentrische Positionalität

Della Valles Reise-Werk setzt sich aus 54 detailreichen Briefen oder Sendschreiben zusammen, die in drei Teilen (La Turchia, La Persia und L'India) zwischen 1650 und 1663 unter dem Titel *Viaggi di Pietro della Valle il Pellegrino* veröffentlicht wurden.²⁷ Das erste Sendschreiben des postum von seinen Söhnen 1653 veröffentlichten zweiten Teils der Reisebeschreibung *La Persia* stammt vom 17. März 1617 aus Isfahan. Pietro Della Valle vermerkt dort ein interessantes Detail, das sich im Grenzland zwischen dem Osmanischen Reich und Persien zugetragen hat und uns einen weiteren Blick auf sein Selbstverständnis erlaubt:

²⁴ Vgl. Margaret Daly Davis, *Della Valle's Exploration of the Ruins of Persepolis in 1621* (Fontes 66). <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/artdok/volltexte/2012/1868/urn:nbn:de:bsz:16-artdok-18681> [Zugriff am 10.03.2012].

²⁵ Vgl. Justin Stagl, „Die Apodemik oder ‚Reisekunst‘ als Methodik der Sozialforschung vom Humanismus bis zur Gegenwart“, in *Statistik und Staatsbeschreibung in der Neuzeit, vornehmlich im 16.–18. Jahrhundert*, hrsg. von Mohammed Rassem und Justin Stagl (Paderborn et al.: Schöningh, 1980), 131–204; ders., *Apodemiken. Eine räsionierte Bibliographie der reisetheoretischen Literatur des 16., 17. und 18. Jahrhunderts* (Paderborn et al.: Schöningh, 1983); ders., „Das Reisen als Kunst und als Wissenschaft (16.–18. Jahrhundert)“, *Zeitschrift für Ethnologie* 108 (1983): 15–34.

²⁶ Jürgen Jensen, „Ethnographische Datenerfassung, Dokumentation und Beschreibung bei Pietro Della Valle (1586–1652)“, *Anthropos* 102 (2007): 421–439, hier 432.

²⁷ Vgl. Della Valle, *Viaggi di Pietro della Valle il pellegrino* (wie Anm. 9), 1650–1663. In der deutschen Ausgabe sind die Teile folgendermaßen angeordnet: Teil 1 (Palästina, Ägypten, Konstantinopel): 18 Sendschreiben vom 22. August bis 2. Januar 1617, 218 Seiten ohne Register; Teil 2 (Isfahan, Ferhabad): 5 Sendschreiben vom 17. März 1617 bis 22. April 1619, 236 Seiten ohne Register; Teil 3 (Isfahan, Schiraz, Combru): 13 Sendschreiben vom 24. August 1619 bis 18. Januar 1623, 244 Seiten ohne Register; Teil 4 (Surat, Goa, Onor, Ikkeri, Mangalor, Muscat, Aleppo, Zypern, Malta, Rom): 18 Sendschreiben vom 27. April 1623 bis 1. August 1626.

Am zehnten Tag mußten wir den halben Tag über kleine Berglein ziehen, Speise und Futter für uns und unsere Maultiere zu suchen, und ließen uns bei einem kleinen Fluß unter einem Dorf, so den Kurden zugehörte, nieder. An diesem Ort begann ich, meine Kleider zu wechseln und mich, anstatt syrisch, auf persianisch zu kleiden.

Anfänglich ließ ich mir von einem Barbierer aus dem Dorf, dem nächsten besten so zu bekommen, meinen großen und langen Bart, den ich mir ganzer sechzehn Monat lang in der Türkei, seit meiner Abreis von Konstantinopel, mit unglaublichem Verdruß habe müssen wachsen lassen, mit großem Gepräng auf persianisch ganz und gar abscheren, nämlich an dem Kinn und Backen, und ließ nur einen langen Knebelbart, der mir fast bis an die Ohren ging, stehen, wie man mir sagte, daß ihn der König selbst trüge. Mit einem Wort, ich veränderte mich so sehr, daß man mich, wenn mich jemand in Türkei oder Italien hätte sehen sollen, schwerlich würde erkannt haben. Daher, als mich meine Gemahlin Maani, der ich nichts davon gesagt hatte, gesehen, wurde sie ganz ungehalten darüber und konnte durchaus nicht leiden, daß ich mir meine größte Zierde, wie sie sagte, hätte nehmen lassen; also daß ich große Mühe hatte, sie wieder zu begütigen. [...] Also nun kleidete ich mich wie ein rechter Persianer, und will ich nicht unterlassen, mich in diesem Habit verjüngt abmalen zu lassen, aber in demjenigen, in welchem ich mich vor den König stellen werde, welches ich, sobald es wird verfertigt sein, Euch überschicken will.²⁸

Der Begriff *exzentrische Positionalität* stammt aus der philosophischen Anthropologie Helmuth Plessners und bringt die Tatsache zur Sprache, dass Menschen grundsätzlich in eine Umwelt hineingesetzt und also positioniert sind.²⁹ Sie sind dabei grenzrealisierende Wesen, die sich ihrer Position, d.h. ihrer Mitte bewusst sind oder sein können. Das Exzentrische meint zunächst die allen Menschen eignende Fähigkeit, gleichzeitig auch drüben – beim Anderen – sein zu können, sich hineinzudenken, nachzuahmen. Sozialkategorial bedeutet exzentrische Positionalität, dass Menschen zusammen künstlich indirekte – exzentrische – Darstellungszonen setzen können, durch die hindurch sie einander umweghaft

²⁸ Pietro Della Valle, *Reisebeschreibung in Persien und Indien. Nach der ersten deutschen Ausgabe von 1674 zusammengestellt und bearbeitet von Friedhelm Kemp. Mit Goethes Essay über Pietro della Valle aus dem West-östlichen Divan* (Berlin: Henssel, 1987), 27–28. Bei den Zitaten aus dem Reisewerk Della Valles gehe ich so vor, dass ich nach Möglichkeit aus der neueren Übersetzung von Peter G. Bietenholz zitiere; wenn sich die entsprechende Stelle nicht unter seiner Auswahl befindet, ziehe ich – wie hier – diejenige von Friedhelm Kemp heran, weil dort die Orthographie den neueren Gepflogenheiten angepasst wurde; erst dann zitiere ich aus der Genfer Übersetzung von 1674.

²⁹ Vgl. Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (Berlin und New York: De Gruyter, 1975); ders., *Conditio humana. Gesammelte Schriften*, Bd. VIII (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003); Robert Gugutzer, *Leib, Körper und Identität. Eine phänomenologisch-soziologische Untersuchung zur personalen Identität* (Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2002); Joachim Fischer, „Exzentrische Positionalität. Plessners Grundkategorie der philosophischen Anthropologie“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48 / 2 (2000): 265–288.

vermittelt begegnen, um sich durch die so gezogenen Grenzlinien der „Masken“ und „Zeremonien“ mit Takt und Taktik zur Geltung zu bringen sowie Situationen auszuhandeln.³⁰ Die Welt der exzentrischen Positionalität ist in dieser Vorstellung von einer „verschwimmenden Grenze durchzogen, die den Bereich der Vertrautheit von dem der Fremdheit scheidet“.³¹ Auf diese Weise operiert jeder Einzelne in einem System gegebener oder möglicher sinnhafter Erwartungen. „Mit dieser Gliederbarkeit, Stabilität und Beweglichkeit, einem Minimum an Eindeutigkeit und Elastizität, Ordnung und Bildsamkeit, Geschlossenheit und Offenheit“ rechne,³² so Plessner, das exzentrische Leben: „Das, worin es sich ‚entfalten‘ soll, kann weder absolut starr und fertig, noch absolut fließend und unbestimmt sein. Es muß Haltepunkte, Stützpunkte, Angriffsflächen, Ruhepausen, Sicherheiten bieten – auch um ihnen zu entfliehen und gegen sie anzugehen“.³³

Im religionswissenschaftlichen Kontext kann Positionalität spezifiziert werden als normative Festlegungen im variablen Kontext des weltanschaulichen Horizonts, der sozialen Herkunft, des jeweiligen Bildungs- und Wissenskanons sowie der Konfessionalität und individuellen Frömmigkeitsgeschichte. Ein Reisebericht aus dem 17. Jahrhundert verlangt, viele dieser Faktoren zu berücksichtigen und die extremen Anforderungen, Strategien und Zufälle zu bedenken, die zu seiner Entstehung geführt haben. Durch Reisen wird ein Einzelner in besonderer Weise damit konfrontiert, sich Fremdes als (neues) Wissen anzueignen, Menschen zu begegnen, die Neuartiges oder Fremdes an sich haben, oder Bekanntes auf neue Weise zu finden. Neue Umwelten provozieren Wertungen und Handlungsstrategien, führen dazu, sich auf eine besondere Weise exzentrisch zu verhalten, wobei zugleich gilt, dass dies zudem dazu herausfordert, sich des Eigenen zu versichern, Position zu beziehen, sich diese vielleicht erst dadurch bewusst zu machen und Vertrautes zu stabilisieren. Dabei soll gelten, dass das Reflektieren-über-sich-selbst zu Vergleichen oder Abgleichungen zwingt zwischen dem, was man ist und dem, was man weiß oder zu sein fühlt.³⁴

Abgesehen davon, dass jedes menschliche Wesen im Sinne der Möglichkeit als exzentrische Positionalität definiert werden kann, möchte ich mir jene auch

³⁰ Vgl. ebd., 282.

³¹ Helmuth Plessner, „Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens“, in ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, hrsg. von Günter Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982), 201–388, hier 361.

³² Ebd. 361.

³³ Fischer, „Exzentrische Positionalität“ (wie Anm. 29), 282; Zitat im Zitat: Plessner, „Lachen und Weinen“ (wie Anm. 31), 360.

³⁴ Vgl. Vallori Rasini, „Menschlicher Ausdruck und Grenzverwirklichung“, in *Expressivität und Stil. Helmuth Plessners Sinnes- und Ausdrucksphilosophie*, hrsg. von Bruno Accarino and Matthias Schloßberger (Berlin: Akademie-Verlag, 2008), 199–217, hier 201–202.

umgangssprachlich übliche Bedeutung des *Exzentrischen* zunutze machen und Momente des Leidenschaftlichen, Ekstatischen in Anschlag bringen.³⁵ Wenn ich hier auf diesen doppelten Sinn rekurriere, dann schreibe ich das „*ex*“ kursiv. Ich betrachte Pietro Della Valle als einen *Exzentriker* im doppelten Sinne der vorge-tragenen Definitionen. Er ist exzentrisch, wie jeder Mensch. Und er ist exzentrisch im Sinne der Ausnahme, des Sich-Außerhalb-Stellen-Wollens. Er tut etwas, das Andere nicht tun. Die oben zitierte Bartszene zeigt eindrücklich, wie ihn dieses Charakteristikum in die Lage versetzte, sich selbst zu inszenieren, indem er die feinen Unterschiede zwischen den Gruppen und sozialen Milieus wahrnahm und sich ihnen durch Rollentausch und (Ver-)Kleidung zuzuordnen verstand. Die Szene signalisiert ferner, wie begierig er war, sich auf Neues einzulassen, und welche Rolle er sich dabei selbst zuwies. Er kleidete sich wie der Schah, an dessen Hof es ihn zog.³⁶

Da Pietro Della Valle aus freien Stücken unterwegs war und er seine Unternehmung wahrscheinlich selbst finanzierte, steht zu vermuten, dass der Drang



³⁵ Vgl. Joachim Fischer, „Ekstasik der exzentrischen Positionalität“, in Accarino and Schloßberger (Hg.), *Expressivität und Stil* (wie Anm. 34), 235–270, hier 266.

³⁶ Vgl. die beiden Abbildungen, rechts: Schah Abbas, König von Persien, Kupferstich von Giacomo Franco, Venedig 1596; links: [<http://www.google.de/imgres?imgurl=http://www.aroundtheworldineightyyears.com/wp-content/uploads/2012/10/dellavalle-portrait.jpg>], Bildnis, Pietro Della Valle, [Zugriff am 14.10.2012].

nach Ruhm ein starker Antrieb war. Ich nenne dieses Begehren nach Berühmtheit eine Methode des *Exzentrischen*. Schließlich bot ihm die Pilger- und Bildungsreise eine bereits erprobte Möglichkeit, in den Erinnerungen der Nachwelt Unsterblichkeit zu erlangen.³⁷ Große Entdeckungsreisende der Vergangenheit, die durch ihre jeweiligen Reisen, ihre Abenteuer und deren Verschriftlichung berühmt geworden waren, stehen mindestens so maßgebend vor seinen Augen wie der Begründer des Jesuitenordens und signalisieren zudem eine deutliche Differenz in der behaupteten Anlehnung an Loyola. Della Valles Pilgerschaft paart sich mit einem Heldentypus, indem er sich in eine Reihe mit Odysseus, Alexander, Marco Polo, Columbus, Vasto da Gama und Magellan stellt. Daran ist nichts Bescheidenes. Und selbst wenn er im Pilgergewand einst in Venedig in See gestochen war, so reiste er doch auch als Grandseigneur mit einem Gefolge von Bediensteten, zeitweilig sogar mit einem angestellten flämischen Maler, der die Reise im Bild festhalten sollte.³⁸

Die geographische Bandbreite seiner Reisen, die Klarheit der Beschreibungen, die Präzision und vor allem die Lebendigkeit der Erzählung – all dies sicherte ihm den gewünschten Erfolg. Goethe widmet Della Valle ein umfangreiches Kapitel unter den „Hilfsmitteln“ zum *West-östlichen Divan*. Dabei stellt er eine Reihe von acht Orientreisenden der Vergangenheit zusammen, von denen sechs in der Zeit vom 13. bis zum frühen 18. Jahrhundert unterwegs waren. Die seinerzeit neueren Reiseberichte von Chardin und Tavernier, die in der Gelehrtenwelt den Bericht Della Valles längst verdrängt hatten, bleiben allerdings im *Divan* untergeordnet. Damit fokussiert Goethe bewusst jene, die ihre Kenntnisse des Morgenlandes außerhalb wissenschaftlicher Institutionen, abseits der Philologie und überdies zu einer Zeit vor der Ausdifferenzierung des orientalischen Spezialwissens erworben haben.³⁹ Auf die zuvor zitierte Szene, in der Pietro Della Valle schildert, wie er sich auf die neue persische Umgebung durch Rasur einstellt, nimmt Goethe ausdrücklich Bezug:

Am liebsten aber wünschte der Verfasser vorstehender Gedichte als ein Reisender angesehen zu werden, dem es zum Lobe gereicht, wenn er sich der fremden Landesart mit Neigung bequemt, deren Sprachgebrauch sich anzueignen trachtet, Gesinnungen zu theilen, Sitten aufzunehmen versteht.⁴⁰

³⁷ Vgl. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien* (wie Anm. 3), 177–183; vgl. Bietenholz, *Pietro Della Valle* (wie Anm. 19), 66.

³⁸ Leider sind keine Bilder erhalten geblieben.

³⁹ Vgl. Andrea Polaschegg, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert* (Berlin und New York: De Gruyter, 2005), 178.

⁴⁰ Johann Wolfgang Goethe, *West-östlicher Divan*, Text und Kommentar, Teilband 1, hrsg. von Hendrik Birus (Berlin: Deutscher Klassiker Verlag, 2010), 138. In Bezug auf Pietro Della Valle

3. Rom und Isfahan. Zwischen zwei Zentren

Der russische Literatur- und Kulturtheoretiker Jurij Lotman postuliert in Analogie zur Biosphäre die Existenz einer Semiosphäre, eines Kontinuums, das aus den verschiedenen – in menschlichen Kulturen entstandenen – Symbolkomplexen, den verschiedenen Sprachen und Zeichensystemen besteht. Diese sind miteinander vernetzt und bilden diverse Subsysteme. Die Semiosphäre meint zwar den konkreten geographischen Raum, ist aber mit den Mitteln der Topologie nicht immer dingfest zu machen. Sie besteht sowohl aus konkret-physikalischen Objekten wie Gebäuden als auch aus Ereignissen wie Festen, Ritualen, aus Texten und Zeichen. Lotman setzt voraus, dass sich die semiotischen Strukturen des Intellekts, diejenigen der Literaturen oder anderer kultureller Phänomene, analog setzen und auf die Kultur abbilden lassen. Verbunden sind sie durch gemeinsame Sprachen, die hier weniger als natürliche Sprache, sondern als Diskurse zu verstehen sind.⁴¹ Die Semiosphäre bildet nicht die Summe dieser Sprachen, sondern die Voraussetzung dafür, dass überhaupt gesprochen wird, und ist zugleich das Ergebnis dieses Sprechens.⁴² Sie bildet die Grundlage des ordnenden Weltbezugs der jeweiligen Kulturmitglieder.

Im Folgenden wird die Rede von den Sprachen und Diskursen bei Lotman auf die Gleichzeitigkeit, die Wechselwirkung und Diversität von sozialen Gruppen und ihren religiösen Vorstellungen innerhalb eines semiotischen Systems angewandt. Sein Konzept ist deshalb so reizvoll, weil er die Dynamiken jener Austausch- und Übersetzungsprozesse zwischen den Sprachen in der Semiosphäre zu reflektieren versucht, die stets zu räumlichen Veränderungen führen können. Dabei gilt, dass zwischen den Sprachen vollständige Übersetzbarkeit oder Unübersetzbarkeit herrschen kann, aber auch alle möglichen Nuancen dazwischen denkbar sind. Die Historikerin Kathryn Babayan betont in ihrer Studie zum safawidischen Iran, indem sie sowohl auf Lotmans Konzept als auch auf Michail Bachtins Begriff der Mehrsprachigkeit (Heteroglossia) rekurriert:

findet sich folgende Entschuldigung: „[...] In diesem Sinne hab' ich Peter della Valle umständlich dargestellt, weil er derjenige Reisende war, durch den mir die Eigenthümlichkeiten des Orients am ersten und klarsten aufgegangen, und meinem Vorurtheil will scheinen, daß ich durch diese Darstellung erst meinem Divan einen eigentümlichen Grund und Boden gewonnen habe“ (ebd., 266).

⁴¹ Vgl. Cornelia Ruhe, „Das Konzept der Übersetzung in Jurij Lotmans Kultursemiotik“, pdf [<http://www.translating-society.de/conference/papers/8/>] [Zugriff am 12.10.2013].

⁴² Vgl. Lotman, *Die Innenwelt des Denkens* (wie Anm. 1), 163–165.