Kapitel 21

Kultureller Vermittler, *homme de lettres*, Vagabund?

Zur Selbstdarstellung arabischer Christen in Europa am Beispiel Salomon Negrís (1665–1727)

Paula Manstetten

21.1 Einleitung

Europäische Interessen am und im ‚Orient‘ – seien sie politischer, wirtschaftlicher, missionarischer, wissenschaftlicher oder ‚konsumkultureller‘ Art – führten in der Frühen Neuzeit zu einem zunehmenden Bedarf an Menschen mit Kenntnissen des Arabischen und anderer orientalischer Sprachen.¹ Arabische Christen aus dem Osmanischen Reich, insbesondere aus Syrien und dem Libanon, übernahmen hierbei wiederholt wichtige Vermittlerrollen und leisteten so einen zentralen Beitrag zur Entwicklung der europäischen Orientalistik.² Zahlreiche Hinweise in Archiven und Bibliotheken belegen ihre Präsenz in europäischen Städten als Sprachlehrer, Dolmetscher, Übersetzer und Bibliothekare von Sammlungen orientalischer Handschriften. Meist waren sie in jungem Alter im Zuge katholischer Missionsbestrebungen zur Ausbildung nach Rom oder Paris gebracht worden und hatten

¹Wenn im Folgenden vom ‚Orient‘ die Rede ist, dann im Sinne eines europäischen Konstrukts, das keiner klar definierbaren Region, geschweige denn Kultur entspricht. In den in diesem Aufsatz verwendeten Quellen und zeitgenössischen Texten ist der Begriff gängig, steht allerdings in manchen Fällen für Asien, in anderen konkreter für die Levante. Das Adjektiv ‚orientalisch‘ bezeichnet meist Sprachen wie Hebräisch, Syrisch, Arabisch, Persisch und Türkisch, vgl. hierzu Dew (2009), S. 7–8. ‚Europa‘ meint hier Mittel- und Westeuropa; es handelt sich dabei freilich ebenso wenig um einen monolithischen Kulturraum, sondern um eine Vielzahl von Ländern, Institutionen und Missionsvorhaben, die ähnliche Ziele im ‚Orient‘ verfolgten und dabei teils in Konkurrenz, teils im Austausch miteinander standen.

²Vgl. Walbinder (2004); Kilpatrick und Toomer (2016); Ghobrial (2016).

P. Manstetten (✉)

Otto-Friedrich Universität Bamberg, Bamberg, Deutschland

E-Mail: paula.manstetten@uni-bamberg.de

dort – oder bereits in ihrer Heimat durch Kontakte mit europäischen Missionaren und Händlern – Sprachen wie Latein, Französisch oder Italienisch gelernt.³ So waren sie gleichsam von klein auf in einen ‚kulturellen Zwischenraum‘ hineingewachsen.

Die Rahmenbedingungen und Spielregeln der sprachlichen und kulturellen Vermittlungsprozesse, an denen diese arabischen Christen beteiligt waren, legten allerdings in erster Linie europäische Politiker, Missionare, Gelehrte und Sammler fest. Sie begegneten ihren Informanten selten auf Augenhöhe, sondern betrachteten sie als nützliche Lehrer und Assistenten, deren Leistungen man herunterspielen oder ganz verschweigen konnte.⁴ Die daraus resultierende Verzerrung schlägt sich bis in die moderne Forschung nieder, die solchen Figuren oft nur Nebenrollen einräumt und den europäischen Gelehrten, für die sie arbeiteten, deutlich mehr Aufmerksamkeit widmet.⁵ Daneben begünstigte die Präsenz christlicher Almosensammler aus dem Osmanischen Reich, die im Auftrag ihrer Heimatgemeinden durch Europa zogen, die Entstehung des Stereotyps des ‚wandernden orientalischen Christen‘, der als Bettler oder sogar Scharlatan angesehen wurde.⁶ Auch die arabischen Christen, die als Übersetzer, Lehrer und Kopisten arbeiteten, führten typischerweise ein Wanderleben von einem prekären Anstellungsverhältnis zum nächsten und wurden gelegentlich für

³Vgl. z. B. Heyberger (2016), S. 455, 465. Eher die Ausnahme war der Aleppiner Niqūlāwus al-Halabī, den der Orientalist Christian Ravis Mitte des 17. Jahrhunderts von Konstantinopel mit nach Europa nahm, um ihn als Informanten und Kopisten einzusetzen: Er sprach keine europäischen Sprachen. Kilpatrick und Toomer (2016), S. 15. Muslime und zum Christentum konvertierte Muslime übernahmen manchmal ähnliche Rollen. Vgl. Samir (1996); Davis (2006); Tommasino (2018).

⁴Der Reisebericht des Sammlers Paul Lucas erwähnt den Aleppiner Christen Ḥannā Dyāb, der ihm 1707–1708 auf seinen Reisen als Übersetzer diente, mit keinem Wort; Antoine Galland verschweigt in seiner Übertragung von *Tausendundeine Nacht*, dass er zwölf der Geschichten von Dyāb gehört hatte. Heyberger (2016), S. 444–445. Das Gleiche gilt für den Beitrag der lokalen Informanten, auf die sich europäische Sammler bei der Akquise von Manuskripten im Osmanischen Reich stützten, vgl. Ghobrial (2016), S. 96–97.

⁵In Überblicksdarstellungen kommen sie meist eher am Rande vor, so z. B. in Dew (2009); Bevilacqua (2018). Während es zahlreiche Monographien und Sammelbände zu einzelnen europäischen Orientalisten gibt, bleibt der (2010) von Heyberger herausgegebene Band zum maronitischen Gelehrten Abraham Ecchellensis eine Ausnahme.

⁶Vgl. Ghobrial (2017a), S. 159. Im 18. Jahrhundert gab es mehrfach Fälle, in denen Lizenzen zum Almosensammeln gefälscht wurden und Europäer sich als ‚orientalische Christen‘ ausgaben, vgl. Ghobrial (2016), S. 9, (2017a), S. 164. Unter den arabischen Christen, die sich in der Frühen Neuzeit in Europa aufhielten, bilden Almosensammler die größte Gruppe. Andere kamen als Händler oder um die Rückgabe von Handelswaren und Schiffen zu erwirken, die ihnen von europäischen Korsaren gestohlen worden waren; wieder andere flohen vor Verfolgung in ihrer Heimat. Vgl. Heyberger (2009), S. 70–75. Gelegentlich wurden diese arabischen Christen von ihren Frauen und Kindern begleitet, die in den Quellen aber nur selten auftauchen. Eine Ausnahme ist Ḥannā Dyābs Reisebericht, in dem er eine Begegnung mit der Frau eines Damaszener Christen in Livorno beschreibt, die es nicht wagt, ohne Schleier auf die Straße zu gehen, vgl. Heyberger (2016), S. 474.

Betrüger gehalten.⁷ Durch ihre Biographien ziehen sich leitmotivisch Themen wie Geldnöte, zerschlagene Karrierehoffnungen, falsche Versprechungen und Enttäuschungen über fehlende Wertschätzung. John-Paul Ghobrial schreibt: „[T]he life of an informant from the East was never an easy one, and this is an important point to remember in what is otherwise a sometimes overly triumphant history of early modern orientalism.“⁸

In der Forschungsliteratur sind diese arabischen Christen bisweilen als ‚kulturelle Vermittler‘ (*cultural brokers*) beschrieben worden.⁹ Der Begriff bezeichnet mehrsprachige Menschen, die über geographische und kulturelle Grenzen hinweg zwischen verschiedenen Sprachen, politischen und sozialen Vorstellungen, aber auch Weltbildern vermittelten.¹⁰ Für den vorliegenden Kontext ist dabei zu berücksichtigen, durch wen oder was, d. h. durch welche Gruppen, Individuen, aber auch Texte und Gegenstände ‚der Orient‘ und ‚Europa‘ bei diesen Vermittlungsprozessen jeweils vertreten waren. Zugleich stellt sich die Frage, welche Auswirkungen die Tatsache, dass diese Prozesse von europäischer Seite dominiert wurden, auf die beteiligten arabischen Christen hatte. Peter Burschel weist darauf hin, dass kulturelle Vermittler als „Menschen zwischen ‚situativer Ethnizität‘ und ‚kultureller Konversion‘ [...] vor dem Problem der ‚Selbst-Übersetzung‘ zwischen verschiedenen kulturellen Zugehörigkeiten standen“ und „einfache (und eindeutige) Zugehörigkeiten mehr oder weniger dauerhaft unterliefen, ja, unterlaufen mussten.“¹¹ Im Fall der arabischen Christen, die jung nach Europa kamen und dort bis an ihr Lebensende blieben, wäre zu erwägen, inwiefern diese nicht nur Vermittler, sondern auch Adressaten oder ‚Empfänger‘ kultureller Vermittlung waren.

Im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen steht die Lebensgeschichte des Damaszener Christen Salomon Negri, der um 1700 der europäischen Gelehrtenwelt wichtige Dienste leistete. Seine zahlreichen Selbstzeugnisse auf Latein, Französisch, Italienisch und Arabisch bieten eine besondere Gelegenheit, das Leben im kulturellen Zwischenraum aus der Perspektive des ‚Subalternen‘ zu betrachten.¹² Da sich diese Texte allerdings ausschließlich an potentielle und tatsächliche Arbeitgeber richten, geben sie hauptsächlich Einblick in seine Selbstdarstellung, sein bewusstes *self-fashioning*, gegenüber den Erwartungen

⁷Z. B. wurde dem Aleppiner Carolus Dadichi nachgesagt, er sei ein Franzose namens d’Atichy. Suchier (1919), S. 16. Der koptische Gelehrte Josephus Abudacnus wurde des Betrugs bezichtigt. Hamilton (1994), S. 123.

⁸Ghobrial (2016), S. 110. Der Großteil der Forschungsliteratur zu diesen arabischen Christen beschäftigt sich mit Einzelschicksalen. Größere strukturelle Zusammenhänge untersuchen z. B. Heyberger (2009); Ghobrial (2016).

⁹Z. B. Heyberger (2010), S. 9; Kilpatrick und Toomer (2016), S. 4.

¹⁰Vgl. Häberlein (2010), S. 185–186 (dort auch weitere Literatur).

¹¹Burschel et al. (2016), S. 16, vgl. auch Burschels Beitrag in diesem Band (s. Kap. 17).

¹²Vgl. auch Heyberger zu Ḥannā Dyābs Reisebericht, Heyberger (2016), S. 454.

unterschiedlicher europäischer Adressaten. Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich insbesondere mit der Frage, wie Negri zwischen wechselnden professionellen und konfessionellen Kontexten navigierte und wie er seine Handlungsmöglichkeiten (*agency*) ausnutzte. Ziel ist es dabei nicht, Fakt und Fiktion in seinen zum Teil widersprüchlichen Narrativen voneinander zu trennen, sondern vielmehr zu untersuchen, wie und warum er in verschiedenen Situationen jeweils andere Versionen seines ‚Selbst‘ aktivierte. Negris Anpassungsleistungen und wiederholte ‚Neuerfindungen‘ werden hier als typische Überlebensstrategien von Vermittlern interpretiert, die sich in einem von asymmetrischen Hierarchien bestimmten Raum bewegten. Seine Akte der ‚Selbst-Übersetzung‘ für ein europäisches Publikum werfen damit auch die Frage auf: Was macht das Übersetzen mit dem Übersetzer?

21.2 Biographie, Forschungsstand, Quellen

Salomon Negri wurde 1665 in Damaskus in eine arabisch-sprachige Familie melkitischer Christen geboren.¹³ Auf Initiative jesuitischer Missionare, deren Schule er in seiner Geburtsstadt besuchte, ging er mit achtzehn Jahren zur weiteren Ausbildung nach Paris. Stets auf der Suche nach besseren Anstellungsverhältnissen reiste er ab 1700 unter anderem nach Halle, Venedig, Konstantinopel, Rom und London, wo er 1727 starb. Negri war im Laufe seines Lebens in zentralen Feldern europäischer Kontakte mit dem ‚Orient‘ tätig – Diplomatie, Mission, Orientalistik – und zwar in nahezu allen Bereichen, in denen arabische Christen typischerweise eingesetzt wurden: Er war Sprachlehrer für Arabisch und Syrisch, sowohl privat als auch in institutionellen Kontexten. Er übersetzte Texte aus dem Arabischen und Syrischen in europäische Sprachen, unter anderem missionarische und diplomatische Korrespondenz, aber auch ein medizinisches Traktat, Ärztebiographien und den Koran. Umgekehrt übersetzte er für europäische Missionsinitiativen Texte ins Arabische und Syrische. Ferner identifizierte, beschrieb, katalogisierte und kopierte er Manuskripte in den europäischen Sammlungen orientalischer Handschriften, deren Bestände in der Frühen Neuzeit stetig anwuchsen. Gelegentlich lieferte er auch Informationen über christliches und muslimisches Leben im Osmanischen Reich. Dabei bewegte er sich mehrfach zwischen verschiedenen konfessionellen Kontexten hin und her: Von den Jesuiten in Paris zu den lutherischen Pietisten in Halle, von der Congregatio de Propaganda Fide in Rom (gegründet 1622 für missionarische Aktivitäten) zur anglikanischen Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK, 1698 ins Leben gerufen) in London.¹⁴

¹³Ghobrial (2017b), S. 313.

¹⁴Vgl. Boehinger (1998); Weston (2013); Ghobrial (2017b); Mills (2020). Für Überblicks über die Wege, auf denen orientalische Handschriften nach Europa kamen, vgl. z. B. Ghobrial (2016), S. 94–99; Walbinder (2004), S. 325–326.

Im Gegensatz zu vielen anderen arabischen Christen im frühneuzeitlichen Europa gehört Salomon Negri keineswegs zu den vergessenen Figuren.¹⁵ Bis vor wenigen Jahren wurde sein Wirken allerdings vorrangig in einzelnen lokalen Kontexten untersucht. Francesca Lucchetta ist der Rolle, die er beim Versuch der Gründung einer Sprachschule in Venedig spielte, nachgegangen;¹⁶ auf seine Aufenthalte an den Glauchaschen Anstalten in Halle ist mehrfach hingewiesen worden;¹⁷ und seine Beteiligung an einer Edition der Psalmen und des Neuen Testaments auf Arabisch durch die SPCK hat jüngst Simon Mills dargestellt.¹⁸ In den letzten Jahren ist erstmals Negris Lebensweg im Zusammenhang dargestellt worden, wobei Ghobrial in einem Sammelbandbeitrag die bisher ausführlichste Studie vorgelegt hat.¹⁹ Basierend auf Negris lateinischer Autobiographie sowie einer Reihe von Handschriften (insbesondere aus London und Paris) beschäftigt er sich mit seinen Tätigkeiten als Arabischlehrer und den Schwierigkeiten, mit denen er sich in Europa konfrontiert sah.

Im Rahmen umfangreicher Archivaufenthalte konnten nun etliche weitere Quellen zu Negris Stationen in Europa erschlossen werden. Handschriften und Dokumente, die mit seinem Leben in Verbindung stehen, finden sich heute in mindestens zwanzig Bibliotheken und Archiven in sechs Ländern; abgefasst sind sie in über zehn Sprachen²⁰ – ein geradezu globaler Nachlass, wie er für durch hohe Mobilität gekennzeichnete Lebensläufe charakteristisch ist. Neben Übersetzungen, Sprachlehrbüchern, Manuskriptkopien und Kalligraphieübungen finden sich darunter auch zahlreiche Selbstzeugnisse, die Bittbriefe und Bewerbungs- und Kündigungsschreiben auf Latein, Französisch und Italienisch umfassen.²¹ Erhalten sind Briefe Negris an die Träger der venezianischen Sprachschule, den

¹⁵Wenig bekannt ist z. B. über das Leben des Maroniten Joseph Ascari, der in den 1730ern lateinische Inhaltsangaben in Hunderten von orientalischen Manuskripten in Paris hinterließ, vgl. Gemayel (1984), S. 262–263.

¹⁶Lucchetta (1983) bietet im Anhang Editionen von Briefen Negris aus dem Archivio di Stato di Venezia. Kechagioglou (2000) hat weiteres Material zu Negri aus diesem Archiv ediert (für den Hinweis auf diesen Aufsatz danke ich Stefano Saracino). Bei einem Besuch in Venedig 2019 musste ich feststellen, dass fast alle Originale Negris zwischenzeitlich entwendet wurden. Ich zitiere im Folgenden aus den Editionen.

¹⁷Bobzin (1995); Duverdier (1996); Boehinger (1998); Rymatzki (2004).

¹⁸Mills (2020), S. 224–237.

¹⁹Ghobrial (2017b). Vgl. auch Weston (2013).

²⁰The British Library, London; The National Archives, Kew; Cambridge University Library; Glasgow University Library; Staatsbibliothek zu Berlin; Archiv der Franckeschen Stiftungen, Halle; Universitätsbibliothek Rostock; Archivio Storico de Propaganda Fide und Archivio di Stato di Roma, Rom; Archivio di Stato di Venezia; Archives nationales und Bibliothèque nationale de France, Paris. Einzelne Dokumente befinden sich in Oxford, Aylesbury, Hamburg, Leipzig, Gotha, Wolfenbüttel, Kopenhagen und Moskau. Es handelt sich um Texte auf Latein, Französisch, Italienisch, Englisch, Deutsch, Altgriechisch, Arabisch, Syrisch, Türkisch und Persisch sowie Notizen in weiteren Sprachen.

²¹Diese sind teils in der ersten, teils in der dritten Person abgefasst. Nicht berücksichtigt werden im Folgenden Briefe, in denen Negri als Informant agiert.

französischen Botschafter in Konstantinopel und die Congregatio de Propaganda Fide in Rom sowie etliche Briefe an mit Halle verbundene Pietisten, allen voran August Hermann Francke (1663–1727), den Gründer der Glauchaschen Anstalten. Aus diesem Umfeld stammt auch eine Reihe von (überwiegend deutschsprachigen) Briefen, die Negri erwähnen. Seinen kurzen lateinischen Lebenslauf, der in chronologischer Reihenfolge seine Lebens- und Berufsetappen beschreibt, brachte Negri ebenfalls im Auftrag Franckes zu Papier.²² Er wurde 1764 unter dem Titel *Memoria Negriana* gedruckt.²³ Das Verfassen von Lebensläufen war im pietistischen Milieu weit verbreitet; anders als die typische pietistische Autobiographie ist Negris Text jedoch sehr kurz und in der dritten Person abgefasst; er bietet keine Reflexionen über sein Verhältnis zu Gott und Welt und keine heilsgeschichtliche Perspektive.²⁴

Bei den arabischen Selbstzeugnissen Negris handelt es sich um Kolophone in Übersetzungen und Manuskriptkopien, die er für europäische Auftraggeber anfertigte.²⁵ Kolophone sind ein typisches Element arabischer Manuskripte, in denen der Verfasser oder Kopist Informationen wie seinen Namen, Ort und Zeit des Abschlusses der Handschrift sowie gegebenenfalls weitere Details festhält.²⁶ Die Bedeutung von Negris Kolophonen liegt insbesondere darin, dass sie die einzigen Belege für seinen arabischen Namen bieten.

Zusätzlich werden im Folgenden auch indirekte Selbstaussagen, d. h. Wiedergaben von Negris Aussagen durch Dritte, berücksichtigt. Diese finden sich vorwiegend in den Zeugenbefragungen, die im Zuge eines Disputs um seinen Nachlass aufgezeichnet wurden.²⁷ Nachdem Negri in London verstorben war, behauptete der Damaszener Christ Michael Fdellalah, ein Londoner Bekannter Negris, er sei mit diesem verwandt und habe Anrecht auf seinen Nachlass. Seine glaubwürdigeren Kontrahenten waren zwei Freunde Negris, die Griechen Bartholomew Cassano und Peter Croce, die gegen diese Behauptung zahlreiche Bemerkungen Negris über sich und seine Herkunft ins Feld führten. In der betreffenden Akte steht zwar Aussage gegen Aussage, doch enthält sie zumindest Hinweise darauf, was Negri seinen Freunden über sein Leben erzählt hatte.

²²Negri schrieb diesen 1716 vor seiner Abreise von Halle nach London. Vgl. den entsprechenden Tagebucheintrag Franckes in AFS^t/H A 169: 17a–m. Für eine handschriftliche Version des Textes vgl. AFS^t/H Q 72, S. 47–52.

²³Hieraus wird im Folgenden zitiert.

²⁴Zu den Charakteristika pietistischer Lebensläufe vgl. Gleixner (2005), S. 145–165.

²⁵Diese sind nahezu die einzigen Quellen, die Einblick in Negris Paris-Aufenthalt geben.

²⁶Zu Kolophonen als zentralen Selbstzeugnissen arabischer Christen vgl. Ghobrial (2016), S. 106–110.

²⁷TNA, PROB 18/41/18.

21.3 Von Damaskus nach Paris: Salomon Negri und die Jesuiten

Arabische Christen aus dem Osmanischen Reich, die später Anstellungen als Sprachlehrer, Übersetzer und Bibliothekare fanden, waren meist zunächst im Rahmen katholischer Missionsaktivitäten nach Europa gekommen.²⁸ Geradezu institutionalisiert wurde in der Frühen Neuzeit die Rekrutierung maronitischer Christen, die zumeist aus dem Libanongebirge stammten: Diese wurden als Jugendliche nach Rom entsandt, um dort an einem 1584 eigens für sie gegründeten, von Jesuiten geleiteten Kolleg Unterricht in Theologie, Philosophie, Italienisch und Latein zu nehmen.²⁹ Anschließend sollten sie als Priester in ihre Heimatgemeinden zurückkehren; viele blieben jedoch in Europa.³⁰ Ähnliche Erwartungen hatten die französischen Jesuitenmissionare in Damaskus, bei denen Salomon Negri als Jugendlicher zur Schule ging.³¹ Sie schickten ihn 1683 im Alter von achtzehn Jahren nach Paris, wo er das ebenfalls von Jesuiten betriebene Collège Louis-le-Grand besuchte.³² In einem Brief an Francke schrieb Negri später, die Jesuiten hätten ihn nach seiner Ausbildung als Priester zurück nach Syrien senden wollen. Er sei von Damaskus bis Marseille mit einem anderen Damaszener gereist, der Franziskaner geworden sei; er selbst habe „Jesuit werden und in den Orient zurückkehren sollen, um zu predigen, nicht den gekreuzigten Jesus Christus, sondern den Papst, den Usurpator seiner Rechte“.³³ Diese Art von Äußerung ist typisch für Negris an die Halleschen Pietisten gerichteten Texte, in denen er sich stets deutlich von den Jesuiten und anderen Katholiken distanziert. Darauf wird im Folgenden noch zurückzukommen sein.

Ab 1700 verfolgte die französische Krone derartige Missionspläne eine Zeitlang systematischer, indem sie Stipendien an griechische, syrische und armenische Christen aus dem Osmanischen Reich (sog. *enfants arméniens*) vergab, die ebenfalls am Collège Louis-le-Grand studieren sollten. Im Rahmen dieses Programms wurde der Aleppiner Christ Carolus Dadichi (ca. 1693–1734) angeworben,³⁴ der in Europa zum Teil die gleichen Stationen wie Negri durchlief und auch mit diesem

²⁸Für andere Wege, auf denen arabische Christen nach Europa kamen, vgl. z. B. Heyberger (2016); Kilpatrick und Toomer (2016).

²⁹Zu diesem Kolleg vgl. Gemayel (1984).

³⁰Unter diesen erlangten Abraham Echhellensis und die Assemani-Familie, deren Mitglieder als Bibliothekare der Vatikanischen Bibliothek dienten, besondere Bekanntheit, vgl. Heyberger (2010); Gemayel (1984), S. 417–449.

³¹Die Jesuiten hatten sich seit 1637 in Damaskus etabliert, vgl. Ghobrial (2017b), S. 314–315. Zu den Jesuitenmissionaren in der Levante vgl. Heyberger (1994).

³²Bis 1682 Collège Clermont.

³³„[J]e devois aussi me faire Jesuite & m’en retourner en Orient precher, non Jesus Chrit crucifié mais le Pape usurpateur de ses droits“. Negri an Francke, Venedig, 30.03.1704. SBB, Nachl. A. H. Francke 16,1/6 : 5. Soweit nicht anders angegeben, stammen Übersetzungen von mir.

³⁴Mills (2020), S. 233.

bekannt war. In einem lateinischen Bittgesuch, das er 1718 an die Universität Marburg richtete, berichtet er, wie er im Alter von vierzehn Jahren in Aleppo einem französischen Reisenden begegnet war.³⁵ Dieser habe von Ludwig XIV. und dem Marineminister Louis Phélypeaux de Pontchartrain den Auftrag gehabt,

zwei ausgesuchte Jünglinge mit sich nach Paris zu nehmen, wo sie, für etliche Jahre auf königliche Kosten lebend, mit französischer Bildung und Sitten vertraut gemacht werden, dann in ihre Heimat zurückgekehrt, des Königs Ansehen verbreiten, den dort weilenden Franzosen nützlich sein und die katholische Religion verteidigen sollten.³⁶

Aus der Perspektive der Jesuitenmissionare waren arabische Christen wie Negri und Dadichi zunächst die Zielgruppe kultureller Vermittlungsprozesse: Sie wurden in ihrer Heimat und im katholischen Europa von Jesuiten ausgebildet und sollten selbst jesuitische Priester werden. Anschließend sollten sie – nunmehr als Vertreter katholischer und französischer Interessen – in ihre Gemeinden zurückkehren, um dort missionarische Arbeit zu leisten.

In seiner für die Pietisten verfassten *Memoria* setzt Negri bei der Beschreibung der Gründe seiner Europareise andere Akzente als in seinem oben erwähnten Brief. Den Plan der Jesuiten, ihn nach Syrien zurückzusenden, erwähnt er hier mit keinem Wort. Stattdessen hebt er seine wissenschaftliche Begabung hervor und erläutert seine eigene Motivation, nach Europa zu kommen. Er schreibt zunächst, dass seine Eltern ihn den Jesuiten zur Ausbildung übergeben hätten. Bei diesen habe er etwas Latein und Griechisch gelernt, bei den Franziskanermönchen Italienisch. Als er etwas älter war, habe er selbst den Missionaren Arabischunterricht erteilt. Die Jesuiten hätten ihn schließlich nach Paris entsendet, da sie ihn für wissenschaftlich begabt hielten.³⁷ Sie versprochen ihm, er werde dort unter Edelmännern ausgebildet werden und es werde ihm an nichts fehlen – ein Versprechen, das sie, wie Negri bitter anmerkt, jedoch nur in begrenztem Maße erfüllten.³⁸ Er erwähnt auch, dass seine Abreise „beinahe gegen den Willen der Eltern“ geschah³⁹ – eines der wenigen Details, die er über seine Familie preisgibt. Auch Dadichi stellt in der Beschreibung seines Aufbruchs nach Paris seine Bildung in den Vordergrund. Er erklärt, er habe in Aleppo bei berühmten Lehrern Syrisch und Arabisch gelernt und betont wiederholt die Aussicht, in Paris eine Ausbildung auf Kosten des französischen Königs zu genießen.⁴⁰ Negris und Dadichis Darstellungen legen einerseits nahe, dass Missionare und Reisende junge

³⁵Eine Edition und Übersetzung dieses Dokuments aus dem Universitäts-Archiv Marburg bietet Hage (2011); aus dieser Übersetzung wird im Folgenden zitiert.

³⁶Hage (2011), S. 20.

³⁷Negri (1764), S. 1.

³⁸Negri (1764), S. 1–2; s. u. Anm. 45.

³⁹„invitis fere parentibus“. Negri (1764), S. 1.

⁴⁰Hage (2011), S. 19–20. Negri erwähnt dagegen nicht, wo er seine Kenntnisse des Syrischen, der arabischen Schriftsprache und der Kalligraphie erwarb.

arabische Christen mit übertriebenen Versprechungen nach Frankreich lockten.⁴¹ Andererseits bieten sie Einblicke in die potentiellen persönlichen Beweggründe und Handlungsmöglichkeiten arabischer Christen und suggerieren, dass diese sich keinesfalls nur als Spielbälle fremder Interessen sahen.

Ein Blick in die Akten der Nachlassstreitigkeiten bringt allerdings eine alternative Version von Negris Aufbruch nach Europa zum Vorschein, die er seinen Freunden Cassano und Croce erzählt hatte. Diese sagten aus, „[t]hat the s[ai]d Solomon Negri in or ab[ou]t the Month of April 1688 being under fear of being forced to turn Turk & renounce Christianity fled from Damascus & went to Rome and from thence to France & proceeded to Holland & afterwards to England“.⁴² Die Behauptung, unter Konversionsdruck geflohen zu sein, war eine der typischen Strategien, die Christen aus dem Osmanischen Reich nutzten, um nach Europa reisen zu können.⁴³ Sie bediente zugleich das Stereotyp vom verfolgten Christen aus dem Orient, das im Europa der Frühen Neuzeit in zahlreichen Zeitungsartikeln und Reiseberichten aufgegriffen wurde.⁴⁴

Offensichtlich stellte Negri die Gründe für seine Reise nach Europa also mehrfach unterschiedlich dar: Getrieben von muslimischer Verfolgung, von Jesuiten gelockt, oder – so in seiner für ein größeres Publikum geschriebenen *Memoria* – weil seine intellektuelle Begabung ihn für eine Ausbildung in Paris qualifizierte.

Weder Negri noch Dadichi erfüllten die Hoffnung, die die Jesuiten in sie als zukünftige Missionare in Syrien gesetzt hatten. Negri schreibt in seiner *Memoria*, er habe das jesuitische Collège Louis-le-Grand wegen seiner schwachen Gesundheit und nicht im Streit mit den Jesuiten verlassen; er sei an die Sorbonne gewechselt, wo er vier Jahre lang Philosophie und Theologie studiert habe. Er verpackt diese Information jedoch in eine scharfe Kritik an den Jesuiten: „Die Jesuiten versuchten, ihn zum Annehmen ihrer Grundsätze zu verführen. Nachdem er ihre Unzuverlässigkeit durchschaut hatte, [...] befreite er sich [...] aus ihren Händen“.⁴⁵ Negris Wechsel an die Sorbonne machte eventuelle Rückkehrpläne vorerst zunichte. Wie viele andere arabische Christen, die in Europa blieben, gab er in den nächsten Jahren in Paris Arabischunterricht und assistierte verschiedenen

⁴¹So auch im Fall Ḥannā Dyābs, dem Paul Lucas eine Stelle als Bibliothekar in Paris in Aussicht stellte. Heyberger (2016), S. 451.

⁴²TNA, PROB 18/41/18, Teil 2, 3. Die Jahreszahl 1688, die Croce und Cassano aus einer vor Negris Abreise auf Latein ausgestellten Taufurkunde entnommen hatten, gibt allerdings Rätsel auf. Negris Präsenz in Paris ist ab 1685 dokumentiert; geht man davon aus, dass er 1665 getauft wurde und mit achtzehn Jahren nach Europa kam, wäre 1683 plausibler.

⁴³Ghobrial (2017b), S. 317. Dieses Narrativ zog sich durch die Berichte sogenannter Prinzen aus dem Libanon, die erklärten, aus adeligen Familien zu stammen und in ihrer Heimat Opfer religiöser Verfolgung geworden zu sein. Heyberger (2009), S. 65–66.

⁴⁴Vgl. Ghobrial (2017a), S. 164–165.

⁴⁵„Conati sunt Iesuitae ipsum ad amplectendum suum institutum pellicere. At deprehensa mala ipsorum fide, utpote qui multa illi in patria spoponderant, nimirum fore, ut educaretur inter nobiles suos alumnos, et omnia ad votum haberet, quae minime praestiterunt, ipse se infirmiae valetudinis causa expedit e manibus eorum, et quidem non inimice.“ Negri (1764), S. 1–2.

Bibliothekaren und Orientalisten.⁴⁶ Seiner *Memoria* zufolge waren es abermals enttäuschte Hoffnungen, die ihn um das Jahr 1700 zur Abreise nach London bewegten: Man habe ihm einen Posten an der Bibliothèque du Roi versprochen, doch als er nach fünf Jahren des Wartens erfuhr, wie niedrig das Gehalt war, habe er gekränkt („offensus“) abgelehnt und sich auf den Weg nach London gemacht.⁴⁷

21.4 Halle und Venedig: Negri als Grenzgänger zwischen Pietisten und Katholiken

In London lernte Negri Heinrich Wilhelm Ludolf (1655–1712) kennen, einen ehemaligen Sekretär des Prinzen Georg von Dänemark, der in enger Verbindung mit Francke stand und ein besonderes Interesse an pietistischen Aktivitäten im ‚Orient‘ hatte.⁴⁸ Ludolf vermittelte Negri als Arabischlehrer an die Glauchaschen Anstalten in Halle und ebnete damit seinen Eintritt in die protestantischen Kreise, die im Lauf seines Lebens noch von entscheidender Bedeutung sein sollten. Negri verbrachte 1701 und 1715 jeweils ein Jahr in Halle, wo sich auch Dadichi 1718 als Arabischlehrer aufhielt.⁴⁹ Die Pietisten um Francke interessierten sich einerseits für Arabisch als semitische Sprache, deren Kenntnis zu einem besseren Verständnis des Hebräischen des Alten Testaments verhelfen sollte. Andererseits erkannten sie die Bedeutung des Studiums arabischer Dialekte für ihre Missionsanliegen im Osmanischen Reich, die sich sowohl auf die griechisch-orthodoxen Christen als auch auf Muslime und Juden erstreckten.⁵⁰ Johann Heinrich Callenberg (1694–1760) stellte mit Negris Hilfe ein arabisch-deutsches Gesprächsbuch für den Alltagsgebrauch zusammen.⁵¹ Ebenso ergriff man die Gelegenheit, Negri und Dadichi mit der Übersetzung von Texten für die Mission von Muslimen zu beauftragen. So übertrug Negri Luthers *Kleinen Katechismus* ins Arabische,⁵² Dadichi übersetzte zwei pietistische Traktate.⁵³

Die Pietisten interessierten sich jedoch nicht nur für Negri als Arabischlehrer und Übersetzer. Sie hegten die Hoffnung, er werde eine spirituelle Entwicklung im pietistischen Sinne durchlaufen und eines Tages den Halleschen Missionsvorhaben im Osmanischen Reich dienlich sein. Im Gegensatz zu den Jesuiten setzten die Pietisten ihn wohl nicht explizit unter Druck zu konvertieren – für die ‚Bekehrung‘ hätte er sich selbst entscheiden müssen. Bereits als Ludolf mit der Planung von

⁴⁶Ghobrial (2017b), S. 317–319.

⁴⁷Negri (1764), S. 2.

⁴⁸Zu Ludolfs Orientinteresse vgl. z. B. Schröder-Kahnt (2018).

⁴⁹Bochinger (1998), S. 50–51.

⁵⁰Bochinger (1998), S. 47–48; vgl. auch Rymatzki (2004).

⁵¹Vgl. Bobzin (1995), S. 20; Ghobrial (2017b), S. 327. Zu Callenberg vgl. Rymatzki (2004).

⁵²AFSt/H Q 70; vgl. hierzu Bobzin (1995), S. 18.

⁵³Vgl. Rymatzki (2004), S. 72.

Negris erster Entsendung nach Halle beschäftigt war, schrieb er an Francke, dieser solle „darauf bedacht seyn, den guten saamen, so Gott in ihm geleyet, dergestalt die Zeit über zu pflegen, damit er bey seiner rückkunfft in Orient dem hauße des herrn gewünschte früchte bringen möge.“⁵⁴ Ludolf beobachtete Negri bei ihren Treffen in England aufmerksam und teilte seine Eindrücke Francke mit. Nach Negris Aufbruch Richtung Halle schrieb er, er sei „beym abschiede sehr Christliche gemüthsbewegungen bey ihm gewahr worden. Hoffe Gott werde dem armen menschen ferner durchhelffen, und was nützliches aus dieser seiner Reise zum aufnehmen des Reiches Gottes entspringen lassen.“⁵⁵ Derartige „Gemüthsbewegungen“ waren gemäß der Bußtheologie Franckes und der Halleschen Pietisten eine wichtige Voraussetzung für das Bekehrungserlebnis, das den Menschen erst zum wahren Christen machte.⁵⁶ Kurz bevor Negri 1702 nach Italien weiterreiste bekräftigte Ludolf nochmals den Wunsch, ihn künftig als Kontaktmann in Syrien einsetzen zu können: „Wo möglich muß er animiret werden in sein Vaterland zu rücke zu gehen, und gute correspondenz mit dem bruder [Francke, P.M.] zu continuire.“⁵⁷ Nach Negris zweitem Aufenthalt in Halle wurde zeitweilig erwogen, ihn mit Callenberg in den ‚Orient‘ zu schicken, um dort die Mission unter den Muslimen voranzutreiben.⁵⁸

Tatsächlich scheint Negri Zeit seines Lebens weder den römisch-katholischen noch einen protestantischen Glauben angenommen zu haben. Gegen Ende seines Lebens sah man ihn als Mitglied einer kleinen griechisch-orthodoxen Gemeinde in London an, der auch seine Freunde Cassano und Croce angehörten.⁵⁹ Vielleicht erlaubte ihm gerade sein Status als konfessioneller Außenseiter, sich im Laufe seiner Reisen ohne größere Schwierigkeiten zwischen verschiedenen Konfessionen hin- und her zu bewegen. Nach seinem ersten Aufenthalt in Halle lebte er im katholischen Venedig; später arbeitete er für die Congregatio de Propaganda Fide in Rom, bevor er abermals zu den Pietisten nach Halle zurückkehrte.⁶⁰ Daneben war es aber vor allem seine Fähigkeit, seine Selbstdarstellung an seine jeweiligen Adressaten anzupassen, die es ihm ermöglichte, sowohl für protestantische als auch für katholische Institutionen und Gruppen tätig zu werden.

In seinen an die Halleschen Pietisten gerichteten Selbstzeugnissen grenzt Negri sich stets klar von den Katholiken ab und betont zugleich seine spezielle Affinität zu Halle. Auf seine negativen Kommentare über die Jesuiten ist bereits hin-

⁵⁴Ludolf an Francke, London, 24.02.1701. AFS/H D 71, Fol. 71–72. Ich danke Markus Berger und Oliver Kruk für die Transkription der in diesem Beitrag verwendeten deutschen Briefe aus dem Archiv der Franckeschen Stiftungen und der Staatsbibliothek Berlin.

⁵⁵Ludolf an Francke, London, 07.05.1701. AFS/H D 71, Fol. 77–78.

⁵⁶Vgl. Brecht (1993), S. 444–446, 463; Holzem (2015), S. 687–690.

⁵⁷Ludolf an Francke, London, 26.01.1702. AFS/H D 71, Fol. 95–96.

⁵⁸Rymatzki (2004), S. 71, 74 Fn. 151.

⁵⁹TNA, PROB 18/41/18, Teil 2, 5.

⁶⁰Auch Dadichi war sowohl in katholischen als auch protestantischen Kreisen tätig, schloss sich aber 1716 in Genf den Calvinisten an, vgl. Hage (2011), S. 26–27.

gewiesen worden; ähnlich äußert er sich über seine Zeit in Rom. In der *Memoria* schreibt er, er habe nach vier Jahren dort, „von ständigen Gewissensbissen getrieben, abgestoßen von ihren [d. h. der Katholiken, P.M.] Gebräuchen und ihrem Aberglauben, und weil er sich und seinem Geist nicht länger Gewalt antun wollte und seine Seele (körperlich ging es ihm nämlich gut) der Gefahr aussetzen wollte“, um seinen Abschied gebeten.⁶¹ Dagegen sei er bei seinem ersten Aufenthalt in Halle „christlich und freundlich aufgenommen worden.“⁶² Er sei später gerne zu den Pietisten zurückgekehrt, „weil er sich an ihre alte Freundschaft, Menschlichkeit und ihren christlichen Charakter erinnerte“⁶³ und die Hoffnung gehegt habe, er werde dort sein ‚Wanderleben‘ (‚peregrinatio‘) beschließen können.⁶⁴ Aus Halle sei er jeweils unwillig und einzig aufgrund seiner schlechten Gesundheit abgereist – die Luft sowie das Essen und Trinken dort seien ihm nicht bekommen.⁶⁵ Ein Brief Ludolfs an Francke, in dem er von Negris „verdrieslichkeit“ [sic] und „mißvergnügen zu Halle“ aufgrund der dortigen Tischordnung spricht, lässt allerdings durchblicken, dass dieser während seines ersten Aufenthalts in Halle nicht immer zufrieden war.⁶⁶

Negris Anpassung seiner Selbstdarstellung an die Erwartungshaltung der Pietisten ging aber noch einen Schritt weiter. Seine Briefe an Ludolf und Francke legen nahe, dass er im Laufe der Jahre ein Gespür für Ausdrucksweisen und Konventionen pietistischer Briefkultur entwickelte. So verstand er sich darauf, Klagen über sein Leben in Venedig und Rom mit typisch pietistischen Elementen wie Reflexionen über seinen seelischen Zustand und über Gottes Pläne für ihn zu verknüpfen.⁶⁷ Aus Venedig berichtete er Ludolf über seine Unzufriedenheit mit der Stadt und seinem Hausherrn – er arbeitete zu diesem Zeitpunkt als Französischlehrer der Kinder eines venezianischen Patriziers⁶⁸ – und fügte hinzu: „Ich glaube, dass Gott mich noch als eine letzte Prüfung hierher geführt hat, und um mich dafür zu bestrafen, dass ich Widerwillen gezeigt habe, auf sein Wort in Halle zu hören [...]. Es geht mir körperlich recht gut, aber sehr schlecht was die spirituellen Dinge betrifft.“⁶⁹ In einem Brief, den er 1712 an Francke richtete,

⁶¹ „Transactis sic otiose propemodum annis quatuor, conscientiae stimulis perpetuo agitatus, a moribus eorum et superstitionibus abhorrens, et sibi mentique vim inferre, et animam periculo (corpori enim bene erat) obicere, diutius nolens, in patriam [...] redeundi facultatem petiit“. Negri (1764), S. 4.

⁶² „utpote Christiane ac perhumaniter exceptus fuerat“. Negri (1764), S. 2.

⁶³ „veteris amicitiae, humanitatis et Christianae indolis eorum [...] memor“. Negri (1764), S. 4.

⁶⁴ Negri (1764), S. 4.

⁶⁵ Negri (1764), S. 2, 4.

⁶⁶ Ludolf an Francke, Oxford, 27.12.1701. AFSt/H D 71, Fol. 93–94.

⁶⁷ Zu den Grundzügen pietistischer Kommunikation vgl. Gleixner (2005), S. 76–118.

⁶⁸ Heinrich Friedrich Francke berichtete seinem Bruder A.H. Francke, Negri befinde sich „hier bey einen der Vornehmsten Cavaliri, und unterrichtet deßen Sohn in der französischen Sprach“. H.F. Francke an A.H. Francke, Venedig, 23.09.1703. AFSt/H C 10 B 33.

⁶⁹ „Je crois que c'est encore par une dernière épreuve que Dieu m'a conduit icy & pour me punir d'avoir montré du dégoût à écouter sa parole à Halle [...]. Je suis assés bien pour ce qui regarde

nachdem er zwei Jahre lang für die Congregatio de Propaganda Fide tätig gewesen war, bekräftigte er seinen Wunsch, nach Halle zurückzukehren, wo er hoffte, seinen „Seelenfrieden“ wiederzugewinnen. Seine geplante Abreise aus Rom stellte er als Flucht aus einer unbefriedigenden Lebenssituation dar:

Ich kann dem Geist, der mich in Unruhe versetzt, nun nicht mehr widerstehen. Ich bin fest entschlossen, zu Ihnen zurückzukehren. Gott weiß, dass dies nicht aus Not oder Interesse geschieht, sondern nur, um den Seelenfrieden wiederzuerlangen, den ich verloren habe, seit ich Sie verlassen habe. [...] Ich werde die Dinge so einrichten, dass ich Ende Juni von hier entkommen kann. Aber da ich voraussehe, dass ich nicht genug Geld haben werde für eine so lange Reise, die fluchtartig geschehen muss, würden Sie mir eine besondere Freude machen, wenn Sie anordnen könnten, dass mir die Unterstützung, die Sie mir letztes Jahr senden wollten, gegeben würde. Ich würde es Ihnen mit der Zeit sehr genau zurückzahlen mit dem Gewinn, den ich mit meiner Arbeit erzielen würde.⁷⁰

Aus den letzten Sätzen geht hervor, dass es sich bei diesem Brief zugleich um ein Gesuch um Franckes finanzielle Unterstützung für eine Reise nach Halle handelte, wo er auf eine erneute Anstellung hoffte. Negri passte seine Selbstdarstellung sicherlich vor allem deshalb an verschiedene europäische Erwartungen an, da er unter dem ständigen Druck stand, sich neue Arbeitsmöglichkeiten und damit seinen Lebensunterhalt zu sichern.

Aus demselben Grund war er offenbar bereit, seine religiösen Affinitäten je nach Bedarf zu modifizieren. So zögerte er auch nicht, sich potentiellen katholischen Arbeitgebern gegenüber als pro-katholisch darzustellen. Dies geht am deutlichsten aus seiner Korrespondenz mit einer Gruppe von Patriziern (die *Riformatori dello Studio di Padova*) hervor, die in Venedig eine Sprachschule für Türkisch und Arabisch für zukünftige Dragomanen aufbauen wollten.⁷¹ Nachdem Negri in Venedig etwa zwei Jahre lang als Hauslehrer gearbeitet hatte, bot er sich im April 1705 als Schulleiter für dieses Projekt an. In seinem ersten Brief an die *Riformatori* erklärt er, er sei bereits in protestantisch geprägten Ländern als Sprachlehrer angestellt gewesen und sei dort auch geschätzt worden – doch widerstrebe es ihm, in Ländern zu arbeiten, die nicht katholisch seien:

le corps mais fort mal par rapport aux choses spirituelles.“ Negri an Ludolf, Venedig, 02.05.1704. SBB, Nachl. A.H. Francke 16,1/6 : 6.

⁷⁰„Enfin je ne puis plus résister à l’esprit qui m’agite. J’ai résolu absolument de me rendre chés vous. Dieu sçait que ce n’est ni par besoin ni par aucune vue d’intérêt, mais seulement pour recouvrer la tranquillité d’esprit que j’ay perdue depuis que je vous ay quitté. [...] Je vais disposer les choses d’une maniere que je puisse m’échapper d’icy sur la fin du mois de Juin. Mais comme je prevois que je n’auray pas assés d’argent pour un si long voyage qui se doit faire en fuyant. [sic] Vous me feriez un singulier plaisir d’ordonner qu’il me soit donnè le secours que vous voulutes m’envoyer l’an passé. Je seray fort exact à vous en rembourser avec le temps sur le gain que je feray par mes travaux.“ Negri an Francke, Rom, 02.04.1712. SBB, Nachl. A.H. Francke 16,1/6 : 10.

⁷¹Zu diesem Projekt vgl. Lucchetta (1983).

Ich konnte tatsächlich auch in anderen Ländern mit ähnlichen Aufgaben geehrt werden, wie in Holland, England und Deutschland, wo hochgelehrte Männer mich für nicht unfähig hielten, gute Dienste zu leisten. Doch die Hingabe, die ich immer für unsere heilige Religion genährt habe, hat dazu geführt, dass ich jede Vergütung und jede Fügung verabscheue, die mich dazu zwingen würde, mich in Ländern aufzuhalten, die nicht mit dieser Religion konform sind.⁷²

Nun habe Gott ihn nach Venedig, „in diese erhabenste Stadt, den Schoß der Religion“ geführt.⁷³ Negris Bereitschaft, sich den Pietisten gegenüber negativ über die Katholiken, und umgekehrt den Venezianern gegenüber negativ über protestantische Länder zu äußern, legt nahe, dass er sich darauf verstand, konfessionelle Konkurrenzen in Europa zu seinem Vorteil zu nutzen. Man mag dieses Verhalten als Opportunismus deuten, kann es aber auch als Überlebensstrategie angesichts der strukturell prekären Anstellungsverhältnisse arabischer Christen verstehen.

Tatsächlich scheint Negri in seinen Bemühungen um künftige Positionen und Einkünfte bisweilen zweigleisig gefahren zu sein: Etwa zwei Monate, nachdem er von Rom aus den oben zitierten Brief mit der Bitte um Reisegelder an Francke geschickt hatte, wandte er sich ein weiteres Mal an die Riformatori in Venedig. Aus seiner Beteiligung an der Sprachschule war damals nichts geworden und er hatte die Verbindung 1708 aufgelöst.⁷⁴ Nun, vier Jahre später, versuchte er, den Kontakt wiederherzustellen, indem er erklärte, er stünde weiterhin als Lehrer zur Verfügung. Man habe ihn nach Deutschland berufen; jedoch würde er einer Stelle in Venedig den Vorrang geben:

Da er aus Pflichtgefühl und Neigung den Dienst für die Republik Venedig jedem anderen vorziehen würde, begehrt er, dass die oben genannten hochwürdigen Riformatori über sein vorgebrachtes Gesuch informiert würden, bevor er irgendeine Anstellung annehme [...]. Er würde mit großer Bereitwilligkeit nach Venedig umziehen und würde sich mit vollem Elan der oben genannten Arbeit widmen.⁷⁵

Negris Bittschriften war jedoch kein Erfolg beschieden. Es dauerte noch zwei Jahre, bis er Rom verließ, und ein weiteres Jahr, bis er wieder nach Halle reiste.

⁷² „Potei veramente essere honorato di simili condotte anco in altri Paesi, come in Olanda, Inghilterra et Germania, ove da huomini dottissimi fui giudicato non incapace di ben servire. Ma il zelo sempre nudrito per la nostra santa fede m'hanno fatto abborrire ogni emolumento et fortuna che m'obligassero a trattenermi in Paesi alla stessa non uniformi.“ Negri an die Riformatori, Venedig, 1705. Lucchetta (1983), S. 22, Appendix I.

⁷³ „Vole Dio farmi capitare in questa augustissima città, grembo della religione“. Negri an die Riformatori, Venedig, 1705. Lucchetta (1983), S. 22, Appendix I.

⁷⁴ Negris mehrfache Bitten um klare Informationen über seine Einstellung in Venedig beschreibt Lucchetta (1983), S. 10–13.

⁷⁵ „anteponendo per obbligo, e per genio il servizio della Ser(enissi)ma Republica à qualunque altro, prima di prendere alcun impegno, bramarebbe che gli sud(dett)i Ecc(ellentissi)mi Riformatori fussero avvisati di questa sua rassegnata istanza [...]. [E]gli si trasferirebbe con tutta la prontezza à Venezia, e s'applicarebbe con tutto lo spirito nel sud(dett)o impiego.“ Negri an die Riformatori, Rom, Juni 1712. Kechagioglou (2000), S. 337–338, Appendix 2.

21.5 Negris Bewerbungsschreiben: Schulleiter, Diplomat und *homme de lettres*

Negris *self-fashioning* in seinen Selbstzeugnissen betrifft ebenso die Art und Weise, wie er je nach Kontext seine Bildung und seine Fähigkeiten darstellte. Dies zeigt sich abermals in seinem ersten Brief an die Riformatori von 1705. Hier musste er sich als geeigneten Kandidaten für eine Sprachschule verkaufen, an der neben Arabisch schwerpunktmäßig Türkisch unterrichtet werden sollte – eine Sprache, die Negri selbst zu diesem Zeitpunkt erst seit etwa einem Jahr lernte. Im Frühling 1704 hatte er noch an Francke geschrieben, er habe angefangen, etwas Türkisch zu lernen. Die Sprache sei „fast zur Hälfte Arabisch“, er habe aber Schwierigkeiten „mit der Aussprache und der barbarischen Art, wie sie aufgebaut ist.“⁷⁶ An Ludolf schrieb er, er wolle nach Konstantinopel reisen, um Türkisch zu lernen.⁷⁷ In seinem Brief an die Riformatori erklärt er dagegen, er könne Türkisch, benutzt allerdings die vage Formulierung, er „besäße“ diese Sprache.⁷⁸ Anschließend lenkt er den Blick auf seine Arabischkenntnisse, ohne die es Negri zufolge völlig unmöglich sei, Türkisch zu unterrichten. Ein geeigneter Lehrer müsse zudem Sprachen wie Latein, Griechisch, Italienisch und Französisch beherrschen, um seinen Schülern die orientalischen Sprachen vermitteln zu können.⁷⁹ Ihm war sicherlich bewusst, dass er sich die notwendigen Kenntnisse für eine Ausbildung von Dragomanen selbst erst würde aneignen müssen. Negri plante zu diesem Zeitpunkt bereits seit Längerem eine Reise nach Konstantinopel; mittlerweile hatte sich die Möglichkeit ergeben, den Sondergesandten Carlo Ruzzini dorthin zu begleiten. Den Riformatori gegenüber stellt er diese Reise als „glückliche Gelegenheit“ („fortunata occasione“), aber auch als Notwendigkeit dar: Für den Aufbau der Schule sei es unverzichtbar, vor Ort orientalische Handschriften zu erwerben und sich mit dem an der Hohen Pforte gebräuchlichen Fachvokabular und Kanzleistil vertraut zu machen.⁸⁰

Ende September 1705 reiste Negri tatsächlich mit Ruzzini nach Konstantinopel;⁸¹ im Jahr darauf sandte er eine detaillierte Liste der Schriften, die er für die Schule besorgen wollte, nach Venedig – darunter Wörterbücher, Grammatiken, Geschichtsbücher und Handbücher zum Kanzleistil auf Arabisch, Türkisch und Persisch. Auch hier präsentiert er sich als Experte, indem er ausführlich begründet, welche Funktionen diese Texte in der Ausbildung der Dragomanen

⁷⁶„j’éprouve, je vous assure, asses de difficulté, non par rapport au fond de la langue, parce qu’elle est presque la moitié Arabe, mais par rapport à la pronunciation & à la manière barbare dont elle est construite.“ Negri an Francke, Venedig, 30.03.1704. SBB, Nachl. A.H. Francke 16,1/6 : 5.

⁷⁷Negri an Ludolf, Venedig, 02.05.1704. SBB, Nachl. A.H. Francke 16,1/6 : 6.

⁷⁸„Rassegnai [...] di posseder quella lingua“. Negri an die Riformatori, Venedig, 1705. Lucchetta (1983), S. 21, Appendix I.

⁷⁹Negri an die Riformatori, Venedig, 1705. Lucchetta (1983), S. 21, Appendix I.

⁸⁰Negri an die Riformatori, Venedig, 1705. Lucchetta (1983), S. 22, Appendix I.

⁸¹Lucchetta (1983), S. 7–8.

jeweils erfüllen sollten.⁸² Negris Hoffnungen auf die Stelle in Venedig verwirklichten sich jedoch nicht. Stattdessen arbeitete er für verschiedene Botschafter in Konstantinopel⁸³ und nutzte die Zeit, um Türkisch und Persisch zu lernen.⁸⁴ Bereits in seinem Brief an Ludolf aus dem Jahre 1704 hatte er erklärt, Türkischkenntnisse seien für die zukünftigen Anstellungen, auf die er hoffe, unerlässlich.⁸⁵ Mit diesen zusätzlichen Sprachen in seinem Portfolio wollte er also seine Karriereoptionen ausbauen; außerdem näherte er sich damit gewissermaßen dem ‚Idealtypus‘ eines europäischen Orientalisten an, der sich mit möglichst vielen orientalischen Sprachen beschäftigte.⁸⁶

Im Herbst 1708 legte Negri schließlich dem französischen Botschafter in Konstantinopel, dem Marquis Charles de Ferriol (1652–1722), in der Hoffnung auf eine längere Anstellung im Dienst des französischen Königs zwei Bewerbungsschreiben vor. In einem bot er sich für eine diplomatische Mission nach Äthiopien an, im anderen als Nachfolger des Orientalisten Barthélemy d’Herbelot (1625–1695) als Übersetzer orientalischer Sprachen in Paris. Diese Texte geben einen besonders guten Einblick in Negris Praktiken der Selbstdarstellung und Selbstinszenierung.⁸⁷ Nebeneinander betrachtet zeigen sie, wie Negri die Darstellung seines Lebenslaufs situativ an spezifische Berufsbilder anpasste. Das erste Schreiben dokumentiert Negris Versuch, seine Expertise und Erfahrungen als Voraussetzungen für eine diplomatische Tätigkeit umzudeuten. Er beginnt mit einer Analyse der Gründe, warum eine frühere Äthiopienmission mit der Ermordung des französischen Gesandten Lenoir du Roule geendet hatte, und präsentiert sich dabei zugleich als Kenner lokaler Verhältnisse. Negri zufolge scheiterte die Reise, da du Roule mit einem auffällig großen Tross unterwegs war und ihm und seinen Dolmetschern die nötigen Sprachkenntnisse fehlten.⁸⁸ Negri und sein vorgesehener Reisegefährte Muradour, ein Händler aus Marseille, der fünfzehn Jahre lang in Ägypten gelebt hatte, würden dagegen als einfache Reisende ohne Gefolge unterwegs sein; auf diese Weise wäre „der Ruhm des Königs und des [französischen, P.M.] Volks nicht betroffen, sollte ihnen etwas zustoßen.“⁸⁹ Daneben hebt Negri nicht nur auf seine – mittlerweile erweiterten –

⁸²Negri an die Riformatori, Konstantinopel, 11.05.1706. Lucchetta (1983), S. 22–27, Appendix II–III. Für eine Analyse vgl. Lucchetta (1983), S. 9–10; Ghobrial (2017b), S. 321–322.

⁸³U. a. für den englischen Botschafter Sir Robert Sutton. Vgl. Wilhelm Christian Schneiders Zusammenfassung eines Briefes von Negri. Schneider an Francke, Teschen, 14.11.1709. SBB, Nachl. A.H. Francke 27/19 : 44.

⁸⁴Negri (1764), S. 2–3.

⁸⁵Negri an Ludolf, Venedig, 02.05.1704. SBB, Nachl. A.H. Francke 16,1/6 : 6.

⁸⁶Dass er diese Sprachkenntnisse später anwenden konnte, zeigen u. a. zahlreiche lateinische Beschreibungen türkischer und persischer Handschriften, die er während seines letzten Aufenthalts in London verfasste, z. B. in BL, Harley 5458; Harley 3273.

⁸⁷Vgl. hierzu auch Ghobrial (2017b), S. 323.

⁸⁸ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 356^v–361^v.

⁸⁹„[S]’il leur arrive quelque malheur, la gloire du Roy & de la nation n’y soit pas intéressée.“ Negri an Ferriol, Konstantinopel, 1708. ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 357^r.

Sprachkenntnisse ab, sondern betont auch seine weitreichende Bildung und beträchtliche Reiseerfahrung:

Herr Salomon kann neben den Sprachen Europas, das heißt Altgriechisch, Latein, Französisch und Italienisch, auch orientalische Sprachen wie Hebräisch, Syrisch, Arabisch, seine Muttersprache, und Türkisch und Persisch. Er ist gebildet in den geistlichen und profanen Wissenschaften und besitzt die gesamte Gelehrsamkeit, die für einen ‚homme de lettres‘ notwendig ist. Dies wäre nicht seine erste Reise, denn er hat bereits einen großen Teil Europas und einige Orte Asiens gesehen, da er in Frankreich, England, Holland, Deutschland und Italien, Konstantinopel, Jerusalem etc. gewesen ist.⁹⁰

Negri stellt außerdem seine und Muradours Kompetenzen als ‚kulturelle Vermittler‘ heraus:

Wenn man Sprachen beherrscht und die Sitten der Völker kennt, wenn man gut über ihre Religionen, Politik und Handel informiert ist, kann man mit allen auskommen und mit jedem entsprechend seinen Fähigkeiten, den Dogmen seiner Religion, seinen Interessen und Neigungen sprechen.⁹¹

Zuletzt erklärt er, dass jemand, der mit einer derartigen Mission beauftragt werde, über die Fähigkeit verfügen müsse, sich zu verstellen und seine Absichten zu verbergen.⁹² Das Schreiben an Ferriol verdeutlicht somit Negris Fähigkeit, seine Selbstdarstellung an ein Gebiet anzupassen, auf dem er de facto keine Erfahrung hatte, für das er aber übertragbare Kompetenzen (im Sinne von *transferable skills*) besaß. Zugleich belegt der Text Negris Bereitschaft, sich auf eine möglicherweise lebensbedrohliche Mission einzulassen, um sich irgendeine Art von Anstellung zu verschaffen.⁹³

Negris zweites Bewerbungsschreiben an Ferriol ist dagegen ganz auf einen akademischen Posten als Übersetzer orientalischer Sprachen in Paris ausgerichtet. Hier legt er den Fokus auf seine Ausbildung in Frankreich und auf die zusätzlichen Kenntnisse, die er inzwischen erworben hat. Er verweist darauf, dass er siebzehn Jahre lang in Paris studiert habe und unterstreicht seine tiefe Verbundenheit mit Frankreich: „Er hat schon immer einen großen Ehrgeiz gehabt, dem [französischen,

⁹⁰„[L]e Sr. Salomon outre les langues de l’Europe, c’est à dire le Grec ancien, le Latin, le François, l’Italien, sçait les langues Orientales comme l’Hebreu, le Syriaque, l’Arabe sa langue maternelle, avec le Turc & le Persan. Il est instruit dans les sciences sacrées & profanes & possède toute l’erudition necessaire à un homme de lètres: ce ne seroit pas là son premier voyage; car il a des-ja vu une bonne partie de l’Europe & quelques endroits del’Asie, ayant été en France, Angleterre, Hollande, Allemagne & Italie, Constantinople, Jerusalem &.“ Negri an Ferriol, Konstantinopel, 1708. ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 362^r.

⁹¹„Quand on possède les langues & la connoissance des coùtumes des nations; quand on est bien instruit de leurs religions, politique & commerce, on peut s’accommoder avec tous & parler à un chacun selon sa portée, selon les dogmes de sa religion, ses intérêts & ses inclinations.“ Negri an Ferriol, Konstantinopel, 1708. ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 362^v.

⁹²ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 363^r.

⁹³Vgl. auch Ghobrial (2017b), S. 323–324.

P.M.] König zu dienen mit den Talenten, die Gott ihm gegeben hat.“⁹⁴ Zudem habe seine Bekanntschaft mit Ferriol in Konstantinopel

in ihm das Verlangen aufleben lassen, nach Paris zurückzukehren. Da er die Liebe, die er schon immer für das französische Volk gehabt hat, nicht verloren hat, hat er versucht, alle Verpflichtungen zu lösen, die er anderswo haben konnte, um sich in die Lage zu versetzen, sich nach Paris zu begeben, in der Hoffnung, dass er dort besser empfangen und höher geschätzt werde als zuvor, da er fähiger und geeigneter geworden ist, im Dienst des Königs angestellt zu werden aufgrund der neuen Kenntnisse, die er während einer acht-jährigen Reise erworben hat.⁹⁵

Negri fügt hinzu, er habe in der Zwischenzeit Türkisch und Persisch sowie etwas Englisch und Deutsch gelernt.⁹⁶ Hier präsentiert er sein jahrelanges Umherwandern als eine Art Bildungsreise; es ist diese zusätzliche Bildung, an die er die Erwartung knüpft, dass man ihm in Zukunft in Paris mehr Wertschätzung entgegenbringen werde als bei seinem ersten Aufenthalt. An dieser Stelle sei daran erinnert, dass er in seiner *Memoria* schreibt, er habe Paris wegen eines zu niedrigen Gehaltsangebots verlassen. Während er in der *Memoria* fast jeden seiner Ortswechsel mit Enttäuschungen und schlechter Bezahlung erklärt, stellt er sich in seinem Gesuch an Ferriol als begehrter Gelehrter dar: Er hätte sich an jedem Ort etablieren können, wenn er nur gewollt hätte. Unter anderem habe man ihm angeboten, Professor für orientalische Sprachen in Leiden zu werden.⁹⁷ Ebenso selbstbewusst zeigt sich Negri in seiner Erklärung, er könne in Paris den verstorbenen d’Herbelot als Übersetzer orientalischer Sprachen ersetzen. Er bescheinigt Paris einen generellen Mangel an Gelehrten in diesem Feld: Wenn man von François Pétis de la Croix (1653–1713) einmal absehe, der nicht einmal die Gelehrtensprachen beherrsche – schließlich habe er erst angefangen, Latein zu lernen, als er bereits den Lehrstuhl für Arabisch am Collège Royal innehatte – dann gebe es im Augenblick in Paris keinen Gelehrten für orientalische Sprachen, der d’Herbelot gleichkomme.⁹⁸ Negri nutzt den Verweis auf zwei berühmte französische Orientalisten, die er möglicherweise aus seiner Zeit in Paris kannte, um sich als geeigneten Kandidaten darzustellen, der d’Herbelot ebenbürtig und de la Croix überlegen sei – interessanterweise aufgrund seiner Lateinkenntnisse,

⁹⁴„Il a toujours eu une grande ambition de servir le Roy par les talens qu Dieu lui a donnés.“ Negri an Ferriol, Konstantinopel, 1708. ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 366ʳ.

⁹⁵„Les grandes honnêtetés qu’il a receus de son excellence lui ont fait renâître le desir de retourner à Paris. Comme il n’avoit pas perdu l’amour qu’il a toujours eu pour la nation Française, il a tâché de rompre tous les engagemens qu’il pouvoit avoir dailleurs pour se mettre en état de se rendre à Paris, dans l’esperance qu’étant devenu plus capable & plus propre à être employé au service du Roy par les nouvelles connoissances qu’il a aquises dans un voyage de huit ans, il y seroit mieux reçu & plus estimé qu’auparavant.“ Negri an Ferriol, Konstantinopel, 1708. ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 366ʳ.

⁹⁶ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 366ʳ.

⁹⁷ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 366ʳ.

⁹⁸ANF, Affaires Etrangères B I 385, Fol. 367ʳ. Zu de la Croix vgl. Ageron und Jaouhari (2014); zu d’Herbelot vgl. Bevilacqua (2018), S. 108–134; Tommasino (2018).

nicht aufgrund seiner Kenntnisse orientalischer Sprachen. Jedoch war keinem seiner Vorschläge Erfolg beschieden: 1709 verließ er Konstantinopel und gelangte auf Umwegen nach Rom.

21.6 Gelehrter und Vagabund: Selbstbild und Fremdbild

In seinen Bewerbungsbriefen an Ferriol deutete Negri seine zahlreichen Reisen als zentrale Momente seiner Karriere, durch die er wichtige Qualifikationen erworben hatte. Geradezu ins Gegenteil verkehrt ist diese Darstellung seiner Mobilität und ihrer Konsequenzen in seinen Abschieds- oder Kündigungsschreiben: In diesen beklagt er sein unglückliches Vagabundenleben. Als sich Negri 1708 von der venezianischen Schule lossagte, schrieb er dem *bailo*, der die Angelegenheiten der Republik Venedig in Konstantinopel beaufsichtigte, er werde sich dankbar an dessen Unterstützung erinnern „in allen Ländern der Welt, durch die ich aufgrund meines Pechs werde vagabundieren müssen“.⁹⁹

Das Kündigungsschreiben, das er 1714 an die Congregatio de Propaganda Fide in Rom richtete, erlaubt einen Blick auf eine andere Art der Selbstdarstellung Negris, der sich nun nicht mehr als geeigneten Kandidaten anpreisen musste und nichts mehr zu verlieren hatte. Negri war in Rom etwa vier Jahre lang als Arabisch- und Syrischlehrer sowie als Übersetzer tätig;¹⁰⁰ dass er mit diesem Posten unzufrieden war, zeigt sich bereits in den beiden oben erwähnten Bittbriefen, die er 1712 nach Halle und Venedig geschickt hatte. Eines der zentralen Themen seines Kündigungsschreibens ist die Kluft zwischen seinem Selbstbild und seiner Fremdwahrnehmung beziehungsweise Behandlung durch die Propaganda Fide. Er schreibt zunächst, er habe sich aufgrund der zu niedrigen Bezahlung nicht dazu bewegen lassen, in Rom zu bleiben. Man habe ihm unter anderem eine Wohnung und Gehaltserhöhungen versprochen; „darauf vertrauend setzte er seine Reise in die Länder jenseits der Alpen nicht fort, wo er auf weit größeren Erfolg hätte hoffen können.“¹⁰¹ Nach einer detaillierten Beschreibung der finanziellen Aspekte seiner Anstellung an der Sapienza und der Propaganda Fide erklärt er:

Mit so wenig Geld kann er nicht seinen täglichen Bedarf abdecken, da er im Übrigen daran gewöhnt ist, es gut zu haben, da er unter Edelmännern gewohnt hat, wo immer er war; die Notwendigkeit, als Wanderer in Tavernen und Gasthäusern zu leben, die

⁹⁹ „in tutti li Paesi del mondo ove mi converrà andare ramingo per la mia cattiva sorte“. Negri an Giustiniani, Konstantinopel, 1708. Lucchetta (1983), S. 28, Appendix IV.

¹⁰⁰ Vgl. Ghobrial (2017b), S. 324.

¹⁰¹ „Che fidatosi sopra tale fondamento non proseguì il suo viaggio ne' paesi oltramontani ove poteva sperare una fortuna molto maggiore.“ Negri an die Propaganda Fide, Rom, Juli 1714. APF, SOCG, vol. 593, Fol. 465^r.

wenig Anstand haben, da er nicht die Möglichkeit hat, sich niederzulassen und sich, wie gewohnt, bedienen zu lassen, immer mit unbehaglichen Gedanken und Schulden – all dies beeinträchtigt seine Gesundheit, schadet seinen Studien und macht ihn von Tag zu Tag unfähiger, der Sacra Congregazione zu Diensten zu sein. Besonders bedrückt es ihn zu wissen, dass er in anderen Ländern – mit den Talenten, die Gott ihm gegeben hat – eine ganze Familie hätte ernähren können, und in Rom kann er sich nicht einen einzigen Diener leisten.¹⁰²

Negri präsentiert sich hier als jemand, der dank seiner Talente anderswo eine bessere Anstellung hätte erlangen können – hätte man ihn nicht mit leeren Versprechungen in Rom gehalten. Die Art und Weise, wie man in Rom mit ihm umgehe, entspreche nicht seinem Status als Person, die stets mit ‚Edelmännern‘ („Cavalieri“) verkehrt habe und einen guten Lebensstandard gewohnt sei. Negri hält seine Formulierung an dieser Stelle möglicherweise bewusst vage – „unter Edelmännern gewohnt“ hatte er schließlich auch als Hauslehrer in Venedig und im Gefolge des venezianischen Gesandten in Konstantinopel.¹⁰³ Stattdessen habe man ihn in Rom wie einen ärmlichen Wanderer oder Vagabunden („Viandante“) in Tavernen leben lassen. Hier mag das Stereotyp des ‚wandernden Christen aus dem Orient‘ ebenso mitschwingen wie darin, dass Negri an anderer Stelle in diesem Brief beklagt, man habe ihm einen Teil seines Gehaltes in Form von ‚Almosen‘ („Elemosyna“) gezahlt.¹⁰⁴ Im Übrigen legte Negri wohl generell Wert darauf, sich vom Bild des ‚bettelnden Orientchristen‘ abzugrenzen. In seinem oben zitierten Brief an Francke betont er, er werde die entstehenden Reisekosten zurückzahlen; seine Londoner Freunde Cassano und Croce berichteten, er habe seinen Status als vielsprachiger Gelehrter mit dem seines Landsmannes Fdellalah kontrastiert, den er einen Bettler und Hausierer nannte.¹⁰⁵ In seinem Brief an die Congregatio de Propaganda Fide argumentiert Negri nicht nur, dass der Lebensstil, zu dem ihn das niedrige Gehalt zwingt, nicht standesgemäß für ihn sei, sondern auch, dass er ihn körperlich und geistig einschränke – und damit im Endeffekt seinem Arbeitgeber schade. Insgesamt eröffnet Negris Brief eine Chance, die Stimme des ‚Subalternen‘ zu hören, der deutlich für seinen Selbstwert eintritt. Das Ver-

¹⁰² „[C]on così poco danaro non può sovvenire a' suoi quotidiani bisogni, assuefatto per altro à stare bene, per avere sempre vissuto fra' Cavalieri ovunque è stato, e ch'una necessità di vivere da Viandante in Hosteria ed in Locanda con suo poco decoro, non havendo egli facoltà di piantare casa e farsi servire come era solito, sempre con pensieri disagi e debiti, lo pregiudica nella salute, lo fa' discapitare ne' suoi studi e lo rende di giornon in giorno men habile al servizio della sacra Congreg[azion]e. Gl'afflige sopra tutto il sapere ch' in altri paesi, con quei talenti che Dio gl'ha dati, avrebbe potuto mantenere una famiglia intiera, ed in Roma non può tenere un solo servitore.“ Negri an die Propaganda Fide, Rom, Juli 1714. APF, SOCG, vol. 593, Fol. 465^v–466^r.

¹⁰³ Auch alle Personen, die er in seiner *Memoria* namentlich nennt, sind ranghohe Persönlichkeiten und Adelige, darunter Botschafter und Kardinäle, vgl. Negri (1764), S. 2–4.

¹⁰⁴ APF, SOCG, vol. 593, Fol. 465^v.

¹⁰⁵ Negri „spoke very slightly of him calling him a Pedlar & a Peddling Fellow & a poor mean beggarly Fellow & w[oul]d at such times often say that that Pedlar meaning the s[ai]d Fdellalah might gett as much as him who had great Learning & who understood most or many Languages“. TNA, PROB 18/41/18, Teil 2, 7.

halten der Propaganda Fide stellt er als Kränkung dar: Sie gewährte ihm weder den Respekt noch die Bezahlung, die er für den Status, den er sich durch seine Bildung erarbeitet hatte, für angemessen hielt. Man kann Negris selbst gewählten Abschied aus Rom zwar als Ausdruck seiner *agency* interpretieren; zugleich gibt er in seinem Brief jedoch zu verstehen, dass ihm im Grunde genommen keine andere Wahl blieb.

21.7 Von Sulaymān b. Ya‘qūb zu Salomon Negri – Europäisierung eines Namens

Abschließend sei hier noch eine besondere Art der Selbstdarstellung angesprochen: Negris Unterschriften. Den Nachnamen Negri nahm er erst um 1700 an, nachdem er bereits siebzehn Jahre lang in Europa gelebt hatte. In den verschiedenen Namen, unter denen er im Lauf seines Lebens bekannt war, verdichten sich in subtiler Weise Fragen der Herkunft und Identität sowie Prozesse der ‚Selbst-Übersetzung‘ und Assimilierung.

Während seiner Pariser Zeit trug er den französischen Namen Jacques Salomon und den lateinischen Namen Jacobus Salomon (Damascenus).¹⁰⁶ Dieser Name setzt sich zusammen aus dem Namen seines Vaters (Ya‘qūb = Jacques/Jacobus) und seinem eigenen Vornamen (Sulaymān = Salomon). Es handelt sich hierbei um eine Übersetzung – und zugleich Umdrehung – seines arabischen Namens, die an eine europäische Namensstruktur aus Vor- und Nachname angepasst ist. In Paris kopierte Negri eine Reihe arabischer Handschriften, aus deren Kolophonen ersichtlich wird, dass er seinen Namen auf Arabisch in einer Vielzahl von Varianten wiedergab. Tatsächlich taucht in den sieben Kolophonen aus dieser Zeit keine Version seines Namens mehr als zweimal auf. In den frühesten Belegen seiner Anwesenheit in Paris, den Kolophonen zweier 1685 angefertigter Kopien arabischer Manuskripte, nennt er sich „Sulaymān b. Ya‘qūb aš-Šāmī“,¹⁰⁷ d. h. „Salomon, Sohn des Jacob, der Damaszener“, wobei „aš-Šāmī“ eher dialektal für Damaskus steht, sich aber auch auf ganz Syrien beziehen kann. Die Struktur – Vorname, Patronym, Hinweis auf den Herkunftsort (arab. *nisba*) – ist typisch für arabische Namen; Elemente wie die Namen weiterer direkter Vorfahren, zusätzliche *nisbas* und Ehrennamen sind ebenso üblich.

In den folgenden Jahren unterschreibt er als „Sulaymān b. Ya‘qūb Šāmī“ (ohne Artikel vor „Šāmī“),¹⁰⁸ als „Sulaymān b. Ya‘qūb b. Būlāṭiya Šāmī“ (mit längerer

¹⁰⁶Der französische Bibliothekar und Orientalist Louis Picques notierte seinen Namen 1685 als „Jacques Salomon natif de Damas“. BnF, Arabe 4365, Fol. 1^r. Vgl. auch Ghobrial (2017b), S. 317. Eine lateinische Angabe seines Namens aus seiner Pariser Zeit findet sich in BL, Sloane 3028, Fol. 1^v.

¹⁰⁷BnF, Arabe 126, Fol. 60^r; BnF, Arabe 83, Fol. 43^v.

¹⁰⁸BnF, Arabe 3892, Fol. 48^v; BnF, Arabe 1455, Fol. 74^r.

Genealogie)¹⁰⁹ und als „Sulaymān b. Ya‘qūb aš-Šāmī aš-Šāliḥānī“ (mit zusätzlicher *nisba*).¹¹⁰ In einem letzten Kolophon von 1698 signiert er schlichtweg als „Sulaymān Šāmī“ – Salomon, Damaszener.¹¹¹ Dass der Name ein und derselben Person auf Arabisch in verschiedenen Formen wiedergegeben werden kann, ist an sich nichts Ungewöhnliches. Dennoch ist auffällig, wie viele Varianten Negri nutzte. In seinem letzten Pariser Kolophon fehlt jeglicher Hinweis auf seine Genealogie; nur seine Herkunft aus Damaskus ist weiterhin markiert. Der Name erinnert mit seiner zweigliedrigen Struktur an eine europäische Namensgebung.

Etwa zur Zeit seines ersten Aufenthalts in London nahm er den Namen Salomon Negri an (oft mit dem Zusatz „Damascenus“ geschrieben). In dieser Form taucht sein Name ab 1701 in den Quellen auf¹¹² und bleibt dann bis auf gelegentliche Unterschiede in der Rechtschreibung (z. B. Solomon, Negry) stabil.¹¹³ Ob die Namenswahl („Schwarz“) etwas mit seiner äußeren Erscheinung zu tun hatte, ist unklar. Wie aus seinem letzten arabischen Kolophon aus Paris war aus dem europäischen Namen nun jeder Verweis auf seinen Vater verschwunden.

Als Michael Fdellalah im Kontext der Nachlassstreitigkeiten nach Negris Tod behauptete, dessen Cousin zweiten Grades zu sein, waren Negris Name und Genealogie noch einmal Gegenstand der Diskussion. Fdellalah behauptete, Salomon Negris Vater habe „John Nigri“ geheißt.¹¹⁴ Cassano und Croce erklärten dagegen, dessen Name sei tatsächlich „James Salhhani“ gewesen. Ihr Beleg war ein vor Negris Abreise von einem Kapuzinermönch in Damaskus ausgestellter lateinischer Taufschein, den sie unter den Papieren des Verstorbenen gefunden hatten.¹¹⁵ Der Name James ist eine der Möglichkeiten, Ya‘qūb ins Englische zu übersetzen (John dagegen nicht); der ‚Nachname‘ Salhhani passt zu dem Kolophon, in dem Negri „aš-Šāliḥānī“ an seinen Namen hängt. Croce und Cassano erklärten außerdem:

[T]he s[ai]d Solomon having no Sir Name as is not usual for the Easterns to have [...], he upon going to Rome & other Countreys having & using Sir Names did then & not till then assume & take or join to his Christian Name the Sir Name or Appellation of Negri which he was called went & was known by & wrote himself to his death.¹¹⁶

In ihren Augen handelte es sich beim Nachnamen Negri also um eine selbst gewählte Anpassung an die europäische Namensgebung.

In einem arabischen Kolophon aus der Zeit nach 1700 übersetzte Negri offensichtlich seinen neuen europäischen Namen zurück ins Arabische: Am Ende einer

¹⁰⁹BnF, Arabe 3977, Fol. 35^r.

¹¹⁰BL, Sloane 3035, Fol. 32^r.

¹¹¹BnF, Arabe 3980, Fol. 41^r.

¹¹²Brief von Francke und Johann Heinrich Michaelis an „Salomon Negri“, Halle, 25.01.1701. AFSu/H C 841 : 72.

¹¹³Vgl. TNA, PROB 18/41/18; SBB, Nachl. A.H. Francke, 16,1/6 : 4.

¹¹⁴TNA, PROB 18/41/18, Teil 1, 1.

¹¹⁵TNA, PROB 18/41/18, Teil 2, 2.

¹¹⁶TNA, PROB 18/41/18, Teil 2, 3.

handschriftlichen Übersetzung von Luthers *Kleinem Katechismus*, die er 1716 in Halle anfertigte, unterschrieb er als „Sulaymān al-Aswad ad-Dimašqī“,¹¹⁷ zu Deutsch „Salomon, der Schwarze, der Damaszener“ (hier mit der hocharabischen *nisba* für Damaskus). Von seinem ursprünglichen arabischen Namen blieb hier nur noch der Vorname und der (vielleicht in der Form „ad-Dimašqī“ einem europäischen Publikum geläufigere) Hinweis auf seine Heimatstadt. Der in seinem Ursprungsland so wichtige Verweis auf seine Familie spielte in Europa keine Rolle mehr – ließ sich also in gewisser Weise nicht übersetzen.

Namensvarianten und Namenswechsel sind eines der Merkmale, die zahlreiche in Europa lebende arabische Christen (und zum Christentum konvertierte Muslime) gemeinsam hatten. Der oben erwähnte Dadichi nannte sich in verschiedenen Städten Carolus Rali Dadichi, Jacobus Arthemius und Theocharis Dadichi.¹¹⁸ Ein berühmtes Beispiel ist al-Ḥasan b. Muḥammad al-Wazzān, ein muslimischer Diplomat, der 1518 von Korsaren im Mittelmeer gefangen und nach Rom verschleppt wurde. Dort wurde er auf den Namen Giovanni Leone de Medicis getauft; anschließend begann er, seinen Namen auf Arabisch als Yūḥannā al-Asad („Johannes der Löwe“) zu notieren¹¹⁹ – ebenfalls eine Rückübersetzung seines neuen europäischen Namens ins Arabische. Bekannt ist er heute als Leo Africanus. Somit erzählen auch die wechselnden Namen arabischer Christen und Konvertiten in Europa eine Geschichte von der Hybridität, aber auch den Anpassungsmöglichkeiten und -notwendigkeiten dieser Figuren.

21.8 Fazit

Eine Untersuchung der Selbstzeugnisse Negris auf Latein, Französisch, Italienisch und Arabisch zeigt, dass er seine Selbstdarstellung immer wieder situativ an verschiedene Kontexte anzupassen wusste. Diese Anpassungsleistungen mögen an eine oft zitierte Geschichte aus Leo Africanus' *Libro de la Cosmographia et Geographia de Affrica* erinnern, die als Schlüsselstelle für die Interpretation seiner strategischen Erzählposition zwischen islamischer Welt und Europa gedeutet worden ist. Leo Africanus erzählt dort von einem Vogel, der wie ein Fisch im Wasser lebte, wenn es zu seinem Vorteil war, und umgekehrt. Er folgert aus dieser Geschichte, dass der Mensch immer dann, wenn er einen Vorteil für sich sieht, diesen auszunutzen versuche. Er selbst mache es wie der Vogel: Würden die Afrikaner beschimpft, sage er, er sei in Granada geboren. Würden die Granadiner geschmäht, weise er darauf hin, dass er in Afrika aufgewachsen sei.¹²⁰ Ähnlich verhält sich Negri in seinen Selbstzeugnissen, wenn er sich je nachdem, wie es die

¹¹⁷AFSt/H Q 70, Fol. 27^v.

¹¹⁸Suchier (1919), S. 4, 17, 21.

¹¹⁹Davis (2006), S. 65.

¹²⁰Davis (2006), S. 110.

Situation erfordert, auf der Seite der europäischen Katholiken oder Protestanten positioniert.

Ein Grund, warum sich Negri in Europa immer wieder neu erfand, war sicherlich die Tatsache, dass er es *konnte*: Als Fremder, der häufig seinen Ort wechselte, konnte er seine Selbstdarstellung bemerkenswert flexibel gestalten. Andererseits blieb ihm vielleicht auch kaum eine andere Wahl, als sich dieser Überlebensstrategie zu bedienen. Er musste sich in seinen Briefen ständig selbst ‚vermitteln‘, um sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen; er war stets auf der Suche nach einer besseren Anstellung, ohne jedoch jemals auf eine wirklich sichere Position hoffen zu können. Für seine europäischen Arbeitgeber war er ein nützlicher Assistent, aber nicht unbedingt ein gleichrangiges Mitglied der Gelehrtenrepublik. Daher erlebte er seinen eigenen Worten zufolge immer wieder, dass seine Leistungen nicht angemessen gewürdigt wurden und dass sein Selbstbild und seine Behandlung durch europäische Institutionen einander diametral gegenüberstanden.

Salomon Negri verließ Damaskus im Alter von achtzehn Jahren und lebte die nächsten vierundvierzig Jahre in verschiedenen europäischen Städten. Aus europäischer Sicht war und blieb sein wichtigstes kulturelles Kapital die Tatsache, dass er ein ‚Orientaler‘ war, der über Kenntnisse europäischer Sprachen und eine in Europa erworbene Bildung verfügte. Seine ‚Ausgangskultur‘ – die seiner christlichen Gemeinde in Damaskus – spielte dabei keine besondere Rolle; vielmehr diente er in Europa als Experte für den ‚Orient‘ im Allgemeinen. Dies war Negri sicherlich bewusst: Er betonte in seinen Briefen immer wieder seine Sprachkenntnisse und baute sie weiter aus, indem er zusätzlich zu seinen Arabisch- und Syrischkenntnissen noch Türkisch und Persisch lernte. Zugleich sahen ihn sowohl katholische als auch protestantische Gruppierungen als potentiellen Kandidaten einer – zumindest konfessionellen – ‚Europäisierung‘. Negri konvertierte jedoch nie und unterlief Zeit seines Lebens eindeutige kulturelle Zugehörigkeiten: Er passte seinen Namen an eine europäische Namensgebung an, schrieb zahlreiche Texte in europäischen Sprachen, in denen er sich offensichtlich zu Hause fühlte, und stellte sich als *homme de lettres* dar, dem ein Platz in der europäischen Gelehrtenrepublik gebührte. Er blieb bis an sein Lebensende Salomon Negri, „der Damaschener“ – tatsächlich kann man ihn vielleicht als arabischen Europäer oder europäischen Araber bezeichnen.

Bibliographie

Ungedruckte Quellen

Archiv der Franckeschen Stiftungen, Halle (AFSt): AFSSt/H A 169 : 17a–m; AFSSt/H C 10 B 33; AFSSt/H C 841 : 72; AFSSt/H D 71; AFSSt/H Q 70; AFSSt/H Q 72.

Archives nationales de France, Paris (ANF): Affaires Etrangères B I 385.

Archivio Storico de Propaganda Fide, ROM (APF): Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali (SOCG), vol. 593.

Bibliothèque nationale de France, Paris (BnF): Arabe 83; Arabe 126; Arabe 1455; Arabe 3892; Arabe 3977; Arabe 3980; Arabe 4365.
 British Library, London (BL): Sloane 3028; Sloane 3035; Harley 5458; Harley 3273.
 Staatsbibliothek zu Berlin (SBB): Nachl. A. H. Francke 16,1/6 : 4, 5, 6, 10; Nachl. A.H. Francke 27/19 : 44.
 The National Archives, London (TNA): PROB 18/41/18.

Gedruckte Quellen

Negri, Salomon. 1764. *Memoria Negriana hoc est Salomonis Negri Damasceni vita [...]*, Hrsg. Gottlieb Anastasius Freylinghausen. Halae Salicae: Impensis Orphanotrophei.

Forschungsliteratur

- Ageron, Pierre, und Mustapha Jaouhari. 2014. Le programme pédagogique d'un arabisant du Collège royal, François Pétis de La Croix (1653–1713). *Arabica* 61 (3/4): 396–453.
- Bevilacqua, Alexander. 2018. *The Republic of Arabic Letters. Islam and the European Enlightenment*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Bobzin, Hartmut. 1995. Die arabischen und arabistischen Publikationen von Johann Heinrich Callenberg. In *Übersetzungen und Übersetzer im Verlag J. H. Callenbergs: internationales Kolloquium in Halle (Saale) vom 22. – 24. Mai 1995*, Hrsg. Walter Beltz, 14–22. Halle (Saale): Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Bochinger, Christoph. 1998. Arabischstudien und Islamkunde im Hallenser Pietismus des 18. Jahrhunderts. In *Annäherung an das Fremde: XXVI. Deutscher Orientalistentag vom 25. bis 29.9.1995 in Leipzig*, Hrsg. Holger Preissler und Heidi Stein, 47–54. Stuttgart: Steiner.
- Brecht, Martin. 1993. August Hermann Francke und der Hallische Pietismus. In *Geschichte des Pietismus, Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, Hrsg. Martin Brecht, 439–539. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Burschel, Peter, Regina Toepfer, und Jörg Wesche. 2016. Rahmenantrag. Initiative zur Einrichtung eines Schwerpunktprogramms. https://www.spp2130.de/wp-content/uploads/2019/07/SPP-2130_Rahmenantrag.pdf. Zugegriffen: 30. Juni 2020.
- Davis, Natalie Zemon. 2006. *Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim between Worlds*. New York: Hill and Wang.
- Dew, Nicholas. 2009. *Orientalism in Louis XIV's France*. Oxford: Oxford University Press.
- Duverdier, Gérald. 1996. L'orientalisme piétiste en Prusse et en Russie. *Dix-huitième Siècle* 28: 71–90.
- Gemayel, Nasser. 1984. *Les échanges culturels entre les Maronites et l'Europe: du Collège maronite de Rome (1584) au Collège de 'Ayn-Warqa (1789)*. 2 Bände. Beirut: Imprimerie Y. and Ph.
- Ghobrial, John-Paul A. 2016. The Archive of Orientalism and its Keepers. Re-Imagining the Histories of Arabic Manuscripts in Early Modern Europe. *Past & Present* 230 (suppl 11): 90–111.
- Ghobrial, John-Paul A. 2017a. Migration from Within and Without. In the Footsteps of Eastern Christians in the Early Modern World. *Transactions of the Royal Historical Society* 27: 153–173.
- Ghobrial, John-Paul A. 2017b. The Life and Hard Times of Solomon Negri. An Arabic Teacher in Early Modern Europe. In *The Teaching and Learning of Arabic in Early Modern Europe*, Hrsg. Jan Loop et al., 310–331. Leiden und Boston: Brill.

- Gleixner, Ulrike. 2005. *Pietismus und Bürgertum: Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit, Württemberg 17.–19. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Häberlein, Mark. 2010. Kulturelle Vermittler in der atlantischen Welt der Frühen Neuzeit. In *Sprachgrenzen – Sprachkontakte – kulturelle Vermittler: Kommunikation zwischen Europäern und Außereuropäern (16.–20. Jahrhundert)*, Hrsg. Mark Häberlein und Alexander Keese, 177–201. Stuttgart: Steiner.
- Hage, Wolfgang. 2011. Carolus Dadichi in Marburg (1718). Bittgesuch eines rum-orthodoxen Studenten im Universitäts-Archiv. *Oriens Christianus* 95: 16–31.
- Hamilton, Alastair. 1994. An Egyptian Traveller in the Republic of Letters: Josephus Barbatus or Abudacnus the Copt. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 57: 123–150.
- Heyberger, Bernard. 1994. *Les chrétiens du proche-orient au temps de la réforme catholique: Syrie, Liban, Palestine*. Rom: Ecole Française de Rome.
- Heyberger, Bernard. 2009. Chrétiens orientaux dans l'Europe catholique (XVIIe–XVIIIe siècles). In *Hommes de l'entre-deux: Parcours individuels et portraits de groupes sur la frontière de la Méditerranée (XVIe–XXe siècle)*, Hrsg. Bernard Heyberger und Chantal Verdel, 61–93. Paris: Les Indes Savantes.
- Heyberger, Bernard, Hrsg. 2010. *Orientalisme, science et controverse: Abraham Ecchellensis (1605–1664)*. Turnhout: Brepols.
- Heyberger, Bernard. 2016. Nachwort von Bernard Heyberger. In Diyāb, Hanna. 2016. *Von Aleppo nach Paris. Die Reise eines jungen Syrers bis an den Hof Ludwigs XIV.* Übers. Gennaro Ghirardelli, 442–482. Berlin: AB - Die Andere Bibliothek.
- Holzem, Andreas. 2015. *Christentum in Deutschland 1550–1850. Konfessionalisierung – Aufklärung – Pluralisierung, Bd. 2*. Paderborn u. a.: Schöningh.
- Kechagioglou, Georgios. 2000. Σολομών Νέγρης, Έλληνας εκ Δαμασκού. Σύντομη παρουσίαση, και νέα στοιχεία για έναν κορυφαίο ανατολιστή της Ευρώπης. In *Ενθύμησις Νικολάου Μ. Παναγιωτάκη*, Hrsg. Stefanos Kaklamanis et al., 323–340. Herakleio: Panepistimiakes Ekdoseis Kritis – Vikelaia Dimotiki Vivliothiki Herakleiou.
- Kilpatrick, Hilary, und Gerald J. Toomer. 2016. Niqūlāwus al-Ḥalabī (c. 1611–c.1661): A Greek Orthodox Syrian Copyist and his Letters to Pococke and Golius. *Lias* 43 (1):1–159.
- Lucchetta, Francesca. 1983. Un progetto per una scuola di lingue orientali a Venezia nel Settecento. *Quaderni di studi arabi* 1: 1–28.
- Mills, Simon. 2020. *A Commerce of Knowledge. Trade, Religion, and Scholarship between England and the Ottoman Empire, 1600–1760*. Oxford: Oxford University Press.
- Rymatzki, Christoph. 2004. *Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728–1736)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Samir, Samir Khalil. 1996. Un Imām égyptien copiste au Vatican, Clemente Caraccioli, 1670–1721. *Parole de l'Orient* 21: 111–154.
- Schröder-Kahnt, Anne. 2018. „beym Ūmge mit allerhand nationen und religionen ein und ander Vergnügen bescheret“. Heinrich Wilhelm Ludolfs Reise in den Orient. In *Durch die Welt im Auftrag des Herrn. Reisen von Pietisten im 18. Jahrhundert*, Hrsg. Anne Schröder-Kahnt und Claus Veltmann, 161–173. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Suchier, Wolfram. 1919. *C.R. Dadichi oder wie sich deutsche Orientalisten von einem Schwindler täupieren ließen*. Halle (Saale): Ehrhardt Karras G.m.b.h.
- Tommasino, Pier Mattia. 2018. Bulghaith al-Darawi and Barthélemy d'Herbelot: Readers of the Qur'an in Seventeenth-Century Tuscany. *Journal of Qur'anic Studies* 20 (3): 94–120.
- Walbinder, Carsten. 2004. Oriental Contributions to the Development of Arabic Studies in Early Modern Europe. In *Conference on: „Orientalism: Dialogue of Cultures“, 22–24 October, 2002*, Hrsg. Sami A. Khasawneh, 312–339. Amman: The University of Jordan.
- Weston, David. 2013. Negri, Solomon (bap. 1665, d. 1727). *Oxford Dictionary of National Biography*. <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/105274>. Zugriffen: 30. Juni 2020.

Open Access Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.