

Europa im Mittelalter

Abhandlungen und Beiträge
zur historischen Komparatistik

Herausgegeben von Michael Borgolte,
Wolfgang Huschner, Benjamin Scheller
und Barbara Schlieben

Band 45



Die Mediävistik und ihr Mittelalter

Herausgegeben von
Jan-Hendryk de Boer, Marcel Bubert
und Katharina Ulrike Mersch

DE GRUYTER

Bernhard Jussen

Vorboten der Irrelevanz. Wie befreit man das Wort ‚Mittelalter‘ von seinem Begriff – und warum? — 179

Steffen Patzold

Der lange Schatten der Spätantike und das Ende des Frühmittelalters. Ein Versuch über die Mittelmeerwelt des ersten Jahrtausends — 201

Klaus Oschema

Paradigmatisch europäisch? Perspektiven, Grenzen und Risiken einer ‚europäischen‘ Mediävistik — 217

Thomas Bauer

Zwischen Eurozentrismus und Teleologie. Die alten und neuen Leiden der Arabistik — 249

Patrick J. Geary

Constructing and Deconstructing the Middle Ages — 267

Teil 3: Perspektiverweiterungen. Ausgewählte Themen und Tendenzen mediävistischer Forschung

Uwe Israel

Sine ira et studio? Die Mediävistik und die (De-)Konstruktion eines jüdischen Frühmittelalters — 291

Hedwig Röckelein

Expertenkulturen vor den Expertenkulturen? Astronomisches und medizinisches Wissen in der Karolingerzeit — 315

Wolfgang Eric Wagner

Wer waren die schlimmsten Rabauken an der spätmittelalterlichen Universität Rostock? Eine personengeschichtliche Spurensuche — 339

Benjamin Scheller

Fernhandel als (Nicht-)Wissenskultur. Zukunftsorientierte Information und Lehren „so wahr wie das Vaterunser“ in den Briefen Francesco Datinis (1335–1410) und seiner Gesellschaften — 371

Thomas Bauer

Zwischen Eurozentrismus und Teleologie. Die alten und neuen Leiden der Arabistik

Die größte Sünde des Historikers liegt darin, irgendeine Epoche nur als Vorwegnahme, Vorbereitung oder Grund einer anderen zu sehen.¹

Wenn man, wie Frank Rexroth und ich, die 60 überschritten hat, kann man sich auch im akademischen Bereich einige Freiheiten herausnehmen, die für jüngere Wissenschaftler nicht so naheliegend sind. So wird denn der folgende Text eher essayistisch als streng akademisch sein, doch scheint das Thema eine solche Behandlung auch naheliegen. Schließlich lässt sich auch der Begriff des ‚Mittelalters‘ mit streng wissenschaftlichen Kriterien nicht begründen, auch wenn er trotz seiner offensichtlichen Willkür selten genug in Frage gestellt wird und im wissenschaftlichen, noch mehr aber im außerwissenschaftlichen Bereich, das Weltbild der Menschen prägt. Hierzu seien im Folgenden einige Beobachtungen mitgeteilt, deren erste das Ergebnis einer Suche nach vier verschiedenen Begriffen im Internet ist. Dabei wurden folgende Formulierungen abgefragt:²

„Pionier der Moderne“: 48.300 Treffer

„Vorreiter der Moderne“: 53.200 Treffer

„Pionier des Mittelalters“: 0 Treffer

„Vorreiter des Mittelalters“: 0 Treffer

Dieses Ergebnis zeigt mehreres. Zum einen sehen wir, dass die Moderne eine Epoche ist, in die man hineinwill. Die ganze Weltgeschichte scheint darauf abzuzielen, in die Moderne hineinzukommen. Aus dem Mittelalter will man aber nur heraus. Es muss überwunden werden, damit wir in die Moderne kommen.

Wann aber sind wir in der Moderne angelangt? Ein Blick in die schier endlose Liste der „Pioniere der Moderne“ ist aufschlussreich. Als einer der frühesten Pioniere gilt Niccolò Machiavelli (1469–1527). Dass Martin Luther (1483–1546) ein „Pionier der Moderne“ war, ist oft behauptet worden, bleibt aber umstritten. Ihm folgt der Alchemist Cornelis Drebbel (1572–1633). Ebenfalls noch aus dem 17. Jahrhundert finden wir den Heiligen Vinzenz von Paul (1581–1660). Das 18. Jahrhundert ist überraschend schlecht vertreten, obwohl viele Historiker in der Französischen Revolution mit guten Gründen den Beginn der Moderne erkennen wollen. Aber mit den „Pionieren der Mo-

¹ Gómez Dávila, Scholien (2020), 267. Im spanischen Original: „El máximo pecado del historiador está en ver una época cualquiera sólo como anticipación, preparación o causa, de otra.“ *Ders.*, Escolios (2021), 451.

² <https://www.google.de/> (Zugriff: 25.10.2021).

derne“ geht es erst danach so richtig los. Schon ins 19. Jahrhundert reicht die Schaffenszeit von Caspar David Friedrich (1774–1840). Mit dem Norweger Peder Balke (1804–1887) sowie mit Vincent van Gogh (1853–1890) und Paul Gauguin (1848–1903) ist das 19. Jahrhundert vor allem durch Maler vertreten. In das 20. Jahrhundert reicht die Liste der „Pioniere der Moderne“ dann mit Namen wie Auguste Rodin (1840–1917), Max Liebermann (1847–1935), Gustav Klimt (1862–1918), Henri Matisse (1869–1954) und Adolf Loos (1870–1933). Doch mit diesen Namen endet die Liste nicht. Vorwiegend dem zwanzigsten Jahrhundert gehören an Max Pechstein (1881–1955), Miró (1893–1983) und Le Corbusier (1887–1965). Ganz und gar Söhne und Töchter des 20. Jahrhunderts sind Alberto Giacometti (1901–1966), die Designerin Charlotte Perriand (1903–1999) und der Komponist Friedrich Cerha (geb. 1926), der heute, im Jahre 2022, immer noch am Leben ist.

Halten wir also fest: Seit über 500 Jahren wirken nun „Pioniere“ und „Vorreiter“ unablässig daran, die Menschheit in die Moderne zu bringen, und so muss man wohl fragen, wann wir denn endlich in der Moderne angekommen sein werden. Oder haben wir sie gar verpasst und sind schon in der Postmoderne? Wenn aber noch immer „Pioniere der Moderne“ am Leben sind, ist der naheliegendere Schluss der, dass die wahre Moderne in der Zukunft liegt. Und tatsächlich scheint überall ein Bedürfnis nach ‚Modernisierung‘ zu bestehen. Obwohl, um nur ein Beispiel zu nennen, die ‚moderne‘ Verwaltung ein genuines Produkt der Moderne ist, ja sogar als wesentliches Kennzeichen der Epoche der Moderne gilt, fordert man immer wieder eine ‚Modernisierung‘ der Verwaltung. Es gilt also, die Moderne zu modernisieren. Die Moderne erscheint als un abgeschlossenes, ja offensichtlich unabschließbares Projekt, dem damit, anders als dem vermeintlich statischen Mittelalter oder dem vermeintlich geschichtslosen Orient, eine ewige, unabschließbare Zukunft gehört.

Dies hat zur Folge, dass nun auch der Begriff ‚Zukunft‘ ins Fließen gerät. Die Zukunft scheint nicht mehr das zu sein, was so oder so, im Guten oder Schlechten, kommen wird, sondern etwas, das gemacht werden muss. Der nicht sonderlich sinnvolle Satz „Wir schaffen Zukunft“ erhält auf Google 8.500 Treffer. Die SPD Baden-Württemberg, die CDU des Kreises Kleve, der Verband der deutschen Podologen, eine Spedition in Dillenburg-Manderbach und ein Bauunternehmer in Münster: Alle schaffen sie Zukunft. Allen voran die Politik. Im Wahlkampf zur Bundestagswahl 2021 gab es ein ‚Zukunftsteam‘, mehrere ‚Zukunftsprogramme‘, und die eine Seite wollte eine ‚Zukunftscoalition‘ bilden, hat aber verloren, und deshalb bekam Deutschland auch keine ‚Zukunftscoalition‘, sondern eine ‚Fortschrittscoalition‘, womit wir nun bei jenem Begriff angelangt sind, der letztendlich hinter dem ganzen Moderne- und Zukunftszauber steht: der Fortschritt. Tatsächlich lässt sich alles bisher Gesagte als Manifestation des Fortschrittsglaubens betrachten, und tatsächlich scheint dieser Glaube heute eine geradezu religiöse Dimension angenommen zu haben.

In einer transzendenzlosen Welt bleibt als einzige Erlösungshoffnung offensichtlich nur die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, die dank des unaufhaltsamen Fortschritts der Menschheit eines Tages erreicht werden wird. Deshalb verleiht auch

der Titel eines „Pioniers der Moderne“ geradezu Unantastbarkeit. Das zeigt der Architekt Adolf Loos, der vielleicht der wichtigste Pionier modernen Bauens war, gleichzeitig aber ein verurteilter Kinderschänder und Verfasser eines als Manifest moderner Architektur bewunderten Traktats mit dem Titel ‚Ornament und Verbrechen‘, das durch und durch rassistisch ist, was aber an seiner anhaltenden Verehrung nichts geändert hat. Für Loos durchläuft die menschliche Geschichte dieselben Stufen wie die Entwicklung des Individuums:

Der menschliche embryo macht im mutterleibe alle entwicklungsphasen des tierreiches durch. Wenn der mensch geboren wird, sind seine sinneseindrücke gleich denen eines neugeborenen hundes. Seine kindheit durchläuft alle wandlungen, die der geschichte der menschheit entsprechen. Mit zwei jahren sieht er wie ein papua, mit vier jahren wie ein germane, mit sechs jahren wie Sokrates, mit acht jahren wie Voltaire.³

Als Vertreter der am höchsten entwickelten Stufe der Menschheit blickt der moderne Mensch voll Verachtung und Mitleid auf niedrigerstehende Menschen herab: „Ich predige den aristokraten. (...) Ich ertrage die ornamente des kaffern, des persers, der slowakischen bäuerin, die ornamente meines schusters, denn sie haben kein anderes mittel, um zu den höhepunkten ihres daseins zu kommen. Wir haben die kunst, die das ornament abgelöst hat.“⁴ Es ist wohl kein Zufall, dass hier Vertreter indigener Kulturen (‚Kaffern‘), Muslime (‚Perser‘) und Katholiken (beziehungsweise speziell Katholikinnen, die ‚slowakische Bäuerin‘) in einem Atemzug genannt werden. Die Religion des Adolf Loos ist die des Fortschritts und der Moderne. Als Prophet des Fortschritts sah er das Paradies verwirklicht, wenn nur erst das Ornament abgeschafft wird. „Seht, die zeit ist nahe, die erfüllung wartet unser“, schreibt er in prophetischem Ton. „Bald werden die straßen der städte wie weiße mauern glänzen. Wie Zion, die heilige stadt, die hauptstadt des himmels. Dann ist die erfüllung da.“⁵

Loos verfasste diesen Vortrag 1908. Seitdem müsste sich der Fortschrittsglaube eigentlich als die unplausibelste aller Religionen erwiesen haben. Sechs Jahre nach Loosens Vortrag begann der Erste Weltkrieg mit seinen fast zehn Millionen Toten. Der Zweite Weltkrieg zählte dann schon 65 Millionen Tote, was in gewisser Weise ja auch ein ‚Fortschritt‘ ist. Währenddessen hat der damals als fortschrittlich und wissenschaftlich begründet geltende Rassismus sechs Millionen jüdische Opfer gefordert. Im Namen des Fortschritts forderte die ‚Entkulakisierung‘ Stalins rund 3,5 Millionen Opfer. Als Folge des von Mao initiierten ‚Großen Sprungs nach vorn‘ (1958–1961) starben vielleicht 45 Millionen Menschen, bei der nachfolgenden Kulturrevolution ab 1966 bis zu 20 Millionen weitere. Unter dem von den Ideen der Aufklärung und des Fortschritts durchdrungenen Pol Pot wurde ein Viertel der Bevölkerung Kambodschas

³ Loos, Ornament, Bd. 1 (1962), 276.

⁴ Loos, Ornament, Bd. 1 (1962), 287.

⁵ Loos, Ornament, Bd. 1 (1962), 278.

ausgelöscht.⁶ Nach 20 Jahren ist der Afghanistan-Krieg zu Ende gegangen. Diesen Krieg hat man, wenn auch scheinheilig, ebenfalls als Krieg für Fortschritt, Demokratie und Frauenrechte gerechtfertigt.

Während man aber die Kreuzzüge des Mittelalters und die frühneuzeitliche Inquisition und Hexenverfolgung oft heranzieht, um gegen das Christentum zu polemisieren und den Fortschrittsglauben zu unterfüttern, werden all die Hunderte Millionen Toten dieses Fortschrittsglaubens wegdiskutiert. Man habe ja, sagt man, in der chinesischen Kulturrevolution zwar mit dem Fortschritt schon das richtige Ziel gehabt, aber leider einen falschen Weg eingeschlagen. Oder – und das ist der perfideste Versuch, einen Ausweg aus dem Dilemma zu finden – man betrachtet Verbrechen wie den Holocaust als ‚barbarischen Rückfall ins Mittelalter‘. Der Fortschritt ist aber schon dadurch unangreifbar, weil er ja kein Ziel hat. Der Fortschritt ist kein *Hinschritt* zu einem konkreten Ziel, sondern eben ein *Fortschritt*, der sein Ziel von Jahrzehnt zu Jahrzehnt ändert. Was vor fünfzig Jahren der höchste Fortschritt war, ist heute Irrtum der Vergangenheit. Das macht die Fortschrittsreligion so unangreifbar: Sie kann ihre Altäre von einer Ecke in die andere stellen, ohne dass dies einer größeren Begründung bedürfte. Es ist ja so oder so Fortschritt. Und selbst die Gläubigen dürfen sich eine eigene Meinung darüber bilden, was denn der Fortschritt ist. Bundeskanzler Olaf Scholz hat dies in der Regierungserklärung seiner ‚Fortschrittskoalition‘ gut zum Ausdruck gebracht, in der er den Fortschrittsglauben als Staatsdoktrin – oder soll man gar sagen: Staatsreligion? – proklamiert hat. Einerseits wandte er ein: „Mit der angeblichen Notwendigkeit des Fortschritts wurden in der Vergangenheit immer wieder auch problematische Entwicklungen begründet“, und er nennt die ökologische Krise, die Idee einer autogerechten Stadt, die Atomenergie und die industrielle Landwirtschaft, doch er fährt fort: „Aber damit ist doch nicht die Idee des Fortschritts selbst widerlegt!“ Nun kann man fragen, wie man eine Idee denn widerlegen kann, wenn nicht dadurch, dass sie sich als falsch erwiesen hat. Als wahrer Gläubiger fordert er stattdessen „nicht weniger Fortschritt, sondern mehr Fortschritt“.⁷

Doch die Fortschrittsreligion braucht natürlich, so flexibel sie sonst ist, ihre Widersacher und Ketzer. „Das tempo der kulturellen entwicklung leidet unter den nachzügeln. Ich lebe vielleicht im jahre 1908, mein nachbar aber lebt um 1900 und der dort im jahre 1880. Es ist ein unglück für einen staat, wenn sich die kultur seiner einwohner auf einen so großen zeitraum verteilt. Der kalser bauer lebt im zwölften jahrhundert“⁸, sagte Adolf Loos 1908. „Die nachzügler verlangsamten die kulturelle entwicklung der völker und der menschheit“.⁹

⁶ Bei diesen Zahlen habe ich mich wiederum mit einer Internetanfrage bei Google beholfen, abgerufen am 25.10.2021.

⁷ Deutscher Bundestag, 20. Wahlperiode, 8. Sitzung, 15. Dez. 2021, 336.

⁸ Loos, Ornament, Bd. 1 (1962), 280 (Kals ist eine osttiroler Gemeinde am Großglockner).

⁹ Loos, Ornament, Bd. 1 (1962), 281.

Diese bis heute bestehende Ideologie hat auch die westliche Herangehensweise an islamische Kulturen seit dem 19. Jahrhundert geprägt. Die wichtigste philosophische Grundlage für diese Betrachtungsweise der Welt lieferte die Geschichtsphilosophie Georg Wilhelm Friedrich Hegels. Ihm zufolge beginnt der Stufengang des Weltgeistes in Asien und bewegt sich allmählich westwärts – von China über Indien in das alte Persien, ehe er in immer rascherem Aufstieg über das antike Griechenland und Rom nach Germanien kommt und schließlich in der Preußischen Monarchie sein Zuhause findet. Die islamische Welt spielt hier lediglich die Rolle einer Vermittlerin und Geburtshelferin.¹⁰

Ein solches teleologisches Geschichtsbild führt zwangsläufig dazu, alle Kulturen, an denen der Weltgeist wieder vorbeigezogen oder in denen er gar nicht erst angekommen ist, als defizitär erscheinen zu lassen. Alle Kulturen müssen sich einteilen lassen in ‚fortschrittlich‘ und ‚rückständig‘. Für das Bild des Islams in der Gegenwart kann diese Denkweise gar nicht überschätzt werden. Zwar gesteht man islamischen Kulturen zu, dass sie im sogenannten ‚Mittelalter‘, insbesondere im ‚Frühmittelalter‘, einen wichtigen Beitrag geleistet haben, um dem Weltgeist auf seiner Reise vom Osten einen Weg ins noch barbarische Europa zu bahnen. Dann aber hat ‚der Islam‘ seine weltgeschichtliche Bedeutung verloren, ja ist vielen geradezu zum Ärgernis geworden. Henryck M. Broder spricht aus, was wahrscheinlich eine Mehrheit der Bevölkerung in unserem Land glaubt:

In seiner Substanz ist der Islam (...) rückständig. Das hat weniger mit dem Inhalt des Koran zu tun (...) als mit dem Ausbleiben der Aufklärung, der Reformation und der Revolution. Es gibt im Islam keinen Luther und keinen Voltaire, keinen Mendelssohn und keinen Kant (...), keinen Oswald Kolle und keinen Magnus Hirschfeld. Keinen George Grosz und keinen Jeff Koons.¹¹

Nun kann man zwar fragen, ob die Welt ohne Luther, Oswald Kolle und Jeff Koons wirklich ärmer wäre, doch der Ruhm von Aufklärung, Reformation und Französischer Revolution ist weitgehend unhinterfragt, und tatsächlich wünschen sich auch einige Intellektuelle aus islamischen Ländern einen ‚islamischen Luther‘. Welche politischen Konsequenzen eine solche Betrachtungsweise hat, zeigt ein Aufsatz Helmut Schmidts aus dem Jahr 2004, als ein EU-Beitritt der Türkei noch plausibler erschien als heute. Schon der Titel verrät dessen Tendenz: „Sind die Türken Europäer?“, fragt der Altbundeskanzler, und er antwortet: „Nein, sie passen nicht dazu“, und zwar aus folgendem Grund:

Im Islam fehlen die für die europäische Kultur entscheidenden Entwicklungen der Renaissance, der Aufklärung und der Trennung zwischen geistlicher und politischer Autorität. Der Islam hat auch deshalb (...) in Europa nicht Fuß fassen können.¹²

¹⁰ Anschaulich dargestellt in *Holenstein*, Philosophie-Atlas (2004), 48 f.

¹¹ *Broder*, Kritik (2009), 186 f.

¹² *Schmidt*, Türken (2004), 162.

Nun kann man an dieser Aussage in mehrfacher Hinsicht zweifeln, denn wie hätte es in islamischen Kulturen eine ‚Renaissance‘, also eine ‚Wiedergeburt‘ der Antike, geben können, wenn die Antike dort nie gestorben war?¹³ Und warum hätten andere Kulturen mit anderen Voraussetzungen die überaus diversen Strömungen der europäischen Aufklärung, die zwischen Schottland und Frankreich keineswegs einheitliche Positionen vertreten haben, quasi als Paketlösung übernehmen sollen? Doch abgesehen davon, was würde es nun bedeuten, wenn der Islam tatsächlich keine Renaissance, keine Aufklärung und dergleichen gehabt hätte? Für die Vertreter des Fortschrittsmodells bedeutet es, dass es im Islam keine Neuzeit und keine Moderne gibt. Vielmehr gehört er ganz und gar dem ‚Mittelalter‘ an, also jener Epoche, die überwunden zu haben als die große Leistung Europas gilt, die Epoche, aus der alle herauswollen, wozu uns all die erwähnten Pioniere und Vorreiter verholfen haben. Der Islam ist dagegen im Mittelalter stehen geblieben, kommt aus dem Mittelalter nicht heraus und deshalb nicht in die Moderne hinein. Leicht lassen sich für dieses Islambild Dutzende Belege sammeln, nicht nur von sogenannten Islamkritikern, sondern auch von bekannten Wissenschaftlern und Publizisten:

Dass der Weg in die Moderne ein harter ist, dass der Islam irgendwo ‚zwischen Mittelalter und Moderne‘ steht, jedenfalls nicht ‚in der Moderne angekommen‘ ist, ist zu einem Topos geworden. Ein halbes Dutzend Beispiele mögen genügen: ‚Saudi-Arabien: Zwischen Mittelalter und Moderne‘ (Birgit Görtz 2011), ‚Islam zwischen Moderne und Mittelalter‘ (Jan Keetman, 2007), ‚Der schwierige Weg des Islam in die Moderne‘ (gleichlautend bei der Hanns-Seidel-Stiftung in einem Beitrag über Abdel-Samad 2011 und, zu einem anderen Thema, Knut Krohn in der Stuttgarter Zeitung 2016), ‚Der Islam ist nicht in der Moderne angekommen‘ (Necla Kelek 2010), ‚Was dem Islam zur Moderne fehlt‘ (2011 über eine Vortragsreihe der Freien Universität Berlin), und schließlich fragt ein Kardinal (...): ‚Kann der Islam sich moderne Werte aneignen?‘.¹⁴

Der Historiker und Renaissancespezialist Bernd Roeck hält mit Lob des Islams zu seiner ‚Blütezeit‘ nicht hinter dem Berg, ja, gesteht ihm sogar Leistungen jenseits bloßer Vermittlung zu: „Die ‚Araber‘ (...) waren keineswegs Zwischenträger griechischen Denkens geblieben.“¹⁵ Zu dieser Zeit ist der Islam die ‚überlegene‘ Kultur, denn ein teleologisches Geschichtsmodell denkt alle Kulturen auf einer Achse der Über- und Unterlegenheit.

Dass es mit dem Islam aber nicht weiterging, muss natürlich Schuld der Religion sein, und so wird Mal um Mal die falsche Behauptung wiederholt, im Islam seien Religion und Politik weit enger verzahnt als in Europa. Dass Herrscher in islamischen Gebieten jemals wissenschaftliche Forschung verboten hätten, entspricht zwar aufklärerischem Antiklerikalismus, doch gibt es aus der islamischen Welt hierfür einfach kein einziges Beispiel. Ebenso wenig gab es eine Zensur, die in Manuskriptkulturen ohnehin kaum durchzusetzen ist.

¹³ Vgl. Bauer, *Kein islamisches Mittelalter* (2019).

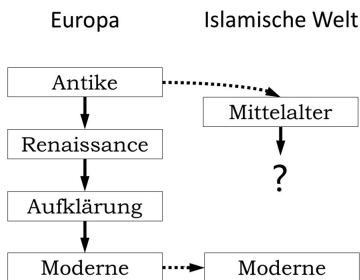
¹⁴ Bauer, *Kein islamisches Mittelalter* (2019), 24 mit Nachweis der Zitate.

¹⁵ Roeck, *Morgen* (2004), 161.

Auch bei Bernd Roeck begegnen wir wieder dem gängigen Bild vom ‚Aufbruch‘ im Westen und der ‚Stagnation‘ im Islam. Jürgen Gerhards bezeichnet dieses Geschichtsbild als „Historischen Substantialismus“:

Als historische Substantialisten kann man diejenigen Autorinnen und Autoren bezeichnen, die inhaltliche Merkmale der kulturellen Besonderheit Europas meist mit Bezug auf die Geschichte definieren und daraus Mitgliedschaftskriterien ableiten. Manche Beobachter sehen die kulturelle Besonderheit in den besonderen geisteshistorischen Wurzeln Europas begründet, die von der jüdisch-griechisch-römischen Antike über die Renaissance, die Aufklärung bis hin zum modernen Wissenschaftsverständnis reichen. Gesellschaften, die nicht in dieser geisteshistorischen Traditionslinie stehen, wie beispielsweise die Türkei, passten folglich nicht zu Europa.¹⁶

Damit können außereuropäische Kulturen gar nicht in die Moderne kommen, es sei denn durch Europa und die bedingungslose Übernahme seiner Werte, was man graphisch etwa wie folgt veranschaulichen könnte:



Aber welche Folgen hat dieses Bild nun für die Wissenschaft? Da dieser ‚historische Substantialismus‘ auch Arabistik und Islamwissenschaft dominiert, hat man dieses Geschichtsbild unhinterfragt übernommen. Für William Montgomery Watt, Autor von bis heute vielgelesenen Standardwerken, dauerte das islamische Mittelalter bis etwa 1850:

Der europäische Historiker wäre entsetzt bei dem Gedanken daran, daß das Mittelalter als bis ins 19. Jahrhundert hinein andauernd betrachtet werden könnte, aber in einem islamischen Kontext ist diese Vorstellung angebracht. Dort hatte sich drei oder vier Jahrhunderte lang wenig verändert, und erst im 19. Jahrhundert erlangten die intellektuellen und kulturellen Reaktionen auf die Herausforderung der Begegnung mit Europa und dem Westen vorrangige Bedeutung. Ansonsten ist die Zeit schwer zu charakterisieren. Sie kann eine Zeit der Finsternis oder eine Periode der Stagnation genannt werden.¹⁷

Demgegenüber steht die ‚Blütezeit‘ und die ‚klassische Periode‘, die im Fall islamischer Kulturen nicht, wie überall sonst, wo man von einer ‚klassischen Periode‘ spricht, irgendwo in der Mitte der Geschichte steht, sondern an ihrem Anfang, ja

¹⁶ Gerhards, Werte (2017), 14.

¹⁷ Watt, Der Islam II (1985), 462.

deren Beginn gelegentlich sogar mit dem Jahr der Hġra 622 angesetzt wird, als es einen konsolidierten Islam noch gar nicht gab.¹⁸ Der Standardtext ist aber Carl Brockelmanns bis heute unverzichtbarer Katalog arabisch geschriebener Werke, seine ‚Geschichte der arabischen Litteratur‘, deren zweite, überarbeitete Auflage zwischen 1937 und 1949 erschienen ist. Nach einem einleitenden ‚1. Buch‘, das (ohne Berücksichtigung der Supplementbände) auf 56 Seiten knapp die ‚arabische Nationalliteratur‘ aus vor- und frühislamischer Zeit bis zum Ende der Umayyadenzeit behandelt, folgt das umfangreiche ‚2. Buch‘, das auf über 600 Seiten die ‚islāmische Literatur in arabischer Sprache‘ behandelt. Dieses Buch ist in zwei Abschnitte, die ‚klassische‘ und die ‚nachklassische‘ Periode, untergliedert. Hierauf folgt der (ohne Nachträge) 656 Seiten starke zweite Band, der zur Gänze das ‚3. Buch. Der Niedergang der islāmischen Literatur‘ umfasst. Insgesamt ergibt sich vereinfacht folgende Gliederung:

Gliederung	von ... bis ...	Seitenanzahl
<i>1. Die arabische Nationalliteratur (bis 750)</i>		
<i>2. Die islāmische Literatur in arabischer Sprache</i>		
2.1. Die klassische Periode	750–1000	215
2.2. Die nachklassische Periode	1010–1258	462
<i>3. Der Niedergang der islāmischen Welt</i>		
3.1. Von der Mongolen- bis zur Osmanenzeit	1258–1517	343
3.2. Osmanenzeit	1517–1798	276
3.3. Napoleon bis Gegenwart	1798–1949	37

Wie man sieht, sind von den 1333 Seiten des zweiten und dritten Buches lediglich 215 Seiten der vermeintlich ‚klassischen‘ Periode gewidmet, also gerade einmal 16 % des Gesamtumfangs, während auf die ‚nachklassische‘ Periode und die ‚Niedergangszeit‘ insgesamt rund 80 % des Umfangs entfallen. An mangelnder Produktivität hat es den übel beleumdeten Epochen also offensichtlich nicht gefehlt, doch kann sich Brockelmann nicht genug über die angebliche Wertlosigkeit dieser Perioden ereifern. So schreibt er über die Literatur der ‚nachklassischen‘ Periode: „Der kühne, immer weitere Gebiete des Wissens erschliessende Gedankenflug der Gelehrten erlahmte unter dem Zwang einer von machtpolitischen Tendenzen beherrschten Kulturlenkung.“ Es gab aber „doch noch eine, wenn auch nicht immer erfreuliche, fruchtbare Nachblüte“.¹⁹

Mit dieser ‚Nachblüte‘ ist es dann in der Zeit des Niedergangs auch zu Ende, und so bleibt nur noch die reine Verzweiflung:

¹⁸ Vgl. Bauer, Periode (2020).

¹⁹ Brockelmann, Geschichte, Bd. 1 (1898), 245.

Es gehörte der ganze Fatalismus des Muslims und die Leichtlebigkeit des Orientalen dazu, um in einer solchen Lage nicht zu verzweifeln. (...) So ist in diesen Jahrhunderten in Ägypten und Syrien zwar noch viel Papier mit schwarzer Tinte bedeckt worden, aber nur wenig geschrieben, was für uns einen höheren Wert hätte als den eines Ersatzes für verlorene ältere Werke.²⁰

Dieses Bild, das Brockelmann zeichnet, hat man lange Zeit unhinterfragt übernommen – übrigens auch in der arabischen Welt – und sich nicht die Mühe gemacht, die Texte aus den ‚späteren Jahrhunderten‘ überhaupt anzuschauen. Es konnte, nachdem der Westen seine Überlegenheit bewiesen hatte, ja nichts Interessantes mehr geben, weil alles andere das teleologische Weltbild herausgefordert hätte. Weil die Mamluken keine Araber waren (obwohl ihre Herrschaft gewiss keine Fremdherrschaft war), und weil darauf das Osmanische Reich folgte, hat sich auch ein nationalistischer arabischer Diskurs das Dekadenparadigma zu eigen gemacht, und weil die oft recht freizügigen Texte dieser Jahrhunderte nicht mit den Islamvorstellungen der modernen islamistischen Ideologien zusammenstimmen, hat man auch in diesem Lager dieses Urteil, wenn auch mit anderer Begründung, übernommen. Während in Europa auch die vermeintlich dunklen Epochen im Rahmen einer Nationalgeschichte trotz aller Vorurteile zumindest erforscht worden sind, hat man dies in arabischen Ländern nur mit wenig Elan betrieben.

So wartete denn ein völlig unentdeckter kultureller Kontinent auf seine Entdeckung, der nun allmählich, etwa durch Editionen und Forschungen, wie sie gegenwärtig an der Universität Münster durchgeführt werden, erschlossen wird und mittlerweile auch international Forschungsaktivitäten auf sich zieht.²¹ Aber auch wenn sich in der Arabistik eine Neubewertung des ‚Zeitalters der Stagnation‘ durchzusetzen beginnt, ist dies außerhalb der Fachgrenzen noch lange nicht der Fall. Zu mächtig und zu wichtig ist die teleologische Geschichtsbetrachtung, allein schon, um sich im ‚Westen‘ seiner eigenen Identität zu versichern. So ist denn auch das 2017 erschienene Buch ‚Morgen der Welt‘ des renommierten Zürcher Historikers Bernd Roeck auf Sachbuchbestenlisten gelangt. Dieses Buch ist einerseits eine ‚Geschichte der Renaissance‘, wie der Untertitel will, andererseits aber auch (und vielleicht noch mehr) ein Monument der teleologischen Geschichtsschreibung, wie schon der Titel suggeriert: In der europäischen Renaissance erwacht die Welt – die ganze Welt – aus ihrem Schlaf, wobei mit ‚Welt‘ auch die Weltlichkeit gemeint ist, weil es Fortschritt nur jenseits der Religion geben kann.

Zwar finden wir auch bei Roeck die üblichen Caveats: „Die Moderne, nach deren Wurzeln wir graben, ist ein widersprüchliches Unternehmen“.²² Aber trotz aller Widersprüchlichkeit ist das Ergebnis doch eindeutig: „Unsere Erzählung versucht, mit

²⁰ Brockelmann, Geschichte, Bd. 2 (1902), 7 f.

²¹ Die Arbeiten des Teams der Universität Münster sind großenteils in der Schriftenreihe ALEA (Arabisches Literatur elfhundert bis achtzehnhundert) im Ergon-Verlag erschienen.

²² Roeck, Morgen (2017), 25.

einem Bild Aby Warburgs die ‚Entpuppung eines Schmetterlings‘ zu beobachten.²³ Mit anderen Worten: Nach der Raupe des Altertums und der starren Puppe des Mittelalters flattert nun der bunte Renaissance-Schmetterling der Moderne entgegen. Auch wenn es vor der Renaissance anders aussah, ist doch Europa die einzige Weltregion, der die Moderne gehört, die also, um auf diesen merkwürdigen Spruch zurückzukommen, im Stande ist ‚Zukunft zu schaffen‘:

Ein hellsichtiger Chronist der Kreuzzüge kommentierte die bescheidene Kultur der ‚Franken‘ und ihr primitives Rechtssystem mit unverhohlenem Entsetzen. In der Tat hätte ein Weltbeobachter um die Jahrtausendwende keinen Zweifel daran gehabt, daß die Zukunft nicht dem Europa der fränkischen Recken gehören würde, sondern der muslimischen Ökumene oder Ostasien, China vielleicht, Japan oder auch Indien und Byzanz.²⁴

Aber auch China steht nicht besser da als die islamische Welt:

Eben zu der Zeit, als das Song-Reich die Höhe seiner ‚Renaissance‘ erlebte, begann das verlorene Europa eine Aufholjagd ohnegleichen. Die Wende vollzog sich im späten 11. und 12. Jahrhundert.²⁵

Eine solch rigoros teleologische Formulierung hätte wohl nicht einmal Hegel so stehen lassen: Die Weltgeschichte wird gedacht als *Aufholjagd*. Der Gedanke einer allmählichen Höherentwicklung der Menschheit wird also noch durch den kapitalistischen Konkurrenz- und Wettbewerbsgedanken verschärft. Seit dem 12. Jahrhundert, also genau zu der Zeit, in der islamische Kulturen in ihre vermeintliche Stagnation und Dekadenz geraten, ist es Europa, das in dieser Aufholjagd alle anderen Kulturen hinter sich lässt, oder, wie Roeck dies mit unübertrefflichem Pathos formuliert: „Phoenix nahm seinen Flug nach Lateineuropa auf.“²⁶

Doch ich zitiere diese Stellen nicht, um ein vor wenigen Jahren erschienenenes Buch zu kritisieren, sondern weil es eine Weltanschauung widerspiegelt, die seit zweihundert Jahren vorherrscht. Genau diese Art, die Welt zu betrachten, verhindert aber wissenschaftliche Erkenntnis, wofür in aller Kürze vier Aspekte angesprochen seien, zunächst die ‚Entdeckung des Individuums‘ in der Renaissance, als zweites die Überzeugung, Religion sei ein ‚Fortschrittshindernis‘, sodann die vermeintliche Geringschätzung der Rhetorik in außereuropäischen Kulturen und schließlich die Frage, ob die Machtfülle Europas tatsächlich vor allem in der Geistesgeschichte ihre Ursache hat.

Die ‚Entdeckung des Individuums‘ ist seit Jacob Burckhardt ein zentraler Punkt der Renaissance-Geschichtsschreibung, und natürlich zitiert auch Roeck dessen be-

²³ Roeck, Morgen (2017), 25.

²⁴ Roeck, Morgen (2017), 172; bei dem Chronisten handelt es sich um Usāma ibn Munqid̄ (488–584/1095–1188), Ritter und Burgherr auf Ṣayzar in Nordsyrien, Dichter, Rhetoriker und Memoirenschreiber – im Burckhardtschen Sinne ganz und gar ein „Renaissancemensch“. Seine Memoiren liegen in deutscher Übersetzung vor: *Ibn Munqidh: Ein Leben im Kampf gegen Kreuzritterheere*.

²⁵ Roeck, Morgen (2017), 197.

²⁶ Roeck, Morgen (2017), 262.

rühmtes Diktum, wonach das Bewusstsein des mittelalterlichen Menschen hinter einem Schleier lag, und dieser

Schleier war gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn (...): In Italien zuerst verweht dieser Schleier in die Lüfte; es erwacht eine *objective* Betrachtung des Staates und der sämtlichen Dinge dieser Welt überhaupt; danach aber erhebt sich mit voller Macht das *Subjective*; der Mensch wird geistiges Individuum* und erkennt sich als solches.

In einer Fußnote zu „Individuum“ fügt Burckhardt hinzu: „Man beachte die Ausdrücke *uomo singolare*, *uomo unico* für die höhere und höchste Stufe der individuellen Ausbildung.“²⁷ Nun melden Historiker schon seit einiger Zeit Zweifel an dieser eindeutigen Verortung der „Entdeckung“ oder, wie Burckhardt es nennt, „Entwicklung des Individuums“ an (wenn nicht gar an der Tatsache einer „Entdeckung“ insgesamt). Auch Roeck ist geneigt, diese ‚Entdeckung‘ einige Zeit nach hinten zu verlegen, aber es bleibt für ihn doch eine europäische Angelegenheit. Dabei ist etwa der arabische Dichter al-Mutanabbī (gest. 965), den viele für den größten arabischen Dichter überhaupt halten, der archetypische Renaissancemensch im Sinne Burckhardts; allerdings lebte er schon im 10. Jahrhundert. Sein ganzes Dichten ist eine Feier des *uomo singolare*. Zumeist sind es die Fürsten und *condottieri* seiner Zeit, die er als einzigartige und übertreffliche Heroen feiert, aber er betrachtet sich auch selbst als ein solch herausgehobenes Individuum, etwa wenn er über sich dichtet:

وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكنّ معدنُ الذهبِ الرغام

Wenn ich auch in ihrer (der anderen Menschen) Mitte lebe, so bin ich doch keiner von ihnen.
Schließlich ist auch die Lagerstätte des Goldes in Erde und Sand.

Kaum lässt sich die Selbstwahrnehmung als Individuum deutlicher ausdrücken, als wenn jemand wie ein Dichter, der weder eine führende Rolle in der Politik noch in der Religion spielt, die anderen Menschen als Abraum betrachtet, in dessen Mitte er als Goldklumpen herausstrahlt. Dass eine solche Haltung überdies ganz und gar unislamisch ist, versteht sich von selbst. Es ist übrigens nicht bekannt, dass Religionslehrte an solchen Versen Anstoß genommen hätten.

Aber schon in der arabischen Liebesdichtung des 9. und 10. Jahrhunderts lässt sich die Herausbildung eines Individualismus entdecken, wie sie Niklas Luhmann für Europa erst viele Jahrhunderte später ansetzt.²⁸ Auch Tagebücher, die ja ebenfalls Dokumente für eine individuelle Selbstwahrnehmung sind, gibt es früh. Das älteste bislang bekannte, in arabischer Sprache geschriebene Tagebuch stammt aus den Jahren 460–461/1068–1069. Es stammt von einem mittelprominenten Gelehrten namens Ibn al-Bannāʾ und verzeichnet, anders als andere autobiographische Texte des ‚Mittelal-

²⁷ Burckhardt, *Cultur* (2018), 92.

²⁸ Vgl. Bauer, *Liebe und Liebesdichtung* (1998), 33–35, 93–106 und Register 546.

ters', keine religiöse Bekehrungsgeschichte, sondern banale Alltagsdinge wie Krankheiten, Träume und Wetterverhältnisse. Es nimmt wenig Wunder, dass dieser Text nur in einer einzigen, autographen Handschrift erhalten ist, weil sich außer dem Schreiber selbst (und Forschern unserer Zeit) niemand für die Träume und Befindlichkeiten eines Ibn al-Bannā' interessiert hat. Es zeigt aber, dass dieser ganz und gar durchschnittliche Gelehrte sich selbst sehr wohl als Individuum so wichtig genommen hat, dass er es wert hielt, dergleichen Dinge zu notieren und in die Form einer Chronik zu bringen.²⁹

Der zweite, hier anzusprechende Punkt ist das Cliché, Religion sei ein Fortschritts-hindernis. So wird immer wieder behauptet, der Islam gehöre nicht in die Moderne, weil in islamischen Gesellschaften Politik und Religion nicht getrennt werden könnten. Aber auch die endlose Wiederholung dieser Behauptung macht sie nicht richtiger. Ein anthropozentrisches Geschichtsbild hat nicht erst der „Pionier der Moderne“, Niccolò Machiavelli, sondern hatten schon arabische Autoren wie Ibn Nubāta (1287–1366) und Ibn Ḥaldūn (1333–1378) im 14. Jahrhundert. Für beide – übrigens beide fromme Muslime – war es nicht göttliche Vorherbestimmung, die die Geschichte lenkt. Für den heute bekannteren Ibn Ḥaldūn war es eine Gesetzmäßigkeit von periodischem Aufstieg und Verfall, und für Ibn Nubāta waren es die menschlichen Leidenschaften, die die Geschichte vorantreiben.³⁰ Dass Fortschritt und Religion aber unvereinbar sind, und dass islamische Gesellschaften deshalb nicht fortschrittsfähig sind, ist für Roeck ausgemachte Sache. Über die arabische Philosophie sagt er: „Was befremdete, war die ‚Unheiligkeit‘ der zentralen Texte der griechischen Kultur. Nicht zu bestreiten ist, daß die arabische Philosophie ihren Radius kaum noch ausweitete.“³¹ Dass aber das Denken in allen Weltkulturen einen anderen Weg ging als den des modernen Europas, hat man (auch wenn europäisches Denken nicht immer nur zum Wohle der Menschheit beigetragen hat) diesen anderen Kulturen als Rückständigkeit angerechnet, die arabische nicht ausgenommen, deren Denken über alle Jahrhunderte zutiefst von dem der Antike, vor allem der aristotelischen Philosophie, geprägt und durchdrungen war. Gerade den Religionsgelehrten, vor allem den (oft ziemlich häretischen) Vertretern des *kalām*, der philosophischen Theologie, wirft man aber vor, Verhinderer freien Denkens gewesen zu sein, obwohl sie weder an einer Meinungszensur interessiert waren, noch dazu irgendeine Macht gehabt hätten. Umso absurder ist es, wenn Roeck hier einen Kontrast zu Europa sieht und glaubt feststellen zu müssen: „Pfaffenmacht fand im zersplitterten Europa Grenzen.“³²

²⁹ Makdisi, *Autograph Diary* (1956/57).

³⁰ Ibn Khaldūn, Muqaddima (2011); zu Ibn Nubāta vgl. Bauer, *Kultur* (2011), 315–343. Eine kritische Neuedition des Werks Ibn Nubātas einschließlich einer deutschen Übersetzung von Stephan Tölke wird in Kürze in der Reihe ALEA erscheinen.

³¹ Roeck, *Morgen* (2017), 442.

³² Roeck, *Morgen* (2017), 435.

Beim dritten Punkt, der Bedeutung oder vermeintlichen Bedeutungslosigkeit der Rhetorik, ist schwer begreiflich, wie man zu einem derartigen Fehlurteil kommen kann wie folgendem:

Außerhalb Europas findet sich keine Gesellschaft, die sich mit vergleichbarer Begeisterung an einer Theorie der Redekunst versucht hätte. In China spielte Rhetorik eine weit geringere Rolle als in Europa. (...) Dasselbe lässt sich für muslimische Gesellschaften sagen. Rhetorik – der des Aristoteles widmete Ibn Sina einen Kommentar – bot nicht Anleitung zum Streit. Sie sollte vielmehr dazu dienen, bereits erkannte Wahrheiten mitzuteilen.³³

Offensichtlich hat der Schreiber dieser Zeilen in seinem Glauben, den Verlauf der Weltgeschichte durchschaut zu haben, es nicht für nötig befunden, die Verhältnisse in anderen Kulturen auch nur zu recherchieren. Immerhin hätte ihn ein Blick in das einschlägige Standardwerk, das ‚Historische Wörterbuch der Rhetorik‘, eines Besseren belehren können. Dort findet sich ein Überblick über die arabische Rhetoriktradition, die in vielerlei Hinsicht der westlichen ebenbürtig, wenn nicht gar überlegen ist.³⁴ Zitiert wird dort auch ein Resümee von Rudolf Sellheim, der schon 1976 für die Jahrhundertde nach 1200 feststellte, zu dieser Zeit habe

Bildung und Ausbildung in den Schulfächern wie in den gelehrten Wissenschaften innerhalb der Gesamtbevölkerung bis in das entlegenste Dorf in Chorasán hinein, im Jemen oder im Maghrib, einen Höhepunkt erlebt, wie ihn wohl zuvor weder die Alte Welt noch der Orient erreicht hatten. Beredte Zeugen dieses, die gesamten islamischen Länder umfassenden Lehr- und Lernsystems sind u. a. die in Überfülle auf uns gekommenen Hss. [Handschriften] aus dem Bereich der Rhetorik.³⁵

Allerdings sind die ‚klassischen‘ Texte der Rhetorik, die bis ins 20. Jahrhundert tausendmal kommentiert, kritisiert und weitergedacht wurden, im 13. und 14. Jahrhundert entstanden, einer Zeit also, in der der Weltgeist an der islamischen Welt angeblich schon vorbeigezogen und der Phoenix schon in Europa gelandet war.

Ein vierter Punkt sei noch angesprochen. Könnte es nicht sein, dass die vielgepriesene Überlegenheit Europas sich weder den Ideen der Renaissance und der Aufklärung verdankt, sondern ganz einfach seiner militärischen Stärke? Darüber gibt es zahlreiche Forschungen, zuletzt, womöglich etwas vereinfachend, vom Wirtschaftshistoriker Philip T. Hoffman.³⁶ Es war gerade die Kleinräumigkeit Europas, die auch für Roeck als Kulturtreiber erkannt wurde, die aber auch das Kriegführen einfach und attraktiv machte. Vieles spricht dafür, dass nirgends in der Welt so beständig und so eifrig Krieg geführt wurde wie in und von Europa. Dies hatte zur Folge, dass keine andere Region der Welt militärtechnisch mit Europa mithalten konnte (und vielleicht

³³ Roeck, *Morgen* (2017), 1154 f.

³⁴ Vgl. Bauer, *Rhetorik* (2007) und *ders.*, *Kināya* (2023).

³⁵ Sellheim, *Materialien*, Bd. 1 (1976), 301 f.; vgl. auch Bauer, *Rhetorik* (2007), 297.

³⁶ Vgl. Hoffman, *Europa* (2017).

auch nicht wollte). Zur Rechtfertigung einer geistigen Überlegenheit Europas taugt eine solche These aber nicht. Wenn sie zutrifft (wofür einiges spricht), ist sie jedenfalls teleologisch unbrauchbar und für eine eurozentristische Betrachtungsweise wertlos.

Aber – und jetzt kommt ein letztes, großes Aber – haben wir es bei der teleologischen Betrachtungsweise überhaupt mit *Eurozentrismus* zu tun? Ist der Eurozentrismus vielleicht sogar ein Popanz, der sich gar nicht bekämpfen lässt, wenn man das wahre Wesen, das sich dahinter verbirgt, nicht erkennt? Schließlich findet ja auch das sogenannte Mittelalter zunächst und vor allem in Europa statt. Es ist genauso überwindungsbedürftig wie der Orient. Der Orient wiederum ist zwar außerhalb Europas, aber Europa hat auch seinen ‚inneren Orient‘, dem Manuel Borutta eine ausführliche Studie gewidmet hat. Dieser ‚innere Orient‘ Europas ist der Katholizismus, der sich von West- und Süddeutschland über die Mittelmeerländer erstreckt, und, nicht anders als der Orient, enthistorisiert, exotisiert und essentialisiert wird. So ist schon die ‚Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781‘ des Aufklärers Friedrich Nicolai (1733–1811) „als innerdeutsche ‚Kolonialphantasie‘ zu verstehen, die zur Formierung eines modernen antikatholischen Diskurses beitrug, der die Kategorien Klasse und Konfession, Rasse, Geschlecht und Sexualität auf subtile Weise verband.“³⁷ ‚Exotische‘ Regionen, der katholische Süden nicht anders als der Orient, wurden mit vergangenen Epochen gleichgesetzt:

In anthropologischen Reisebeschreibungen kam es daher häufig zu einer ‚Verzeitlichung‘ des Raums: Raumreisen wurden als Zeitreisen wahrgenommen, zu kolonisierende Kulturen nicht nur als barbarisch aus der Zivilisation, sondern auch als statisch aus der Historie ausgeklammert und in den ‚Warteraum der Geschichte‘ (Dipesh Chakrabarty) verwiesen.³⁸

Der Katholizismus ist das „Andere der Moderne“³⁹, eine Wahrnehmung, die von der Zeit Nicolais bis weit ins 19. Jahrhundert (ja, vielleicht noch viel länger) andauert. Borutta schreibt: „Die Dichotomisierung von Katholizismus und Moderne, welche die historische Forschung bis heute prägt, stand bereits zur Zeit des Kulturkampfes in einer langen Tradition.“ Denn der Katholizismus war „seit der Aufklärung aus der europäischen Geschichte und Zivilisation ausgeschlossen und als rückständig, statisch, exotisch, primitiv oder barbarisch mit fernen Räumen und fremden Kulturen außerhalb Europas assoziiert, verglichen und gleichgesetzt worden.“⁴⁰ Zu ergänzen wäre allenfalls, dass es dem orthodoxen Osteuropa um keinen Deut besser erging. Es ist also weniger ein Eurozentrismus, mit dem wir es zu tun haben, sondern ein vom nordeuropäischen protestantischen Europa ausgehender Fortschrittsglaube, propagiert seit Reformation und Aufklärung vor allem durch England, Schottland und Preu-

³⁷ Borutta, *Antikatholizismus* (2011), 51.

³⁸ Borutta, *Antikatholizismus* (2011), 57.

³⁹ Borutta, *Antikatholizismus* (2011), 48.

⁴⁰ Borutta, *Antikatholizismus* (2011), 48.

ßen sowie deren überseeische Satelliten (Frankreich nimmt eine Sonderstellung ein, auf die einzugehen hier zu weit führen würde).⁴¹ Dieser protestantisch initiierte Fortschrittsglaube zog die teleologische Geschichtsbetrachtung nach sich, die Asien, Afrika, aber auch Süd- und Osteuropa als rückständige Kulturräume exotisierte.

Wenn der Eurozentrismus eigentlich gar kein Eurozentrismus ist, ist auch der Kampf, der gegenwärtig gegen ihn geführt wird, nur bedingt glaubhaft. Vielmehr scheint es eher, als hätte man im Tempel der Fortschrittsreligion nur einen neuen Altar aufgestellt. Dort wird nicht mehr dem Fortschrittsglauben in seiner altmodischen Form gehuldigt, sondern einer neuen Gottheit, nämlich dem ‚wahren Ich‘, das als letztgültige Wahrheitsinstanz über alle Zweifel, Ambiguitäten und Vieldeutigkeiten der Welt entscheiden soll. Diese wahrscheinlich wiederum ursprünglich protestantische Idee eines ‚wahren Ichs‘, die heute aber vor allem gefördert wird durch den Kapitalismus und die Konsumindustrie, die ständig neue Bedürfnisse dieses Ichs entdecken will, hat nun zu einer in der gesamten Menschheitsgeschichte einmaligen Ich-Fixierung der Menschen geführt. Diese Ich-Fixiertheit hat die neuen Altäre im Tempel des Fortschritts aufstellen lassen. Wenn nämlich das ‚wahre Ich‘ die letzte und letztgültige Wahrheitsinstanz ist, dann will man auch in einer Welt leben, in der diese Instanz für alle Menschen gültig ist. Gäbe es nämlich darüber hinaus noch eine andere Wahrheitsinstanz, wäre ja die Letztgültigkeit des ‚wahren Ichs‘ in Frage gestellt. Man muss also wollen, dass alle Menschen nach Maßgabe ihres ‚wahren Ichs‘ leben dürfen. Daraus erwächst wiederum die heute allgegenwärtige Fixierung auf ‚Authentizität‘ und ‚Identität‘. Dabei geht es nicht darum, dass jeder nach seiner Façon selig werden soll, sondern um die sorgsame Pflege von Identitätsdiskursen, die dazu verhelfen, die eigenen Identitätsvorstellungen unantastbar erscheinen zu lassen.

Das müsste uns hier nicht interessieren, wenn nicht auch dieser Diskurs von interkultureller Relevanz wäre. Wenn nämlich jeder nur authentisch über seine eigene Identität sprechen kann, wird es problematisch, interkulturelle Wissenschaft zu betreiben. Man spricht von ‚kultureller Aneignung‘, *cultural appropriation*, und glaubt etwa, nur *people of colour* könnten Gedichte von *women of colour* authentisch übersetzen.⁴² Schöne Dinge angeblicher ‚kultureller Aneignung‘ wie die Soldaten des Mogulkaisers im Grünen Gewölbe in Dresden werden auf einmal problematisch, und Wissenschaften, die sich mit außereuropäischen Kulturen beschäftigen, werden dies zunehmend auch. Der Mediävistik ist dergleichen bislang nicht widerfahren, weil das ‚Mittelalter‘ noch immer im Rahmen des konventionellen Fortschrittsdiskurses gesehen werden kann. Die Vergangenheit wird weiter nach dem westlichen Fortschrittsmuster als Abfolge von Antike, Mittelalter, Renaissance, Neuzeit und Moderne konstruiert. Epochenbegriffe, die sich letztlich nur diesem Blickwinkel verdanken und kein reales Fundament in den so

⁴¹ Vgl. Hersche: Muße (2006), Bd. 1, 124–146.

⁴² Verwiesen sei auf die Debatte über die niederländische Übersetzung des Gedichts ‚The Hill we Climb‘ von Amanda Gorman, die im März 2021 Wellen schlug. Zu einer Kritik des Authentizitätsbegriffs vgl. Bauer, Vereindeutigung (2018), 62–70.

bezeichneten Kulturen haben, werden selten hinterfragt. Die ‚Byzantiner‘, die es nie gegeben hat, bleiben die Byzantiner, und das ‚islamische Mittelalter‘ bleibt das islamische Mittelalter, weil all das in die westliche Fortschrittserzählung so gut passt.

Aber auch der neue Altar der Identitätsdiskurse ist ein Fortschrittsaltar, wenn er auch in geradezu schismatischem Verhältnis zum altmodischen Fortschrittsaltar zu stehen scheint. Auch bei diesem neuen Altar, auf dem ‚Identität‘, ‚Authentizität‘, ‚Antieuropazentrismus‘ und ‚Wokeness‘ verehrt werden, tut man dies im Glauben, man befinde sich an der Spitze des Fortschritts. Auch von ihm gehen Missionierungen in alle Welt aus, ohne dass die Welt dafür stets größere Begeisterung und Dankbarkeit zeigen würde. Es ist nicht mehr „the white man’s burden“, aber doch immer noch die Aufgabe des auf der Höhe des Fortschritts stehenden ‚Westens‘, zu einer neuen *mission civilisatrice* aufzubrechen.

Dieses Geschichtsbild, das die Weltgeschichte teleologisch denkt und sie als permanenten Fortschritt begreift, ohne angeben zu können, welches letztendliche Ziel dieser Fortschritt denn nun haben soll, ist kein *eurozentrisches*, sondern ein *modernozentrisches*, und es ist weder ein menschlicheres noch eines, welches der Welt zum Besseren verhelfen wird. Vielleicht ist es auch eine Aufgabe von uns Wissenschaftlern, die wir uns mit anderen, sich dem teleologischen Fortschrittmuster verweigern den Kulturen beschäftigen, Aufmerksamkeit für solche Zusammenhänge zu wecken.

Bibliographie

Thomas Bauer, Warum wir die Kināya brauchen. Rhetorik jenseits von Eurozentrismus, in: Martina Wagner-Egelhaaf / Stefan Arnold / Marcus Schnetter / Gesine Heger (Hrsg.), Rhetoriken zwischen Recht und Literatur. Interdisziplinäre und interkulturelle Zugänge. Berlin 2023, 131–149.

Thomas Bauer, Wann war die klassische Periode der islamischen Kultur?, in: Bacem Dziri / Merdan Güneş (Hrsg.), Niedergangsthesen auf dem Prüfstand / Narratives of Decline Revisited. Bern 2020, 159–173.

Thomas Bauer, Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient. München 2019.

Thomas Bauer, Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt. Ditzingen 2018.

Thomas Bauer, Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams. Berlin 2011.

Thomas Bauer, Rhetorik, außereuropäische: Arabische Kultur, in: Gert Ueding (Hrsg.), Rhetorik. Begriff – Geschichte – Internationalität. Tübingen 2005, 283–300 (= Gert Ueding (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Bd. 8. Tübingen 2007, 111–137).

Thomas Bauer, Liebe und Liebesdichtung in der arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts. Wiesbaden 1998.

Manuel Borutta, Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe. Göttingen 2011.

Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, 2 Bde. Weimar / Berlin 1898–1902.

Henryk M. Broder, Kritik der reinen Toleranz. Berlin 2009.

Jacob Burckhardt, Die Cultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch. Basel 1860, ND München 2018.

Jürgen Gerhards, Europäische Werte – Passt die Türkei kulturell zur EU?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 38 (2004), 14–20.

- Nicolás Gómez Dávila*, Sämtliche Scholien. Wien 2020 (spanische Ausgabe: *Escolios a un texto implícito*. Girona 2021).
- Peter Hersche*, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, Bd. 1. Freiburg (i. Br.) 2006.
- Philip T. Hoffmann*, Wie Europa die Welt eroberte. Darmstadt 2017.
- Elmar Holenstein*, Philosophie-Atlas. Orte und Wege des Denkens. Zürich 2004.
- Adolf Loos*, Ornament und Verbrechen, in: *ders.*: Sämtliche Schriften in zwei Bänden. Hrsg. von Franz Glück. Wien 1962, 276–288.
- Ibn Khaldūn*, Die Muqaddima. Betrachtungen zur Weltgeschichte. Aus dem Arabischen übertragen und mit einer Einführung von *Alma Giese*. München 2011.
- Usāma Ibn Munqidh*, Ein Leben im Kampf gegen Kreuzritterheere. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von *Gernot Rotter*. Tübingen / Basel 1978.
- George Makdisi*, Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 18 (1956), 9–31, 239–260; 19 (1957), 13–48, 281–303, 426–443.
- Bernd Roeck*, Der Morgen der Welt. Geschichte der Renaissance. München 2017.
- Helmut Schmidt*, Sind die Türken Europäer? Nein, sie passen nicht dazu, in: *Claus Leggewie* (Hrsg.), *Die Türkei und Europa. Die Positionen*. Frankfurt (Main) 2004, 162–166.
- Rudolf Sellheim*, Materialien zur arabischen Literaturgeschichte, Bd. 1. Wiesbaden 1976.
- W. Montgomery Watt* / *Michael Marmura*, *Der Islam*, Bd. 2: Politische Entwicklungen und theologische Konzepte. Stuttgart u. a. 1985.