

Reihe für Osnabrücker Islamstudien

Herausgegeben von
Bülent Ucar und Rauf Ceylan

Band 38



PETER LANG

Bacem Dziri / Merdan Güneş (Hrsg.)

Niedergangsthesen auf dem Prüfstand / Narratives of Decline Revisited



PETER LANG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

GEFÖRDERT VOM



Bundesministerium
für Bildung
und Forschung

Gefördert vom Bundesministerium für Bildung und Forschung

Umschlagabbildung: © Ali Ozgon / Shutterstock.com

ISSN 2190-3395
ISBN 978-3-631-83346-9 (Print)
E-ISBN 978-3-631-83905-8 (E-PDF)
E-ISBN 978-3-631-83906-5 (EPUB)
E-ISBN 978-3-631-83907-2 (MOBI)
DOI 10.3726/b17739

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Berlin 2020
Alle Rechte vorbehalten.

Peter Lang – Berlin · Bern · Bruxelles · New York ·
Oxford · Warszawa · Wien

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.com

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
<i>Bacem Dziri & Merdan Güneş</i>	
Einleitung	9
I. Ausgangspunkte und Erscheinungsformen der Niedergangsthese	
<i>Bacem Dziri</i>	
Niedergangsnarrative zwischen vergangenheitsstiftender Gegenwartsorientierung und gegenwartsskeptischer Affirmation	21
<i>Anthony F. Shaker</i>	
The Beginning and Historisation of Decline Theories	51
<i>Syed Farid Alatas</i>	
Erring Modernisation and Decline in Islam	79
<i>Merdan Güneş</i>	
Rückständigkeitsdebatten im späten Osmanischen Reich aus der Perspektive eines ehemaligen <i>şayḥ al-islām</i> im Exil	103
II. Der Niedergang im personellen und institutionellen Gewand	
<i>Mehmet Sait Reçber</i>	
On al-Ghazālī and the Decline of Philosophical Thought in Islam	129
<i>Armando Salvatore</i>	
The Vitality of Islamic Traditions and Institutions: A Social Theory Approach, Between Global Theology and Postcolonial Critique	143
III. Das Niedergangsparadigma als historiographisches Problem	
<i>Thomas Bauer</i>	
Wann war die klassische Periode der islamischen Kultur?	159
<i>Syrinx von Hees</i>	
Arabische Literaturgeschichten und das Niedergangsnarrativ	175

IV. Historiographische Alternativen zum Niedergangsparadigma

Recep Şentürk

The Decline of the Decline Paradigm: Revisiting the Periodisation of
Islamic History 213

Sonja Brentjes

Alternativen zur Niedergangsthese in der Wissenschaftsgeschichte
islamisch geprägter Gesellschaften 249

Hakkı Arslan

Periodisierungen der islamischen Rechtsgeschichte jenseits des
Niedergangsparadigmas 277

Angaben zu den Autorinnen und Autoren 313

Vorwort

Die vorliegende Publikation ist das Ergebnis einer am Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück abgehaltenen Ringvorlesung im Sommersemester 2019 mit dem Titel „Niedergangsthesen auf dem Prüfstand“. In der international und interdisziplinär angelegten Vorlesungsreihe wurde aus philosophischer, soziologischer, kultur- und literaturwissenschaftlicher, historiographischer und wissenschaftshistorischer sowie nicht zuletzt sowohl islamwissenschaftlicher als auch islamtheologischer Perspektive eine These, die sich in Bezug auf den Islam sowohl in den genannten und weiteren Wissenschaftsfeldern als auch in der Populärkultur immer noch hartnäckig hält, auf ihre Stichhaltigkeit hin abgeklopft. Die rege Teilnahme vieler Studierender, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des IIT und anderer Fachbereiche sowie auch einiger teils von Weitem angereister Zuhörer verdeutlichte uns das Interesse an dieser Fragestellung und die Neugier auf die jeweils gegebenen Antworten auch über die jeweiligen Fachkreise hinaus. Einmal mehr zeigte sich nicht nur die Notwendigkeit, sondern gerade auch der Nutzen eines breiten interdisziplinären Zugangs.

Für das gute Gelingen der Ringvorlesung und dieser Publikation sind wir allen beteiligten Autorinnen und Autoren außerordentlich dankbar. Zu gebührendem Dank sind wir außerdem Bülent Uçar verpflichtet, der einer ideengeschichtlichen Forschung am IIT den Weg mitgeebnet und seitdem stets mit Rat und Tat unterstützt hat. Namentlich möchten wir auch Mehdi Sajid von der Universität Utrecht erwähnen, dessen erhellender Beitrag zum Thema „Und dann ging es bergab? Zur Rolle der Niedergangsthese in moderner islamischer Geschichtsschreibung“ im vorliegenden Band zwar leider nicht erscheint, uns aber dennoch viele hilfreiche Hinweise mit auf den Weg gab. Das gilt im Übrigen auch für die Beiträge der Kollegiumsmitglieder des IIT, insbesondere Kathrin Klausing, Jassir Abou Archid, Jens Bakker, Yılmaz Gümüş und Murat Karacan, die uns mit anregenden Fragen und Kommentaren bereichert haben. Wertvolle Gesprächspartner zu diesem und verwandten Themen sind und bleiben uns außerdem auch Armina Omerika und Bekim Agai vom Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam der Goethe Universität Frankfurt am Main.

Bedanken möchten wir uns weiterhin bei Thomas Hildebrandt für sein präzises und umsichtiges Lektorat sowie bei unseren Kolleginnen und Kollegen in der Verwaltung, namentlich bei Heike Hedemann, Birgit Ardel, Sebastian Klein und Inga Kröger, die uns bei der praktischen Umsetzung immer sehr gut unterstützt haben. Zu guter Letzt sei auch ein ausdrückliches Dankeswort an unsere

Thomas Bauer

Wann war die klassische Periode der islamischen Kultur?

1 Wertfreie und wertende Epochenbegriffe

Der Mensch als „the classifying animal“¹ will nicht nur klassifizierend die Dinge und Phänomene um sich herum in eine Ordnung bringen, sondern auch die Zeit. So betrachten es Historiker seit jeher als ihre Aufgabe, geschichtliche Abläufe in Epochen zu gliedern. Solche Epochengliederungen können sich an äußeren Faktoren orientieren und damit wertfrei sein. So sind etwa in der arabischen Historiographie, nicht anders als in der italienischen Kunst- und Literaturgeschichte, Einteilungen nach Jahrhunderten gängig, etwa wenn Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī (gest. 852/1449) in seinem biobibliographischen Lexikon die berühmten Leute der ‚800er‘ Jahre (*al-mīʾa at-tāmina*), also des 9. islamischen Jahrhunderts, vorstellt,² oder wenn ein Kunsthistoriker die Kunst des *settecento*, also des 18. Jahrhunderts n. Chr., in Italien beschreibt. In diese Kategorie gehören auch Epochengliederungen nach Dynastien, also ebenfalls einem äußeren Merkmal. So kann man etwa von der Architektur der Stauferzeit oder der Mamlukenzeit sprechen und damit Begriffe verwenden, die weitgehend wertfrei sind, auch wenn ‚Staufer‘ und ‚Mamluken‘ unausgesprochen schon auf bestimmte Eigenschaften (etwa politische und gesellschaftliche) verweisen, die für die Architektur relevant sein können.

Offensichtlich besteht aber auch das Bedürfnis nach Begriffen, die nicht nur einen zeitlichen Rahmen abstecken, sondern auch etwas Inhaltliches über die jeweilige Epoche aussagen. Auch hier finden sich wertfreie Begriffe, etwa wenn geschichtliche Zeitabschnitte nach dem jeweils vorherrschenden Metall ‚Bronzezeit‘, ‚Eisenzeit‘ etc. benannt werden. Doch je näher wir der Gegenwart kommen, desto mehr dominieren Begriffe, die ein deutliches Werturteil beinhalten. Dies ist etwa der Fall bei der Dreiteilung der europäischen Geschichte in Antike – Mittelalter – Neuzeit, die in ihrer Mitte einen Begriff verwendet, der

1 Brent Berlin/Dennis E. Breedlove/Peter H. Raven, „General Principles of Classification and Nomenclature in Folk Biology“, in: *American Anthropologist*, New Series, 75/1 (1973), S. 214.

2 Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *ad-Durar al-kāmina fi aʿyān al-mīʾa at-tāmina*, 6 Bde., Hyderabad 1929–1931.

von Anfang an abwertend gemeint war. Die Problematik des Begriffs ‚Mittelalter‘ wird inzwischen stark diskutiert. Auch die noch problematischere Übertragung des Begriffs auf nichteuropäische Kulturräume, etwa die Rede vom ‚islamischen Mittelalter‘, wird jüngst heftig kritisiert, weil dieser unpräzise ist, zu Fehlschlüssen führt, diffamierend gebraucht und empfunden werden kann, die islamische Welt exotisiert, einen imperialistischen Beiklang nicht vermeiden kann und schließlich jeder sachlichen Grundlage entbehrt, da sich der Übergang von der Spätantike zur Nachantike im Osten des Mittelmeerraums und darüber hinaus auf eine ganz andere Weise vollzogen hat als in Europa.³

2 Was bedeutet ‚klassisch‘?

Weniger problematisch erscheint dagegen der Begriff ‚klassisch‘, der ebenfalls häufig in Buchtiteln über islamische Geschichte und Kultur auftaucht. Zwar enthält auch er eine Wertung, doch ist diese scheinbar eine positive. Zur Vorsicht mahnt allerdings die Tatsache, dass es sich um einen schillernden Begriff handelt, der in den unterschiedlichsten Kontexten zur Bezeichnung sehr diverser Phänomene gebraucht wird. Ehe wir also näher bestimmen können, was denn nun der klassische Islam sein könnte und ob wir diesen Begriff überhaupt verwenden sollten, seien kurz verschiedene Verwendungsweisen des Begriffs angesprochen, und es wird sich zeigen, dass ‚klassisch‘ eben nicht so einfach auf den Punkt gebracht werden kann.

Wenn man das Wort ‚klassisch‘ hört, wird man vielleicht nicht zunächst an Essen denken. Gibt man jedoch das Wort ‚klassisch‘ in das Suchfeld der überaus beliebten Rezeptseite *chefkoch.de* ein, erhält man mehr als 800 Treffer, vom „Marmorkuchen nach Frida – klassische Art“ über die mehrfach vertretene „klassische Rindsroulade“ bis hin zur „klassischen indischen Süßigkeit“. Mit dem Begriff werden hier Eigenschaften verbunden wie traditionell, altbewährt, zeitlos, typisch und damit von verlässlicher Qualität. ‚Klassisch‘ ist hier also durchaus ein positiver Qualitätsbegriff, aber keiner, der das Nicht-Klassische abwertet. Ein „klassischer Rindsbraten“ schmeckt sicherlich gut, aber nicht notwendigerweise besser als ein „Rindsbraten einmal anders“ („einmal anders“ bekommt immerhin auch über 230 Treffer).

Anders verhält es sich, wenn ‚klassisch‘ als Epochenbegriff verwendet wird. Hier konnotiert der Begriff ‚klassisch‘ zumeist auch Eigenschaften wie

3 Vgl. Garth Fowden, *Before and after Muhammad: The First Millennium Refocused*, Princeton/Oxford 2014; Thomas Bauer, *Warum es kein islamisches Mittelalter gab: Das Erbe der Antike und der Orient*, München 2018.

Vorbildlichkeit und Mustergültigkeit – etwa, wenn man von der ‚klassischen Antike‘ spricht, mit der sich die danach benannte ‚klassische Philologie‘ beschäftigt. Doch kommt noch ein Weiteres hinzu: Das Wort ‚klassisch‘ bezeichnet hier, anders als beim ‚klassischen Rindsbraten‘, nicht nur eine zeitliche Relation zu Vorhergegangenen und Nachfolgendem im Sinne von ‚althergebracht‘, sondern verweist auf bestimmte innere Charakteristika. Im Falle der klassischen Antike lassen sie sich mit dem berühmten Wort Winckelmanns als „edle Einfalt und stille Größe“ beschreiben.⁴ Klassisch in diesem Sinne sind Werke und Epochen, die durch Ausgewogenheit und Ebenmaß charakterisiert sind. Als Gegenbegriff zur Klassik etablierte sich der Stilbegriff des Manierismus, ursprünglich die Bezeichnung der Übergangszeit zwischen Renaissance und Barock, die ein bewegteres Spiel der Formen klassischer Harmonie vorzog, starke Expressivität auch durch Überschreitung natürlicher Haltungen und Proportionen anstrebte und von stilistischen Spielformen reichlichen Gebrauch machte. Auch wenn einige der bedeutendsten Künstler Europas (z. B. Michelangelo, Tintoretto, El Greco) dem Manierismus zuzurechnen sind, hat das Wort häufig einen pejorativen Beigeschmack. Stefan Sperl hat versucht, das Gegensatzpaar ‚klassisch‘ versus ‚manieristisch‘ auch für die arabische Literatur nutzbar zu machen, und ist dabei zu interessanten Einsichten über bestimmte Texte und Autoren gekommen.⁵ Zur Kennzeichnung von Epochen der arabischen Literaturgeschichte taugt das Paar allerdings nicht, denn es zeigt sich, dass es zu allen Zeiten literarische Werke gibt, die näher am klassischen, und solche, die näher am manieristischen Pol stehen. Selbst im *Ceuvre* ein und desselben Dichters finden sich häufig Werke beiderlei Manier. ‚Klassisch‘ versus ‚manieristisch‘ mag also zur Charakterisierung einzelner Werke oder auch einzelner Dichter taugen, nicht aber zur Bezeichnung von Epochen.

Ehe danach gefragt wird, ob sich ‚klassisch‘ überhaupt als Epochenbegriff islamischer Kulturen eignet, seien kurz zwei weitere Verwendungsweisen für europäische Phänomene vorgestellt, nämlich die griechische Kunst und die französische Literatur. Relativ unangefochten scheint der Begriff ‚Klassik‘ als

4 Johann Joachim Winckelmann, *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst*, o. Ö. 1755, S. 24: „Das allgemeine vorzügliche Kennzeichen der Griechischen Meisterstücke ist endlich eine edle Einfalt, und eine stille Größe, so wohl in der Stellung als im Ausdruck. So wie die Tiefe des Meers allezeit ruhig bleibt, die Oberfläche mag noch so wüten, eben so zeigt der Ausdruck in den Figuren der Griechen bey allen Leidenschaften eine grosse und gesetzte Seele.“

5 Stefan Sperl, *Mannerism in Arabic poetry: A structural analysis of selected texts (3rd century AH/9th century AD–5th century AH/11th century AD)*, Cambridge 1989.

Epochenbezeichnung in der griechischen Kunst- und Architekturgeschichte zu sein, also dort, wo ihn schon Winckelmann gebraucht hat. Diese klassische Periode (etwa 5.–4. Jahrhundert v. Chr.) steht in der Mitte zwischen der archaischen Zeit und dem Hellenismus.

In der französischen Literaturgeschichte spricht man vom ‚Jahrhundert der Klassik‘, das, nach einer der gängigen Literaturgeschichten, die Zeit von ca. 1598 bis 1715 umfasst.⁶ Diesem klassischen Jahrhundert gehen mehr als 600 Jahre ‚mittelalterlicher‘ Literaturepochen voraus, und es folgen 300 Jahre weitere Epochen bis hin zu Moderne und Gegenwart. Ob der Begriff ‚klassisch‘ allerdings überhaupt für das ‚klassische Jahrhundert‘ tauglich ist, ist sogar hier fraglich:

Im Rückblick auf die Literatur des klassischen Jahrhunderts springt zunächst die Fragwürdigkeit des Etiketts ‚klassisch‘ ins Auge. Zweifellos gibt es in dem durch die politischen Daten 1598 und 1715 begrenzten Zeitraum eine durch Ordnung, Maß und Vernunft gekennzeichnete klassische Literatur; doch ist sie quantitativ nicht dominant und konkurriert mit einer barocken, präziösen, burlesken oder romanischen Schreibweise. Statt starrer klassischer Homogenität herrscht also eine eher verwirrende Vielfalt der Stile, Formen und Themen – Spiegel der literarischen Entwicklung und der dahinter sich verborgenden gesellschaftlichen Konflikte.⁷

Offensichtlich sind die Verhältnisse in dieser Hinsicht durchaus denen in der arabischen Literatur vergleichbar.

Der Begriff ‚klassisch‘ kann also zunächst in vorwiegend zeitlicher Perspektive für das Ältere, Althergebrachte gebraucht werden. Dies ist auch dann der Fall, wenn er als Komplementärbegriff zu ‚modern‘ gebraucht wird, etwa wenn man vom klassischen Arabischen im Gegensatz zum modernen Hocharabischen spricht oder vom klassischen China im Gegensatz zum modernen China. Sodann kann ‚klassisch‘ eine Kunst oder Literatur bezeichnen, die sich durch Ausgewogenheit, Natürlichkeit, Ebenmaß und dem Streben nach Harmonie auszeichnet. Schließlich kann ‚klassisch‘ den Höhepunkt und Gipfel einer Entwicklung bezeichnen. Diese wertende Komponente ist dem Begriff schon in seiner Etymologie mitgegeben: Im Lateinischen bezeichnet *classicus* einen Bürger der höchsten Steuerklasse. Eine klassische Epoche ist in diesem Sinne eine erstrangige Epoche, eine Blütezeit, ein Goldenes Zeitalter.

6 Jürgen Grimm, „Das ‚klassische‘ Jahrhundert“, in: ders. (Hrsg.), *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart 1994, S. 136–82.

7 Ebd., S. 182.

3 ‚Klassisch‘ im Bereich islamischer Kulturen

Auch Arabisten und Islamwissenschaftler haben immer wieder auf den Begriff der Klassik zum Zwecke der Epochengliederung zurückgegriffen. So z. B. – soweit ich sehe, als einer der Ersten – Carl Brockelmann in seiner noch heute als Standardwerk unentbehrlichen „Geschichte der arabischen Litteratur“.⁸ Nach einem einleitenden „1. Buch“, das (ohne Berücksichtigung der Supplementbände) auf 66 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 „islämische 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 islämischen Literatur“ umfasst. Insgesamt ergibt sich vereinfacht folgende Gliederung:

Gliederung	von ... bis ...	Seitenanzahl
1. Die arabische Nationalliteratur (bis 750)		
2. Die islämische Literatur in arabischer Sprache		
2.1. Die klassische Periode	750–1000	215
2.2. Die nachklassische Periode	1010–1258	462
3. Der Niedergang der islämischen Welt		
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

Von den rund 1200 Jahren zwischen 750 und Brockelmanns Gegenwart werden 250 Jahre, also 21 %, der klassischen Periode zugerechnet. Bedenklicher scheint, dass alle folgenden Epochen, also über 900 Jahre, entweder ‚nachklassisch‘ oder gar Epochen des Niedergangs sind, also mit negativem Vorzeichen versehen werden. Auffällig ist auch, dass die klassische Periode (nach einem sehr kurzen nationalarabischen Vorspiel) am Anfang der ‚islämischen‘ Kulturgeschichte steht, während in den zuvor genannten Beispielen die klassische Zeit mehr oder weniger irgendwo in der Mitte angesetzt wird. Stets muss der Klassik offensichtlich eine längere Vorgeschichte vorausgehen. Nur mit dem arabischen Schrifttum scheint es anders zu sein, das ohne bedeutsame Vorgeschichte gleich

8 Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 Bde., Leiden 1943–49, 3 Supplementbde., Leiden 1937–42. Anders als der Titel suggeriert, behandelt das Werk nicht nur die schöne Literatur, sondern das gesamte Schrifttum in arabischer Sprache, also auch die Wissenschaften.

mit der Klassik beginnt, auf die wiederum ein fast tausendjähriger Niedergang folgt. Dass dies keine plausible Untergliederung sein kann, wird noch deutlicher, wenn man den Umfang betrachtet. Von den 1333 Seiten des zweiten und dritten Buches sind der klassischen Periode lediglich 215 Seiten 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.

Ehe wir im folgenden Abschnitt über den Wert dieser äußerst produktiven Epochen sprechen, seien noch fünf weitere Beispiele für ähnliche Epochengliederungen kurz angeführt. Schon im Titel seines vielgelesenen Buches informiert G. E. von Grunebaum seine Leser, dass die „klassische Epoche“ des Islams von 622 bis 1258 reicht.⁹ Andere Werke sprechen statt von ‚Klassik‘ von ‚Blütezeit‘, so etwa das 1994 in der Reihe „Lust an der Geschichte“ erschienene Lesebuch „Die Blütezeit der islamischen Welt“. „Zwischen dem 8. und dem 13. Jahrhundert“, so heißt es auf der Impressumsseite, „erlebte die islamische Welt eine Blütezeit in Kunst, Kultur und Wissenschaft“.¹⁰ Auch wenn es nicht explizit gesagt wird, wird doch suggeriert, dass die islamische Welt im 13. Jahrhundert (wahrscheinlich im Gefolge der Mongoleninvasion) verblühte. Noch früher endet die Blütezeit in der ganz ähnlich „Blütezeit des Islam“ betitelten Wirtschafts- und Kulturgeschichte des 8.–11. Jahrhunderts von Maurice Lombard.¹¹ Allerdings lautet der französische Originaltitel „L’islam dans sa première grandeur (VIII^e–XI^e siècle)“, rechnet also mit der Möglichkeit, dass es nach dem krisenhaften 11. Jahrhundert noch Blütezeit(en) gegeben haben könnte.¹²

Alternativ zu ‚Klassik‘ und ‚Blütezeit‘ hat auch der Begriff ‚Goldenes Zeitalter‘ Verbreitung gefunden. In Analogie zur lateinischen Literaturgeschichte, in der man auf die ‚Goldene Latinität‘ die ‚Silberne Latinität‘ folgen lässt, lässt auch

9 Gustav Edmund von Grunebaum, *Der Islam in seiner klassischen Epoche: 622–1258*, Zürich 1966.

10 Gerhard Hoffmann (Hrsg.), *Die Blütezeit der islamischen Welt*, München 1994.

11 Maurice Lombard, *Blütezeit des Islam: Eine Wirtschafts- und Kulturgeschichte 8.–11. Jahrhundert*, Frankfurt 1991 (franz. Original: Paris 1971).

12 Zur Krise des 11. Jahrhunderts und der darauffolgenden Erholung vgl. Stefan Heidemann, *Die Renaissance der Städte in Nordsyrien und Nordmesopotamien: Städtische Entwicklung und wirtschaftliche Bedingungen in ar-Raqqā und Harrān von der Zeit der beduinischen Vorherrschaft bis zu den Seldschuken*, Leiden 2002; Ronnie Ellenblum, *The Collapse of the Eastern Mediterranean: Climate Change and the Decline of the East, 950–1072*, Cambridge 2012.

Hamilton A. R. Gibb auf das „Goldene Zeitalter (von 750 bis 1055)“ das „silberne Zeitalter (von 1055 bis 1258)“ folgen. Die darauffolgende Epoche ist ihm dann gar kein Metall mehr wert, sondern schlicht „Die Mamlukenzeit“ betitelt.¹³ Schließlich sei noch ein Beispiel genannt, das zeigt, dass noch im 21. Jahrhundert auch in seriösen wissenschaftlichen Werken nach wie vor vom ‚Goldenen Zeitalter‘ die Rede ist. In der einführenden Darstellung in die Geschichte des Islams von Tamara Sonn folgt auf ein erstes Kapitel über die Frühzeit („Many Paths to One God: Establishing the Ideals“) gleich die ‚Blütezeit‘ unter der Überschrift „The Pursuit of Knowledge in the Service of God and Humanity: *The Golden Age*“. Pest, Kreuzzüge und Mongolen leiten dann das dritte Kapitel („Division and Reorganisation“) ein, auf die die Zeit des Kolonialismus und schließlich die Moderne folgen.¹⁴

4 Nachklassisch oder klassisch? Das Schrifttum des 11.–15. Jahrhunderts

In den genannten Beispielen werden Begriffe wie ‚klassisch‘, ‚Blütezeit‘ und ‚Goldenes Zeitalter‘ ganz und gar wertend im Sinne von ‚vorbildlich‘ und ‚mustergültig‘ zur Bezeichnung des Höhepunkts einer Entwicklung verwendet. Betrachtet man jedoch verschiedene Bereiche kulturellen Schaffens in islamischen Kulturen, wird schnell deutlich, dass mit den oft als Epochenschwelle genannten Jahren 1000 oder 1258 keine klassische Periode zu Ende geht. Dabei wird das Jahr der Einnahme Bagdads durch die Mongolen 1258 ohnehin in seiner Bedeutung für Kultur und Wissenschaft stark überschätzt. Da sich etwa der Hauptschauplatz der arabischen Literatur zu dieser Zeit längst (sieht man von al-Andalus ab) vom Irak und der Gazira nach Ägypten und Syrien verlagert hatte, war 1258 für die arabische Literaturgeschichte bedeutungslos, und da sich die Ilkhane rasch zu großen Mäzenen von Kunst und Wissenschaft mauserten, kann auch hier von einem längerfristigen Niedergang keine Rede sein. Doch betrachten wir stellvertretend einige Disziplinen islamisch-arabischer Gelehrsamkeit näher!¹⁵

In der Koraninterpretation, um mit dieser zentralen Disziplin zu beginnen, war für viele Jahrhunderte der *Kaššāf* von az-Zamahšarī (gest. 538/1144) das am weitesten verbreitete Werk und auch dasjenige, mit dem man sich am intensivsten

13 Hamilton A. R. Gibb/Jacob M. Landau, *Arabische Literaturgeschichte*, Zürich 1968.

14 Tamara Sonn, *Islam: A Brief History*, New York 2010.

15 Vgl. hierzu ausführlich Bauer, *Warum es kein islamisches Mittelalter gab*, S. 119–41.

auseinandergesetzt hat.¹⁶ Erst heute, in Zeiten einer starken ideologischen Verengung, in denen man sich mehr denn je daran stößt, dass az-Zamahšarī theologisch mu'tazilitische Lehren vertreten hat, gewinnt der Korankommentar von Ibn al-Kaṭīr (gest. 774/1373) an Bedeutung und verdrängt teilweise das epochemachende Werk az-Zamahšarīs. Das überhaupt erste systematische Überblickswerk über die Koranwissenschaften von 'Alī b. Ibrāhīm al-'Awfī (gest. 430/1039), bei Brockelmann immerhin auch schon „nachklassisch“,¹⁷ ist schnell in Vergessenheit geraten. Als weitaus erfolgreicher und folgenreicher und damit also ‚klassischer‘ erwies sich das *al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān* von Badr ad-Dīn az-Zarkašī (gest. 794/1392), aber auch dieses Werk ist v. a. als Vorbild für das bis heute am weitesten verbreitete Kompendium der Koranwissenschaften, das *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* von as-Suyūṭī (gest. 911/1505), bekannt. Es ist also nur allzu offensichtlich, dass diejenigen Werke der Koranwissenschaften, die am ehesten als vorbildlich und mustergültig galten, die wirkmächtigsten waren und diejenigen, mit denen man sich kontinuierlich über viele Jahrhunderte hinweg auseinandergesetzt hat, dass also die wirklich *klassischen* Werke der Koranglehrsamkeit zwischen dem 12. und dem 15. Jahrhundert entstanden sind.

Als weitere Disziplin der religiösen Wissenschaften seien noch die *uṣūl al-fiqh* erwähnt, die Rechtsmethodologie. Der Anreger und Pionier dieser Disziplin war zwar der Imam aṣ-Šāfi'ī (gest. 204/820). Eine systematische, alle Aspekte berücksichtigende Struktur erhielt die Disziplin aber erst durch Werke wie das *Maḥṣūl* von Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī (gest. 436/1044), das *Burhān* des Imām al-Ḥaramayn al-Ġuwaynī (gest. 478/1085) und das *Mustaṣfā* von al-Ġazālī (gest. 505/1111), die schließlich in das Standardwerk *al-Maḥṣūl fī 'ilm al-uṣūl* von Fahr ad-Dīn ar-Rāzī (gest. 606/1210) münden sollten. Die Entwicklung in den übrigen Rechtsschulen vollzog sich parallel, eventuell leicht zeitversetzt, zu derjenigen in dieser šāfi'itischen Schule. Hier können also das 5./11. und das 6./12. Jahrhundert als klassische Periode gelten.

Zwischen den religiösen und den weltlichen Wissenschaften angesiedelt ist die arabische Rhetoriktheorie, *'ilm al-balāġa*, in der arabisch schreibende Gelehrte über Jahrhunderte weltweit führend waren und Werke geschaffen haben, von denen man heute noch viel lernen könnte, würde man ihnen

denn mehr Aufmerksamkeit schenken.¹⁸ Angefangen mit Ibn al-Mu'tazz (gest. 296/908), der als Begründer der Stilistik gilt, entstanden mehrere Diskurse, die über die Qualität von Poesie und Prosa und über die Stilistik des Korans und seiner rhetorischen Sonderstellung (*i'ğāz al-Qur'ān*) handeln und die Grundlagen der Literatur und ihrer Geschichte und Qualität erforschen. Wenn man sich freilich auf die vermeintlich klassische Periode beschränkt, wie Fuat Sezgin dies tut, bleibt man auch bei dieser formativen Phase stehen und verpasst gerade jene Zeit, in der eine Synthese aus diesen Diskursen hin zu einer umfassenden Theorie gebildet wurde. So fällt gerade der Pionier, der in zwei epochalen Werken (*Asrār al-balāġa* und *Dalā'il al-i'ğāz*) diese Synthese vorbereitet hat, aus der „Geschichte des arabischen Schrifttums“ heraus.¹⁹ Die Rede ist von 'Abd al-Qāhir al-Ġurġānī (gest. 471/1078), der zwar Vorläufer hatte, aber doch nicht am Ende einer Tradition steht, sondern eine solche erst begründete. Seine genialen und ideenreichen Werke waren zwar zunächst einflussreich, sind aber von späteren, systematischeren Darstellungen weitgehend verdrängt worden. Autoren wie az-Zamahšarī und Fahr ad-Dīn ar-Rāzī dachten seine Ansätze weiter, ehe as-Sakkākī (gest. 626/1229) mit seinem *Miftāḥ al-'ulūm*, dem „Schlüssel der (Sprach-)Wissenschaften“, eines der einflussreichsten Bücher der arabischsprachigen Geistesgeschichte schrieb. Einflussreich wurde dieses Werk zunächst auf direktem Wege, noch einflussreicher aber durch die komprimierende Neufassung des Stoffes durch den Ḥaṭīb Dimašq Ġalāl ad-Dīn al-Qazwīnī (gest. 739/1338), den Verfasser des hunderte Male kommentierten und bearbeiteten *Talḥīṣ al-Miftāḥ*. Wenn wir also nach klassischen Autoren der arabischen Rhetoriktheorie suchen, können dies nur as-Sakkākī und al-Qazwīnī sein.²⁰ Die klassische Zeit dieser (und nicht nur dieser) Disziplin liegt also eindeutig nach 1200, und in der Zeit nach diesem Datum hat, so Rudolf Sellheim,

Bildung und Ausbildung in den Schulfächern wie in den gelehrten Wissenschaften innerhalb der Gesamtbevölkerung bis in das entlegenste Dorf in Chorasan 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. aus dem Bereich der Rhetorik.²¹

16 Vgl. hierzu und generell zur Kanonbildung Thomas Bauer, „Besprechung von Udo Gerald Simon: Mittelalterliche Sprachbetrachtung zwischen Grammatik und Rhetorik. *'Ilm al-ma'ānī* bei as-Sakkākī (Heidelberg 1993)“, in: *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 35 (1998), S. 86–90.

17 Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Bd. 1, S. 411 (nach der Zählung der Erstauflage).

18 Vgl. Thomas Bauer, „Rhetorik: Arabische Kultur“, in: Gert Ueding (Hrsg.), *Rhetorik: Begriff – Geschichte – Internationalität*, Tübingen 2005, S. 283–300.

19 Vgl. Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums. Band XVI: Schönegeistige Literatur Teil 1: Poetik, Rhetorik und Literaturtheorie*, Frankfurt 2015, S. 1–131.

20 Vgl. Bauer, „Besprechung von Udo Gerald Simon“, S. 88.

21 Rudolf Sellheim, *Materialien zur arabischen Literaturgeschichte: Teil 1*, Stuttgart 1976, S. 301 f.

Was hier beschrieben wird, kann keine ‚nachklassische‘ Zeit gewesen sein, eine Niedergangsepoche erst recht nicht.

Um noch eine nichtreligiöse Disziplin zu berücksichtigen, seien die Ausführungen von Gerhard Endress zur Geschichte der Mathematik zitiert, der hier auf die im welthistorischen Sinne wichtigste Errungenschaft der arabischen Mathematik eingeht, nämlich die Verschmelzung griechischer und indischer Traditionen:

Die Synthese der verschiedenen Rechenverfahren, der ‚indischen‘ und der alten einheimischen, beginnt zunächst in additiver Kompilation mit der *Takmila fi l-ḥisāb* des bekannten Juristen und Theologen ‘Abdalqāhir ibn Ṭāhir al-Baġdādī (gest. 429/1037) [...]. Ihren Abschluss erreicht diese Entwicklung im *Miftāḥ al-ḥussāb fi ‘ilm al-ḥisāb* (voll. 830/1427) des Ġiyāzaddīn Ġamšīd ibn Mas‘ūd al-Kāšī (gest. 832/1429?), das sich durch Klarheit und Eleganz der Darstellung im ganzen und durch wichtige mathematische Erkenntnisse im einzelnen auszeichnet [...]. Auch das *Kitāb Marāsīm al-intisāb fi ma‘ālim al-ḥisāb* des Ya‘īš ibn Ibrāhīm al-Umawī al-Andalusī (verf. gegen 774/1373), dann die *Ḥulāṣat al-ḥisāb* des vielseitigen Juristen, Literaten und Mathematikers Bahā‘addīn al-‘Āmilī (gest. 1030/1621) sind Dokumente solcher Integration der verschiedenen Traditionen.²²

Nimmt man al-Kāšī als Maßstab, ergibt sich das 15. Jahrhundert als klassische Periode. In jedem Falle liegt diese nach dem Mongolensturm. Der Befund, der hier stellvertretend am Beispiel von Koranwissenschaft, šāfi‘itischer Rechtsmethodologie, Rhetoriktheorie und Mathematik getroffen wurde, stellt sich für die anderen Disziplinen kaum anders dar. Zumeist folgt auf eine formative Periode mit zahlreichen kreativen, disparaten Ansätzen eine systematische Grundlegung der Disziplin im 11. Jahrhundert oder etwas später, häufig durch Autoren in Chorasān und Transoxanien. Hundert oder zweihundert Jahre später entstehen auf dieser Grundlage dann häufig jene noch durchdachteren und systematischeren Werke, die für die gesamten folgenden Jahrhunderte als vielgelesene und vielkommentierte Standardwerke gelten. Überall erweist sich mithin die vermeintlich nachklassische Zeit als die eigentlich klassische, und wenn man jene vielstudierten Standardwerke als Maßstab nimmt, liegt die klassische Periode zumeist nach dem Mongolensturm.

Wie weit dies auch für ganz andere Bereiche gilt, soll ein kurzer Blick auf die persische Literatur zeigen. Von dem Pionier Rūdakī (gest. 329/941?) liegen nur wenige Fragmente vor. Bleibenden größeren Einfluss hatte er nicht. Der eigentliche Schöpfer der neupersischen Literatur war Firdawsī (gest. 411/1020).

²² Gerhard Endress, „Mathematische Wissenschaften“, in: Wolf Dietrich Fischer (Hrsg.), *Grundriß der Arabischen Philologie. Band III: Supplement*, Wiesbaden 1992, S. 74.

Sein *Šāhnāme* wurde 400/1010, also schon im auch anderweitig so wichtigen 5./11. Jahrhundert, vollendet. Dieses Epos ist freilich ein singuläres, wenn auch sehr einflussreiches Werk. So klassisch es dadurch auch ist, so würde man bei der Suche nach einer klassischen persischen Literatur aber doch eher an Autoren wie Nizāmī Ganġawī (gest. 605/1209), Ġalāl ad-Dīn ‚Mawlānā‘ Rūmī (gest. 672/1273), Šams ad-Dīn Muḥammad Širāzī, bekannt als Ḥāfiẓ (gest. 792/1390), und Ġāmī (gest. 898/1492) denken. Eine entsprechende Klassik müsste für die türkische Literatur noch um einiges später angesetzt werden.

Ganz offensichtlich lässt sich mit dem Begriff ‚klassisch‘ auch im Sinne von ‚vorbildlich‘ und ‚mustergültig‘ keine Epoche in der islamischen Kulturgeschichte definieren. Zwar lassen sich unschwer Werke identifizieren, die in ihrem Bereich klassischen Status gewonnen haben, aber auch, wenn viele davon in der Zeit zwischen dem 11. und dem 15. Jahrhundert entstanden sind, sind die Unterschiede zwischen den Disziplinen und den Regionen doch zu groß, um auf sinnvolle Weise eine ‚klassische‘ Periode zu identifizieren. Dass sie in gar keinem Falle in der Zeit zu suchen ist, in der sie von Brockelmann und anderen gesucht wird, dürfte ebenfalls deutlich geworden sein.

5 ‚Klassisch‘ und ‚modern‘

Eine klassische Periode des Islams gibt es nicht. Es gibt keine Epoche, etwa eine literarische oder künstlerische, in der Werke von harmonischer Ausgewogenheit und unmanierter Natürlichkeit deutlich dominieren würden, und keine, die sich im Gegensatz dazu zutreffenderweise als Epoche des Manierismus bezeichnen ließe. Dieses Begriffspaar lässt sich sinnvollerweise nur auf einzelne Werke und gegebenenfalls auf einzelne Autoren anwenden. Eine Epochenbezeichnung wird nicht daraus. Aber auch im anderen Sinn als Epoche, die Vorbildliches und für lange Zeit Maßgebliches geschaffen hat, ergibt sich keine klar abgrenzbare klassische Periode des Islams, auch wenn der Begriff eher auf die Zeit zwischen dem 12. und dem 14. Jahrhundert zuzutreffen scheint als auf die Jahrhunderte der Abbasidenzeit. Angemessener ist es, auch hier den Begriff allenfalls auf einzelne Disziplinen, Autoren und Werke anzuwenden.

So bleibt also nur eine einzige Verwendungsweise, in der der Begriff ‚klassisch‘ auf einen Zeitraum angewendet werden kann. Es ist letztlich die zu Beginn angesprochene Bedeutung des Wortes ‚klassisch‘ in Sprechweisen wie derjenigen von der ‚klassischen‘ Rindsroulade. Eine klassische Rindsroulade bezeichnet eine Roulade, die nach einer althergebrachten, auf eine Geschichte zurückblickenden und bewährten Weise zubereitet wird. Dabei kommt es nicht darauf an, wie alt das klassische Produkt ist, es muss nur alt und bewährt genug sein. Neben

alterwürdigen Bratenrezepten kann so auch Tiramisu ‚klassisch‘ sein, obwohl dieses Dessert erst seit dem 20. Jahrhundert in unseren Küchen verbreitet ist. Als Epochenbegriff im strengen Sinn ist die Bezeichnung mithin nicht gedacht. Es bezeichnet lediglich einen Gegensatz zu neueren, ‚modernerer‘ Kreationen wie „Rindsroulade einmal anders“ oder – das gibt es tatsächlich – „Currywurst modern“.²³ In der Musik bezeichnet ‚klassische Musik‘ (anders als der Epochenbegriff der Klassik, der die Musik der Zeit Haydns, Mozarts und Beethovens bezeichnet) den Gegensatz zu moderner Musik, etwa zu Avantgarde und Popmusik. Das Klassische muss in dieser Verwendungsweise auch nicht unbedingt besser oder beliebter als das Nicht-Klassische sein. Nur wenn etwas unzweifelhaft schlecht ist, kann es wohl kaum ‚klassisch‘ genannt werden.

Angewendet auf kulturelle Phänomene ergibt sich daraus der Gegensatz ‚klassisch‘ versus ‚modern‘. Diese Verwendungsweise ist in Begriffen wie ‚das klassische Japan‘ oder ‚die klassische arabische Sprache‘ gut eingebürgert und kaum missverständlich, weil sich die Grenze zum Modernen zwar je nach Gebiet unterschiedlich, aber doch ziemlich einheitlich im Rahmen des 19. Jahrhunderts ausmachen lässt und zumeist ziemlich deutlich erkennbar ist. Ein weiterer Vorzug dieser Verwendungsweise gegenüber dem Versuch, eine enger gefasste klassische Epoche zu definieren, ist die Tatsache, dass in dem Begriffspaar ‚klassisch‘ und ‚modern‘ beide Begriffe eher positiv, zumindest aber nicht negativ konnotiert sind.

Als Komplementärbegriff zu ‚modern‘ verliert ‚klassisch‘ weitgehend seine wertende Komponente. Das ist bei der Rede von einer ‚klassischen‘ Epoche des Islams bei Brockelmann, Grunebaum und anderen anders. Hier ist der Begriff eindeutig positiv konnotiert. Aber diese Positivität ist vergiftet. Auf das positive Klassische folgt hier zwangsläufig das weniger wertvolle Nachklassische, gefolgt von einer noch dunkleren Zeit des Niedergangs. Die nur scheinbar wohlwollende Rede von einer ‚klassischen‘ Periode des Islams kann nur schwer verbergen, dass es sich letztlich um den Versuch handelt, islamische Kulturen in eine lineare Fortschrittsgeschichte der Menschheit einzureihen. Diese Geschichte findet aber nach diesem Modell seit der Renaissance (übrigens auch ein höchst umstrittener Epochenbegriff) ausschließlich in Europa (und später auch dessen ‚Satelliten‘, v. a. den USA) statt, die durch das Fortschrittsmonopol sogar das Recht für sich beanspruchen, als Kolonialherren in anderen Weltteilen zu intervenieren,

23 Vgl. „Currywurst modern“, in: *Chefkoch.de*, 21.1.2019, <https://www.chefkoch.de/rezepte/3625741545552365/Currywurst-modern.html> (letzter Abruf: 21.3.2020). Dort wird erklärt: „modern, weil mit Thermomix und Heißluftfritteuse gekocht“.

um diesen den ‚Fortschritt‘ zu bringen. Noch in den Kriegen in Afghanistan (seit 2001) und dem Irak (2003) dienten derartige Argumente (Bringen von Demokratie, Freiheit und Frauenrechten) der Rechtfertigung. Nichteuropäische Regionen spielen in diesem Hegel'schen Geschichtsmodell nur zweimal eine marginale Rolle, nämlich zum einen als altorientalische Vorgeschichte zur europäischen Antike, die wiederum auf die Griechen und Römer unter Ausgrenzung Persiens verengt wird.²⁴ In der Zeit des sogenannten Frühmittelalters kommen dann zum anderen islamische Gesellschaften kurzfristig ins Spiel, die aber v. a. als eine Art Zwischenspeicher antiken Wissens dienen, das dann seit dem Hochmittelalter von Europa aufgegriffen wurde und hier – und nur hier – konstruktiv weiterentwickelt worden sei, um schließlich in der als Höhepunkt der Menschheitsgeschichte gedachten Moderne zu kulminieren.

Dieses Modell ist auch die Ursache für die verblüffende Vorstellung, dass sich eine klassische Epoche des Islams schon nach einer extrem kurzen Vorgeschichte von allenfalls hundert Jahren ganz am Anfang von eineinhalb Jahrtausenden islamischer Geschichte zugetragen haben könnte, während sich andere Klassiken – die griechische Kunst- und die französische Literaturgeschichte (bei der deutschen verhält es sich kaum anders) wurden erwähnt – irgendwo in der Mitte der Geschichte befinden, jedenfalls erst nach mehreren längeren, noch älteren Perioden stattfinden können. Nicht zufällig fällt diese vermeintlich klassische Periode des Islams aber mit der Zeit des europäischen Früh- und Hochmittelalters zusammen, also jener Zeit, in der auch außereuropäische Kulturen eine gewisse Rolle in der Weltgeschichte spielen dürfen, ehe Europa durch Renaissance und Aufklärung den Weg in die Moderne findet und als Heilsbringer nun auch anderen Kulturen ihre Errungenschaften vermitteln darf, ja muss. In diesem Sinne dient die Rede von einer ‚klassischen Periode‘ des Islams keinem anderen Zweck als diejenige vom ‚islamischen Mittelalter‘. Stets geht es darum, die Relevanz islamischer und anderer nichteuropäischer Kulturen für die als weitgehend lineare Fortschrittsgeschichte gedachte Weltgeschichte zu minimieren und sie auf jenen Zeitraum zu reduzieren, in der diese Fortschrittsgeschichte in Europa eine Lücke aufzuweisen scheint.²⁵

Nicht nur, weil auf einem solchen Geschichtsbild kolonialistische und interventionistische Ideen gründeten und noch immer gründen, sollte die Rede von

24 Vgl. Bauer, *Warum es kein islamisches Mittelalter gab*, S. 90–99.

25 Vgl. ausführlich Bauer, *Warum es kein islamisches Mittelalter gab*. Eine prägnante Kritik am Mittelalterbegriff generell findet sich bei Frank Rexroth, „Das Mittelalter und die Moderne in den Meistererzählungen der historischen Wissenschaften“, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 38 (2008), S. 12–31.

einer klassischen Periode des Islams gemieden werden. Wie gezeigt wurde, gibt es für den konventionellen Ansatz dieser Periode auch keine sachlichen Gründe, weil die allermeisten Werke, die oft für mehr als ein halbes Jahrtausend die eigentlich klassischen, nämlich vorbildlichen und maßstabsetzenden waren, diejenigen, auf denen weite Bereiche islamischer Kultur- und Geistesgeschichte aufbauten und sich entfalteten, nicht in jener ganz frühen, nur vermeintlich ‚klassischen‘ Periode entstanden sind, sondern erst später, am häufigsten wohl zwischen dem 12. und dem 14. oder, weiter gefasst, zwischen dem 11. und dem 15. Jahrhundert. Wenn diese Zeit als ‚nachklassisch‘ oder als Zeit des Niedergangs abgewertet wird, trifft diese Abwertung im Grunde die gesamten Leistungen der islamischen Geistesgeschichte, die ja gerade auf jenen vermeintlich nachklassischen Epochen gründen und deren Errungenschaften ausbauen und weiterdenken. Damit wird suggeriert, dass so ziemlich alles, was in islamischen Kulturen über ein ganzes Jahrtausend hinweg geleistet worden ist, mehr oder weniger wertlos ist. So erweist sich auch der Ansatz einer klassischen Epoche des Islams bis zum Jahr 1000 (oder bestenfalls bis 1258) nicht als schmeichelhafte Anerkennung einer schönen Blütezeit und eines Goldenen Zeitalters, sondern als zutiefst eurozentrische Bedeutungsverkürzung islamischer Kulturleistungen. Lediglich im Gegensatzpaar ‚klassisch‘ versus ‚modern‘ hat der Klassikbegriff, angewandt auf islamische Kulturen, noch eine Berechtigung. Die Rede von einer ‚klassischen‘ Periode des Islams sollte dagegen aufhören.

Bibliographie

- Bauer, Thomas, *Warum es kein islamisches Mittelalter gab: Das Erbe der Antike und der Orient*, München 2018.
- Bauer, Thomas, „Rhetorik: Arabische Kultur“, in: Gert Ueding (Hrsg.), *Rhetorik: Begriff – Geschichte – Internationalität*, Tübingen 2005, S. 283–300.
- Bauer, Thomas, „Besprechung von Udo Gerald Simon: Mittelalterliche Sprachbetrachtung zwischen Grammatik und Rhetorik. *ʿIlm al-maʿānī* bei as-Sakkākī (Heidelberg 1993)“, in: *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 35 (1998), S. 86–90.
- Berlin, Brent/Dennis E. Breedlove/Peter H. Raven, „General Principles of Classification and Nomenclature in Folk Biology“, in: *American Anthropologist*, New Series, 75/1 (1973), S. 214–42.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 Bde., Leiden ²1943–49, 3 Supplementbde, Leiden 1937–42.
- Ellenblum, Ronnie, *The Collapse of the Eastern Mediterranean: Climate Change and the Decline of the East, 950–1072*, Cambridge 2012.

- Endress, Gerhard, „Mathematische Wissenschaften“, in: Wolfdietrich Fischer (Hrsg.), *Grundriß der Arabischen Philologie. Band III: Supplement*, Wiesbaden 1992, S. 62–115.
- Fowden, Garth, *Before and after Muhammad: The First Millennium Refocused*, Princeton/Oxford 2014.
- Gibb, Hamilton A. A./Jacob M. Landau, *Arabische Literaturgeschichte*, Zürich 1968.
- Grimm, Jürgen, „Das ‚klassische‘ Jahrhundert“, in: ders. (Hrsg.), *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart ⁴1994, S. 136–82.
- von Grunebaum, Gustav Edmund, *Der Islam in seiner klassischen Epoche: 622–1258*, Zürich 1966.
- Heidemann, Stefan, *Die Renaissance der Städte in Nordsyrien und Nordmesopotamien: Städtische Entwicklung und wirtschaftliche Bedingungen in ar-Raqqā und Ḥarrān von der Zeit der beduinischen Vorherrschaft bis zu den Seldschuken*, Leiden 2002.
- Hoffmann, Gerhard (Hrsg.), *Die Blütezeit der islamischen Welt*, München 1994.
- Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *ad-Durar al-kāmina fī aʿyān al-mīʾa at-tāmina*, 6 Bde., Hyderabad 1929–1931.
- Lombard, Maurice, *Blütezeit des Islam: Eine Wirtschafts- und Kulturgeschichte 8.–11. Jahrhundert*, Frankfurt 1991 (franz. Original: Paris 1971).
- Rexroth, Frank, „Das Mittelalter und die Moderne in den Meistererzählungen der historischen Wissenschaften“, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 38 (2008), S. 12–31.
- Sellheim, Rudolf, *Materialien zur arabischen Literaturgeschichte: Teil 1*, Stuttgart 1976.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums. Band XVI: Schöngeistige Literatur. Teil 1: Poetik, Rhetorik und Literaturtheorie*, Frankfurt 2015.
- Sonn, Tamara, *Islam: A Brief History*, New York ²2010.
- Sperl, Stefan, *Mannerism in Arabic poetry. A structural analysis of selected texts (3rd century AH/9th century AD–5th century AH/11th century AD)*, Cambridge 1989.
- Winckelmann, Johann Joachim, *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst*, o. O. 1755.