

Interview

Auszüge aus einem Interview mit Harald Motzki (gest. 2019) (Teil 2)

Als posthume Würdigung von Harald Motzki, welcher als einer der weltweit führenden Islamwissenschaftler und Hadith-Experten unserer Gegenwart galt und im Februar 2019 verstarb, erschien in der vergangenen Ausgabe der HIKMA¹ der erste Teil eines Gesprächs mit Herrn Motzki, welches Bülent Ucar* am 1.8.2001 im nordrhein-westfälischen Goch, dem damaligen Wohnort von Herrn Motzki, führte. Den ersten Teil des Interviews leitete Herr Ucar mit einem Nachruf ein. Wie angekündigt erscheint in dieser Ausgabe nun der zweite und letzte Teil dieses Interviews.

Hikma: Dann habe ich jetzt einige kritische Fragen. Müssen wir nicht akzeptieren, dass jede Äußerung über die Zeit vor 150 im Grunde spekulativ ist? Die Sicherheit der Quellenaussagen ist nach dieser Zeit wegen des vorhandenen Literaturmaterials mehr oder weniger groß. Aber davor haben wir wesentliche Probleme. Zum einen beruht auch ihre Methode auf verschiedenen Prämissen, die selbst fraglich erscheinen. Zum anderen ist der Vergleich der *isnād*-Ketten unzureichend, da die Sammelwerke selbst, in denen sie vorhanden sind, auf schwachen Füßen stehen in der Hinsicht, wie sie uns überliefert sind.

Harald Motzki: Das kann ich so nicht akzeptieren. Das Jahr 150 ist keine magische Grenze. Nehmen wir Mālik's „*Muwatta*“² als Beispiel. Es ist nicht vorstellbar, dass dieses Werk, das zwischen 150 und 175 von Mālik im Unterricht „veröffentlicht“ wurde, keine Vorgeschichte hat. Das Gleiche gilt auch für den „*Muṣannaḥ*“ des ‘Abd ar-Razzāq. In der Form, in der wir diese beiden Werke kennen, haben sie sicher eine Vorgeschichte gehabt. Dann ist es auch legitim zu fragen, wie diese Vorgeschichte ausgesehen haben könnte. Wenn man behauptet, sie hätten keine Vorgeschichte gehabt, dann muss man auch erklären können, warum Mālik sein Material als Sammlung von Überlieferungen präsentiert. Warum so und nicht anders? Wenn man sich vorstellt, er hätte sich alles aus den Fingern gesogen, wie kommt dann die Vielfältigkeit von *isnāden* und Texten zustande? Warum fingiert er unvoll-

1 Siehe Hikma. Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik 10 (2019) 2, S. 249–263.

* Prof. Dr. phil. Bülent Ucar ist Professor für Islamische Theologie und Religionspädagogik am Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück. Er ist Direktor dieses Instituts und Herausgeber der Zeitschrift HIKMA.

ständige neben vollständigen *isnāden*? Warum erfindet Mālik Überlieferungen vom Propheten und Gefährten, die seinen eigenen Auffassungen widersprechen? Das macht doch keinen Sinn. Wer anderer Meinung ist, muss schon erklären, welchen Sinn das haben soll. Nichts fällt vom Himmel. Der „*Muwaṭṭa*“ ist eindeutig eine Sammlung älteren Materials. Dasselbe gilt für den „*Muṣannaf*“.

Hikma: Das ist schon klar. Nur das sagt aber nicht aus, wie vollständig uns das Material auch überliefert wurde. Schon allein die Existenz verschiedener Versionen ein und derselben Nachricht.

Harald Motzki: Das stimmt. Ein Vergleich der verschiedenen Versionen erlaubt jedoch möglicherweise Aussagen darüber, wie vollständig eine bestimmte Version überliefert ist.

Hikma: Darüber hinaus gab es ja immer die Möglichkeit, diverses Material hineinzuschmuggeln in die in geringer Auflage bestehenden Werke damals.

Harald Motzki: Das wäre theoretisch möglich. Wenn man jedoch die verschiedenen Varianten des „*Muwaṭṭa*“ miteinander vergleichen würde, könnten mögliche Schwachstellen aufgedeckt werden. Yaḥyā b. Yaḥyās Version des „*Muwaṭṭa*“ enthält sicher nicht alle Überlieferungen, die Mālik überliefert hat. Es ist überhaupt fraglich, ob der „*Muwaṭṭa*“ wirklich ein festumrissenes Buch war, das Malik über längere Zeit unverändert vorgetragen hat. Auch vom „*Muṣannaf*“ nehme ich an, dass er in der Form, in der er erhalten ist, ursprünglich ist. Das Material, das er enthält, geht jedoch (von wenigen Ausnahmen abgesehen) sicher auf ‘Abd ar-Razzāq zurück. Das habe ich in einem Aufsatz, der demnächst erscheint, nachgewiesen. Interpolationen von späteren Überlieferern sind weitgehend auszuschließen [...].

Hikma: Wenn wir also akzeptieren, dass schriftliche Quellen ebenso auf schwachen Füßen stehen wie die Hadithe angeblich selbst, dann sollten wir doch von dieser Argumentation abkommen und Werke, die zu einer gewissen Zeit zu Ruhm gelangt sind, im Großen und Ganzen als authentisch bewerten in der Hinsicht, dass sie auch wirklich auf den vorgegebenen Autor zurückgehen. Da man sie nun Mālik bspw. zuschreibt, kann man weiterhin argumentieren und sagen, durch den Aufbau der *isnād*-Kette konnte sich Mālik wiederum bewusste Fiktionen gar nicht erlauben. Hätte er das gemacht, wäre er von den Personen, in deren Namen er diese Nachrichten weitergibt, bloßgestellt worden. Dasselbe kann man dann vom Haupt-Common-Link behaupten. Sicherlich hätte er wegen der zeitlichen Nähe zum Propheten dann wiederum von der *tābi* ‘*ūn*-Generation selbst kritisiert werden können. Für sie wäre es problemlos gewesen, etwa durch eine Abfrage ihrer Eltern- oder Großelterngeneration, diese Informationen abzuprüfen.

Harald Motzki: Teilweise haben sie recht. Zumindest von Māliks Generation an können wir mit einer wirksamen Kontrolle durch Kollegen rechnen. Ich bin mir nicht so sicher, dass das auch allgemein für die Common Links der Generationen vor Malik gelten kann, da die Schülerkreise noch geschlossener waren und das Hören bei verschiedenen Lehrern noch nicht so verbreitet war, obwohl es das auch schon gab. Ihrer Frage entnehme ich, dass Sie vor allem den *isnād* im Blick haben, wenn Sie von der Kontrolle der Überlieferung sprechen. Ich meine, dass für die Überlieferer nicht nur der *isnād* wichtig war, sondern auch der Inhalt der Texte selbst. Die Kontrolle des *matn* wird von westlichen Gelehrten meist unterschätzt. Sie meinen, die Muslime hätten in der Regel nur nach dem *isnād* geurteilt. Die Rolle der *isnād*-Kritik wird von den Muslimen selbst sehr stark betont, aber wenn man genauer hinschaut, dann ist es oft der Text, der die entscheidende Rolle spielt. Um z. B. festzustellen, ob eine Überlieferung wirklich auf Mālik zurückgeht, untersuchte man, ob sie auch mit dem Text anderer Mālik-Schüler übereinstimmte. Meiner Ansicht nach spielten auch bei der Klassifizierung der Überlieferer als *ṭīqa*, *matrūk* o. Ä. oft die Texte ihrer Überlieferungen eine entscheidende Rolle, nicht nur der *isnād*.

Hikma: Und der *rāwī* nicht?

Harald Motzki: Er spielte sicher auch eine Rolle. Bei der Klassifizierung war aber oft der Text entscheidend.

Hikma: Für das Phänomen des Common Link lässt sich einbringen, dass zunächst Traditionen wohl in der Familie und Umgebung lokal begrenzt weitergegeben wurden. Am Anfang war die Zahl der Gefährten dermaßen hoch, dass es keinen Wunsch nach einer systematischen und generellen Suche nach einem Hadith gab. Erst nach einer gewissen Zeit, nach dem Absterben der ersten Generation bestand ein Bedürfnis zur Sammlung von Hadith-Materialien. Da die Informationen weit verstreut waren, war diese Tätigkeit auch verknüpft mit enormem wirtschaftlichem und zeitlichem Aufwand. Dieser Aufgabe haben sich dann einige wenige zumeist unterprivilegierte *mawālī* gestellt. So konnten sie zu Ruhm und Einfluss gelangen. Außerdem sind auch nicht alle Überlieferer in den Quellen eingetragen. Regelmäßig hat man sich wohl mit der unmittelbaren, lokalen Tradition begnügt, die ja über die Väter direkt auf den Propheten zurückgeführt werden konnte. Auch nach diesen sog. Common Links blieben diese weiterhin beschränkt. Eine weite Verbreitung kam erst nach Šāfi'ī zustande, was – wie oben festgestellt – nicht heißen kann, dass diese am Anfang keine Autorität genossen hätten. Aber zu einem anderen Punkt: Die Tatsache, dass selbst Šāfi'īs „*Risāla*“ nur wenige *isnāde* enthält und noch später Ibn Qutayba und Buḥārī häufig *isnāde* weggelassen haben, indiziert doch nur, dass sie nur die bekanntesten *isnāde* aufgeführt haben. Bei unstrittigen Überlieferungen

wurden diese nicht aufgeführt. Im Grunde gehen Sie in ihrer Methode von einer korrekten Überlieferung des *matn* aus, von wo sie dann vergleichend zu bestimmten Rückschlüssen gelangen. Es liegen aber viele Beispiele für die sinngemäße Überlieferung vor.

Harald Motzki: Es ist nicht korrekt zu sagen, dass ich von einer korrekten, d. h. wortwörtlichen Überlieferung des *matn* ausgehe. Im Gegenteil. Ich habe in meinen Untersuchungen festgestellt, dass die mündliche Überlieferung *bi-l-ma'nā* in einer bestimmten Periode weit verbreitet war. Das war sicher im ersten Jahrhundert und am Anfang des zweiten Jahrhunderts n. H. der Fall. Die Überlieferer von Zuhrī z. B. überliefern noch vielfach *bi-l-ma'nā*. Das ließ sich durch einen *matn*-Vergleich feststellen. Die folgende Generation dagegen, z. B. die Schüler Mālik, überliefert überwiegend sehr exakt. Das heißt nicht, dass es nicht auch zu Zuhrīs Zeit schon wortwörtliche Überlieferung gegeben hat und dass nicht auch nach Mālik gelegentlich noch „sinngemäß“ überliefert wurde. Generalisieren dürfen wir das nicht. Für den Ḥiğāz jedoch, d. h. für Mekka und Medina, ist eindeutig festzustellen, dass sich in der Zeit nach Zuhrī, also vom zweiten Viertel des zweiten Jahrhunderts an das schriftliche Überliefern durchsetzte. Zuhrīs Überlieferungen zeigen noch starke Varianten bezüglich Inhalt und Wortwahl. Bei den Überlieferern von Ibn Ğurayğ und Mālik dagegen finden wir nur noch kleine Abweichungen. Der Text jedoch ist weitgehend identisch. Das kann nur bedeuten, dass wir in der schriftlichen Periode angekommen sind. Das lässt sich besonders gut bei langen Texten erkennen. Das habe ich u. a. in meinem Aufsatz über Zuhrī gezeigt. Das bedeutet, dass am Anfang, im ersten Jahrhundert n. H., sehr viel mündlich überliefert worden ist, und das heißt *bi-l-ma'nā*. Damit will ich nicht sagen, dass nicht auch Texte aufgeschrieben wurden. Das war aber nicht die Regel. Im ersten Jahrhundert war die Schriftlichkeit noch nicht verbreitet. Das Diktat als Unterrichtsform war noch nicht weit verbreitet, ebenso wenig das Abschreiben oder Mitschreiben. Das bedeutet, dass die Studenten im allgemeinen Texte gehört und meist erst nachträglich notiert haben. Selbst wenn sie es kurze Zeit später niedergeschrieben haben, wird es nicht genau der Text gewesen sein, den der Lehrer vorgetragen hatte. So entstanden die Schülertexte, die voneinander variierten. Die Abweichungen nahmen von dem Zeitpunkt an stark ab, zu dem man begann, Textvorlagen abzuschreiben und die Kopie vom Lehrer kontrollieren zu lassen. Das setzte sich erst langsam in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. H. durch.

Hikma: Aber auch hier kommt man auf dieser Ebene nicht weiter vor dem Common Link!

Harald Motzki: Das ist nicht so. Denn auch wenn *bi-l-ma'nā* überliefert wurde, kann man durch den Vergleich der verschiedenen Varianten feststellen, was

Zuhrī z. B. gesagt haben muss. Die Regel lautet: Das, was allen Varianten von Zuhrīs Schülern gemeinsam ist, geht sicher auf Zuhrī zurück. Das meine ich, wenn ich sage, dass die Überlieferung des Common Link sich rekonstruieren lässt. Ich behaupte nicht, Zuhrīs ursprünglichen Text exakt und vollständig rekonstruieren zu können. Weiter zurück, also zeitlich vor das Common Link wird es spekulativ. Wir haben kaum Möglichkeiten, um zu kontrollieren, ob der Wortlaut exakt von Zuhrī überliefert wurde. Ich gehe auch nicht von einer wortwörtlichen Überlieferung Zuhrīs aus. Zuhrī komponiert gelegentlich verschiedene Überlieferungen zu einem neuen Text. Das ist dann natürlich Zuhrīs Text. Die Tatsache, dass er Überlieferungen zusammenfasste und damit eine neue Überlieferung mit seinen Worten und seinem *isnād* schuf, bedeutet jedoch nicht, dass er völlig neue Sachverhalte geschaffen hätte und vom Wortlaut der ursprünglichen Überlieferungen völlig abgewichen wäre. Das ist nicht sehr wahrscheinlich. Der Common Link liefert uns also den Text der Überlieferung. Ihr Inhalt kann älter sein, was nicht heißt, dass die Überlieferung auch einen historischen Kern haben muss. Manchmal lässt sich sogar feststellen, was der ursprüngliche Text des Informanten vor dem Common Link gewesen sein muss. Das ist allerdings nur selten bisher gelungen. G. Schoeler hat es für einige Überlieferungen von ‘Urwa b. az-Zubayr versucht. Von ihm existieren nicht nur Versionen von Zuhrī, sondern auch von ‘Urwas Sohn Hišām. Er überliefert jedoch meist kürzere Texte als Zuhrī. Der ursprüngliche *matn* und *isnād* ‘Urwas lässt sich daher nur annäherungsweise rekonstruieren.

Hikma: Die Verschiedenheit des *matn* belegt nicht, dass es nur einen einzigen, richtigen Ursprungstext gibt und dass alle anderen abgesehen sind. Der Prophet hätte auch zu verschiedenen Zeiten verschiedene Sprüche mit demselben Inhalt abgegeben haben können, der punktuell von dem vorherigen abwich. Bspw. gibt es auch im Koran diverse, teils ähnliche und entgegengesetzte Äußerungen über die Erschaffung des Menschen. So gäbe es bei der Auf-führung verschiedener Prophetengefährten in der *isnād*-Kette die Möglichkeit, dass alle Hadithe authentisch sind. Hinzufügungen im *matn* belegen nicht, dass dieser im ursprünglichen Inhalt nicht existiert hat, andere *rāwīs* hätten es auch genauso gut vergessen haben können. Bei Ġazālī heißt es: „Welcher *muḥaddīṭ* wäre in der Lage, jeden Hadith, den er mal überliefert hat, ständig im Gedächtnis zu behalten?“ Aus Interpolationen oder fehlenden Teilen lässt sich doch kein Rückschluss ziehen. Ich denke, dass dies argumentativ nicht sehr überzeugend ist. Was meinen sie dazu?

Harald Motzki: Aus voneinander abweichenden und widersprüchlichen Überlieferungen vom Propheten hat man gelegentlich auf die Unechtheit des Hadith insgesamt geschlossen. Ich halte das für ein fragwürdiges Argument. Ich gehe davon aus, dass Varianten auch durch den Überlieferungsvorgang

entstehen können. Es müssen keine Fiktionen sein. Wenn Überlieferungen im *isnād* oder *matn* voneinander abweichen, dann bedeutet das meistens, dass irgendein Überlieferer etwas hinzugefügt oder weggelassen hat, dass ein späterer Kopist einen Fehler gemacht hat oder dass die Editionen nicht perfekt sind. Es gibt eine ganze Menge Möglichkeiten. In meinem Aufsatz über die Ermordung des Ibn Abī l-Ḥuqayq z. B. vergleiche ich zahlreiche Varianten und zeige, wo die Fehler liegen. Es gibt Schreibfehler und Lesefehler. Oft gehen Fehler auch darauf zurück, dass Überlieferer das, was sie sich aufgeschrieben hatten, nicht mehr richtig identifizieren konnten. Wer arabische Handschriften kennt, weiß mit welcher „Sauklaue“ manche Texte geschrieben wurden. Auch die Identifizierung von Namen war ein Problem für die Überlieferer und dabei kam es gelegentlich zu Verwechslungen. Ich überlege bei Varianten eigentlich immer zuerst, ob sie nicht durch Fehler und Verzerrungen im Überlieferungsprozess entstanden sein können, bevor ich erwäge, ob die Abweichungen auf bewusster Fälschung beruhen. Natürlich können Abweichungen in Überlieferungen nicht nur durch die *rāwīs* verursacht sein, sondern auch durch unterschiedlichen Vortrag des Common Link. Ob der *rāwī* oder das Common Link für Abweichungen verantwortlich sind, kann man nachweisen, wenn genügend Vergleichstexte zur Verfügung stehen. Es gibt im Überlieferungsprozess auch eindeutige Fälschungen. Ich habe in meinem Aufsatz über die Sammlung des Korans gezeigt, dass die meisten anerkannten Überlieferungen alle Zuhrī als echtes Haupt-Common-Link haben. Ein Vergleich der Varianten dieser Überlieferungen lässt daran keinen Zweifel. Zuhrīs ursprünglicher Text lässt sich sehr genau rekonstruieren. Unter den Varianten, die von Zuhrīs Schülern überliefert sind, ist jedoch eine, die von den anderen sehr stark abweicht. Dieser Schüler macht eine ganz neue Geschichte aus Zuhrīs ursprünglichen Überlieferungen. Die Version dieses Schülers ist als eine Fälschung anzusehen. Fälschungen kommen gelegentlich vor. Ich bestreite das nicht. Ich halte jedoch die Annahme für falsch, dass aus Varianten generell auf Fälschung geschlossen werden kann [...].

Hikma: Der Versuch, die Sunna des Propheten, welche durch die Hadithe fundiert ist, zu entwerten, um danach die Scharia ihrer Grundlage zu berauben – ist das alles nicht letztlich ein Beleg für die Subjektivität und die politische Ausnutzung?

Harald Motzki: Das ist schwer zu sagen. Das ist wie die Frage nach dem Huhn mit dem Ei.

Hikma: Weil Sie eingangs besonders explizit betonten, dass Sie eine humanistische Erziehung genossen haben; vor diesem Hintergrund fände ich ihre Beurteilung auch interessant.

Harald Motzki: Man muss mit solchen Unterstellungen sehr vorsichtig sein. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass Gelehrte wie Goldziher oder Schacht bestimmte Motive hatten, die sie zu ihren Fragestellungen führten. Ob solche Motive auch ihre wissenschaftlichen Ergebnisse beeinflussten, wäre erst einmal zu untersuchen. Es wäre gefährlich, allein aus der Tatsache, dass ihre wissenschaftlichen Ergebnisse für die Muslime nicht akzeptabel sind, zu schließen, dass ihre Ergebnisse manipuliert oder durch eine feindselige Haltung gegenüber dem Islam beeinflusst wurden. Vielleicht hatten sie keinen negativen Ausgangspunkt. Das ist äußerst schwierig festzustellen. Es ist durchaus denkbar, dass Goldzihers und Schachts Fragestellungen auch von dem Motiv geleitet waren, den islamischen Modernismus zu unterstützen. Der islamische Modernismus tendierte dazu, möglichst viel vom Hadith-Material auszusondern, um freier mit dem Koran umgehen zu können. Das ist aber reine Spekulation. Wenn man solche Motivforschung betreiben will, dann müsste man die Briefwechsel dieser Gelehrten untersuchen. Ihren wissenschaftlichen Werken ist das nicht zu entnehmen. Selbst wenn man solch ein Motiv feststellen könnte, wäre damit nicht bewiesen, dass dadurch die wissenschaftlichen Ergebnisse verfälscht wären. Motive und wissenschaftliche Argumentationen sind verschiedene Dinge. Von einer Verfälschung der Ergebnisse könnte nur gesprochen werden, wenn nachweisbar wäre, dass die Motive Teil der Argumentation selbst sind. Mein Ausgangspunkt wissenschaftlicher Arbeit ist neutraler und säkular. Wenn ein Resultat meiner Forschung den anerkannten Lehren einer Religion widerspricht, dann bedeutet das nicht, dass dieses Ergebnis die Folge meiner negativen Einstellung zu dieser Religion oder der betreffenden Lehre ist. Ebenso bedeutet eine Übereinstimmung meines Resultats mit den Lehren der betreffenden Religion nicht, dass ich mich zu dieser Religion bekehrt hätte. Das Ergebnis meiner Untersuchung beruht auf empirisch kontrollierbaren Prämissen und Hypothesen sowie erprobten oder kontrollierbaren wissenschaftlichen Methoden. Beim Studium von Religionen und Weltanschauungen ist die Möglichkeit immer gegeben, dass die empirisch wissenschaftliche Erklärung sich nicht mit der Erklärung der Anhänger der betreffenden Religion deckt. Die Islamwissenschaft ist säkular. Sie nimmt keine Rücksicht auf die muslimischen Dogmen, d. h. akzeptiert sie nicht als Axiome ihrer Untersuchung. Das kann zu Ergebnissen führen, die von denen der muslimischen Gelehrten abweichen. Das ist aber ein Problem, das nicht auf die Islamologie beschränkt ist. Die Erforschung des Christentums kennt den gleichen Gegensatz. In Europa wird das Christentum an theologischen Fakultäten und philosophischen Fakultäten untersucht. Die Ergebnisse der säkularen Forschung decken sich auch nicht immer mit den Ergebnissen theologischer Untersuchungen. Das besagt jedoch nicht, dass die säkulare Forschung gegen die Dogmen der Kirchen gerichtet ist. Es ist

lediglich eine andere Art der Forschung. Sie klammert die Frage des Wahrheitsgehaltes religiöser Dogmen aus.

Hikma: Die Bewertung der Sunna seitens der Muslime wurde ja schon immer kontrovers diskutiert.

Harald Motzki: Ja.

Hikma: Und zwar nicht nur in der Überlieferungsform, sondern auch hinsichtlich der inhaltlichen Bewertung. Also allein der Blick in das Werk von Ibn Qutayba zeigt je, wie vielfältig die Rezeption der Hadithe im dritten Jahrhundert n.H. war. Die Mehrheit der muslimischen Hadith-Forscher setzt – im Gegensatz zu westlichen Hadith-Forschern in unserer Gegenwart – für eine Weiterentwicklung weniger bei der Authentizität als bei der Rezeption und Interpretation von Hadithen an.

Harald Motzki: Ich denke nicht, dass es im Ergebnis auf dasselbe hinausläuft. Wir müssen das Problem der unterschiedlichen Wahrnehmung historisch sehen. Sie deuten ja selbst an, dass die Muslime zu verschiedenen Zeiten unterschiedlicher Meinung darüber waren. Die Aversion muslimischer Gelehrter gegen die westliche Wissenschaft rührt daher, dass die meisten westlichen Gelehrten bestritten haben, dass der Hadith authentisch ist. Die Muslime dagegen gehen davon aus, dass er authentisch ist, und sehen in ihm eines der Fundamente der Scharia. Sie sehen die Ergebnisse der westlichen Wissenschaft als einen Angriff auf den Islam. Das ist die Wurzel des Konflikts. Dabei übersehen viele Muslime der heutigen Zeit, dass nicht nur moderne westliche Gelehrten den Hadith skeptisch beurteilen, sondern auch muslimische Gelehrte im Lauf der islamischen Geschichte dem Hadith kritisch gegenüberstanden. Für die Skeptiker ist und war der Hadith in erster Linie ein epistemologisches Problem. Ist die Überlieferung wirklich so genau und zuverlässig wie es die *muhaddithūn* behaupten? Woher beziehen sie ihre Sicherheit? Haben sie effektive Methoden entwickelt, um Fälschungen auszusondern? Das haben sich auch muslimische Gelehrte gefragt. Die meisten westlichen Gelehrten sind bisher der Auffassung, dass der größte Teil der Hadithe nicht beweisbar authentisch ist, da die genannten Fragen negativ zu beantworten seien. Ich denke, dass das ein voreiliges Urteil ist. Es beruht auf der Verallgemeinerung einzelner Beispiele. Die westliche Hadith-Forschung steckt noch in den Kinderschuhen und kann sich eine solche Generalisierung nicht erlauben. Es lassen sich Überlieferungen nachweisen, die weit älter sind, als Schacht für möglich hielt. Damit ist die Annahme der Skeptiker allerdings noch nicht widerlegt. Es ist lediglich deutlich, dass ihre Verallgemeinerung falsch ist. Letzteres wirkt sich aber auf viele Fragen auf, welche die Skeptiker als erledigt betrachteten. Die westliche Hadith-Forschung muss diese Fragen erneut prüfen. Dabei sollte

nicht die Frage der absoluten Authentizität der Überlieferungen im Vordergrund stehen, sondern die der relativen Authentizität, d. h. die Frage, bis in welche Zeit sich die Entstehung einer Überlieferung zurückverfolgen lässt. Von wenigen Ausnahmen abgesehen ist beim derzeitigen Stand der westlichen Forschung kein begründetes Urteil über die Propheten-Überlieferungen möglich, die sich z. B. in Buḥāris „*Ṣaḥīḥ*“ finden lassen. Voraussetzung dazu wäre eine systematische vergleichende Untersuchung der *isnāde* und Texte des gesamten derzeit zur Verfügung stehenden Überlieferungsmaterials mit dem Ziel, die Überlieferungen zu datieren. Erst wenn das geleistet ist, lassen sich Aussagen darüber machen, wie hoch der Prozentsatz von Überlieferungen bei Buḥārī ist, die sich in die Zeit der Prophetengefährten datieren lassen, und wie hoch der Prozentsatz der Überlieferungen ist, die möglicherweise einen historischen Kern haben.

Hikma: Es ist die Frage, die ich Ihnen ganz am Ende unseres Gesprächs stellen wollte, aber da sie vorgreifen, sollte sie hier gestellt werden. Zunächst aufgrund der Quellenlage, die uns zur Verfügung stehen, die ediert sind, kann man sich doch gar nicht erlauben – und zu Zeiten Goldzihers oder Schachts sowieso nicht – generalisierende Aussagen mit beträchtlichen Folgewirkungen über die Entwicklung des Islamischen Rechts zu machen. Wenn man bedenkt, dass nicht einmal die verschiedenen Versionen von Māliks „*Muwattaʿ*“ heute ediert sind, meinen Sie nicht, dass es eine Anmaßung ist, aufgrund eines so eingeschränkten Materials solch weitgehende Urteile abzugeben?

Harald Motzki: Es ist Anmaßung. Da bin ich ganz Ihrer Meinung, und das ist auch meine Kritik an der Auffassung der extremen Szeptiker. Sie beruht auf einer äußerst schmalen Quellenbasis und generalisiert auf dieser Grundlage. Dazu kommt, dass einige der einflussreichen Theorien und Prämissen der Szeptiker reine Spekulationen sind. Ich halte solche Generalisierungen für gefährlich. Selbstverständlich kommen Historiker nicht völlig ohne Generalisierungen aus. Es gibt jedoch Generalisierungen unterschiedlicher Reichweite. Äußerste Vorsicht ist in jedem Fall geboten. Was für Mekka gilt, kann für Medina nicht zutreffen, ganz zu schweigen von Kūfa oder Baṣra. Es war ein großer Fehler der westlichen Islamforschung, dass man zu schnell aufgrund von wenigen Texten allgemeine Hypothesen aufstellte, die für ganze Jahrhunderte und ausgedehnte Regionen gelten sollten. Andererseits sind Hypothesen keine definitiven Erkenntnisse. Sie werden revidiert, wenn neu verfügbare Quellen, neue Einsichten oder neue Methoden Anlass dazu geben. Das haben viele Muslime nicht verstanden, weil sie mit den Konzepten der westlichen Forschung nicht vertraut waren [...] Ich denke, dass Schacht lange Zeit überschätzt worden ist. Das habe ich auch in meinem Buch „Die Anfänge“ angedeutet. Womit das zusammenhängt,

ist schwer zu sagen. Schacht hat ein Gebäude entworfen, das vielen stimmig erschien. Sein Buch ist nicht leicht zu lesen, erfordert viel Energie vom Leser und ist nicht leicht überprüfbar. Viele westliche Islamwissenschaftler waren wohl von Goldziher und Schacht fasziniert, weil sie ein kohärentes Erklärungssystem angeboten haben und Skepsis und Kritik Grundprinzipien neuzeitlicher westlicher Wissenschaft sind. Als Student stand ich auch stark unter dem Eindruck von Schachts Theorien und Methoden. Anhand von Mālikis „*Muwatta*“ habe ich versucht, Schachts Thesen nachzuvollziehen. Wenn man die Texte mit ihren *isnāden* innerhalb seines Schemas betrachtet und seinen Argumentationen folgt, stimmt das alles. Da ist es schwer, ihm Fehler nachzuweisen. Sobald man jedoch seine Prämissen kritisch hinterfragt, weil man aufgrund anderer Quellen plötzlich ein ganz anderes Bild bekommt, dann stimmt vieles nicht mehr und dann passt auch nicht mehr alles so glatt zusammen. Es gibt mehrere Gründe, warum Schachts Buch so viele Bewunderer fand. Es gab zwar auch einige Kritiker (vor allem unter den Hadith-Experten), die seine Thesen für abwegig hielten, aber die meisten Islamwissenschaftler akzeptierten sie. Diese Akzeptanz wurde durch die Welle des extremen Skeptizismus verstärkt, der in Großbritannien in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts neu auflebte und der Schachts Thesen als Ausgangspunkt nahm, ohne sie kritisch zu hinterfragen [...].

Hikma: In letzter Zeit wird um mehr Verständnis für die Religion des Islam gefordert von bestimmten Vertretern der Islamwissenschaft (Schöllner). Andererseits wirft man aus anderen Fachgebieten dieser Wissenschaft vor, dass sie zu nachsichtig und naiv gegenüber dem eigenen Forschungsstand sei (Tibi). Wie ist ihr Standpunkt an dieser Stelle?

Harald Motzki: Schöllners und Tibis Auffassungen liegen auf ganz unterschiedlichen Ebenen. Sie schließen sich auch nicht gegenseitig aus. Schöllner plädiert für eine hermeneutische Methode der Islamwissenschaft, die sich dem Forschungsgegenstand grundsätzlich offen und sympathisch, nicht distanziert nähert. Dieses Vorgehen impliziert jedoch nicht notwendigerweise, dass man alles, was man verstehen möchte, auch als jeweils für das Beste halten müsste und dazu keinen kritischen Standpunkt einnehmen dürfte. Umgekehrt, d. h. für die Einstellung der muslimischen Gelehrten gegenüber der westlichen Kultur (einschließlich der Islamwissenschaft), gilt das auch.

Hikma: Wo liegen die künftigen Arbeitsfelder der Islamwissenschaft? Kann sich die Islamwissenschaft ohne einen „konkreten wahrnehmbaren Nutzen“ für die Allgemeinheit weiterhin lediglich als ein Orchideenfach aufrechterhalten?

Harald Motzki: Der Forderung, dass Geistes- und Kulturwissenschaften einen konkreten Nutzen für die Allgemeinheit haben müssten, um ihr Bestehen zu rechtfertigen, trete ich energisch entgegen. Sie hätte den Verlust der Freiheit der Wissenschaften zur Folge und würde die Wissenschaften zu reinen Erfüllungsgehilfen wechselnder gesellschaftlicher Interessen machen. Warum sollte jemand in Deutschland klassisches Arabisch oder Osmanisch lernen? Welchen konkreten Nutzen für die Allgemeinheit hätte das? Die Islamwissenschaft würde auf modernes Arabisch und modernes Türkisch reduziert, insoweit es für die Tourismusindustrie oder die Wirtschaft nötig ist. Moderne arabische oder türkische Literatur zu studieren hätte keinen konkreten Nutzen für die Allgemeinheit. Man könnte dann die Islamwissenschaft auf Schnellkurse „Islamkunde für Manager“ oder „Islamkunde für Sozialarbeiter“ reduzieren. Dazu bräuchte man noch nicht einmal eine Universität. Die Geistes- und Kulturwissenschaften müssen die Freiheit haben, ihre Forschungsinteressen selbst zu bestimmen. Erfahrungsgemäß orientieren sie sich dabei sehr wohl *auch* an den gesellschaftlichen Interessen der jeweiligen Zeit. Das wirft man ihnen andererseits wieder als Fehler vor (Orientalismusdebatte). Die Geistes- und Kulturwissenschaften haben sich in Europa erst wirklich entwickeln können, nachdem sie sich von der Bevormundung der Theologie befreit hatten. Eine Ausrichtung der Kulturwissenschaften an gesellschaftlichen Interessen würde eine neue Art der Bevormundung bedeuten. Das Ende wäre absehbar.

Hikma: Um den Einfluss des politischen Islam einzudämmen, möchte man nun quasi per Order einen „Euro-Islam“ entwerfen. Was denken sie über solche Bemühungen?

Harald Motzki: Wenn die Muslime in Europa oder anderswo ihre Religion so praktizieren, dass sie friedlich mit anderen Menschen zusammenleben können, ist das zu begrüßen. Der Islam ist ja keine abstrakte Größe, sondern artikuliert sich im Denken und Handeln von Menschen. Menschen leben in einer Umgebung, die sie zwangsläufig prägt. So hat es im Laufe der islamischen Geschichte viele verschiedene Formen von Islam gegeben und es gibt sie noch. Islam im Maghreb ist anders als Islam in der Türkei oder Indonesien oder in Deutschland. Ob man die verschiedenen Formen maghrebischen, türkischen, indonesischen, deutschen oder Euro-Islam nennt, ist eigentlich unwichtig. Mir scheint hinter der Debatte über den sogenannten Euro-Islam eine Abwehrhaltung der Muslime vor Bevormundung, vielleicht sogar vor einem zu engen Kontakt mit der westlichen Zivilisation zu stehen. Solche Akkulturationsprobleme sind in der islamischen Geschichte nicht neu, was angesichts der weiten Verbreitung der Muslime auf der Welt nicht überrascht. Kontakt mit anderen Kulturen muss jedoch nicht negativ sein, wie die Blüte der islamischen Kultur in verschiedenen Regionen vom

7.–17. Jahrhundert zeigt. Ein anderer Aspekt der Euro-Islam-Diskussion betrifft m.E. die Frage der Hospitalität. Viele Muslime in Europa leben in Ländern, aus denen sie ursprünglich nicht stammen. Sie sind sozusagen Gäste, von denen erwartet wird, dass sie sich den Regeln des Gastlandes anpassen. Das wird auch von Europäern erwartet, wenn sie in einem islamischen Land wohnen. Die klassischen muslimischen Gelehrten haben solchen Situationen durchaus Rechnung getragen. Nach ihren Lehren ist die Scharia für Muslime in nichtmuslimischen Ländern nur insoweit gültig, als es das Rechtssystem des Gastlandes zulässt. Umgekehrt gilt das auch für Nichtmuslime, die im Bereich des Islam leben. Das bedeutet, dass Muslime in Europa Islam anders praktizieren müssen, aber auch dürfen, als in einem islamischen Land (wobei auch in den heutigen islamischen Ländern die Gestaltungsmöglichkeiten sehr unterschiedlich sind). Ob das Leben als Muslim in einem Gastland negativ zu beurteilen ist und als Euro-Islam abgestempelt werden muss, ist eine Frage, die die Muslime selbst beantworten müssen. Hilfreich könnte dabei ein Blick auf die Situation der nichtmuslimischen oder „andersmuslimischen“ Minderheitengruppen sein, die als Gäste inmitten einer muslimischen Bevölkerungsmehrheit leben.

Hikma: Wie könnte man dazu beitragen, den Islam in die Moderne zu integrieren?

Harald Motzki: „Der Islam“ und „die Moderne“ sind Abstraktionen. Es wäre zunächst zu fragen, wie Muslime auf die Herausforderungen der modernen Zeit reagieren können und welche Folgen das für ihre religiösen Traditionen hat. Unter den verschiedenen Möglichkeiten spricht Ihre Frage die Möglichkeit der Symbiose oder Befruchtung (Integration) an. Das religiöse Denken und Handeln der Muslime hat sich seit dem ersten Jahrhundert n. H. ständig gewandelt und neuen Gegebenheiten Rechnung getragen. Die moderne Zeit ist eine große Herausforderung, aber es ist nicht die erste, der sich die Muslime stellen mussten. Warum sollte eine fruchtbare Auseinandersetzung nicht auch im 15. Jahrhundert n. H. gelingen? Auf die Herausforderungen der modernen Zeit müssen die Muslime selbst Antworten finden, wie auch Nichtmuslime das für sich selbst tun müssen. Jegliche Einmischung wird sie zu Recht als Bevormundung empfunden. Das Einzige, was Nichtmuslime tun können, ist, ihre Lösungen der Probleme zur Verfügung zu stellen, sie als Denkmodell anzubieten, wie auch die Muslime ihre Lösungen anbieten können. Der Dialog (besonders der der Gelehrten) scheint mir die einzige Möglichkeit eines fruchtbaren und friedlichen Zusammenlebens in der modernen Zeit.

Hikma: Herr Motzki, ich bedanke mich für dieses Gespräch.

Harald Motzki: Ich bedanke mich ebenfalls.