

Interview

Interview¹ mit Prof. Ahmed El-Shamsy

Eingeleitet von Hakki Arslan

Prof. Ahmed El Shamsy ist Professor für islamische Geistesgeschichte am Department of Near Eastern Languages and Civilizations der Universität von Chicago. Sein Forschungsgebiet ist die islamische Ideengeschichte mit einem Schwerpunkt im Bereich des Islamischen Rechts. Er ist Verfasser mehrerer Artikel und Monografien. In diesem Interview geht es hauptsächlich um den Inhalt seiner beiden Bücher „The Canonization of Islamic Law. A Social and Intellectual History“ (Cambridge, 2013) und „Rediscovering the Islamic Classics. How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition“ sowie um den Stand der Forschungen zum Islamischen Recht in den USA im Allgemeinen.

Hikma: Lieber Ahmed, du bist als Deutsch-Ägypter in Deutschland geboren und aufgewachsen, hast dann in England studiert, in Harvard promoviert und bist jetzt Professor in Chicago. Kannst du uns den Weg von Deutschland nach Amerika bis zum Beginn deiner Doktorarbeit vielleicht kurz skizzieren?

Ahmed El Shamsy: Mein Vater war Ägypter und meine Mutter ist Deutsche. Ich habe bereits als Jugendlicher bemerkt, dass ich sehr stark deutsch geprägt war und dass meine Bildung, was die arabisch-islamische Geistesgeschichte angeht, hinterher gehinkt hat. Und je älter ich geworden bin, desto mehr hat mich das gestört. Genau deswegen habe ich mich eben entschieden, nach meinem Abitur und nach meinem Wehrdienst mein Arabisch zu verbessern. Letztendlich habe ich mich für ein Studium der arabischen Literatur und Politikwissenschaften an der School of Orientalist and African Studies (SOAS) in London entschieden, wo ich im Rahmen des Bachelors auch ein Jahr in Alexandria verbracht habe.

Hikma: Warum nicht in Deutschland?

1 Dieses Interview mit Prof. Ahmed El Shamsy führte Hakki Arslan, Post-doc-Mitarbeiter am Institut für Arabistik und Islamwissenschaft der Universität Münster im Teilprojekt „Kanonisierung und Diversifizierung im islamischen Recht und arabischer Literatur im Vergleich“ (DFG Sonderforschungsbereich Recht und Literatur), im August 2021 in Form einer Online-Konversation.

El Shamsy: Ja, also mich hat so ein bisschen die Wanderlust gepackt. Also gerade nach meinem Wehrdienst habe ich gefühlt, dass ich ein bisschen was anderes sehen möchte. Und London war ein unglaublich interessanter Ort in den 1990ern, wo man arabische, indische, pakistanische Intellektuelle, die in London gelebt haben, treffen konnte. Nach meinem Studium in London habe ich ein weiteres Jahr in Ägypten verbracht, um privat mit einigen Gelehrten von der Al-Azhar-Universität Islamisches Recht nach traditioneller Art zu studieren. Wir studierten einen Kommentar zu einem šāfi‘itischen Text aus dem 17. Jahrhundert. Da haben sich mir so die ersten Fragen zur Rechtsgeschichte gestellt: Was bedeutet es, einer Rechtsschule anzugehören, inwiefern geht diese Schule auf aš-Šāfi‘ī (gest. 204/820) zurück, was bedeutet das genau?

Dann bin ich wieder zurück nach London und habe meinen Master in *Internationale Beziehungen* gemacht, das war 2001, direkt eine Woche nach dem 11. September. Wie du dir wahrscheinlich vorstellen kannst, war das eine sehr seltsame Erfahrung. Nach diesem einen Jahr hatte ich genug von Politikwissenschaften und moderner Geschichte des Mittleren Ostens und habe mich dann nach dem Master für eine Doktoranden-Stelle in verschiedenen Orten beworben. In Harvard wurde ich 2002 als Doktorand angenommen, aber wegen der Einreisebeschränkungen nach dem 11. September hat es dann über ein Jahr gedauert, bis ich mein Visum bekommen habe. Ich habe also erst 2003 angefangen. Zur Überbrückung dieser Zeit war ich dann ein Semester an der Orientalistik in Göttingen mit Professor Nagel, und das war auch das einzige Semester, in dem ich in Deutschland studiert habe. Ab 2003 war ich dann in Harvard. Das Programm hieß „History and Middle Eastern Studies“. Ich habe dort u. a. mit Aaron Zysow, Baber Johansen und Wolfgang Heinrichs studiert. Mein Doktorvater war Roy Mottahedeh. Die Promotionsprogramme in den USA laufen länger als in Europa, weil man da mindestens zwei Jahre lang Seminare belegen muss, bevor man die Doktorarbeit schreiben kann. Es gibt in Harvard auch ein „Islamic Studies Programm“ an der Law School, wo ich ein Fellow war. Da habe ich Leute kennengelernt, die mir bei der Entwicklung meiner Ideen sehr geholfen haben, wie zum Beispiel Murteza za Bedir und Sükrü Özen.

Hikma: Erst in Harvard hast du dich dann für die Erforschung der vormodernen Rechtsgeschichte entschieden? – Prägend waren sicherlich die Personen, bei denen du in Harvard studiert hast?

El Shamsy: Ja, also ganz besonders im Islamischen Recht war es Aaron Zysow, bei dem ich zwei sehr wichtige Kurse hatte, wo wir nur zwei oder drei Leute waren und sehr intensiv miteinander Texte gelesen haben. Und er ist natürlich jemand, der ein unglaublich breites Wissen hat und sehr belesen

ist. Das fand ich sehr inspirierend. Er hat wirklich sein Leben dem Studium der islamischen Geistesgeschichte gewidmet.

Hikma: Wie hat sich dein Promotionsthema entwickelt?

El Shamsy: Besonders das frühe Islamische Recht hatte mich interessiert. Während meines ersten Jahres in Harvard habe ich einen Sommer in Ägypten verbracht und mir Handschriften angeschaut. Und habe dann eine Handschrift von al-Buwayṭī (gest. 231/846) gefunden, einem Schüler von aš-Šāfi‘ī. Darüber habe ich meinen ersten Artikel² geschrieben. Und dann habe ich die Frage gestellt, woher die šāfi‘itische Rechtsschule kommt, wie aš-Šāfi‘ī zu seinen Rechtsansichten gekommen ist und wie dann seine Studenten die Schule etabliert haben, von der wir heute sprechen.

Das war dann das Thema meiner Doktorarbeit, in der ich versucht habe, erst einmal dem historischen Skeptizismus entgegenzuwirken; Norman Calder zum Beispiel, der in den 90ern geschrieben hat, dass all diese frühen Rechtstexte nicht authentisch sind und dass sie erst viel später entstanden sind. Das ist etwas, was mir schon recht früh klar war, dass das einfach nicht richtig ist. Das andere Anliegen war es zu verstehen: Warum sind das Islamische Recht oder die islamische Rechtsliteratur in jenem Moment entstanden und wie die Verbindung? Was bedeutet *uṣūl al-fiqh*? Dann bewegte mich diese Idee, dass aš-Šāfi‘ī als erster formuliert hat, man könne das Recht wirklich durch systematische Interpretation der Quellen ‚heraus-schälen‘.

Natürlich war auch die Frage interessant, dass es in der Frühzeit eben um eine bestimmte Übergangsphase geht von der eher mündlichen hin zu einer schriftlichen Rechtskultur. Natürlich war es ja nicht so, dass sie vorher kein Recht hatten oder es Islamisches Recht vorher nicht gab. Aber dass die Gelehrten dazu übergegangen sind, jetzt anstatt einfach in der Moschee zu sitzen und Vorlesungen zu halten, eben Bücher schreiben, und dass diese Bücher dann zirkulieren in der islamischen Welt und dann andere Leute Bücher schreiben als Antwort dazu – das ist eine neue Form des rechtlichen Diskurses, die mich interessiert hat. Was ändert sich, wenn Leute anfangen, etwas niederzuschreiben, wenn ein Diskurs von der Mündlichkeit in die Schriftlichkeit übergeht? Es wird systematischer und die Idee der Autorität ändert sich. Wenn du also zum Beispiel in die Moschee gehst, und du siehst zwei Gelehrte: Der eine ist 70 Jahre alt, hat einen langen weißen Bart, und es sitzen 1000 Leute um ihn herum, dann wirst du wahrscheinlich zu dem gehen, anstatt zu dem 20jährigen, der da sitzt, und der nur zwei Leute um sich herum hat. Aber wenn diese beiden Leute Bücher schreiben, dann ist

2 Siehe „*The First Shāfi‘ī. The Traditionalist Legal Thought of Abū Yaḳūb al-Buwayṭī (d. 231/846)*“, in: *Islamic Law and Society* 14 (2007) 3, S. 301–341.

das eine andere Art der Interaktion mit deren Gedanken. Dann weißt du vielleicht gar nicht, wer diese Person überhaupt ist. Du nimmst das Buch, liest es durch, und es hat jetzt vielleicht mehr mit den Argumenten zu tun und weniger mit dem Charisma einer Person. Also, das sind schon Veränderungen, die mich interessiert haben, und die dann in mein erstes Buch eingeflossen sind.

Hikma: Aš-Šāfi‘ī war ja damals sehr stark im Fokus islamrechtlicher Forschung. Was fandest du so interessant an seinem Werk?

El Shamsy: Was mich so beeindruckt an aš-Šāfi‘īs Werk ist, dass er ja auch sehr explizit ist bezüglich seiner eigenen Motivation, die er in seinen Diskussionen niederschreibt. Etwa die Frage: Was ist Islamisches Recht für die Ṣaḥāba zum Beispiel? Sagen wir, die Ṣaḥāba haben ein Problem während der Zeit des Propheten. Dann gehen sie einfach zu ihm und fragen ihn, oder sie fragen andere Leute, die dem Propheten nahe sind. Ja, sie werden sich nicht hinsetzen und sagen: Okay, jetzt schaue ich mir den Koran und die Sunna an und wie interpretiere ich das? Nein, so war es natürlich nicht. Es gab eine gelebte Praxis, aus der heraus Fragen beantwortet wurden. In der nächsten Generation kann man sich vorstellen, dass es auch etwa so abläuft. Aber irgendwann wird die zeitliche Distanz zur prophetischen Praxis so groß, wie eben in der Zeit aš-Šāfi‘īs, der dann sagt: „Moment mal! Einfach nur lokale rechtliche Traditionen? Die lokale Tradition Medinas oder Kufas als Autorität und Argument? Das ist nicht mehr genug, weil sich das über Zeiten hinweg ändert.“ Und von daher brauchen wir eine systematischere Art und Weise, Recht zu machen, und das fand ich faszinierend und finde es immer noch faszinierend.

Hikma: Gerade dieser Schritt aš-Šāfi‘īs wurde ja auch unterschiedlich bewertet. Mohammed Arkoun, Fazlur Rahman und viele andere meinen, dass gerade dieser Schritt zu einer Erstarrung des Islamischen Rechts geführt habe, weil dadurch die Geschichte ausgeblendet wurde und das Islamische Recht sich zu einer reinen Textexegese entwickelt habe. Wie bewertest du diese Diskussionen?

El Shamsy: Gerade zur Kritik gewisser salafistischer Bewegungen in den letzten 30 bis 40 Jahren wurde aš-Šāfi‘ī häufig als Sündenbock herangezogen, wo es hieß: „Wo hat das Problem begonnen? Das Problem hat mit aš-Šāfi‘ī begonnen!“ Weil eben alles aus Texten heraus abgeleitet werden muss. Also, ich glaube, man kann das zweiseitig sehen: Was er gemacht hat und was mich interessiert hat für mein zweites Buch, ist, dass aš-Šāfi‘īs „*Risāla*“ im späten 19. Jahrhundert, frühen 20. Jahrhundert wiederentdeckt wurde und als radikal galt. Und zwar deswegen, weil er sehr kritisch dem *taqlīd* gegenübersteht; er ist ein großer Kritiker des *taqlīd*. Einfach nur der

Tradition folgen ist *taqlīd*, und das ist falsch. Was seine Theorie ermöglicht, ist selbstkritisch mit der Tradition umzugehen. Er hat also Maßstäbe gesetzt, anhand derer Traditionen und Meinungen gemessen werden können. Es hat ein kritisches und ein radikales Potenzial, nämlich, dass es eben eine unabhängige Basis gibt, mit der man die herrschende Orthodoxie auch kritisieren kann. Es ist nicht so, dass er die islamische Welt in Roboter verwandelt hat. Sein Student al-Muzanī (gest. 264/878) beginnt sein „*Muḥtaṣar*“ mit dem Satz: Das hier ist ein *muḥtaṣar* von aš-Šāfi‘ī’s Ansichten, aber ich muss dir sagen, dass aš-Šāfi‘ī den Leuten verboten hat, ihm blind zu folgen; ihm oder irgendjemand anderem blind zu folgen. Ja, und das hat schon etwas Radikales und ist auch in gewisser Weise modern.

Hikma: Wenn du in zwei bis drei Sätzen zusammenfassen könntest: Was waren die Kernergebnisse deiner Arbeit, also: deiner Dissertation, bevor wir dann weitermachen?

El Shamsy: Ja, also auf der einen Seite, dass die Texte, die aš-Šāfi‘ī zugeschrieben werden, authentisch sind, und dass wir im Werk einen Prozess sehen, in dem quasi das Islamische Recht von einer Tradition hin zu einer Wissenschaft entwickelt wird, in der jeder einzelne Punkt mit Referenz zu den Quellen hin belegt wird; ein weiterer Schritt zur Systematisierung und Rationalisierung des Rechts.

Hikma: Dein Doktorvater war Professor Roy Mottahedeh. Wie wichtig ist ein Doktorvater in einem solchen Prozess?

El Shamsy: Mein Doktorvater war gleichzeitig auf intellektueller und praktischer Ebene wichtig für mich. Er war jemand, der sehr unterstützend war und an mich geglaubt hat. Prof. Mottahedeh ist ein großer Historiker, und besonders sein Buch „Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society“ finde ich sehr wichtig. Die Orientalistik war ja in der Philologie verwurzelt und die Gefahr der orientalistischen Methode ist, dass man sich in Texte verbeißt, ohne zu verstehen, was der Kontext ist. Was ich so an „Loyalty and Leadership“ mag, ist, dass er eine ganze Welt um die Texte herum ausmalt, um zu zeigen, welche politischen oder auch intellektuellen Kräfte wirken. Und ich muss sagen, meine Identität als Historiker ist schon Leuten wie Mottahedeh und Richard Bulliet zu verdanken. Sie haben ja beide zusammen ihre Doktorarbeit geschrieben unter Hamilton Gibb in den Sechzigern. Sie sind wichtig für mich in der Hinsicht, dass es wirklich Geschichtswissenschaftler sind, die Geschichte schreiben, statt sich nur mit Texten zu beschäftigen. Du interviewst mich jetzt hauptsächlich als Rechtshistoriker, aber meine Interessen sind weiter gefächert, weil mich Geistesgeschichte auf breiterer Ebene interessiert. Ich kann jetzt nicht so tun, als ob Rechtsgelehrte sich nur mit Recht beschäftigt haben. Man muss, wenn man aš-Šāfi‘ī

liest, wissen, dass er sich auch sehr viel mit arabischer Poesie beschäftigt hat, zum Beispiel. Und für mich ist das wichtig, auch jetzt, wenn ich meine eigenen Studenten lehre, dass man sich nicht nur auf ein Gebiet festlegt, sondern eine gewisse Bildung erfährt. Sagen wir mal, man studiert jemanden aus dem zwölften Jahrhundert, der Bücher zum Islamischen Recht geschrieben hat. Um sein islamrechtliches Werk zu verstehen und einordnen zu können, muss man auch wissen was er sonst noch gelesen und geschrieben hat, zum Beispiel an Literatur, *kalām*, Grammatik oder *tafsīr*. Das gehört dazu, um wirklich zu verstehen, mit wem man sich da beschäftigt. Es geht also darum, dass man nicht einfach starr einen einzigen Text ohne Kontext liest, sondern eben auch verstehen muss, was drum herum passiert.

Hikma: Das ist ein guter Übergang von der Phase der Doktorarbeit zu deiner Zeit als Professor in Chicago. Du durftest dich nicht nur mit dem Islamischen Recht auseinandersetzen, sondern ein sehr breites Spektrum abdecken als Professor. Kannst du uns da kurz mitnehmen? Was waren so die Erfahrungen in den ersten Jahren?

El Shamsy: Na ja, ich bin 2010 nach Chicago gegangen und habe die Stelle übernommen, die ursprünglich Fazlur Rahman innehatte. Seine Nachfolgerin war Wadat Kadi, und als sie sich zur Ruhe gesetzt hat, habe ich diese Position übernommen. In dem Sinne waren natürlich große Schuhe zu füllen. Das waren alles wichtige Gelehrte, die auch sehr breit geforscht und gelehrt haben. Und da habe ich dann einfach diese Kurse, die ich gelehrt habe, dazu genutzt, auch meinen eigenen Horizont zu erweitern. Natürlich, wenn ich mit Kollegen spreche, im Nahen Osten oder in der Türkei, und die sagen: „Was lehrst du?“ Dann sage ich: „Islamic Thought.“ Dann sagen sie: „Das ist doch alles viel zu breit. Wie schaffst du das denn?“ In gewisser Weise kann man das natürlich nicht alles abdecken, aber auf der anderen Seite genieße ich es auch, dass ich die Freiheit habe, auch mal Texte und Themen anzubieten, zu denen ich keine Expertise habe und die ich einfach näher kennenlernen möchte für mich selbst. Meistens sind es dann 10 bis 15 Masterstudenten und Doktoranden, mit denen ich diese Texte gemeinsam studiere. Dann gibt es natürlich die Vorlesungen für Bachelorstudenten, wo man ein zusammenhängendes Bild der islamischen Geistesgeschichte entwerfen muss. Aber es sind schon die Seminare, die mir am meisten am Herzen liegen.

Hikma: Das heißt, du beneidest nicht die Kollegen in der Türkei oder auch woanders, die nur *ein* bestimmtes Fach unterrichten dürfen? Arbeitet man dadurch automatisch weniger interdisziplinär? Welche Vor- und Nachteile hat es?

El Shamsy: Also ... das ist ja das Dilemma des akademischen Studiums. Spezialisierung ist auf der einen Seite natürlich gut, weil es heutzutage – allein im Islamischen Recht – so viele Publikationen gibt, dass es sehr schwierig ist, alle neuen Artikel und Bücher zu lesen. Das war so als ich angefangen habe als Doktorand, da gab es eineinhalb Journals, die man lesen musste. Heute gibt es – ich weiß gar nicht mehr, wie viel es gibt – sechs, sieben, acht, neun allein in der westlichen Welt. Und das hat natürlich Vorteile, aber auch Nachteile. Sowohl die Mikrosicht als auch die Makrosicht ist in der Wissenschaft wichtig. Man kann nicht nur Leute haben, die versuchen, große Ideen zu entwerfen, das wird dann irgendwann zu oberflächlich. Man kann aber auch nicht nur Leute haben, die sich nur mit gewissen *i'rāb* von irgendeinem Text auseinandersetzen, die verlieren die Übersicht. Ideal wäre es, wenn man diese Leute zusammenbringt und sie sich gegenseitig quasi kontrollieren, dass man auf der einen Seite nicht zu sehr generalisiert, aber auch verhindert, zu viele ‚Fachidioten‘ zu haben.

Hikma: Ist dein erstes Buch „The Canonization of Islamic Law. A Social and Intellectual History“ die erweiterte Fassung deiner Doktorarbeit, oder welche Unterschiede gibt es?

El Shamsy: In meinem Buch habe ich versucht, die Ergebnisse meiner Doktorarbeit in einen breiteren Kontext der frühislamischen Geistesgeschichte zu stellen, um zu zeigen, wie einflussreich aš-Šāfi‘īs Ideen auch für andere Gebiete waren. Beispielsweise in *tafsīr* ist sein Einfluss sehr deutlich, seine ‚Theoriesierung‘ hat eben auch die Interpretation des Korans beeinflusst. Die Frage: Gibt es jetzt so etwas wie *uṣūl at-tafsīr*? Oder was ist die Methodik der *mufassirūn*? Sobald Korankommentatoren wie at-Ṭabarī (gest. 310/923) oder schon davor Ibn Abī Ḥātim ar-Rāzī (gest. 327/938) über ihre Methodik sprechen, benutzen sie aš-Šāfi‘īs *uṣūl*-Vokabular. Er hat also angefangen, ein hermeneutisches Vokabular zu entwickeln, das dann in andere Gebiete übergesprungen ist. Das finde ich sehr interessant, wie eine für ein bestimmtes Gebiet entwickelte Theorie in anderen Gebieten rezipiert wird. Das war die Idee, die die Haupterweiterung von meiner Doktorarbeit zu meinem ersten Buch veranlasste.

Hikma: Dein zweites Buch heißt „Rediscovering the Islamic Classics. How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition“ (Die Wiederentdeckung der islamischen Klassiker. Wie Herausgeber mit der Drucktechnik die intellektuelle Überlieferung transformierten). Während dein erstes Buch die formative Phase des Islamischen Rechts behandelt, behandelst du in deinem zweiten Buch das 19. und 20. Jahrhundert und damit zwei ganz andere Zeitabschnitte, aber doch mit ähnlichen Fragestellungen.

El Shamsy: Bei beiden Arbeiten handelt es sich um eine Übergangsphase, bei der ersten Arbeit von einer mündlichen in eine Phase der Schriftlichkeit und im 19. Jahrhundert von Handschriften zum Buchdruck. Die Form der Interaktion hat auch Einfluss auf die Rezeption der Materie. Während meiner Recherche zu meiner Doktorarbeit habe ich gemerkt, dass bestimmte Texte aus der Frühzeit kritisch ediert und gedruckt waren, während andere nicht in gedruckter Form vorlagen. Die Frage, die ich mir damals schon gestellt habe, war, wer entscheidet, welche Texte gedruckt werden und welche nicht? Wie finden diese Prozesse statt? Ich hatte das implizite Verständnis, dass die Texte, die wir jetzt als die Klassiker des islamischen Denkens in den verschiedenen Disziplinen wahrnehmen, schon immer auch die meist-gelesenen Klassiker waren, wie Ibn Ḥaldūns (gest. 808/1406) „*Muqaddima*“ oder aš-Šāfi‘īs „*Kitāb al-Umm*“ oder „*ar-Risāla*“. Aber was ich in meiner Forschung zu meinem Buch herausgefunden habe, ist, dass das eben nicht der Fall war, und dass viele von diesen Texten im 17., 18. oder 19. Jahrhundert kaum von jemandem gelesen wurden.

Das Geschichtswerk von aṭ-Ṭabarī beispielsweise war als ganzes Werk einfach nicht vorhanden im 19. Jahrhundert, und da musste aus verschiedenen Fragmenten eine ganze Kopie ‚zusammengebastelt‘ werden. Das war auf der einen Seite sehr schockierend für mich, aber auf der anderen Seite auch interessant, was da mit der Buchkultur passiert ist. Und wer sind diese Leute, die diese Bücher, die wir jetzt schön in unseren Bibliotheken haben, oder die, die wir in Buchgeschäften kaufen können, ediert haben? Wie haben diese verschiedenen Gelehrten in der arabischen Welt diese Bücher gefunden und drucken lassen? Inwieweit sehen wir die klassische Tradition auch durch die Augen von diesen Individuen, die im 19. und 20. Jahrhundert diese Bücher für uns ediert und publiziert haben?

Hikma: Das heißt, die Werke, die seit dem letzten Jahrhundert gedruckt wurden, sind nicht immer Werke, die in der Vormoderne – beispielsweise im 15., 16. oder 17. Jahrhundert – auch die Mainstream-Werke waren. Sondern es waren teilweise Werke, die in der Tradition der Geistesgeschichte kaum als relevant erachtet und deshalb vernachlässigt wurden, durch den Buchdruck neu bekannt geworden sind und jetzt im Reform-Diskurs neue Impulse geliefert haben. Aber auch wichtige Gründungswerke wie das „*Kitāb al-Umm*“ von aš-Šāfi‘ī hatten das gleiche Schicksal. Es wurde im Laufe der Jahrhunderte nicht mehr direkt gelesen. Und jetzt, zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, wurde es wieder gedruckt und zugänglich gemacht. Was bedeutet das genau?

El Shamsy: Wenn heute ein šāfi‘ītischer Mufti nach einer Fatwa gefragt wird, dann erteilt er diese nach herrschender Meinung der šāfi‘ītischen Rechtsschule zur jetzigen Zeit und nicht entsprechend dem, was aš-Šāfi‘ī gesagt hat

vor 1200 Jahren. Das Buch von aš-Šāfi‘ī hatte jahrhundertlang einfach keinen praktischen Wert mehr, wenn man Richter, Mufti oder ähnliches war. Es hat einen historischen Wert, aber keinen praktischen. Was islamische Rechtswerke aus dem 17. oder 18. Jahrhundert betrifft, so gibt es tausende von Handschriften davon, weil sie von den Studenten und den Muftis oder Richtern benutzt wurden, während das Werk von aš-Šāfi‘ī für Leute interessant war, die an der Rechtsgeschichte und an Meinungen interessiert waren, die über die Zeit hinweg verloren gegangen sind. Aber im 19. oder frühen 20. Jahrhundert hat man diese Werke genutzt, um zu zeigen, dass die Rechtsschulen auch ein Spektrum von verschiedenen Ansichten zu verschiedenen Themen haben. Und dass man eben nicht nur sieht, was die dominante Ansicht in einem *madhab* ist, sondern dass sich das auch geändert hat über die Zeit. Gerade in der Moderne ist es eben auch angenommen worden.

Hikma: Du bezeichnest die Zeit zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert als die ‚postklassische‘ Zeit. Was passiert in diesem Zeitabschnitt, was vorher nicht stattfand?

El Shamsy: Vor dem 16. Jahrhundert lasen Gelehrte noch direkt frühe klassische Werke, wie aṭ-Ṭabarī's *tafsīr*-Werk. Ganz am Ende der Mamluken-Zeit zitiert zum Beispiel as-Suyūṭī (gest. 910/1505) direkt aus aṭ-Ṭabarī's Werk. In der postklassischen Zeit hätten wir zum Beispiel al-‘Ālūsī (gest. 1270/1854) im 19. Jahrhundert in Bagdad, der Autor des letzten großen osmanischen *tafsīr*; der hat aṭ-Ṭabarī nie gelesen. Er zitiert entweder as-Suyūṭī oder Abu Ḥayyān (gest. 197/813) aus Granada, der Ibn ‘Aṭīyya (gest. 541/1147) zitiert, der aṭ-Ṭabarī zitiert. Entweder zitiert also al-‘Ālūsī aṭ-Ṭabarī aus zweiter Hand oder sogar aus dritter Hand. Die genannten frühen klassischen Werke werden in der postklassischen Zeit einfach nicht mehr gelesen. Ich führe das auf verschiedene Ursachen zurück: Eine davon ist, dass die öffentlichen Bibliotheken, besonders in der arabischen Welt, einfach wirklich einen Rückschritt erleben in der Anzahl von Werken, die sie haben. Und: Viele von diesen klassischen Werken verschwinden einfach aus den Bibliotheken, sie landen etwa in Istanbul. Dann, in späterer Zeit, werden viele von Europäern aufgekauft. Aber man sieht auch in den Büchern der postklassischen Zeit, dass der Horizont einfach enger wird. Sie zitieren auch häufig nur noch aus Büchern, die historisch sehr nah an ihnen sind. Der historische Horizont wird enger.

Hikma: Du führst damit sozusagen das Niedergangs-Paradigma weiter und versetzt es so in das 16. Jahrhundert. Oder wie würdest du das verorten?

El Shamsy: Diese Frage wird mir häufig gestellt. Mich interessiert es nicht, ein Paradigma zu widerlegen oder nicht zu widerlegen. Das ist für mich nicht

wichtig. Wenn ich ‚postklassisch‘ sage, meine ich einfach, dass die klassischen Werke verschwinden; sie werden nicht mehr zitiert. Sie werden offensichtlich nicht mehr gelesen. Man findet zwar immer wieder Leute, die diese Werke lesen, und ich habe auch ein halbes Kapitel dazu in meinem Buch, dass es immer Leute gab, die sich auch für die klassischen Werke interessiert haben. Aber: Wenn man die Bibliotheken untersucht, die im 18. Jahrhundert gegründet wurden, zum Beispiel, so enthalten diese die klassischen Werke nicht mehr. Das erste Mal, als ich in der Süleymaniye-Bibliothek war und die Karten-Kataloge nach klassischen Werken durchsuchte, habe ich festgestellt, dass es häufig nur eine, zwei oder höchstens drei Kopien gab. Während Werke aus dem 18. Jahrhundert beispielsweise, von denen ich noch nie etwas gehört hatte, 150 Kopien hatten! Heute habe ich in meinem Büro all diese klassischen Werke aus der Frühzeit. Und es ist einfach so, dass vor 200 Jahren es keine Bibliothek in der arabischen Welt gab, die so viele von diesen Werken hatte, die ich heute ganz normal in meinem Büro stehen habe. Man findet oft Zitate wie das des ägyptischen Historikers al-Ġabartī (gest. 1237/1822) in seiner ‚Chronik‘, der im frühen 19. Jahrhundert schreibt, von den großen Geschichtswerken der Araber, wie von at-Ṭabarī oder Ibn Ḥaldūn habe er zwar gehört, aber die gebe es zu seiner Zeit nicht mehr. Da habe er vielleicht ein kleines Fragment hier oder da gesehen, aber die finde man nicht mehr. Und ich, Ahmed El Shamsy, habe sie heute in meinem Büro. Man darf nicht einfach denken, die islamische Tradition sei ein Strom, der ohne Unterbrechung durchgelaufen ist. Da gab es Unterbrechungen. Und dieser Befund ist ganz wichtig auch für die islamische Geistesgeschichte.

Hikma: Es gibt zum Beispiel in Istanbul bei *İslam Araştırmaları Merkezi* (ISAM) seit einem Jahrzehnt ein Projekt zur Erschließung der „zweiten klassischen Periode“, wie sie es nennen, zwischen dem 13. und 19. Jahrhundert. Sie verwenden statt ‚postklassisch‘, die Bezeichnung „zweite klassische Phase“ und sagen, dass in dieser Zeit ebenfalls klassische Werke verfasst wurden, die die vorherigen abgelöst haben und deshalb auch als klassische Werke bezeichnet werden können. Dadurch erhofft man sich, die negative Konnotation, die die Bezeichnung ‚postklassische Phase‘ mit sich trägt, zu überwinden. Wie findest du diesen Ansatz?

El Shamsy: Ich habe nichts dagegen. Ich habe diesen Begriff nicht gewählt, um diese Zeit irgendwie als negativ darzustellen. Ich halte es nicht für richtig, zu sagen: Okay, ‚postklassisch‘ ist negativ, deswegen benutzen wir das jetzt nicht mehr, deswegen tun wir jetzt so, als ob es keinen Unterschied gibt. Es ist ganz klar eine andere Phase, da hat sich etwas verändert, und wie wir das jetzt nennen, ist nicht die Hauptsache für mich. Aber es ist auch so, dass die Werke aus dieser Zeit in einer gewissen Weise wenig Interesse

an Geschichte haben. At-Taftāzānī und Ibn Taymiyya (gest. 728/1328) sind so unterschiedlich, wie zwei Gelehrte es nur sein können. Ibn Taymiyya hat noch Mu'taziliten, Ismā'īliten und Philosophen gelesen. Er hat sie noch ursprünglich gelesen und er zitiert Sätze oder Paragraphen aus deren Werken. In der postklassischen Phase ist alles integriert; es ist eine andere Art und Weise. Josef van Ess hat dieses Büchlein geschrieben, „Die Träume der Schulweisheit“. Es ist diese gewisse Schulweisheit, diese Tradition, in der gesagt wird: Okay, wir haben also alles, was wichtig ist aus der klassischen Phase ... Das hat at-Taftāzānī dir gegeben, wir brauchen nicht mehr zurück. Das ist alles, das davor brauchen wir nicht mehr. Das können wir alles ‚zunageln‘. Wissenschaftler beschäftigen sich jetzt mit diesen Texten, und das ist gewissermaßen eine neue Ansicht, was die islamische Tradition angeht. Von daher ist für mich ‚postklassisch‘ also einfach das, was das Wort bedeutet. Es zeugt davon, dass die klassische Phase überkommen ist. Das es das nicht mehr braucht. Alles, was einen Wert hatte aus der klassischen Tradition, wird in diesen Texten reproduziert. Also, sagen wir, du findest in al-'Ālūsīs „*Tafsīr*“ noch hunderte Zitate von aṭ-Ṭabarī. Das ist das von aṭ-Ṭabarī, was die Tradition erhalten hat. Es geht nicht mehr direkt zu aṭ-Ṭabarī. Die Tradition hat einige Zitate von aṭ-Ṭabarī, die wichtig sind, aber den wirklichen brauchen wir nicht mehr, so die Vorstellung. Zitate von frühen Autoritäten werden beibehalten, aber es ist trotzdem kein Ersatz für die eigentlichen Werke. Das ist schon eine Veränderung. Wenn man an der Geistesgeschichte interessiert ist, kann einen das schon irritieren, weil man sagen möchte: Warum ist das denn genug für dich? Warum liest du denn nicht die Originale? Da ist eine gewisse Enge in dieser Ansicht. Und das ist eben eine Sache, die dann durch den Buchdruck radikal in Frage gestellt wird, wo Leute sagen: Nein, ich möchte doch das lesen, was er gesagt hat.

Hikma: Wie bewertest du die Debatten um das Niedergangsparadigma?

El Shamsy: Manche Leute sagen zum Beispiel: Hat denn nicht etwa Khaled El-Rouayheb gezeigt, dass das 17. oder 18. Jahrhundert in der Tat intellektuell sehr reichhaltig war?

Na gut, sein Buch behandelt die Logik, und ich behaupte ja nicht, dass die Leute den ganzen Tag auf der Couch gelegen und nichts gemacht haben. Die Frage ist: Wie waren die Menschen intellektuell tätig? Was haben sie als ihre Arbeit angesehen? Wenn jemand sich nicht mit den frühen Werken auseinandersetzt, sondern mit der Kommentartradition zu bestimmten Texten befasst, wie in der postklassischen Phase, heißt das ja nicht, dass dies deswegen weniger intellektuelle Auseinandersetzung beinhaltet. Aber es ist eine andere Form der intellektuellen Auseinandersetzung. Es schließt eine ganze Klasse von rechtlichen Werken aus der Frühzeit aus und sagt: Gut, als Šāfi'īt brauche ich alles, was vor an-Nawawī (gest. 676/1277) ge-

schrieben wurde, gar nicht zu lesen. Das ist es, worum es mir geht. Und was ich herausstellen möchte, ist, dass der Buchdruck auf der einen Seite die klassischen Werke wieder in den Fokus unserer Diskussion gebracht hat, aber gleichzeitig auch die postklassischen Werke unterdrückt hat. Die sind jetzt in Vergessenheit geraten. Es gibt zwar Leute, die sich in den Madrasas immer noch damit auseinandersetzen, aber der Großteil der Bevölkerung kann diese Texte aus der späteren Zeit nicht lesen. Sie sind so spezialisiert, dass es für die Leute nicht interessant ist, was nicht heißt, dass sie unwichtig sind.

Hikma: Und auch das wurde ja lange Zeit unterschiedlich bewertet, das heißt, eine lange Zeit wurden vormoderne Werke negativ gesehen. Dann hat man in den letzten 20 bis 25 Jahren, seit Wael B. Hallaq ungefähr, genau das Gegenteil behauptet, dass zum Beispiel die modernen Reformbewegungen und modernen Gelehrten kritisiert wurden, sie hätten die diskursive Tradition vernachlässigt und so weiter. Auch eine scharfe Trennung zwischen Vormoderne und Moderne ist dadurch entstanden. In der letzten Zeit gibt es wieder Versuche, nicht so sehr von Brüchen, sondern eher von Kontinuitäten zwischen vormodernen und modernen Konzepten des Islamischen Rechts zu reden. Wie siehst du diese Entwicklung in der Forschung, oder muss man da andere Fragen stellen?

El Shamsy: Es gibt da eine Diskussion von hoher Generalität. Es ist aber wichtig, dass man Forschung betreibt, die uns einfach Material gibt, über das wir sprechen können. Diese Generalisierung, „war das Niedergang oder nicht?“, das ist zu generell. Was ich versuche in meinem Buch zu sagen, ist: Es gibt einen Niedergang etwa bei den Bibliotheken im Kairo des 18. Jahrhunderts; die hatten weniger Bücher als die Bibliotheken im Kairo des 15. Jahrhunderts. Und das ist Fakt, nicht irgendwie mein Paradigma. Das ist ein Fakt. – Das ist sehr speziell, und ja, natürlich weiß ich auch, dass es im 18. Jahrhundert auch faszinierende Diskussionen gab. Gibt es Quellen dafür? Al-Ġabartī schreibt darüber, zum Beispiel. Aber man muss halt spezifisch sein. Und wogegen ich mich wehre, ist, dass Leute sagen: „Ah ja, ich sehe schon. Du versuchst nur dieses ‚XY-Paradigma‘ wieder aufzustellen.“ Du kannst sagen: „Ja, die Türkei: Im Jahre 1960 hatte sie weniger Islamwissenschaftler als die Türkei im Jahr 2020.“ Das ist so. Dafür gibt es Gründe, die mit institutioneller und politischer Geschichte zusammenhängen. Man muss auch aus den Fehlern der vorherigen Generationen lernen, auf deren Einsichten bauen und die Diskussion fortführen. Und ja, es ist nicht einfach nur *decline* oder nicht *decline*. Es ist nicht immer so simpel, sondern in dieser Diskussion muss man einfach tiefer bohren, damit man sagen kann: „Okay, was bedeutet *decline* hier?“ Es kann sein, dass gleichzeitig die *ma‘qūlāt* einen Aufschwung erleben, während die Hadith-

Gelehrsamkeit niedergeht. Es kann sein, dass die Bibliotheken in Istanbul wachsen, während die in Kairo schließen müssen. Es ist wichtig, von diesen Textbuch-Generalisierungen abzulassen und Studien zu verfassen, die spezifische Fragen beantworten.

Hikma: Wie haben sich die Studien zum Islamischen Recht in den USA entwickelt, und wo stehen sie heute? Was kannst du uns darüber sagen?

El Shamsy: Das Gebiet des Islamischen Rechts hat sich sehr ausgeweitet, auch institutionell. Es gibt jetzt Professoren, die an Law Schools lehren, also nicht nur an den traditionellen orientalischen Fakultäten. Leute wie Intisar Rabb in Harvard oder Mohammed Fadel in Toronto, die Experten sind im Islamischen Recht und an einer Law School lehren. Dann gibt es Professoren, die in den Religionswissenschaften oder der Anthropologie angesiedelt sind, die sich dann aus ihren jeweiligen Forschungsperspektiven mit dem Islamischen Recht auseinandersetzen. Es gibt also ganz verschiedene Herangehensweisen. Und es gibt verschiedene Journale, die sich ausschließlich dem Studium des Islamischen Rechts widmen. Damit geht natürlich auch einher, dass es immer schwieriger ist, generelle Aussagen zu machen zu dem Themengebiet. Wichtig für ein Forschungsgebiet ist, dass alle Leute miteinander reden, in Konversation miteinander sind, sonst ist es ja kein Forschungsgebiet. Auch wenn Leute über das gleiche Thema schreiben: Wenn sie nicht miteinander in Konversation sind, dann ist es eben keine wirkliche Wissenschaft, kein wissenschaftliches Feld. Und das ist so ein wenig das Problem gerade. Das Gebiet ist einfach so weitreichend. Dann gibt es auch noch KollegInnen die etwa von der Geschichtswissenschaft, Genderforschung und Wirtschaftsgeschichte kommen, die auch häufig interessiert sind an rechtlichen Diskursen. Das Gebiet ist riesengroß, aber es gibt zu wenige Leute, die sich damit beschäftigen. In den Handbüchern, die in den letzten Jahren publiziert wurden, hat man gesehen, wie zum Islamischen Recht geforscht wird. Es gibt keine übergreifende Idee, wie man islamische Rechtsgeschichte schreibt, wie man die Balance hält zwischen Theorie und Praxis, mit welchen Quellen man sich beschäftigt, ob das jetzt mit Dokumenten ist oder mit theoretischen Texten. In den USA ist es anders als in Europa. Besonders in Deutschland, wo es diese großen Projekte gibt, in denen jemand als *principal investigator* ein Team von zehn bis zwölf Postdocs und Doktoranden hat. Hier ist es so, dass jeder an seinem eigenen Projekt arbeitet, was dann dazu führen kann, dass ein bisschen eine Kakophonie produziert wird. Die Publikation mehrerer Handbücher scheint zwar eine erfreuliche Entwicklung zu sein, vor allem, weil wir sehen, dass Fragestellungen nun viel detaillierter erörtert werden können. Aber es ist nicht so, dass wir alle an einem Strang ziehen, sondern eher dass jeder sagt: „Okay, du beschäftigst dich jetzt damit, er beschäftigt sich hiermit.“ Ich

meine, eine programmatische Kohärenz darin, wie wir islamische Rechtsgeschichte verstehen und erforschen, das fehlt mir.

Hikma: Und was erhoffst du dir von den ganzen Digitalisierungsprojekten in den letzten beiden Jahren?

El Shamsy: Das ist natürlich alles sehr interessant und ich bin sehr dankbar dafür, dass das alles gemacht wird. Aber trotzdem gilt: Man muss die richtigen Fragen haben. Um diese digitalisierten Texte und Dokumente wirklich nutzen zu können, muss man Fragen entwickelt haben und entwickeln. Da muss man anfangen, indem man Texte langsam liest mit einem Lehrer, dass man dann versteht, um was es geht. Und dann muss man interessante Fragen haben, die man diesen Texten stellen kann. Man kann so viele Texte, wie man möchte, zusammenbringen, die Bücher und Studien werden sich da nicht selber schreiben.

Hikma: Als letzter Bereich – noch ganz kurz – die Islamische Theologie: Ich weiß, dass du die Entwicklung der Islamischen Theologie in Deutschland verfolgst, und du bist auch bei einigen Veranstaltungen dabei, bist auch in Austausch. Was meinst du zur Islamischen Theologie in Deutschland, zu Entwicklungen, wie wichtig sind islamwissenschaftliche Studien für Theologie, und was kann die Theologie leisten? Inwiefern können sie sich gegenseitig Impulse geben?

El Shamsy: Ich war 2002, wie gesagt, ein Semester in Göttingen, und da gab es ein Seminar für Arabistik. Da wurde dann ein Ausflug gemacht zur Schnaps-Brennerei in Göttingen. – Das hat ein bisschen ausgesehen wie die spanische Inquisition. Die Hälfte der Studenten waren islamischer Herkunft. Da muss man zur Schnaps-Brennerei gehen? Was soll das? Von daher muss ich ehrlich sagen, als dann die Theologie angefangen hat in Deutschland, hat es mich nicht gewundert, wie wenig qualifizierte Lehrer es gab. Dass die Orientalistik, willentlich oder unwillentlich, einfach keine Muslime ausgebildet hat, die dann da reingepasst hätten, die etwas leisten können – da hat sich meiner Meinung nach eine große Fehlleistung offenbart. Und von daher finde ich es schon wichtig, dass es Fakultäten gibt, in denen man nicht vor diese Wahl gestellt wird: Entweder möchtest du das jetzt wissenschaftlich lernen oder du möchtest Moslem sein; meiner Meinung nach eine vollkommen unprofessionelle und unwissenschaftliche Wahl, vor die die Studenten gestellt werden. Gleichzeitig finde ich es wichtig, dass ganz klar ist, dass es überall wissenschaftliche Standards gibt, dass sie universell sind. Aber gleichzeitig diese komische Ansicht: Um objektiv zu sein, soll man nicht Teil dieser Religion sein – das ist problematisch. Deutsche Muslime sollten das Recht darauf haben, an Universitäten Kurse zu nehmen, die sie nicht vor diese seltsame Wahl stellen.

Hikma: Ist das in der Islamwissenschaft oder in der amerikanischen Tradition auch ein Thema?

El Shamsy: Ich kann nicht beurteilen, was Kollegen vielleicht denken, aber ich habe so etwas noch nie gehört

Hikma: Was ist deine Forschungsvision oder das Buch, was du gerne schreiben möchtest?

El Shamsy: Ich versuche im Moment eine Geschichte des frühen Sunnitentums zu schreiben. Die Frage ist, wer waren die ersten Leute, die sich Sunniten nannten, und was bedeutete ihnen und anderen Muslimen dies Bezeichnung? Ich schreibe Bücher, um mir mehrere Jahre Zeit zu nehmen, über etwas nachzudenken. Aber für mich ist das die große Frage, mit der ich im Moment ringe.

Hikma: Vielen Dank, lieber Ahmed!