Festschrift
und Preisverleihung
des Institutes für
Islamische Theologie
der Universität Osnabrück
WGIT-Preis 2020

Festschrift und Preisverleihung

anlässlich des WGIT-Preises 2020

Festakt am 16. September 2021
in der Aula des Schlosses Osnabrück

Vorwort von Prof. Dr. Bülent Uçar, Geschäftsführender Direktor des Instituts für Islamische Theologie, Universität Osnabrück

Nach der Implementierung der Islamischen Theologie im deutschsprachigen Raum ist es an der Zeit, auch jene Personen zu würdigen, die sowohl durch ihr eigenes wissenschaftliches Profil, ihre Forschungsleistung und Publikationen als auch durch ihren persönlichen Einsatz für die Begründung der Islamischen Theologie einen wesentlichen Beitrag geleistet haben.

Anlässlich des DAVO-Kongresses an der Universität Osnabrück wurde der diesjährige Preis der WGIT (Wissenschaftliche Gesellschaft für Islamische Theologie) in Kooperation mit dem IIT (Institut für Islamische Theologie) an der Universität Osnabrück für das Jahr 2020 im Rahmen einer feierlichen Veranstaltung an den renommierten Juristen und Islamwissenschaftler Prof. Dr. Dr. h. c. Mathias Rohe aus Erlangen vergeben. Das vorliegende Heft dokumentiert die dort gehaltenen Reden.

Grußwort zum DAVO-Kongress und der WGIT-Preisverleihung von Frau Prof. Dr. Blasberg-Kuhnke

Sehr geehrter Herr Prof. Dr. Günter Meyer,
lieber Herr Kollege Prof. Dr. Mathias Rohe,
sehr geehrter Herr Dr. Hatem Elliesie,
sehr geehrter Herr Prof. Dr. Serdar Kurnaz,
lieber Bülent,
lieber Habib,
liebe Teilnehmerinnen und Teilnehmer
des DAVO-Kongresses,
liebe Kolleginnen und Kollegen,
meine sehr verehrten Damen und Herren,
liebe Gäste,

es ist mir eine große Freude und Ehre, Sie im Namen der Universität Osnabrück zum 27. DAVO-Kongress und der Verleihung des WGIT-Preises 2020 begrüßen zu dürfen.

Die Ausrichtung des 27. Kongresses der Deutschen Arbeitsgemeinschaft Vorderer Orient ist für uns als Universität, aber besonders für das IIT, eine große Ehre und zugleich ein Beleg für uns, welche hervorragende Arbeit im Bereich der gegenwartsbezogenen Orientforschung und der Islamwissenschaft an der Universität geleistet wird.

Die Universität stärkt ihre Expertise im Bereich der Islamischen Theologie und der Forschung zum Vorderen Orient nun seit vielen Jahren. Hier sei zuerst das Institut für Islamische Theologie (IIT) genannt, welches bereits

im Jahr 2012 gegründet wurde und nun auf sein 10-jähriges Bestehen zusteuert. Vorausgegangen war dem IIT das Zentrum für Interkulturelle Islamstudien (ZIIS), welches 2008 gegründet wurde und thematisch in das IIT überging. Das IIT ist eines der Zentren für Islamische Theologie, die von der Bundesregierung gefördert werden. Mit sieben Professuren und über 40 Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ist es das größte islamtheologische Institut Deutschlands. Inhaltlich folgt das IIT dem Leitsatz »Innovation in Tradition« und vertritt einen theologischen Weg der Mitte. Es hat sich insbesondere der interdisziplinären Forschung und Lehre verschrieben. Das IIT entwickelt sich dabei stetig weiter, so dass zu dem nächsten Wintersemester 2021/2022 der neu eingerichtete interdisziplinäre Masterstudiengang *Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft und muslimische Wohlfahrtspflege* an den Start geht, welcher in Kooperation mit dem Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien (IMIS) und der Erziehungswissenschaften sowie der evangelischen und katholischen Theologie angeboten wird. Stellvertretend für alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des IIT möchte ich Dir, lieber Bülent Uçar, für die Verdienste rund um die interdisziplinär ausgerichtete Etablierung der Islamischen Theologie danken.

Mit dem IMIS verfügt die Universität zudem über eine Forschungseinrichtung, die sich in ihrer jeweiligen Ausrichtung mit den Themenfeldern Migration, Integration und Interkulturalität wissenschaftlich auseinandersetzt und einen tiefgehenden wissenschaftlichen Austausch ermöglicht.

Die Nachwuchsförderung ist für uns ein besonderes Anliegen, was sich unter anderem in der Einrichtung des Graduiertenkollegs »Religiöse Differenzen gestalten. Pluralismusbildung in Christentum und Islam« ausdrückt. Auch in diesem Projekt zeigt sich die starke Kooperation der evangelischen, katholischen und islamischen Theologie am Wissenschaftsstandort Osnabrück.

Die heutige Austragung der DAVO-Konferenz bietet daher für uns eine hervorragende Gelegenheit, den wissenschaftlichen Austausch auf hohem Niveau voranzubringen. Die DAVO ist dafür die ideale Kooperationspartnerin. Auch sie hat sich – als herausragende Akteurin im Bereich der gegenwartsbezogenen Forschung zum Vorderen Orient – dem Austausch über interdisziplinäre Fragestellungen und dessen weltweiten Vernetzungen verschrieben und realisiert dieses Vorhaben seit Jahren erfolgreich. Die dringende Bedeutung einer umfassenden wissenschaftlichen Erfassung der komplexen politischen und religiösen Zusammenhänge im Vorderen Orient wurde zuletzt nochmal durch die politischen Veränderungen in Afghanistan und die daraus resultierenden humanitären, politischen und religiösen Krisen deutlich. Die Aktualität der vorgestellten Forschungen auf dieser Konferenz zeigt sich auch durch die Bezüge zur Bedeutung der Covid-19-Pandemie für den Vorderen Orient oder den Einfluss der Digital Humanities auf die Nahoststudien.

Daher möchte ich Sie, sehr geehrter Herr Kollege Meyer, als Chairman der DAVO, und die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Konferenz herzlich willkommen heißen

und Ihnen persönlich für Ihr jahrelanges Engagement für die DAVO danken.

Auch die Wissenschaftliche Gesellschaft für Islamische Theologie (WGIT) möchte diesen Austausch fördern und vergibt zu diesem Zweck in diesem Jahr zum dritten Mal die Auszeichnung des WGIT-Preises, mit dem das Engagement in der Implementierung der islamischen Theologie in Deutschland gewürdigt und ein Zeichen für die Wissenschaft und die Förderung des friedlichen Zusammenlebens und des gesellschaftlichen Zusammenhalts gesetzt wird. Mir selbst wurde die Ehre zuteil, zusammen mit Avni Altıner, dessen Engagement nicht hoch genug geschätzt werden kann und der in der gemeinsamen Arbeit für die Etablierung der islamischen Theologie und Religionspädagogik in Niedersachsen zum Freund geworden ist, als erste Preisträgerin mit diesem Preis ausgezeichnet zu werden. Besonders gefreut hat mich die Wahl des diesjährigen Preisträgers, der uns durch seine Expertise und langjährige wissenschaftliche Unterstützung bis heute beim Aufbau unseres Instituts unterstützt. Dieses Jahr geht der Preis an Herrn Prof. Dr. Dr. h. c. Mathias Rohe, der als Professor für Bürgerliches Recht, Internationales Privatrecht und Rechtsvergleichung an der Universität Erlangen-Nürnberg tätig ist. Mit Herrn Rohe erhält jemand den Preis, der sich schon seit vielen Jahren um die Etablierung der Islamischen Theologien in Forschung und Lehre verdient gemacht. Als Jurist und Islamwissenschaftler arbeitet er schon viele Jahre zu der rechtlichen Stellung des Islams in Deutschland und Europa, zum Islamischen Recht und zu multikulturellen Konflikten und interkultureller Kommunikation. Nicht nur als Wissenschaftler setzt er sich dabei für die Auseinandersetzung mit dem Islamischen Recht

ein, sondern unterstützt auch aktiv die Etablierung der Islamischen Theologie an deutschen Universitäten und Wissenschaftseinrichtungen und hat auch die Etablierung der Islamischen Theologie an der Universität Osnabrück immer unterstützt. Die Verbundenheit mit dem IIT zeichnet sich dabei auch durch Ihre Mitgliedschaft im wissenschaftlichen Beirat des IIT aus. Ich möchte Sie an dieser Stelle nochmals herzlich an der Universität Osnabrück begrüßen und mich für Ihr Engagement bedanken. Sehr geehrter Herr Professor Rohe, seien Sie herzlich willkommen!

Persönlich begrüßen möchte ich des Weiteren Herrn Dr. Hatem Elliesie, der die Vertretungsprofessur für Islamisches Recht am Orientalischen Institut der Universität Leipzig innehat und Gruppenleiter am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung in Halle/Saale ist und für die Laudatio gewonnen werden konnte. Zudem begrüße ich Herrn Prof. Dr. Serdar Kurnaz, Professor für Islamisches Recht in Geschichte und Gegenwart am Berliner Institut für Islamische Theologie der Humboldt-Universität zu Berlin, der den heutigen Festvortrag halten wird. Sehr geehrter Herr Dr. Hatem Elliesie, sehr geehrter Herr Prof. Dr. Serdar Kurnaz, seien Sie ebenfalls herzlich willkommen!

Abschließend möchte ich nochmals alle Teilnehmerinnen und Teilnehmer an der Universität herzlich willkommen heißen und wünsche Ihnen weiterhin einen guten Austausch und vielfältigen Erkenntnisgewinn auf dem DAVO-Kongress.

Begrüßung von Prof. Dr. Bülent Uçar, Geschäftsführender Direktor des Instituts für Islamische Theologie, Universität Osnabrück

Sehr geehrte Frau Vizepräsidentin, Prof. Dr. Blasberg-Kuhnke,
sehr geehrter Herr Prof. Dr. Meyer,
liebe Mitglieder der DAVO,
meine lieben Kolleg*innen der WGIT und des IIT,
liebe Gäste,

im Namen des Instituts für islamische Theologie möchte auch ich, als Institutsdirektor, Sie aufs Allerherzlichste im schönen Schloss der Universität Osnabrück willkommen heißen.

In diesen schweren Zeiten der Pandemie freue ich mich besonders, dass sich so viele brillante Menschen aus dem In- und Ausland zu einem so wichtigen wissenschaftlichen Ereignis wie dem 27. Internationalen DAVO-Kongress zusammenfinden konnten, und möchte mich bei allen Mitverantwortlichen und Organisator*innen herzlich für Ihre Arbeit und all Ihre Mühen bedanken, die diesen erst ermöglicht haben. Ganz besonders möchte ich hier meinen persönlichen Dank zum Ausdruck bringen, den ich selbst, als DAVO-Mitglied seit über zwanzig Jahren, verspüre. Mein Dank gilt darüber hinaus allen Gast- und Festredner*innen, allen Vortragenden, Workshopleiter*innen und Laudator*innen, die diesen Kongress mit Inhalten und Leben gefüllt haben und noch füllen werden. Vielen Dank!

Angesichts der Vielzahl der Orte und Länder, aus denen wir uns heute hier versammelt haben, komme ich nicht

umhin, die weitreichende internationale Bedeutung und Vernetzung der DAVO hervorzuheben, die sich vor dem breiten interdisziplinären Hintergrund der Vortragenden und Teilnehmenden abzeichnet. In den kommenden Tagen werden wir uns in weiteren sechs Panels und über zwanzig Foren, Vorträgen und Workshops den interessantesten Bereichen der Orientforschung aus über 26 Nationen widmen; angeleitet und moderiert von Vertreter*innen der Ethnographie, der Geschichte, der Politik, der Religion und vielen weiteren mehr. Es ist diese aufregende interdisziplinäre Vernetzung, die der DAVO eine einmalige Pionierrolle zukommen lässt und sie zu einer der bedeutendsten Stimmen im Diskurs um den Vorderen Orient macht.

Doch mit dieser herausragenden Position geht auch eine Menge Verantwortung einher: In Zeiten von gesellschaftlicher Polarisierung werden sachliche Stimmen im politischen, religiösen und kulturellen Diskurs immer bedeutender für den Zusammenhalt unserer Gesellschaft. Daher würde ich mir persönlich wünschen, dass Vertreter*innen der einzelnen Forschungsbereiche und Nationen, die hier sprechen und noch zu Wort kommen werden, nicht nur auf wissenschaftlichen Podien ihre Sachkompetenz darlegen, sondern auch in öffentlichen Medien auftreten und ihren dringend benötigten Sachverstand einbringen. Deutschland hat meiner Meinung nach ein Anrecht darauf, von populär-wissenschaftlichen Stimmen wegzukommen! Deshalb möchte ich dazu aufrufen, viel mehr in öffentliche Medien hineinzukommunizieren und somit zum gesellschaftlichen Zusammenhalt und zur Aufklärung beizutragen. Verharren Sie nicht in Ihren Studierstuben und beziehen Sie ehrlich und fundiert Stellung im öffentlichen Diskurs! Tragen Sie mit Ihrer Forschung zu

tatsächlicher und vor allem gesellschaftlicher Aufklärung bei! Das ist es, dessen Deutschland bedarf.

Einer von uns, der dies schon seit vielen Jahren tut, ist der diesjährige Preisträger des Preises der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Islamische Theologie (WGIT), Prof. Dr. Dr. h. c. Mathias Rohe. Der jährliche Preis der WGIT wird an hervorragende Persönlichkeiten aus Kultur, Wissenschaft, Verwaltung und Religion für ihre Verdienste im Kontext der islamischen Theologie und islamischen Studien verliehen und ist damit eine nicht nur rein akademische Ehrung. Hierbei geht es vielmehr um Friedenssicherung und den gesellschaftlichen Zusammenhalt.

Herr Prof. Rohe ist Lehrstuhlinhaber für Bürgerliches Recht, Internationales Privatrecht und Rechtsvergleichungen an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, war dort 2008 Gründungsdirektor des »Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa« (EZIRE) und ist Geschäftsführer des Beirats des Departments für islamisch-religiöse Studien sowie Vorstandsmitglied des Zentralinstituts Anthropologie der Religion. Er veröffentlichte mehrere Beiträge im wichtigen Großkommentar zur Zivilprozessordnung von Wieczorek und Schütze und im Kommentar zum Bürgerlichen Gesetzbuch. In seinen Arbeiten geht es unter anderem um die drohende Gefahr durch den Islamismus, sodass er z. B. den Verfassungsschutz als Experte auf diesem Gebiet berät. Schließlich ist er ein großer Förderer des akademischen Nachwuchses: Viele der Anwesenden, so auch der heutige Festredner, der Laudator und meine Wenigkeit, dürfen sich durch seine persönliche Förderung und Unterstützung geehrt fühlen und sind nur wenige Bei-

spiele für seine großartige Arbeit im interdisziplinären Netzwerk der Wissensvermittlung. Der diesjährige Preisträger ist somit im zuvor genannten Sinne eine mehr als verdiente Persönlichkeit mit exzellenten akademischen Arbeiten im Bereich des islamischen Rechts sowie auch durch sein gesellschaftliches Engagement.

Es ist einhellige Meinung der Jury, die sich aus wissenschaftlichen Mitarbeiter*innen des Instituts für Islamische Theologie und der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Islamische Theologie zusammensetzt, dass der heute hier geehrte Prof. Dr. Rohe einen aus mehrfacher Sicht herausragenden Preisträger des diesjährigen WGIT-Awards darstellt.

In diesem Sinne freue ich mich über Herrn Prof. Rohes Ehrung, wünsche uns allen einen erfolgreichen, unterhaltsamen und vor allem lehrreihen Kongress mit vielen neuen und alten Begegnungen und möchte nun und ohne weitere Umschweife unseren nächsten Redner anzukündigen: unseren mehr als geschätzten Vorsitzenden der Deutschen Arbeitsgemeinschaft Vorderer Orient, Herr Prof. Dr. Günter Meyer.

WGIT-Preisverleihung 2020
Laudatio von Dr. Hatem Elliesie*

Sehr geehrte Frau Blasberg-Kuhnke,
sehr geehrte Herren Uçar und Meyer,
sehr geehrte Damen und Herren in nah und fern,
und in allererster Linie verehrter und hochgeschätzter Kollege Rohe,

Laudator*innen haben stets die eine oder andere Anekdote mit oder über den Preisträger zu erzählen. Auch ich kann mich davon – bei den zahlreichen Begegnungen in den vergangenen Jahren – nicht freimachen, zumal auch biographische Parallelen zwar nicht auf den ersten Blick, aber doch bei sorgsamem Zuhören unverkennbar sind: das typische Idiom des Mittelschwäbischen. Daher beginne ich meine Rede auch nicht in der akademischen Manier mit einer klassisch-lateinischen oder – im Rahmen der Preisverleihung möglicherweise zu erwartenden – klassisch-arabischen Redewendung, sondern bediene mich einer klassisch-schwäbischen Redewendung, die im süddeutschen Sprachgebrauch zur Begrüßung universell einsetzbar ist und im Grunde auch gut in die theologische Rahmung der Preisverleihung passt:

---

* Vertreter der Professur für Islamisches Recht am Orientalischen Institut der Universität Leipzig, zugleich Gruppenleiter am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung und Nachwuchsgruppenleiter an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. Ferner 2. Vorsitzender der Gesellschaft für Arabisches und Islamisches Recht / جمعية دراسات الشريعة الإسلامية وقوانين البلاد العربية und Editor-in-Chief der *Zeitschrift für Recht & Islam* / *Journal of Law & Islam*.

So(dele) – Grüß Gott, lieber Mathias,

beide sind *mir gewissermaßa g'bürdige Stäffelesrutscher* und mit dem Stern vor der Haustür *ufg'wachsa*: Du unmittelbar vor dem großen Daimler-Stern in Untertürkheim und ich, wie man es in der badischen Heimat meiner Mutter bezeichnet, mit dem Benz-Stern*le* auf der Motorhaube der Jahres- und Dienstwagen des Herrn Diplom-Ingenieurs Elliesie. So hast auch Du als Sohn eines Ingenieurs offensichtlich nicht den beruflichen Pfad des Vaters eingeschlagen, aber dennoch – wie es sich später herausstellte – etwas aus der Ingenieurskunst mitgenommen und in die eigene Profession übertragen. Dieses Etwas zieht sich wie ein roter Faden durch Deine zivilgesellschaftliche und akademische Vita.

Brückenbauen einer anderen, ganz eigenen Art ist das, was Mathias Rohe in besonderem Maße auszeichnet. Lassen Sie uns, diese Metapher bedienend, zunächst einen Blick in die Kinder- und Jugendjahre des Preisträgers werfen:

Der Grundstein dafür, dass wir uns hier und heute zu einem Festakt zusammenfinden, dürfte im Alter von acht Jahren gelegt worden sein. In diesem Alter durfte Mathias Rohe in der Südost-Türkei ein Brückenbauprojekt des Vaters miterleben. Dies hat – nach seinen eigenen Angaben – die Faszination für den geographischen Raum und die dort lebenden Menschen, Lebensweisen und Sprachen ausgelöst. So versuchte er sich bereits als Schulkind nach der Rückkehr an arabischen Schriftzeichen. Die Lektüre der Karl-May-Romane hat das Interesse weiter befeuert. Mit vierzehn belegte er an der Volkshochschule Arabischkurse. Unmittelbar nach dem Abitur am Wirtemberg-Gymnasium nahm er dann die Chance beim

Schopfe und bewährte sich als Koch in Saudi-Arabien. Mit dem verdienten Geld bereiste er zahlreiche Länder in der Region.

1981 zog es ihn schließlich von Stuttgart-Untertürkheim nach Tübingen zum Studium der Rechtswissenschaft und Islamkunde. Nahezu die gesamten 1980er Jahre studierte er dort und zeitweise in Damaskus parallel zum Jurastudium Islamwissenschaft. Das Jurastudium schloss er mit dem ersten Staatsexamen, die Islamwissenschaft mit dem Magister ab. Mit der Magisterarbeit holte er zu seinem ersten disziplinären Brückenschlag aus, indem er sich mit der »Behandlung des Diebstahls nach den vier Schulen des islamischen Rechts« befasste.[1] In dieser Zeitspanne war an einen islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen oder gar an Gymnasien in Deutschland noch nicht zu denken. Erste Gespräche dazu wurden zwar schon in den 1970er Jahren begonnen, aber erst in den 1990er Jahren begannen zaghafte Versuche, islamischen Religionsunterricht in einigen Bundesländern einzuführen.[2] Die Stunden des evangelischen und katholischen Religionsunterrichts verbrachte man als

1 Vgl. Rainer Oechslen: »Andere dürfen anders sein: Laudatio für Professor Dr. Mathias Rohe [Rede anlässlich der Verleihung des Karl-Steinbauer-Zeichens am 15. Juni 2011 in Heilsbronn]«, in: *Korrespondenzblatt* Nr. 8/9, 126. Jahrgang, hrsg. vom Pfarrer- und Pfarrerinnenverein der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern, August/September 2011, S. 133–137 (137).

2 İsmail H. Yavuzcan: »Entwicklung und Perspektiven des IRU: Interreligiöses Lernen im Religionsunterricht«, in: *Islam und Europa als Thema der deutsch-türkischen Zusammenarbeit*, Dialogveranstaltungsreihe der Deutschen Botschaft Ankara, 11: Jugend und Religion in Deutschland und der Türkei / Almanya ve Türkiye'de Gençlik ve Din, Tarabya, 28./29. September 2013, redigiert von Kamuran Kayhan, Moira Kettner und Ferina Ziegler, hrsg. von der Deutschen Botschaft Ankara, Ankara, 2014, S. 133–163 (139).

muslimisches Kind alternativlos auf dem Schulhof oder in Pausenräumen, so auch ich auf dem Friedrich-Schiller-Gymnasium in Ludwigsburg vor den Toren Stuttgarts, was mir bei meinen Klassenkamerad*innen einen nicht zu unterschätzenden *Coolitäts*-Faktor bescherte, sich aber doch diametral zu den elterlichen Bildungszielen stellte.

Dass es zwischenzeitlich den Islamischen Religionsunterricht als Schulfach gibt, ist ein Verdienst vieler, insbesondere aber auch von Mathias Rohe. Er ist zweifelsohne einer der Protagonist*innen der ersten Stunde. Dafür kann man ihm nicht oft genug danken. Demgemäß soll Dir – hier und heute – für Deinen »engagierten Beitrag zur Implementierung der islamischen Theologie in Deutschland«[3] der WGIT-Preis verliehen werden. Hierzu die Laudatio halten zu dürfen, freut mich sehr. Doch stehe ich hier nicht allein.

In zahlreichen konspirativ anmutenden Gesprächen habe ich mich mit Wegbegleiter*innen[4] und Vertreter*innen

3 Schreiben von Bülent Uçar (für das Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück) und Martin Kellner (für die Wissenschaftliche Gesellschaft für Islamische Theologie e. V.) an Hatem Elliesie vom 29. April 2020, S. 1.

4 Prof. Dr. Christoph Bochinger, Lehrstuhlinhaber für Religionswissenschaft mit besonderer Berücksichtigung der religiösen Gegenwartskultur an der Universität Bayreuth; Remzi Güneysu, ehemaliger Sprecher der Christlich-Islamischen Arbeitsgemeinschaft Erlangen; Dr. Philipp W. Hildmann, Leiter des Kompetenzzentrums Gesellschaftlicher Zusammenhalt und Interkultureller Dialog der Hanns-Seidel-Stiftung; Rainer Oechslen, Beauftragter für interreligiösen Dialog und Islamfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern; Prof. Dr. Hansjörg Schmid, Geschäftsführender Direktor des Schweizerischen Zentrums für Islam und Gesellschaft sowie Professor für interreligiöse Ethik und christlich-muslimische Beziehungen an der Universität Freiburg/Université de Fribourg; Dr. Jörn Thielmann, Geschäftsführer des Erlanger Zentrums für

der islamischen Theologie in Deutschland[5] über den Preisträger ausgetauscht. Ich stehe also heute vor Ihnen allen stellvertretend für eine Vielzahl von Personen, um der gebührenden Wertschätzung Ausdruck zu verleihen. Dabei habe ich auf eine *Toolbox* zurückgegriffen, derer sich Mathias Rohe in seinen tatsächlich als Brückenbauer be- oder umschriebenen Forschungsprojekten in Bayern und Nordrhein-Westfalen seit Jahren bedient: den Methoden der empirischen Sozialforschung. Teilnehmende Beobachtungen, leitfadengestützte Interviews und Dokumentenanalysen haben – wie man so schön sagt – reichhaltiges Datenmaterial zu Tage gefördert. Dieses Datenmaterial gewährt uns einige Einblicke in das facettenreiche und engagierte Wirken des Preisträgers für die islamische Theologie in Deutschland.

Bei der Ruferteilung an die Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg im Jahre 1997 auf die Professur für Bürgerliches Recht, Internationales Privatrecht

---

Islam und Recht in Europa (EZIRE) an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg; Prof. Dr. Heinrich de Wall, Lehrstuhlinhaber für Kirchenrecht, Staats- und Verwaltungsrecht an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg und Mitherausgeber des vier Bände umfassenden *Lexikons für Kirchen und Religionsrecht* (2019–2021) [in alphabetischer Reihung].

5 Prof. Dr. Harry Harun Behr, Lehrstuhlinhaber für Erziehungswissenschaft mit Schwerpunkt Islam am Fachbereich 04: Islamische Religionspädagogik und Fachdidaktik des Islamischen Religionsunterrichts der Goethe-Universität Frankfurt am Main sowie Sprecher der Deutschen Gesellschaft für Islamisch-Theologische Studien; Prof. Dr. Mouez Khalfaoui, Lehrstuhlinhaber für Islamisches Recht am Zentrum für Islamische Theologie der Eberhard-Karls-Universität Tübingen; Prof. Dr. Serdar Kurnaz, Geschäftsführender Direktor des Berliner Instituts für Islamische Theologie und Lehrstuhlinhaber für Islamisches Recht in Geschichte und Gegenwart an der Humboldt-Universität zu Berlin; Prof. Dr. Bülent Uçar, Direktor des Instituts für Islamische Theologie und Lehrstuhlinhaber für Islamische Theologie und Religionspädagogik an der Universität Osnabrück [in alphabetischer Reihung].

und Rechtsvergleichung hat man sicherlich noch nicht absehen können, welche Implikation dies weit über Erlangen und Bayern hinaus für muslimisches Leben in Deutschland haben würde. In der Retrospektive erscheint es aber dann doch nicht mehr ganz so verwunderlich. In Erlangen wurde im Dezember 1996 auf Initiative des damaligen Erlanger Oberbürgermeisters Dietmar Hahlweg die Christlich-Islamische Arbeitsgemeinschaft Erlangen gegründet, der neben Mathias Rohe unter anderem auch Hartmut Bobzin[6] angehörte.[7] Wie mir ein Zeitzeuge berichtet, wollte man damals in Erlangen »muslimischen Migranten ein Gefühl von zu Hause geben«[8]. Demgemäß statuierte man im Gründungstext[9] drei wesentliche Ziele:

1. anstatt des Redens übereinander das Gespräch miteinander suchen,
2. zur Vertiefung des jeweils eigenen Glaubens beitragen wollen, und
3. eine Vertrauensbasis für die Erörterung wichtiger Aufgaben des öffentlichen Lebens schaffen.

Zu dieser Dialogarbeit zählte auch das Anliegen, islamischen Religionsunterricht in Erlangen anzubieten. Dies

6 Hartmut Bobzin war damaliger Lehrstuhlinhaber für Islamwissenschaft an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg und von 2002 bis 2006 Prorektor für Internationale Beziehungen der Universität Erlangen-Nürnberg.

7 Interview mit dem langjährigen Sprecher der Christlich-Islamischen Arbeitsgemeinschaft Erlangen, Remzi Güneysu (28. Oktober 2020); Christoph Bochinger, Interview (30. Oktober 2020).

8 Remzi Güneysu, Interview (28. Oktober 2020).

9 Christlich-Islamische Arbeitsgemeinschaft Erlangen: *Flyer*, hrsg. von Bürgermeister und Presseamt der Stadt Erlangen, Erlangen o. J., www.erlangen.de/Portaldata/1/Resources/030_leben_in_er/dokumente/Christlich_Islamische_Arbeitsgemeinschaft_Flyer_CIAG.pdf (zuletzt aufgerufen am 16. September 2021).

entstammte, wie man heute nachlesen kann, der »Überlegung, dass ein ordnungsgemäßer islamischer Religionsunterricht in deutscher Sprache verfassungsgemäß unter staatlicher Verantwortung die Integration unter Wahrung des eigenen Glaubens fördert«[10]. Um diesen Gedanken auf eine solide rechtliche Grundlage zu stellen, bedurfte es einer juristischen Expertise, die man *in persona* Mathias Rohe finden konnte. Auch bei dieser Gelegenheit zeichnete er sich als Brückenbauer aus. Er war es, der sich der Satzung und damit einhergehend der Ausgestaltung eines Trägervereins annahm[11] – der Islamischen Religionsgemeinschaft Erlangen e. V.

Dieser Verein, ein Zusammenschluss der in Erlangen lebenden Muslim*innen, wurde zu Beginn des Jahres 2000 gegründet.[12] Ihm oblag die Zusammenarbeit in der Vorbereitung und Durchführung eines islamischen Religionsunterrichts in Erlangen mit den dafür zuständigen Gremien des Bayerischen Kultusministeriums und anderen für diesen Bereich zuständigen Behörden.[13] Dieser vereinsrechtliche Zusammenschluss von Erlanger Muslim*innen war, wenn man so will, ein cleverer, überaus pragmatischer Rechtskniff, um schwierige verfassungsrechtliche Fragestellungen zum Status der muslimischen Religionsgemeinschaften in Deutschland umschiffen zu können. Das Bayerische Kultusministerium musste hierdurch den Zusammenschluss Erlanger Muslim*innen nicht offiziell als Religionsgemeinschaft im Sinne des

10 Ibid.

11 Remzi Güneysu, Interview (28. Oktober 2020).

12 Siehe Homepage der Islamischen Religionsgemeinschaft Erlangen e. V., www.ir-erlangen.de/index.php (zuletzt aufgerufen am 16. September 2021).

13 Ead., www.ir-erlangen.de/index.php/%C3%BCber-uns (zuletzt aufgerufen am 16. September 2021).

Grundgesetzes anerkennen. Es reichte aus, den Trägerverein als Ansprechpartner für die Durchführung einer Form des islamischen Religionsunterrichts in Gremienarbeiten einzubinden. Diese Konstruktion war ein Novum.

Als *spiritus rector* des sogenannten ›Erlanger Weges‹ ebnete Mathias Rohe den Pfad für die islamische Theologie in vielerlei Hinsicht. Er war, wenn man so will, einer der zentralen Auslöser für die »Initialzündung«[14] der Islamischen Theologie in Deutschland. Sein großer Verdienst lag dabei in den überaus pragmatischen rechtlichen wie auch zivilgesellschaftlichen Ansätzen.[15] Anders als heute in nahezu allen Standorten der Islamischen Theologie[16] war es nicht einer der religiösen, zumeist an Moscheen gebundenen Dachverbände, sondern der neu gegründete

14 Christoph Bochinger, Interview (30. Oktober 2020).

15 Hansjörg Schmid, Interview (30. Oktober 2020); Christoph Bochinger, Interview (30. Oktober 2020); Rainer Oechslen, Interview (30. November 2020); Heinrich de Wall, Interview (29. Oktober 2020).

16 Dazu zählen neben dem Department Islamisch-Religiöse Studien der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg das Berliner Institut für Islamische Theologie an der Humboldt-Universität zu Berlin; das Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam an der Goethe-Universität Frankfurt am Main; das Institut der Theologien, Fachrichtung Islamische Theologie, der Pädagogischen Hochschule Freiburg; das Institut für Islamische Theologie an der Justus-Liebig-Universität Gießen; die Professuren für Islamische Theologie an der Akademie der Weltreligionen der Universität Hamburg; das Institut für Islamische Theologie und Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe; das Institut für Theologie, Abteilung Islamische Theologie/Religionspädagogik der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg; das Zentrum für Islamische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; das Institut für Islamische Theologie an der Universität Osnabrück, das Seminar für Islamische Theologie der Universität Paderborn; das Zentrum für Islamische Theologie der Eberhard-Karls-Universität Tübingen und die Fakultät I: Fachbereich Alevitische Religionslehre/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Weingarten [alphabetische Reihung der Standorte].

lokale Verein muslimischer Mitbürger*innen, der sich der »rechtliche[n] Rahmenbedingungen und fachliche[n] Standards« islamischen Religionsunterrichts annahm, weshalb man das ›Erlanger Modell‹ zuweilen auch als Sonderweg bezeichnet.[17] Ein Sonderweg deshalb, weil der Religionsunterricht in Deutschland grundsätzlich eine *res mixta* darstellt, also eine gemeinsame Angelegenheit des Staates und der jeweiligen staatlich anerkannten Religionsgemeinschaft.[18] Das bedeutet, dass – anders als bei den anderen Schulfächern – der Religionsunterricht in Kooperation zwischen dem Staat und einer oder mehreren anerkannten Religionsgemeinschaft(en)[19] erfolgt. Die ausbleibende Anerkennung islamischer Religionsgemeinschaften hat in den meisten Bundesländern dazu geführt, dass kein islamischer Religionsunterricht in Verantwortung eben jener Gemeinschaften eingeführt werden konnte und kann.[20] Stattdessen bedient man sich alternativer Modelle, in denen islamische Organisationen

17 Heinrich de Wall, Interview (29. Oktober 2020).

18 Vgl. dazu auch Deutscher Bundestag – Wissenschaftlicher Dienst: *Islamischer Religionsunterricht an Schulen: Verfassungsrechtliche Rahmenbedingungen und Umsetzung in den Bundesländern*, Sachstand WD 8 - 3000 - 065/21, Berlin, 12. Juli 2021, S. 5.

19 Dabei hatten die Verfasser des Grundgesetzes wohl vor allem die Organisationsformen der christlichen Kirchen im Blick; vgl. Mathias Rohe: »Spezifische Rechtsprobleme des islamischen Religionsunterrichts in Deutschland«, in: *Islamischer Religionsunterricht. Hintergründe, Probleme, Perspektiven* (Veröffentlichungen des Centrums für Religiöse Studien Münster 1), hrsg. von Thomas Bauer, Lamya Kaddor und Katja Strobel, Münster, 2004, S. 79; weiterführend Christine Langenfeld, Volker Lipp & Irene Schneider (Hgg.): *Islamische Religionsgemeinschaften und islamischer Religionsunterricht: Probleme und Perspektiven – Ergebnisse des Workshops an der Georg-August-Universität Göttingen, 2. Juni 2005*, Göttingen: Universitätsverlag, 2005.

20 In den Bundesländern Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen bestehen derzeit in diesem Zusammenhang keine Unterrichtsangebote.

in übergreifenden Kommissionen, Beiräten oder über lokale Vertreter*innen eingebunden sind. Dies ist zum Beispiel in Baden-Württemberg, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen und dem Saarland der Fall. In Hamburg und Bremen wird »Konfessionsübergreifender Religionsunterricht für alle« angeboten. Anders gestaltet man es – von Erlangen ausgehend – in Bayern. Muslimische Schüler*innen können dort einen Unterricht über den Islam besuchen, der in alleiniger Verantwortung des Staates steht.[21] Bayern bietet also kein bekenntnisorientiertes Fach an, sondern islamkundlichen Unterricht,[22] der bis auf Weiteres auch noch kein Religionsunterricht im Sinne des Grundgesetzes sein soll.[23] Man kann daher den in Erlangen beschrittenen Weg durchaus als innovativ bezeichnen. Die wissenschaftliche Begleitung durch Mathias Rohe und seine Kolleg*innen an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg erwies sich in der Retrospektive aus vier wesentlichen Gründen als notwendig:[24]

1. Zum einen verfügte die Islamische Religionsgemeinschaft Erlangen e. V. nach eigenen Angaben nicht über ausreichend wissenschaftlich geschultes

21 Deutscher Bundestag – Wissenschaftlicher Dienst: *Islamischer Religionsunterricht an Schulen: Verfassungsrechtliche Rahmenbedingungen und Umsetzung in den Bundesländern*, Sachstand WD 8 - 3000 - 065/21, Berlin, 12. Juli 2021, S. 11 m. w. N.

22 So auch im Bundesland Schleswig-Holstein.

23 Jan Felix Engelhardt, Fahimah Ulfat & Esar Yavuz: *Islamischer Religionsunterricht in Deutschland: Qualität, Rahmenbedingungen und Umsetzung* (}aiwg{ expertisen), hrsg. von der Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft, Frankfurt am Main: Goethe-Universität Frankfurt am Main, 2020, S. 13.

24 So Wolfgang Kerler: *Zwei Seiten einer Medaille: Der Islamunterricht in Berlin und Erlangen im Vergleich*, Arbeitspapier Nr. 10 des Zentralinstituts für Regionalforschung der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Erlangen, März 2008, S. 17.

Personal, um Lehrplanentwürfe und Lehrerausbildungen selbst konzipieren zu können.[25]

2. Zum anderen nahm die Universität ihre Arbeit im Bereich Islamunterricht bereits vor Beginn des Modellversuchs auf, so dass dieser nicht verzögert wurde.
3. Für das Kultusministerium und die anderen politischen Akteur*innen dürfte die Entscheidung, das Erlanger Modell zu unterstützen, dank der schon bestehenden wissenschaftlichen Begleitung leichter gewesen sein.
4. Außerdem schaffte der neu konzipierte Studiengang die Voraussetzung für eine mögliche Ausweitung des Modellprojekts.

Als grundständiger Islamwissenschaftler und Jurist verstand es Mathias Rohe wie kaum ein anderer, die zuweilen anspruchsvolle Transferleistung rechtswissenschaftlicher Expertise in den interreligiösen und staatspolitischen Dialog einzuführen.[26] Spiegelbildlich verfügte er aber auch über das notwendige Einfühlungsvermögen und den hohen Sachverstand, um bayerische Staatsbeamt*innen mit muslimischen Lebenswelten und Vorstellungen vertraut zu machen.[27] Basierend auf einer Vereinbarung zwischen der lokal gegründeten Islamischen Religionsgemeinschaft Erlangen und dem Bayerischen Kultusministerium wurde 2002 an der Friedrich-Alexan-

25 Vgl. Remzi Güneysu: »Integration in Erlangen. Modellversuch islamischer Religionsunterricht«, in: *Integration von Muslimen* (Schriftenreihe des Zentralinstituts für Regionalforschung der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Band I), hrsg. von Petra Bendel und Mathias Hildebrand, München, 2006, S. 213.

26 So auch Jörn Thielmann, Interview (16. Oktober 2020); Philipp Hildmann, Interview (28. Oktober 2020).

27 So Philipp Hildmann, Interview (28. Oktober 2020); Rainer Oechslen, Interview (31. November 2020); Christoph Bochinger, Interview (30. Oktober 2020).

der-Universität Erlangen-Nürnberg das Interdisziplinäre Zentrum für Islamische Religionslehre (IZIR) zur Ausbildung muslimischer Religionslehrer*innen gegründet. Die Professur wurde Harry Harun Behr anvertraut.[28]

Der als ›Erlanger Modell‹ bezeichnete Sonderweg stellte zwar nicht architektonisch das Vorläufermodell für die heutige Hochschulausbildung islamischer Religionslehrer*innen dar. Er ist aber zweifelsohne Teil des Fundaments, welches den heute weiter verbreiteten bekenntnisorientierten islamischen Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes ausmacht.[29] Dieses Fundament wurde durch Mathias Rohe mitgerahmt.

Bereits im Schuljahr 2003/2004 startete an der Erlanger Grundschule an der Brucker Lache der erste bayerische Modellversuch eines ›Islamunterrichts‹. Damit wurde die »religiöse Unterweisung türkischer Schüler muslimischen Glaubens in türkischer Sprache« durch eine »islamische Unterweisung in deutscher Sprache« ersetzt.[30] Ausgangspunkt hierfür war im Jahre 2002 die gemeinsame Entschließung der drei Bayerischen Landtagsfraktionen (CSU, SPD, Bündnis 90/Die Grünen), auf einen deutschsprachigen islamischen Religionsunterricht im

28 Seit 2014 an der Goethe-Universität Frankfurt am Main, Professur für Erziehungswissenschaft mit den Schwerpunkten Islamische Religionspädagogik und Fachdidaktik des Islamischen Religionsunterrichts.

29 Informations- und Beratungszentrum für Studiengänge & Career Service (IBZ) der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg: *Islamischer Unterricht*, www.fau.de/files/2015/08/Islamischer_Unterricht_online.pdf (zuletzt aufgerufen am 16. September 2021).

30 Manfred Schreiner: *Der lange Weg zum Islamunterricht*, Homepage des Bayerischen Lehrer- und Lehrerinnenverbandes, www.blv.de/themen/weitere-themen/islamunterricht/der-modellversuch (zuletzt aufgerufen am 16. September 2021).

Sinne von Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland hinzuarbeiten und Modellversuche zu ermöglichen. Auch dieser politische Entschluss basierte auf zahlreichen Hintergrundgesprächen mit ministeriellen und politischen Akteur*innen, die Mathias Rohe gemeinsam mit seinen Erlanger Wegbegleiter*innen[31] führte.

Das Erlanger Modell des Islamischen Religionsunterrichtes hatte auch über die Grenzen des Freistaates Bayern hinaus eine Ausstrahlung auf andere Bundesländer. Mathias Rohe konnte damit auch Überzeugungsarbeit in anderen Bundesländern leisten, so insbesondere in Baden-Württemberg, als die Bemühungen um Einführung des Islamischen Religionsunterrichtes stockten. Gemeinsam mit seinen Kollegen Harry Harun Behr, Christoph Bochinger und Hansjörg Schmid setzte er eine bundesländerübergreifende Tagungsreihe auf, in der es um einen «Modellwettbewerb der Länder» ging.[32] Es gab vier Tagungen mit zugehörigen Tagungsbänden in dieser Reihe (2005, 2007, 2009, 2011), wovon zwei unter der Mitherausgeberschaft unseres Preisträgers veröffentlicht wurden.[33]

---

31 Siehe hierzu Fußnote 4 und Fußnote 5 der abgedruckten Fassung der Laudatio sowie, weiterführend, Harry Harun Behr im Interview mit Wolfgang Kerler, abgedruckt in: Wolfgang Kerler: *Zwei Seiten einer Medaille: Der Islamunterricht in Berlin und Erlangen im Vergleich* (Arbeitspapier Nr. 10 des Zentralinstituts für Regionalforschung der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg), Erlangen, März 2008, S. 50.

32 Hansjörg Schmid, Interview (30. Oktober 2020).

33 Harry Harun Behr, Mathias Rohe & Hansjörg Schmid (Hgg.): *»Den Koran zu lesen genügt nicht!«: Fachliches Profil und realer Kontext für ein neues Berufsfeld; auf dem Weg zum islamischen Religionsunterricht*, Berlin/Münster, 2008; Harry Harun Behr,

Mathias Rohe zog sich also nicht auf seinen Lehrstuhl zurück,[34] sondern wirkte auch von dort in beeindruckender Weise. Insbesondere mit zwei Monographien hat er eine unvergleichliche Grundlage geschaffen, auf der man in der islamischen Theologie im Allgemeinen und der islamischen Normenlehre im Speziellen nach wie vor aufsatteln kann:[35]

- *Der Islam in Deutschland: Eine Bestandsaufnahme*, 2., aktualisierte Auflage, München: C. H. Beck 2018 (446 Seiten).
- *Das islamische Recht: Geschichte und Gegenwart*, 3., überarbeitete und erweiterte Auflage, München: C. H. Beck 2011 (612 Seiten).

Letztgenanntes – ein *Opus magnum* – wurde 2015 ins Englische[36] und 2019 ins Russische[37] übersetzt. Mathias Rohe hat also sprichwörtlich »das islamische Recht, einschließlich der ethischen Aspekte, auf breiterer Basis sprachfähig gemacht«[38], wie es unser heutiger Referent des Festvortrags zutreffend beschrieb.

Christoph Bochinger, Mathias Rohe & Hansjörg Schmid (Hgg.): *Was soll ich hier?: Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den islamischen Religionsunterricht*, Berlin/Münster, 2010.

34 Hansjörg Schmid, Interview (30. Oktober 2020); Heinrich de Wall, Interview (29. Oktober 2020).

35 Serdar Kurnaz, Interview (21. Oktober 2020); Bülent Uçar, Interview (23. Oktober 2020).

36 *Islamic Law in Past and Present*, Leiden/Boston: Brill, 2015 (658 Seiten).

37 *Исламское право: история и современность*, Москва: Медина, 2019 (576 стр.) [*Islamskoje pravo: istoria i sowremennost*, Moskwa: Medina, 2019 (576 str.)].

38 Serdar Kurnaz, Interview (21. Oktober 2020).

Durch seine positive Haltung und unter anderem die beiden genannten wissenschaftlichen Arbeiten hat er dazu beigetragen, islamisches Leben in Deutschland fassbar zu machen und den Bedarf der Etablierung einer Islamischen Theologie von innen heraus zu verdeutlichen.[39] Ohne seinen Scharfsinn hätte so manche Diskussion auf der Deutschen Islamkonferenz, in der er in allen Phasen seit der Vorbereitung mitwirkte, eine andere Richtung genommen.

Es wäre allerdings zu kurz gegriffen, würden wir sein nachhaltiges Wirken nur auf Deutschland beschränken. Mathias Rohe ist zweifelsohne eine der zentralen Gestalten in Europa, wenn es um Fragen des Islam geht. Auch ist es sein Verdienst, dass das Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa (EZIRE) im Jahre 2009 aus dem Innovationsfonds des Bayerischen Wissenschaftsministeriums errichtet wurde. Als Direktor trägt er gemeinsam mit einem seiner engsten Vertrauten, dem EZIRE-Geschäftsführer Jörn Thielmann, dafür Sorge, dass solide multidisziplinäre Forschung zu muslimischem Leben in Europa durchgeführt wird. Mit dem zunehmend wachsenden Mitarbeiter*innenstab wird untersucht, wie europäische Rechtsordnungen auf muslimisches Leben reagieren und wie sich muslimisches Selbstverständnis und die religiöse Selbstorganisation in diesem Rahmen entwickeln. Diese Fragen werden dabei in einem weiteren Kontext gesehen. Dies schließt gesellschaftliche Entwicklungen in Europa und die Verbindungen zu Entwicklungen außerhalb Europas

39 Mouez Khalfaoui, Interview (24. Oktober 2020); Serdar Kurnaz, Interview (21. Oktober 2020).

in Recht, Religion, politischem und sozialem Wandel ein.[40]

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich Mathias Rohe im lokalen, nationalen, transnationalen und internationalen Brückenbau ganz eigener Art durch Sachlichkeit sowie persönliche und fachliche Zugänglichkeit auszeichnet.[41] Institutionell betrachtet hat er am Aufbau aller Standorte der Islamischen Theologie in der einen oder anderen Form mitgewirkt und diese beeinflusst.[42] Die nachhaltige Förderung wissenschaftlichen Nachwuchses ist ihm ein besonderes Anliegen, was viele der anwesenden Vertreter*innen der islamischen Theologie, insbesondere die in diesem Festakt mitwirkenden Direktoren der Institute für Islamische Theologie in Osnabrück und Berlin, die Herren Professoren Uçar und Kurnaz, bezeugen. Dr. Jörn Thielmann, über 15 Jahre Vorstandsmitglied der Deutschen Arbeitsgemeinschaft Vorderer Orient (DAVO) und, wie gesagt, Geschäftsführer des EZIRE, hat dies treffend beschrieben:

> »Mathias ist ein ausdauernder, wohlwollender und wo erforderlich durchaus kritischer Förderer und Ermutiger islamischer Theologie in Deutschland.«[43]

40 Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa (EZIRE) der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg: *Unser Leistungsprofil*, www.ezire.fau.de/ueber-das-ezire/unser-leistungs profil/#pagewrapper (zuletzt aufgerufen am 16. September 2021).

41 Serdar Kurnaz, Interview (21. Oktober 2020); Bülent Uçar, Interview (23. Oktober 2020).

42 Jörn Thielmann, Interview (16. Oktober 2020).

43 Jörn Thielmann, Interview (16. Oktober 2020). Ähnlich auch Philipp Hildmann, Interview (28. Oktober 2020).

Mathias Rohe ist offen und zugänglich.[44] Er hat und wird noch viel zivilgesellschaftlich Relevantes für muslimisches Leben in Deutschland, zur muslimischen Selbstdeutung und Selbstreflexion anstoßen.[45] Er ist aber auch vieles, vieles mehr!

Daher möchte ich mit der kaum zu übertreffenden Wertschätzung eines weiteren Pioniers der Islamischen Theologie in Deutschland und langjährigen Weggefährten unseres Preisträgers schließen – Harry Harun Behr:

> »In seiner Grammatik ist er [Mathias Rohe] ein Philanthrop [*par excellence*]«.[46]

44 Christoph Bochinger, Interview (30. Oktober 2020).

45 Ähnlich auch Christoph Bochinger, Interview (30. Oktober 2020).

46 Harry Harun Behr, Interview (30. Oktober 2020). Die Ergänzungen [in eckigen Klammern] stammen vom Laudator und dienten der rhetorischen Akzentuierung.

Dankesworte anlässlich der Verleihung des WGIT-Preises 2020 in Osnabrück von Prof. Dr. Dr. h.c. Mathias Rohe

Sehr geehrte Frau Vizepräsidentin Blasberg-Kuhnke,
lieber Bülent Uçar,
lieber Hatem Elliesie,
meine sehr geehrten Damen und Herren,

ich stehe vor Ihnen sehr bewegt und etwas aufgewühlt von den so lobenden Worten über mich und meine Aktivitäten. Offen gestanden bin ich ganz froh, noch hier zu stehen und nicht neben dem Mikrophon aufgebahrt zu sein – üblicherweise wird so viel Lob, wenn überhaupt, nur posthum gespendet. All das werde ich erst noch verdauen müssen, und ich bin zutiefst dankbar für die große Anerkennung, die mir hier zuteilwird. Mein herzlicher Dank gebührt Hatem Elliesie, der sich für die Laudatio so sehr in meine Biographie vertieft und sogar manche Weggefährten über mich befragt hat. Dass mich das Resultat sehr freut, kann ich nicht verhehlen. Alles andere wäre wohl nur die Form von Bescheidenheit, die Ambrose Bierce als die raffinierteste Form der Eitelkeit geoutet hat.

Das Beste an der ganzen Sache ist aber, dass es eine Wissenschaftliche Gesellschaft für Islamische Theologie und ein Institut für Islamische Theologie an der Universität Osnabrück, die einen solchen Preis verleihen können, überhaupt gibt. Noch vor 20 Jahren wäre das eine kühne Zukunftsutopie gewesen. An meiner Alma Mater wurde die erste Stelle, zunächst provisorisch für ein Jahr, im Jahr 2003 eingerichtet. Das Land Niedersachsen ist mit der Universität Osnabrück indes mutig

vorangeschritten und hat das mittlerweile deutschlandweit größte Institut für Islamische Theologie etabliert – herzlichen Dank Ihnen, Frau Vizepräsidentin, für die engagierte Unterstützung des finanziell ja noch immer zarten Pflänzchens, das auch künftig einiger gesicherter Bewässerung bedarf. Natürlich freut es mich auch besonders, dass der Kollege Bülent Uçar, dessen Habilitation ich mit betreuen durfte, hier als Pionier wirkt.

Nunmehr entwickelt sich in Deutschland eine Islamische Theologie, die weltweit Beachtung findet. Sie hat, anders als in vielen sogenannten islamischen Ländern, die Möglichkeit, sich auf hohem wissenschaftlichen Niveau, im Austausch mit anderen Disziplinen und vor allem unabhängig von Herrschaftsansprüchen zu entfalten. Damit leistet sie nicht nur einen elementar wichtigen Beitrag für die wissenschaftliche Durchdringung einer Weltreligion mit auch praktischen Auswirkungen für das Zusammenleben in Deutschland, sondern kann auch Impulse für die Entwicklungen in anderen Teilen der Welt setzen. Wir finden eine neue Generation von Musliminnen und Muslimen in unserem Land, die sich hoch motiviert, ideenreich und klug auf den Weg macht, ein theologisch fundiertes Selbstverständnis für das Leben hier und heute zu ermöglichen, und das ist einfach nur – cool.

Mit diesen kurzen Worten ist mein tiefer Dank nur unzureichend formuliert, aber ich freue mich nun mit Ihnen auf den Festvortrag des Kollegen Serdar Kurnaz, von dem ich schon manches gelernt habe und sicherlich noch manches mehr lernen werde.

Vielen Dank!

Festvortrag von Prof. Dr. Serdar Kurnaz,*
Professor für Islamisches Recht in Geschichte und Gegenwart am Berliner Institut für Islamische Theologie der Humboldt-Universität zu Berlin

Quo vadis (*uṣūl*) *al-fiqh* in der Islamischen Theologie?

1. Hinführung zum Thema

Islamisches Recht als Teil der deutschen Universitätslandschaft kann auf eine lange Entwicklung zurückblicken. Bereits Anfang des 20. Jahrhunderts gab es mehrere Wissenschaftsstandorte (darunter Berlin, Leipzig, Heidelberg, München, Bonn, Köln, Göttingen und Erlangen-Nürnberg), die vor sowie nach dem Zweiten Weltkrieg sich mit dem Islamischen Recht als eigenständige Disziplin befassten. Es wurden Lehrveranstaltungen einführenden Charakters oder solche, die Kenntnisse für Fortgeschrittene vermittelten, angeboten. Dabei war die Forschung (anfangs) streng philologisch orientiert, ganz der orientalistischen bzw. islamwissenschaftlichen Tradition entsprechend. Durch die Gründung von Professuren, die »Islamisches Recht« in ihrer Denomination haben,[1] und durch die Beschäftigung von Professoren, die sowohl Rechtswissenschaften als auch Islamwissenschaften studiert haben, wurde die Lehre und Forschung zum islamischen Recht intensiviert, vor allem aber interdisziplinär bereichert.[2] Es wurden sogar Studienprogramme

---

* Geschäftsführender Direktor des Berliner Instituts für Islamische Theologie der Humboldt-Universität zu Berlin.

1 Leipzig, Berlin, Münster.

2 Hatem Elliesie: »Klassisches Islamisches Recht in der deutschen Hochschultradition: Genese und wissenschaftliche Einblicke«, in:

eingeführt, die dezidiert islamrechtlich sind. Hervorzuheben sind dabei der Zertifikatskurs »Islamisches Recht« in Münster sowie der Studienschwerpunkt »Islamisches Recht« in Göttingen.[3] Zu den Wissenschaftler*innen, die gleichermaßen eine juristische wie auch eine islamwissenschaftliche Ausbildung genossen haben, und sowohl zur Geschichte als auch zu gegenwärtigen Entwicklungen des islamischen Rechts arbeiten, gehört Herr Prof. Dr. Dr. h. c. Mathias Rohe, zu dessen Ehren dieser Festvortrag entstand. Sein Buch *Islamisches Recht: Geschichte und Gegenwart*[4] sucht bis heute noch seinesgleichen. Mit der Gründung des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa (EZIRE), dessen Leitung Herr Rohe mit Herrn Jörn Thielmann und Frau Stephanie Müssig teilt, wird zudem eine wichtige Forschungslücke in der islamrechtlichen Forschung gefüllt. Denn das Zentrum

---

Islamisches Recht in Wissenschaft und Praxis. Festschrift zu Ehren von Hans-Georg Ebert, hrsg. von Hatem Elliesie, Beate Anam und Thoralf Hanstein, Berlin u. a.: Peter Lang, 2018, S. 67–132.

3 Für Münster siehe www.uni-muenster.de/ArabistikIslam/Studieren/Zertifikatskurs_Islamisches_Recht.html (zuletzt aufgerufen am 5. September 2021): »Der Zertifikatskurs Islamisches Recht ist ein Fortbildungsangebot des Instituts für Arabistik und Islamwissenschaft für fachfremde Studierende. Das Angebot richtet sich insbesondere an Jurist*innen, die einen grundlegenden Einblick in das islamische Recht gewinnen wollen, sei es aus rechtsvergleichendem Interesse oder mit Blick auf die Bedeutung islamischer Rechtsnormen für das Internationale Privatrecht, aber auch z. B. an Studierende einer Theologie, der Religionswissenschaft oder der Kultur- und Sozialanthropologie. In dem Kurs werden neben rechtlichen Inhalten aber auch generelle Kenntnisse zum Islam vermittelt.« Für Göttingen siehe www.uni-goettingen.de/de/document/download/a5865dfbb3d116499ee89ca1dfe20adc.pdf/flyer%20master%20Islamisches%20Recht.pdf (zuletzt aufgerufen am 5. September 2021).

4 Mathias Rohe: *Das Islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*, München: Beck, 2011.

»betreibt multidisziplinäre Forschung zu muslimischem Leben im Rahmen europäischer Rechtsstaaten. Es untersucht, wie europäische Rechtsordnungen auf muslimisches Leben reagieren, und wie sich muslimisches Selbstverständnis und die religiöse Selbstorganisation in diesem Rahmen entwickeln. Diese Fragen werden in einem weiteren Kontext gesehen, der gesellschaftliche Entwicklungen in Europa und die Verbindungen zu Entwicklungen außerhalb Europas in Recht, Religion, politischem und sozialem Wandel einschließt.«[5]

An diese Entwicklung knüpft die Einführung der jungen Disziplin Islamische Studien bzw. Islamische Theologie an; Herr Rohe ist maßgeblich an der Etablierung der Islamischen Theologie beteiligt, nicht zuletzt durch die Betreuung von Dissertationsschriften im Bereich des islamischen Rechts. Islamische Theologie ist ein universitäres Fach, das mit den Empfehlungen des Wissenschaftsrates an verschiedenen Wissenschaftsstandorten eingeführt worden ist; mittlerweile zählen wir sechs Zentren der Islamischen Theologie[6] und weitere Einrichtungen, an denen muslimische Religionslehrer*innen ausgebildet werden.[7]

Der Bedarf zur Einrichtung der Islamischen Theologie an Universitäten erwuchs verstärkt aus dem Wunsch, Religionslehrer*innen für den Islamischen Religionsunterricht auszubilden, weshalb nahezu jedes islamtheologische Zentrum eine Professur für Religionspädagogik

5 www.ezire.fau.de/ueber-das-ezire/unser-leistungsprofil (zuletzt aufgerufen am 8. September 2021).

6 Dazu zählen Berlin, Erlangen-Nürnberg, Frankfurt-Gießen, Münster, Osnabrück und Paderborn.

7 Dazu gehören z. B. die Pädagogischen Hochschulen Karlsruhe, Ludwigsburg, Weingarten und Freiburg sowie die Universität Hamburg.

hat. Ein weiterer Faktor war der Wunsch nach der Ausbildung von Theolog*innen, die Ansprechpartner*innen im interreligiösen Dialog sein sollten.[8] Das Islamische Recht als Teil der theologischen Disziplinen, wie wir es in Taxonomien zu Wissenschaftsdisziplinen von Gelehrten aus diversen Jahrhunderten wiederfinden können,[9] spielte und spielt immer noch bei der Ausgestaltung der Islamischen Theologie eine zentrale Rolle. Nahezu jeder Standort hat eine dezidierte Professur für Islamisches Recht mit abweichender Denomination.[10] Islamisches

8 Für beide Faktoren siehe Jan Felix Engelhardt: Islamische Theologie im deutschen Wissenschaftssystem. Ausdifferenzierung und Selbstkonzeption einer neuen Wissenschaftsdisziplin, Wiesbaden: Springer, 2017, S. 101–121, besonders 107 f. Für die diversen Spannungsfelder, in denen sich die Islamische Theologie bei der Gründung befand und heute noch befindet, siehe Bekim Agai et al.: »Islamische Theologie in Deutschland. Herausforderungen im Spannungsfeld divergierender Erwartungen«, in: Frankfurter Zeitschrift für islamisch-theologische Studien 1 (2014), S. 7–28.

9 Für eine detaillierte Analyse zur Taxonomie der Wissenschaftsdisziplinen in der muslimischen Tradition siehe Jens Bakker: Normative Grundstrukturen der Theologie des sunnitischen Islam im 12./18. Jahrhundert, Berlin: EB-Verlag, 2012; Engelhardt, Islamische Theologie, S. 68–85.

10 Professur für Islamische Normenlehre und ihre Methodologie, Westfälische-Wilhelms-Universität Münster: www.uni-muenster.de/ZIT/Personen/Professoren/personen_ademi_cefli.html; Professur für Islamisches Recht, Eberhard-Karls-Universität Tübingen: uni-tuebingen.de/fakultaeten/zentrum-fuer-islamische-theologie/personen/wissenschaftliches-personal/professor-dr-mouez-khalfaoui; Juniorprofessur für Normenlehre, Goethe-Universität Frankfurt am Main: www.uni-frankfurt.de/74222595/Prof__Dr__Alsoufi__Rana; Islamische Rechtswissenschaften und Glaubenspraxis (Fiqh), Universität Osnabrück: www.irp-cms.uni-osnabrueck.de/forschung/lehrstuehle/islamische_rechtswissenschaften_und_glaubenspraxis_fiqh.html; Islamisch-Religiöse Studien mit textwissenschaftlichem Schwerpunkt und Normenlehre, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg: www.dirs.phil.fau.de/ueber-uns/team/professorinnen/prof-dr-mohammed-nekroumi; Islamisches Recht in Geschichte und Gegenwart, Humboldt-Universität zu Berlin: www.islamische-

Recht wird insgesamt als Schnittstelle zwischen gelebter Religion, der normativen Beurteilung religiös begründeter Handlungen und ihrer theologischen Legitimation und Reflexion gesehen. Deshalb möchte ich in meinem Vortrag auf die Frage eingehen, wie das Islamische Recht als eine theologische Disziplin im Kontext der Islamischen Theologie an der Universität verortet werden kann. Ich möchte ferner den Versuch unternehmen, als ein Vertreter der Islamischen Theologie der Frage nachzugehen, wie sich das Fach Islamisches Recht künftig ausrichten könnte.

2. Islamisches Recht als Fach der Islamischen Theologie

2.1 Verortung

Die Beschäftigung mit dem Islamischen Recht an deutschen Universitäten war bis in das 21. Jahrhundert hinein geprägt von historischer bzw. islamwissenschaftlicher Forschung. Hinzu kamen Lehr- und Forschungsbestrebungen von Rechtswissenschaftler*innen. Die Ziele dieser Angebote waren unterschiedlich, von rein philolo-

theologie.hu-berlin.de/de/professuren/islamisches-recht-in-geschichte-und-gegenwart/team/prof-dr-serdar-kurnaz (alle Links zuletzt aufgerufen am 8. September 2021). Weitere zwei Juniorprofessuren, die sich mit dem islamischen Recht aus theologischer Perspektive befassen sollen, wurden in Hamburg (Juniorprofessur für Islamische Philosophie und Normenlehre) und in Paderborn (Islamische Normenlehre) ausgeschrieben, jedoch bis dato noch nicht besetzt.

gischem Interesse hin zur Vermittlung von praktischen Fertigkeiten für angehende Diplomaten.[11]

Die Verortung des Faches Islamisches Recht war jedoch nicht nur Anliegen der Islam- bzw. Orientwissenschaften. Durch Bildungsreformen in diversen muslimisch geprägten Ländern stellte sich dort die Frage, wie das Fach Islamisches Recht verortet und inhaltlich ausgerichtet werden sollte. Denn ab dem Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde das Islamische Recht an universitären Einrichtungen eingeführt und der traditionelle Lehrbetrieb an Medresen (islamischen Hochschulen) eingestellt oder weitestgehend verdrängt – sie bestehen zwar noch in vielen muslimisch geprägten Ländern, sind aber meist nicht die gängige Bildungseinrichtung, die staatlich bzw. international anerkannt ist. In Medresen war die Lehre textorientiert – ausgewählte Werke aus diversen Disziplinen wurden in ihrer Gesamtheit in der Anwesenheit eines Gelehrten vorgelesen und von ihm kommentiert. Die Lehre war zumeist geprägt durch eine Rechtsschule, die ebenso einer theologischen Denktradition wie etwa der der Aschariten und Maturiditen folgte. Verortet wurde das Islamische Recht entsprechend der Taxonomie der Wissenschaften in Werken wie dem *Miftāḥ as-saʿāda* von Ṭāškubrīzādeh Aḥmed Efendī (gest. 968/1561)[12] als eine dezidiert theologische Disziplin. Die dort hörenden Schüler wurden zu aktiven Juristen aus-

11 Elliesie: »Klassisches Islamisches Recht in der deutschen Hochschultradition«.

12 Für eine Analyse dieses Werks und die Wissenschaftssystematik darin siehe Bakker: *Normative Grundstrukturen der Theologie des sunnitischen Islam im 12./18. Jahrhundert*. Für die Auswirkung der Wissensordnung in der Tradition auf die gegenwärtige Entwicklung der islamischen Theologie, siehe Engelhardt: *Islamische Theologie*, S. 68–85.

gebildet. Dies änderte sich mit den Reformen in den Rechtssystemen der muslimisch geprägten Länder. Rechtsgelehrte verloren ihre Funktion als aktive Richter bzw. Berater von Richtern.[13] Das islamische Recht stand mit dem nationalen Recht in Konkurrenz; je nach Kontext wurde es nur noch teilweise als geltendes Recht angewandt oder gar komplett verdrängt.[14] Damit stellte sich die Frage, wie intensiv das Studium des islamischen Rechts überhaupt sein sollte. Ferner war es umstritten, ob das Islamische Recht als theologisches Fach bestehen bleiben[15] oder rein aus juristischem Gesichtspunkt heraus als positives Recht verstanden werden sollte.[16]

Mit diesen Entwicklungen wurde zur Debatte gestellt, ob die theologische Ausrichtung des Faches die kritische

13 Serdar Kurnaz: »Islamisches Recht als Teildisziplin der Islamischen Theologie in Deutschland – Problemfelder, Herausforderungen und Lösungsvorschläge«, in: *Bildungskulturen im Islam. Islamische Theologie lehren und lernen*, hrsg. von Abbas Poya, Berlin: Walter de Gruyter, 2022, S. 330–360.

14 Murteza Bedir: »Fıkıh to Law: Secularization through Curriculum«, in: *Islamic Law and Society* 11.3 (2004), S. 382–392; Monique C. Cardinal: »Islamic Legal Theory Curriculum: Are the Classics Taught Today?«, in: *Islamic Law and Society* 12.2 (2005), S. 224–272 (224–226). Für den Fall Bosnien siehe Fikret Karčić: »Doing Islamic Theology – A Unique Experience of the Faculty of Islamic Studies in Sarajevo«, in: *Studies in Interreligious Dialogue* 18 (2008), S. 105–111.

15 Muhammad Khalid Masud: »Teaching of Islamic Law and Sharīʿah: A Critical Evaluation of the Present and the Prospects for the Future«, in: *Islamic Studies* 44.2 (2005), S. 165–189 (166 f.).

16 Shaheen Sardar Ali: »Teaching and Learning Islamic Law in a Globalized World: Some Reflections and Perspectives«, in: *Journal of Legal Education* 61.2 (2011), S. 206–230 (218 f.); Lama Abu-Odeh: »Commentary on John Maqdisī's ›Survey of AALS Law Schools Teaching Islamic Law‹«, in: *Journal of Legal Education* 55.4 (2005), S. 589–591 will sogar einen Bruch mit »dem mittelalterlichen Rechtsverständnis« des *fiqh* ausmachen.

Auseinandersetzung mit dem islamrechtlichen Erbe verhindere. Diejenigen, die von solch einer Auswirkung ausgingen, stellten Überlegungen an, Islamisches Recht in den Rechts- und Sozialwissenschaften zu verorten.[17] Auf der anderen Seite wurden diese Überlegungen insofern kritisiert, als dass die rein juristische Beschäftigung mit dem Islamischen Recht zu kurz greife; der religiöse Aspekt des Islamischen Rechts (worunter auch der ethische Aspekt fällt) werde in diesem Falle nicht berücksichtigt, was dem *fiqh* mit seiner Jahrhunderte langen Tradition nicht gerecht werde.[18]

Ähnlichen Fragen muss sich das Fach Islamisches Recht an den theologischen Zentren in Deutschland stellen. Es ist kein geltendes Recht, dient aber noch immer als normativer Diskursort für die Frage nach der muslimisch legitimierten Praxis, sei es die rituale oder religiöse bzw. alltägliche Praxis im Allgemeinen. Schon dieser Umstand verleiht dem Islamischen Recht innerhalb der Disziplin Islamische Theologie einen theologischen Charakter: Es entscheidet über legitime Formen religiöser Praxis. Dies scheint das Proprium zu sein, das die Fachvertreter*innen nicht nur für das Islamische Recht als Fach, sondern die gesamte Theologie gewählt haben, und welches die Theologie z. B. von der Islamwissenschaft ein Stück weit unterscheidet. Es sei hier angemerkt, dass es dabei keinen klaren methodischen Unterschied zwischen Islamwissenschaft und Islamischer Theologie gibt, sondern einen perspektivischen.[19] Der vorliegende Beitrag kann sich

17 Vgl. Ali: »Teaching and Learning Islamic Law«, S. 213.

18 Vgl. Bedir: »Fıkıh to Law«, S. 401; Masud: »Teaching of Islamic Law«, S. 166–170.

19 Für dieses Verhältnis siehe Mouhanad Khorchide & Marco Schöller (Hgg.): *Das Verhältnis zwischen Islamwissenschaft und Islamischer Theologie*, Münster: Agenda Verlag, 2012.

dieser Frage nicht näher widmen, und belässt es daher bei dieser Bemerkung, die zur gegenseitigen Befruchtung beider Fächer aufruft.

Unter welchen Gesichtspunkten theologische Reflexion geschehen kann und wie sie auszugestalten ist, werde ich nachfolgend ansprechen. Zuvor möchte ich auf die Veränderungen in der Lehre und Forschung im Fach eingehen, die wir seit dem Ende des 19. Jahrhunderts beobachten können.

2.2 Lehre und Forschung

Einen Wandel erlebte das Fach Islamisches Recht in der Lehre und Forschung. Mit der Einführung des Islamischen Rechts als Fach erfuhr der Lehrbetrieb einen nicht zu unterschätzenden Wandel. Die traditionelle Unterrichtsform, im Rahmen der Medrese (*madrasa*) – wie bereits oben erwähnt – textorientiert zu lehren, konnte nicht mehr aufrechterhalten werden. Wo früher ein Werk in seiner Gesamtheit gemeinsam mit dem Meister (*šayḫ*) gelesen worden ist, der mehr oder weniger jeden Satz kommentierte, wozu es ausreichend Zeit gab, musste man sich in der Lehre komplett umorientieren. Nun gab es ›Semesterwochenstunden‹; eine beschränkte Zeit, sich mit dem Islamischen Recht zu befassen. Dies und auch das Wissenschaftsverständnis an den Universitäten führte dazu, dass man nicht mehr textorientiert, sondern themenorientiert lehrte.[20] Diese Themenorientierung sehen wir auch in den Lehrveranstaltungen an deutschen

20 Aria Nakissa: »An Epistemic Shift in Islamic Law. Educational Reform at al-Azhar and Dār al-ʿulūm«, in: *Islamic Law and Society* 21.3 (2014), S. 209–251, insbesondere 215 f., 235 f.

Universitäten, von den Anfängen bis hin zur Gegenwart.[21] Dies hatte zur Folge, dass Übersichtsveranstaltungen angeboten werden mussten; Einführungen, die entweder in die Geschichte des islamischen Rechts oder in die beiden größeren Bereiche der *uṣūl* (Rechtstheorie und -methodologie) und *furūʿ al-fiqh* (Rechtspraxis) einführten. Dies schlug sich insbesondere in der mittlerweile reichen Einführungsliteratur nieder, sei es in islamrelevanten oder westeuropäischen Sprachen. Diese Einführungs- bzw. Überblicksliteratur sollte die Lücke kompensieren, die dadurch entstand, dass keine traditionell gelehrten Werke in ihrer Gesamtheit studiert werden können, zumindest nicht gemeinsam in Lehrveranstaltungen an Universitäten bzw. in den dortigen Studienprogrammen. Bereichert wurde die Lehre ebenfalls durch Übersetzungen, die das islamrechtliche Erbe auch Forscher*innen zugänglich machen sollten, die kein Arabisch beherrschten.[22]

In der Forschung gab es Veränderungen, die uns bis heute nachhaltig beeinflussen. Aufgrund dessen, dass islamisches Recht weitestgehend kein geltendes Recht war – und bis auf einige Ausnahmen weiterhin nicht ist –, hat sich die Produktion des islamrechtlichen Wissens verändert. Traditionelle Formen von Rechtskompendien, etwa *muḫtaṣar*-Werke, oder umfangreiche Kommentare (bis auf einige wenige Ausnahmen) haben ihren Platz den oben genannten Übersichts- und Einführungswerken überlassen. Es entstanden auch rechtsvergleichende

21 Elliesie: »Klassisches Islamisches Recht in der deutschen Hochschultradition«; Kurnaz, »Islamisches Recht als Teildisziplin der Islamischen Theologie«, S. 345 f., 358 f.

22 Elliesie: »Klassisches Islamisches Recht in der deutschen Hochschultradition«, S. 72 f.

Werke,[23] die sich von der traditionellen *ḫilāf*-Literatur unterschieden[24] und die unterschiedlichen Meinungen in den Rechtsschulen verglichen.[25] Vermehrt beschäftigte man sich zudem mit der Edition traditioneller Werke, ihrer Erschließung, Analyse und Kritik, insbesondere durch den Einfluss sogenannter orientalistischer bzw. islamwissenschaftlicher Forschung im Bereich des islamischen Rechts. Wenn auch anfänglich (auf beiden Seiten) polemischer oder apologetischer Natur, etablierte sich die historische Forschung als ein Grundpfeiler islamrechtlicher Arbeiten, sei es im Bereich *uṣūl* oder *furūʿ*, mit konkreten, spezifischen Einzelforschungsfragen bzw. Fallstudien. Damit nahmen die Fragen, wie das Recht in einem bestimmten Kontext und bei einem Gelehrten ausgeformt war, überhand gegenüber Fragen, wie das Islamische Recht sein solle.

Auch wenn solche Arbeiten eher in der Minderheit waren und immer noch sind, prägten sie unseren Zugang zum islamischen Recht. Insbesondere Arbeiten im Bereich der *maqāṣid aš-šarīʿa* gaben und geben immer noch die Forschungsrichtung vor. Der *maqāṣid*-zentrierte Ansatz fordert – überspitzt formuliert –, dass das islamische

23 Z. B. Wahba az-Zuḥaylī: *al-Fiqh al-islāmī wa-adillatuh*, Bände I–IIX, Damaskus: Dār al-fikr, 1985; ʿAbd ar-Raḥmān al-Ǧazīrī: *Kitāb al-fiqh ʿalā maḏāhib al-arbaʿa*, Bände I–IV, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 2003.

24 Die *ḫilāf*-Literatur sollte ursprünglich rechtsvergleichend zeigen, dass die Normen in einer Rechtsschule im Vergleich mit anderen ihre Berechtigung haben bzw. besser begründet sind. Die rechtsvergleichenden Werke in der Moderne dagegen versuchen so gut es geht zu beschreiben, wie die Rechtsschulen Normen begründen; sie stellen die Meinungen nebeneinander und nicht gegenüber.

25 Es entstanden auch Werke, die das islamische Recht mit dem geltenden, positiven Recht verglichen, wie etwa Hayreddin Karaman: *Mukayeseli İslam Hukuku*, Istanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Recht nach bestimmten Grundprinzipien neu gedeutet wird. Zu diesen Prinzipien zählen die Gelehrten oft die allgemeinen Menschenrechte dazu. Ziel ist es bei vielen zudem, dass traditionelle Vorschriften, seien sie durch Koran oder Sunna oder in anderer Form begründet, an die heutigen Umstände angepasst und entsprechend überarbeitet werden.[26] Das traditionelle Verständnis, dem zufolge die autoritativen Quellen bestimmen, was Recht zu sein hat,[27] überließ stillschweigend seinen Platz dem eher rationalistisch orientierten und von Prinzipien geleiteten Rechtsverständnis (das seine Wurzeln möglicherweise in der *qawāʿid*-Literatur ab dem 14. Jahrhundert hat)[28]. Einige Wissenschaftler*innen sehen daher einen epistemologischen Wandel in der Art und Weise, wie heute Handlungen islamrechtlich beurteilt und legitimiert werden.[29] Obschon die *maqāṣid* in Form der

26 Siehe z. B. Mahmoud Bassiouni: *Menschenrechte zwischen Universalität und islamischer Legitimität*, Berlin: Suhrkamp, 2014; Jameleddine Ben Abdeljelil & Serdar Kurnaz: *Maqāṣid aš-šarīʿa. Die Maximen des islamischen Rechts*, Berlin: EB-Verlag, 2014; Jasser Auda: *Einführung in die islamischen Rechtszwecke: Maqāṣid aš-šarīʿa*, Berlin: EB-Verlag, 2015; aṭ-Ṭāhir b. ʿĀšūr: *Maqāṣid aš-šarīʿa al-islāmīya*, Beirut: Dār al-kitāb al-lubnānī, 2011.

27 Serdar Kurnaz: »Who is the Lawgiver? The Hermeneutical Grounds of the Methods of Interpreting Qur'an and Sunna (*istinbāṭ al-aḥkām*)«, in: *Oxford Journal of Law and Religion* 6 (2017), S. 347–371.

28 Für die Etablierung der juristischen Prinzipien und Maximen siehe Norbert Oberauer: »Die Tiefenstruktur des Rechts. Zu Wesen und Funktion juristischer ›Maximen‹ (*qawāʿid*) im klassischen Islam«, in: *Islamische und westliche Jurisprudenz des Mittelalters im Vergleich*, hrsg. von Christian R. Lange, Wolfgang P. Müller und Christoph K. Neumann, Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, S. 147–169. Diese Entwicklung kann durchaus als Vorläufer der *maqāṣid*-Debatte gedeutet werden, da viele dieser Prinzipien ab dem 20. Jahrhundert in diesem Rahmen zitiert werden.

29 Vgl. David Johnston: »A Turn in the Epistemology and Hermeneutics of Twentieth Century *Uṣūl al-fiqh*«, in: *Islamic Law and Society* 11.2 (2004), S. 233–282.

maṣlaḥa (das Interesse der Menschen, welches die Gesetzgebung berücksichtigt) vorkommen, werden sie ab dem 20. Jahrhundert wie eine eigenständige Quelle betont und in den Vordergrund gerückt.[30]

Die *maqāṣid* spielen auch eine zentrale Rolle für die Überlegungen im Bereich des Minderheitenrechts, des sogenannten *fiqh al-aqallīyāt*; ein besonderes islamisches Rechtskonzept für Menschen, die in nichtmuslimisch geprägten Ländern leben. Es soll den veränderten Umständen, unter denen Muslime insbesondere in Europa und den Vereinigten Staaten leben, Rechnung tragen. Bei einigen Gelehrten wie Ṭāhā Ǧābir al-ʿAlwānī (gest. 2016)[31] bewusst oder (eher gezwungenermaßen) bei Yūsuf al-Qaraḍāwī (geb. 1926) rückt damit die Lebensrealität (*wāqiʿ*) der Menschen in den Vordergrund islamrechtlicher Legitimation religiöser Praxis sowie ethischer Grundhaltung.[32]

Eine weitere wichtige Entwicklung, die ebenfalls den Entstehungskontext des Islamischen Rechts als theologische Disziplin beeinflusst – und meines Erachtens auch nachhaltig beeinflussen wird –, ist, dass man Islamisches Recht als gesamte Disziplin als Ethik deutet.

---

30 Vgl. Felicitas Opwis: »New Trends in Islamic Legal Theory: *Maqāṣid al-Sharīʿa* as a New Source of Law?«, in: *Die Welt des Islam* 57.1 (2017), S. 7–32.

31 Für al-ʿAlwānīs Ansatz siehe Ṭāhā Ǧābir al-ʿAlwānī: »Madḫal ilā Fiqh al-aqallīyāt«, in: *Islāmīyāt al-Maʿrifa* 19 (1999/2000), S. 9–29; Ṭāhā Ǧābir al-ʿAlwānī: *Towards a Fiqh for Minorities: Some Basic Reflections,* übers. von Ashur A. Shamis, London u. a.: International Institute of Islamic Thought, 2003.

32 Für al-Qaraḍāwīs Rechtsverständnis siehe Mahmud El-Wereny: *Mit Tradition in die Moderne? Yūsuf al-Qaraḍāwīs Methodologie der Fiqh-Erneuerung in Theorie und Praxis*, Köln: Ditibverlag, 2017.

Dadurch, dass islamisches Recht durch die historischen Entwicklungen mehrheitlich in den privatreligiösen Bereich des Alltags versetzt wurde, nahm die islamrechtliche Beurteilung von Handlungen den Charakter einer ethischen Einordnung an. Das ist zwar nichts Außergewöhnliches, denn Rechtsgutachten, also Fatwas von Gelehrten (Sg. *muftī*), die sich damit befassten, ob eine Handlung religiös (und ethisch) gerechtfertigt ist, waren in der Geschichte geläufig. Doch unter säkularen Bedingungen nahm die islamrechtliche Beurteilung als eine Art islamische Ethik eine wichtige Rolle ein. Den Muslim*innen wurde somit die Möglichkeit geboten, zu überprüfen bzw. überprüfen zu lassen, ob ihre Handlungen schariakonform sind. Viele Gelehrte, die sich im Feld des Minderheiten-*fiqh* beteiligten, sahen hierin die Möglichkeit, den Muslimen die Chance zu geben, ihre muslimische Identität zu wahren.[33] Bioethische (z. B. Organtransplantation, Organspende, Sterbehilfe, künstliche Befruchtung) und wirtschaftsethische (z. B. islamrechtlich zulässige Handelsgüter, Zinsverträge, Börsenbeteiligung) sowie ritualrechtliche Fragen (wie etwa Gebete während der Schicht in der Fabrikarbeit, Fasten an langen Tagen im Sommer, Möglichkeiten zur Entrichtung der Almosensteuer) gaben Möglichkeiten zur islamrechtlichen Reflexion innerhalb säkular geprägten Gesellschaftsordnungen. Damit gingen vermehrt wissenschaftliche Forschungen in diesen Bereichen einher. Bioethische Themen spielen dabei eine besondere Rolle, da sie unabhängig vom säkularen Kontext eine Herausforde-

33 Vgl. Andrew F. March: »Sources of Moral Obligation to Non-Muslims in the ›Jurisprudence of Muslim Minorities‹ (*Fiqh al-aqalliyyāt*) Discourse«, in: *Islamic Law and Society* 16 (2009), S. 34–94.

rung für muslimische Gelehrte insgesamt waren.[34] Daneben befassten sich sowohl muslimische als auch nichtmuslimische Wissenschaftler mit dem islamischen Recht in seiner Gesamtheit als eine ethische Disziplin.[35] Diese Entwicklungen führten dazu, dass das islamische Recht heute als eine Art Ethik verstanden wird, wodurch es seine normative Funktion zwar beibehält, andere wesentliche Züge und Eigenheiten aber verliert, wie etwa die Jahrhunderte lange Tradition rechtsphilosophisch relevanter Disziplinen und Themen, worauf ich im Folgenden noch eingehen werde.

Einen wesentlichen Einfluss auf das Islamische Recht hatten und haben die Debatten um die Koranhermeneutik. Vertreter*innen der historisch-kritischen Koranexegese versuchten nicht selten mit Rücksicht auf rechtsrelevante Passagen des Korans zu zeigen, dass eine historische Lesart notwendig sei, um islamrechtliches Gedankengut an die sich verändernden Umstände ab dem 20. Jahrhundert anzupassen. Es wurde hier auch die Frage gestellt, was genau unter Sunna verstanden

34 Siehe z. B. Birgit Krawietz: *Die Ḥurma. Schariatrechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des 20. Jahrhunderts*, Berlin: Duncker & Humblot, 1990.

35 Vgl. A. Kevin Reinhart: »Islamic Law as Islamic Ethics«, in: *The Journal of Religious Ethics* 11.2 (1983), S. 186–203; Khaled Abou El Fadl: »The Islamic Legal Tradition«, in: *The Cambridge Companion to Comparative Law*, hrsg. von Mauro Bussani und Ugo Mattei, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, S. 295–312; ders.: »The Place of Ethical Obligation in Islamic Law«, in: *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law* 4.1 (2005), S. 1–40; ders.: »Law and Ethics in the Islamic Normative Tradition«, in: *The Encyclopaedia of Islamic Bioethics*, www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t9002/e0283?_hi=2&_pos=1 (zuletzt aufgerufen am 5. September 2021).

werden solle.[36] Entsprechend ergaben sich für das Islamische Recht erneut Fragen der methodischen Herangehensweise an die Quellen Koran und Sunna.

2.3 Einfluss des akademischen Kontexts: Chancen und Herausforderungen

In diesem akademischen Kontext entstand das Fach Islamisches Recht innerhalb der Islamischen Theologie und entwickelte sich sukzessive weiter. Ein kursorischer Blick in Forschungsarbeiten, die als islamrechtlich markiert werden können – seien es Artikel, Monographien und Dissertationsschriften – lässt erkennen, dass die Forschung bisher stark historisch geprägt ist. Die meisten Arbeiten erforschen, wie Recht, einige Rechtsbereiche oder die Rechtstheorie bei bestimmten Gelehrten in einem spezifischen Kontext verstanden wurden bzw. sich entwickelt haben. In nichttheologischer islamrechtlicher Forschung spielt mittlerweile die Erforschung gelebter Religiosität ebenfalls eine zentrale Rolle.[37] Die theolo-

36 Siehe z. B. Fazlur Rahman: *Islamic Methodology in History*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1964. Auch Özsoy befasst sich teilweise mit Prinzipien aus den *uṣūl al-fiqh* und der Frage danach, was unter Sunna verstanden werden kann, siehe Ömer Özsoy: »Das Unbehagen der Koranexegese. Den Koran in anderen Zeiten zum Sprechen bringen«, in: *Frankfurter Zeitschrift für islamisch-theologische Studien* 1 (2014), S. 29–68.

37 Mathias Rohe et al.: »Islam in Bayern«, www.ezire.fau.de/forschung/abgeschlossene-projekte/#collapse_2 (zuletzt aufgerufen am 6. September 2021). Siehe auch die noch laufenden Projekte von Hatem Elliesie: »Scharia in genuin europäischen Settings: Konnex muslimischer Lebenspraxis zu islamischer Normativität« (www.eth.mpg.de/4722604/project1) sowie »Konfliktregulierung in Deutschlands pluraler Gesellschaft« (www.eth.mpg.de/4405333/conflictregulation). Siehe auch »Interview mit Hatem Elliesie über Parallelgesellschaften, den Islam und die Herausforderungen für die Gesellschaft«, in: *Das Leipziger Universitätsmagazin* 7 (2021), magazin.uni-leipzig.de/

gisch-islamrechtliche Forschung kann genau hier anknüpfen. Sie sollte die religiöse Praxis zum einen erfassen und ihre Entstehungsformen sowie Legitimationsstrategien seitens der praktizierenden Muslime erschließen. Eine sowohl religionssoziologische wie theologische Analyse (wie etwa die Hinterfragung ihrer Legitimität im normativen Diskurs, z. B. im Fatwa-Wesen) sollte sich an diese erfassende Tätigkeit anschließen. Hiermit würde die theologisch-islamrechtliche Forschung den Anspruch, interdisziplinär sein zu wollen,[38] einlösen.

Neben der praxisorientierten und historischen Forschung bedarf es einer theologisch ausgerichteten Forschung zur Theorie des islamischen Rechts, die über die historische Erforschung der *uṣūl al-fiqh* und der prominenten *maqāṣid aš-šarīʿa* hinausgehen. Dabei sei davor gewarnt, dass man nicht zwanghaft nach *dem Theologischen* suchen und *das Theologische* nicht überbetonen sollte. Obwohl *das Theologische* das Proprium des Islamischen Rechts innerhalb der Islamischen Theologie ist, kann die Suche nach *dem Theologischen* zu einer Reduktion auf ein einziges konkretes Verständnis der Theologie zu einer essentialistischen Rechtstheorie führen, die der Ambiguitätstoleranz des islamischen Rechts zuwiderläuft. Das Proprium sollte daher als ›Variable X‹ bestehen, die im Diskurs fortwährend ausgehandelt werden sollte, um kritische Selbstreflexion zu ermöglichen.

Theologische Reflexionen spielen insbesondere in der traditionellen Literatur der *uṣūl al-fiqh* eine zentrale

---

das-leipziger-universitaetsmagazin/artikel/dr-hatem-elliesie-ueber-parallelgesellschaften-den-islam-und-die-herausforderungen-fuer-die-gesell (zuletzt aufgerufen am 15. September 2021).

38 Vgl. z. B. Engelhardt: *Islamische Theologie*, S. 172 f.

Rolle. Es wäre aber falsch, diese Tradition unverändert fortzuführen. Sie hat dennoch das Potential, an bestehende Disziplinen an Universitäten anzudocken und sie zu erweitern, ja sogar traditionellen Disziplinen neue Perspektiven zu öffnen. Mein Vorschlag ist es daher, die theoretischen Diskussionen zum islamischen Recht in einer neuen Disziplin neu anzuordnen und sie zu erweitern. Diese Disziplin ist die Rechtsphilosophie. Sie bietet die Möglichkeit, sowohl inter- als auch intradisziplinär zu arbeiten und die Frage, wie und was Recht ist, zu erforschen. Sie verleiht den Forschungsarbeiten, die sich mit Fragen des (religiösen) Rechts beschäftigen, einen sichtbaren, nachvollziehbaren und sie in die Universitätslandschaft einbettenden Ort. Die neue Verortung und neue Benennung von Feldern der *uṣūl al-fiqh* ermöglichen zum einen, dass die dort geführten Diskussionen sichtbarer werden und an zeitgenössische Debatten anknüpfen können. Ferner wird es durch diesen Ansatz möglich, weitere Disziplinen der islamischen Theologie für islamrechtsrelevante Forschung fruchtbar zu machen, indem wir nicht in den Ketten der traditionellen Bezeichnungen verbleiben, sondern themenorientiert nach gemeinsamen Fragestellungen suchen. So können z. B. Fragen nach der Erkenntnislehre, dem Menschenbild, der menschlichen Verantwortung und dem Gottesbild (da islamisches Recht sich auch mit Ritualen befasst) wie etwa in der systematischen Theologie und Philosophie in das Feld der Rechtsphilosophie integriert werden. Dies wird u. a. auch den theologischen und interdisziplinären Charakter dieser Disziplin untermauern können. Daher bietet es sich an, die Forschung im Rahmen der Rechtsphilosophie auf die folgenden Felder zu konzentrieren: Epistemologie, Rechtstheorie, Rechtsmethodologie, die

Frage nach (religiöser) Autorität, Ethik und religiöse Praxis.[39]

Das islamische Recht fußt auf den *uṣūl al-fiqh*, die sich u. a. den vorgenannten Themen widmeten. Sie sind vermutlich retrospektiv entstanden – es gab wahrscheinlich zunächst mehrere Rechtspraktiken, woran die theoretische Reflexion anschloss –, haben aber das Recht sowie Legitimations- und Fortschreibungsmechanismen von religiöser Praxis nachhaltig beeinflusst. So etwa konnte die eher theologisch begründete Haltung, dass das Recht von Koran und Sunna oder in irgendeiner Form in Anlehnung an sie beide begründet und fortgeschrieben werden muss, das Recht über Jahrhunderte hinweg prägen.[40] Sie hat sich gegenüber einer rationalistischen Rechtstheorie, die das Recht in den ersten zwei Jahrhunderten nach dem Ableben des Propheten dominierte,[41] in den Vordergrund drängen können. Rationalistisch begründete Rechtstheorien, wie etwa des Ḥanafiten Abū Zayd ad-Dabūsī (gest. 430/1039), haben durch die Betonung der Theologie auch einen theologischen Charakter angenommen. So begründet ad-Dabūsī auf rationaler

39 Aus diesem Grund wurde die *Arbeitsgruppe Islamische Rechtsphilosophie* gegründet: www.islamische-theologie.hu-berlin.de/de/professuren/islamisches-recht-in-geschichte-und-gegenwart/ag-islamische-rechtsphilosophie bzw. www.islamische-theologie.hu-berlin.de/en/professorships/professorship-islamic-law/working-group-islamic-philosophy-of-law/the-working-group-for-islamic-philosophy-of-law?set_language=en (zuletzt aufgerufen am 8. September 2021).

40 Kurnaz: »Who is the Lawgiver?«; ders.: *Methoden zur Normderivation im islamischen Recht. Eine Rekonstruktion der Methoden zur Interpretation autoritativer textueller Quellen bei ausgewählten islamischen Rechtsschulen*, Berlin: EB-Verlag, 2016.

41 Wael B. Hallaq: *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press 2004.

Basis nicht nur die notwendig erlaubten Handlungen im Diesseits, sondern auch die notwendig gebotenen und verbotenen Handlungen und Haltungen bezogen auf das Jenseits, wie etwa den Glauben an Gott und dass die Welt dafür geschaffen wurde, Menschen zu prüfen.[42] Ebenfalls in ḥanafitischer Tradition, aber mit dem Wunsch nach einer dezidiert māturīditischen Deutung der Rechtstheorie trat ʿAlāʾ ad-Dīn as-Samarqandī (gest. 539/1144) auf,[43] der zwar der ḥanafitischen Tradition weitestgehend treu bleibt, aber bestimmte rechtsmethodische Themen explizit māturīditisch deutet. So bespricht er etwa die Frage, ob eine verbotene Handlung, wenn sie vollzogen wird, daneben, dass ihr Vollzug eine Sünde ist, überhaupt rechtliche Konsequenzen hat, nach māturīditischem Vorbild.[44] Einen gänzlich anderen, eher philosophisch begründeten Weg ging Ibn Rušd (gest. 595/1198). Dieser folgte dem Vorbild von Aristoteles, das Recht in Naturrecht und positives Recht zu unterscheiden, und nach einer eigenständigen Epistemologie das Recht zu verstehen. Entsprechend spielten nicht die Auslegungsmethoden für ihn eine besondere Rolle, wie wir es bei der Mehrheit der Gelehrten sehen, sondern die Frage nach den gültigen Rechtsprinzipien, mithilfe derer Recht fortgeschrieben werden kann.[45]

---

42 Abū Zayd ad-Dabūsī: *Taqwīm al-adilla*, ediert von Khalīl Muḥyī d-Dīn al-Mays, Beirut: Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2001, S. 449–468.

43 ʿAlāʾ ad-Dīn as-Samarqandī: *Mīzān al-uṣūl fī natāʾiğ al-ʿuqūl,* ediert von Muḥammad Zakī ʿAbd al-Barr, o. O.: Maṭbaʿat aḍ-Ḍūḥa, 1984, S. 1–5.

44 As-Samarqandī: *Mīzān*, S. 226–241.

45 Serdar Kurnaz: »Ibn Rushd's Legal Hermeneutics and Moral Theory for a ›Living Sharīʿa‹ – an Alternative Approach to Islamic Law in Ibn Rushd's Bidāyat al-mujtahid«, in: *Oxford Journal of Law and Religion* 8 (2019), S. 174–205.

Es ist zu sehen, dass eine theologisch relevante Deutung des islamischen Rechts in der Geschichte nach unterschiedlichen Gesichtspunkten vorgenommen wurde. Der neue Diskursort der Rechtsphilosophie würde es erlauben, nach aktuelleren Ansätzen zu streben und zeitgenössische Debatten in die Islamrechtsforschung aufzunehmen. So kommen etwa für den Bereich der Epistemologie systematisch-theologische, islamrechtliche und philosophische Werke sowie zeitgenössische Debatten wie etwa die Religionsepistemologie[46] in Frage. Zudem können religionssoziologische Zugänge für den Bereich Religiöse Praxis herangezogen werden, sodass der islamrechtliche Diskurs über den stark normativen Diskurs hinaus bereichert werden kann.

Die neue Verortung in der Rechtsphilosophie ermöglicht nicht nur, dass die theologische Islamrechtsforschung Forschungsimpulse aus anderen Disziplinen aufnimmt, sondern selbst auch Impulse setzen und die bisherige Forschung in der Rechtsphilosophie, insbesondere der Geschichte der Rechtsphilosophie ergänzen kann. Wir sehen etwa in Einführungs- und Nachschlagewerken zur Rechtsphilosophie kaum Einträge zur islamischen Rechtsphilosophie bzw. zu Gelehrten, die rechtsphilosophische Themen auf ihre je eigene Art und Weise behandelt haben. Es sind, wenn überhaupt, nur wenige Einträge zum islamischen Recht als eine eigenständige Rechtstradition vorhanden; einen wichtigen Beitrag in diesem Rahmen lieferte Herr Rohe im *Handbuch*

46 Siehe z. B. Stephen Law (Hg.): *Religious Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Rechtsphilosophie.[47] Dass das islamische Recht bereits Impulse für diverse Ethikdiskurse setzte, wie etwa in der Bio- und Wirtschaftsethik, zeigt, dass es schon einen realen Austausch gibt und dieser in einem theoretischen Rahmen begründet und nachvollziehbar systematisch aufgearbeitet werden muss.

Eine solche Ausrichtung des Faches Islamisches Recht sollte ebenfalls einen Einfluss auf die Lehre in der Islamischen Theologie insgesamt haben. Bisher werden islamrechtliche Lehrveranstaltungen an Zentren der Islamischen Theologie im Rahmen von islamtheologischen Bachelorstudiengängen in höheren Semestern angeboten. Der Umfang – Vertiefungskurse und Schwerpunktbildung ausgeschlossen – beträgt zwischen 4 und 6 Semesterwochenstunden. Der Schwerpunkt liegt auf der *uṣūl al-fiqh*-Tradition und der Geschichte des islamischen Rechts in den verschiedensten Ausprägungen (sunnitisch wie schiitisch). Damit wird das Potential des islamischen Rechts, insbesondere der *uṣūl al-fiqh*, also u. a. die traditionelle Hermeneutik und Epistemologie und die Theorie der theologisch begründeten Praxis (darunter verstehe ich die *furūʿ al-fiqh*) nicht ausgeschöpft. Um dieses Potential nutzen zu können, könnte das Fach Islamisches Recht etwa als Propädeutik anderen Lehrveranstaltungen vorgeschaltet werden. Themenschwerpunkte können dabei Epistemologie, sowohl in traditioneller als auch zeitgenössischer Ausprägung, Auslegungsmethoden, Hermeneutik und die Theorien über die ideale Praxis in Geschichte und Gegenwart sein. So können Module und Veranstaltungen wie *Islam in*

47 Mathias Rohe: »Islamisches Recht«, in: *Handbuch Rechtsphilosophie*, hrsg. von Eric Hilgendorf und Jan C. Joerden, Stuttgart: J. B. Metzler, 2017, S. 35–36.

Europa in das Fach Islamisches Recht aufgenommen werden. Da sich die *uṣūl al-fiqh* mit der Koranauslegung und der Hadithwissenschaft beschäftigen, werden Studierende in der Propädeutik auf diese anspruchsvollen Disziplinen vorbereitet, zumal Koranauslegung und Hadithwissenschaft sich nicht unabhängig von Diskussionen über konkurrierende Rechtsverständnisse entwickelt haben.[48]

3. Ausblick

Der neue akademische Kontext an deutschen Universitäten hat wissenschaftssystematische und epistemologische Folgen für das islamische Recht. Schon die Sprache, derer sich die Islamrechtsforschung bedient, zeugt nicht nur von einem rein theologischen bzw. religiösen Charakter. Fordert die Wissenschaftlichkeit, wie wir sie heute verstehen, eine intersubjektive Nachvollziehbarkeit der Forschungsergebnisse, in der alle Prämissen und Grundannahmen offengelegt und falsifizierbare Argumente zur Debatte gestellt werden, passen sich neben der Sprache auch Argumentationsmuster und die Systematik des

48 Siehe dafür ausführlich Hallaq: *Origins*. Die Entstehung von der Literatur zur Abrogation (also Werke zu *an-nāsiḫ wa-l-mansūḫ*) sowie die der *aḥkām al-Qurʾān*-Werke (also Kommentarwerke, die sich explizit auf rechtsrelevante Koranverse beziehen) kann als Reaktion auf den Rechtsdiskurs gedeutet werden; vgl. Claude Gilliot: »Exegesis of the Qurʾān: Classical and Medieval«, in: *Encyclopaedia of the Qurʾān*, Band II, Leiden/Boston: Brill, 2002, S. 99–123. Gleiches gilt für Hadithwerke, die den Titel *Sunan* tragen und nur solche Hadithe beinhalten, die rechtsrelevant sind; vgl. Jonathan Brown: *Hadith. Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, Oxford: One World Publications, 2009, S. 31 f.

islamischen Rechts sowie seine mögliche, praktische Ausgestaltung den neuen Umständen an.

Die islamische Theologie insgesamt ist ein adaptives System: Sie hat bisher wenig Widerstand gegenüber anderen Wissenschaftssystemen gezeigt und konnte diese in ihr System adaptieren, sei es philosophisches Gedankengut (wie etwa die Atomlehre in den *kalām*)[49] oder Rechtliches aus anderen Rechtskulturen. Islamisches Recht befindet sich – so wie sonst auch in anderen Jahrhunderten – heute in einem Spannungsfeld, diesmal zwischen universitärer Theologie und Interdisziplinarität in einer unter säkularen Vorzeichen lebenden weltanschauungspluralen Gesellschaft im interreligiösen Austausch. Dabei ist die interdisziplinäre Ausrichtung zwischen Islamwissenschaft, Theologie, Rechtswissenschaften, Philosophie und Religionssoziologie eine Chance für das Fach Islamisches Recht, als Beteiligter und zugleich kritischer Beobachter am Diskurs teilzunehmen und in einer neuen Systematik die eigenen Vorschläge und Ergebnisse an die Forschungslandschaft und das interessierte Publikum verständlich zu kommunizieren und zu präsentieren.

49 Tzwi Langermann: »Islamic Atomism and the Galenic Tradition«, in: *History of Science* 47.3 (2009), S. 277–295 (277–280).

Impressum

ISBN 978-3-9821954-3-8
©2022 beim Herausgeber
Alle Rechte vorbehalten
Herausgeberin: Die Präsidentin der Universität Osnabrück
Lektorat/Satz: Sina Nikolajew
Druck und Bindung: Wentker-Druck GmbH, Greven