

Kata Moser und Serena Tolino

Wissenskulturen

Perspektiven der Forschung zu islamisch geprägten Gesellschaften

Anke von Kügelgen, bis 2021 Professorin für Islamwissenschaft am Institut für Islamwissenschaft und Neuere Orientalische Philologie der Universität Bern, setzt mit ihrer innovativen wissenschaftlichen Arbeit in den Bereichen Philosophie im Nahen Osten in der Moderne sowie Zentralasienstudien, ihrem persönlichen Engagement im Umgang mit Kolleg:innen und Studierenden und nicht zuletzt mit ihrem unverkennbaren Humor starke Akzente in der deutschsprachigen akademischen Landschaft und weit darüber hinaus. Diese Festschrift ist unser persönliches und wissenschaftliches Geschenk an sie zum Anlass ihrer Emeritierung im Juli 2021. Die Autor:innen stammen aus dem akademischen Umfeld der Jubilarin und sind mit ihr über bestimmte Stationen ihres Werdeganges verbunden, der in groben Zügen von der Dissertation im Juli 1992 an der Freien Universität Berlin, über die Habilitation im Januar 2000 an der Ruhr-Universität Bochum bis hin zur Professur in Bern und der anschliessenden ‚freien‘ wissenschaftlichen Betätigung reicht.¹ Unter ihnen sind Kolleg:innen und Kooperationspartner:innen Anke von Kügelgens sowie Forschende, die unter ihrer Betreuung promoviert wurden, sich habilitiert haben oder noch dabei sind. Es sind sowohl Nachwuchs- als auch etablierte Wissenschaftler:innen, aus der schweizerischen universitären Landschaft sowie aus Deutschland, Österreich, den Niederlanden und Norwegen, aber auch aus dem Libanon, der Türkei und Usbekistan – dies gibt einen kleinen Eindruck über Anke von Kügelgens weitreichendes wissenschaftliches Netzwerk, das natürlich weit über die hier versammelten Autor:innen hinausgeht.²

Der vorliegende Sammelband ist hinsichtlich des Inhalts auf die Forschungspersönlichkeit der Jubilarin Anke von Kügelgen als Philosophiehistorikerin und Islamwissenschaftlerin ausgerichtet. Anke von Kügelgen hat sich in ihrer Dissertation mit den modernen und zeitgenössischen arabischen Rezipien-

1 Siehe den akademischen Werdegang Anke von Kügelgens weiter unten in dieser Festschrift.

2 Die Herausgeberinnen konnten nicht alle Kolleg:innen Anke von Kügelgens rechtzeitig erreichen, so dass in dieser Festschrift zwangsläufig nur eine Auswahl ihres Netzwerkes als Autor:innen anwesend ist. Insbesondere konnte der Kontakt zu Bahargül Hamut aus Xinjiang trotz mehrerer Versuche nicht hergestellt werden; sie hat 2009 bei Anke von Kügelgen promoviert und ist anschliessend an die Xinjiang University in Urumqi, China zurückgekehrt.

ten von Ibn Rušd³ beschäftigt und ihre Habilitationsschrift zur Geschichte Zentralasiens, genauer, über die Legitimationsstrategien der Mangitendynastie verfasst.⁴ Nach beiden Qualifikationsschriften blieb Anke von Kügelgen den Themenfeldern arabische Philosophie in klassischer, moderner und zeitgenössischer Epoche sowie Zentralasien weiter verbunden und publizierte zahlreiche einschlägige Artikel und Bücher. Darunter finden sich Texte zur religiösen Ethik und Bildung Zentralasiens, zur islamischen Mystik, Historiographie sowie zum Verhältnis zwischen Wissenschaft, Religion und Philosophie. Ausserdem hat sie Beiträge zu geistesgeschichtlichen Grössen wie z.B. Ibn Taymiyya und Muḥammad ‘Abduh publiziert und dabei ein starkes Interesse auch für Ego-Dokumente gezeigt, in der Lehre sowie in der Forschung. Während der letzten 15 Jahre widmete sie sich insbesondere der *Philosophie in der islamischen Welt im 19. und 20. Jahrhundert*; im September 2021 wurden die in dieser Form bisher einmaligen Arbeiten in der Reihe *Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Schwabe) in zwei Teilbänden (4/1 und 4/2) und auf insgesamt über 1400 Seiten publiziert.⁵ Anke von Kügelgens philologische Kompetenzen, die verschiedene Sprachen umfassen, inklusive Arabisch, Türkisch, Persisch, Usbekisch und Russisch, zeigen sich im Rahmen ihrer Publikationen, in denen sie zahlreiche Quellen aus verschiedenen Kontexten miteinbezieht, was auch ein Merkmal dieses Sammelbandes ist.

Der Begriff Wissenskulturen

Als Herausgeberinnen dieses Bandes haben wir lange überlegt, wie man die Schwerpunkte Anke von Kügelgens am besten unter einen Begriff bringen könnte, der auch als Grundlage der Beiträge, die in diesem Band zu lesen sind, gilt. Der Begriff Wissenskulturen hat uns letztendlich überzeugt: In der Tat trägt die vorliegende Festschrift dem übergeordneten Erkenntnisinteresse der Jubilarin an „Wissenskulturen muslimischer Gesellschaften“ Rechnung. Wissenskulturen bezeichnen die verschiedenen Wissens- und Glaubensinhalte, ihre Geltungsmacht sowie die Prozesse zu deren Aneignung. Der Begriff der Wissenskultur ist dabei nicht neu: Nietzsche benutzte ihn bereits 1872 in seinem Werk *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, allerdings nicht in einer systematischen Weise und zudem in einem eher negativen Sinn: er meinte damit

3 von Kügelgen 1994.

4 von Kügelgen 2002.

5 von Kügelgen 2021a.

die bildungsbürgerliche Vorstellung, das Ziel jeglichen Strebens müsse der, nach dem Vorbild Sokrates', theoretisch gebildete Mensch sein. Er hält diese Vorstellung nicht nur für falsch, sondern zu allem Übel für weit verbreitet.⁶ Erst ca. ab den 1920er Jahren wurde der Begriff zunächst in der Wissens- und Wissenschaftssoziologie geläufig und wurde dann, ab den 1930er Jahren, als Beschreibungsmodell für pluralistische Wissenskulturen, die naturwissenschaftliches Wissen mit einschlossen, fruchtbar gemacht.⁷ Ab den 1960er Jahren kamen kulturhistorische und kultursoziologische Perspektiven hinzu, die wiederum den Eingang des Begriffs in die Epistemologie prägten.⁸ Durchschlagend etabliert hat sich der Begriff nach 1999 mit der Gründung eines Sonderforschungsbereiches an der Goethe-Universität Frankfurt zum Thema *Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel* und zahlreichen Publikationen zum Begriff der Wissenskulturen. Wissenskulturen werden nun definiert als „diejenigen Praktiken, Mechanismen und Prinzipien, die, gebunden durch Verwandtschaft, Notwendigkeit und historische Koinzidenz, in einem Wissensgebiet bestimmen, *wie wir wissen, was wir wissen*,“ so die Soziologin und Wissenschaftstheoretikerin Karin Knorr Cetina.⁹ Ihr wird die Erkenntnis zugeschrieben, dass auch die Naturwissenschaften als Wissenskulturen verstanden werden sollten, und dass auch dort „kulturelle“ Strategien und Prinzipien der Erzeugung und Validierung von Wissen eine grössere Rolle spielen als bisher angenommen. Somit hat sie die Aussergewöhnlichkeit der naturwissenschaftlichen Wissenskulturen in Frage gestellt und dazu beigetragen, dass sich der Begriff tatsächlich durchsetzen konnte.¹⁰

Aus philosophischer Perspektive hat sich Hans Jörg Sandkühler mit dem Begriff und dem dazugehörigen Phänomen befasst. Wissenskulturen sind nach ihm „unterscheidbare, systemisch verfasste, holistisch (ganzheitlich) zu rekonstruierende Ensembles epistemologischer und praktischer Kontexte, die bei der Entscheidung und der Dynamik von Wissen wirksam sind und Geltungsansprüche und Standards der Rechtfertigung von Wissen bestimmen.“¹¹ Ein zentrales Merkmal des Begriffs ist für ihn dabei der grammatikalische Plural, der auf die Heterogenität einer jeglichen Wissenskultur und auf die Vielzahl nebeneinander existierender „epistemische[r] und praktische[r] Weltorientierungen“ so-

6 Nietzsche erwähnt „die von einer derartigen Kultur bis in die niedrigsten Schichten hinein durchsäuerte Gesellschaft.“ Nietzsche 1969, 1: 100.

7 Zittel 2014: 95–96.

8 Sandkühler 2009: 69–70.

9 Knorr Cetina 2002: 11. Die Hervorhebung folgt dem Original.

10 Zittel 2014: 93–94.

11 Sandkühler 2009: 76.

wohl in transkultureller als auch interdisziplinärer Hinsicht verweist.¹² Wissenskulturen existieren nur in Ausnahmefällen im Singular, in der Regel stehen sie aber in variablen Verhältnissen zu anderen Wissenskulturen und bilden selbst auch „Netzwerke[...] und Übergangsräume[...]“, in denen „epistemische Subjekte handeln.“¹³ Sandkühler selbst hat diese Netzwerke und Übergangsräume primär innerhalb der ‚westlichen‘ Wissenskulturen und deren epistemologischer Binnendifferenzierungen untersucht. Seine wissenskulturelle Erweiterung gängiger Vorstellungen von dem der Wahrheit verpflichteten Wissen und der die Wahrhaftigkeit anstrebenden Repräsentation ist aber auch in transkulturellen Zusammenhängen fruchtbar. Seine neue, erweiterte These über Wissen lautet: „Wissen ist *in wissenskulturellen Kontexten* gerechtfertigte wahre Überzeugung.“¹⁴ Seine revidierte Fassung der These über Repräsentation lautet: „Die (Re-)Präsentationsrelation ist mehrstellig: *b [repräsentiert] a* unter den wissenskulturellen Bedingungen *c, d, e* als a^c oder als a^d oder als a^e .“¹⁵ Es wird deutlich, dass dem wissenskulturellen Kontext für ein angemessenes Verständnis von Wissen und Repräsentation ein entscheidende Rolle zukommt.

Islamische und islamisch geprägte Wissenskulturen

Im Hinblick auf die in diesem Sammelband thematisierten Gegenstände drängt sich der Begriff der islamischen Wissenskulturen auf, also der direkt oder indirekt durch den Islam geprägten wissenschaftlichen und alltäglichen Arten des Wissens.¹⁶ Diese wiederum beinhalten etwa die Wissenskulturen der traditionellen und zeitgenössischen Studien zu Koran und Hadith, Theologie (*kalām*) und Jurisprudenz (*fiqh*), der Mystik, der aus islamischen Quellen hergeleiteten politischen und sozialen Vorstellungen und Praktiken, sowie der sich mit dem Islam identifizierenden (religiösen) Bewegungen. In unmittelbarer Nähe zu diesen islamischen Wissenskulturen befinden sich die Wissenskulturen, die man in Anlehnung an Hodgsons Begriff des „*islamicate*“ als islamisch geprägte Wis-

¹² Sandkühler 2009: 68.

¹³ Sandkühler 2009: 69.

¹⁴ Sandkühler 2009: 76. Die Hervorhebung folgt dem Original.

¹⁵ Sandkühler 2009: 76. Die Hervorhebung folgt dem Original.

¹⁶ Zemmin/Stephan/Corrado 2018: 6–7. Synonym mit „islamischen Wissenskulturen“ ist hier auch von „islamischen Wissens“ oder auch des „Wissens in islamischen Kontexten“ die Rede.

senskulturen bezeichnen könnte.¹⁷ Dazu gehören die linguistischen Wissenschaften, wie z. B. die Grammatik und die Lexikographie, oder auch die Naturwissenschaften, wie z. B. die Astronomie, die Astrologie, die Meteorologie, die Mathematik, die Alchemie, die Chemie, die Medizin, die Zoologie und die Botanik, und auch die Philosophie; allesamt Felder, in denen auch Nicht-Muslim:innen eine grosse Rolle gespielt haben. Sowohl die islamischen als auch die islamisch geprägten Wissenskulturen haben eine lange Tradition in der islamischen Welt, wie ein Blick in das Standardwerk *Geschichte des arabischen Schrifttums* klar zeigt.¹⁸

Diese islamischen und islamisch geprägten Wissenskulturen existieren in Gesellschaften des Nahen Ostens, des subsaharischen Afrikas, Nordafrikas, Zentralasiens, Indiens, Südostasiens und weiterer Regionen nebeneinander, aber sie wirken zugleich aufeinander ein, überlappen sich und ähneln dadurch den von Sandkühler beschriebenen „komplexen Netzwerken“ mit Verbindungen und Knoten unterschiedlicher Art und Stärke, sowie Formationen unterschiedlicher Dichte und Durchlässigkeit.¹⁹ In der Untersuchung dieser islamischen und islamisch geprägten Wissenskulturen ist die Frage nach der Rolle der Religion des Islam und seinem Einfluss auf die nicht per se religiösen Wissenschaften eine wiederkehrende Frage, die insbesondere auch in der Philosophie immer wieder gestellt wird. Anke von Kügelgen widmet sich ihr bereits in ihrer Dissertationsschrift zur modernen arabischen Ibn Rušd-Rezeption, in der das Verhältnis zwischen Religion und Philosophie an verschiedenen Stellen aus unterschiedlichen Perspektiven zur Sprache kommt: Nicht nur hat Ibn Rušd selbst ausführlich darüber geschrieben,²⁰ auch die arabischen Ibn Rušd-Rezipienten haben sich im 20. Jahrhundert im Rückgriff auf Ibn Rušd und mit Blick auf die moderne Gegenwart ausgiebig damit befasst.²¹ In ihrer Habilitationsschrift, einer historiographischen Arbeit zur Mangitendynastie (*Manğīt*), die ab der Mitte des 18. Jahrhunderts bis 1920 in Buchara und zeitweise weiteren Gebieten herrschte, untersucht Anke von Kügelgen aus der Binnenperspektive, wie die Autoren verschiedener historischer Werke das Thema der Legitimation der Dynastie behandeln.²² Diese Herangehensweise unterstreicht, wie wichtig

17 Hodgson 1974: 57–60.

18 Sezgin 1967–1974.

19 Vgl. Sandkühler 2009: 68.

20 U. a. in *Tahāfut at-tahāfut*, *Ḍamīma* und *Faṣl al-maqāl fī mā bayna š-šarī'a wa-l-ḥikma min al-ittišāl*; Anke von Kügelgen bezeichnet sie als „Verteidigungsschriften“, vgl. von Kügelgen 1994a: 28.

21 Vgl. von Kügelgen 1994a: 25–39, 329–360.

22 von Kügelgen 2002.

es für unsere Jubilarin ist, die Quellen zum Sprechen zu bringen und dafür eine intensive Auseinandersetzung mit Wissenskulturen, in diesem Fall die Historiographie der Region, in die im Hinblick auf die Legitimationsfrage zudem religiöse, dynastische und machttheoretische Argumentationen einfließen, zu wagen. In einem jüngeren Buch fokussiert Anke von Kügelgen explizit auf die wechselseitigen Bezüge zwischen *Wissenschaft, Philosophie und Religion* und auf die Beiträge von „nahöstlichen, muslimischen wie nicht-muslimischen Intellektuellen“, in denen diese „die Kompetenzbereiche von Religion, Philosophie, Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften“ unter den veränderten technologischen und epistemologischen Bedingungen der Moderne neu reflektieren²³ – man könnte dieses Buch als Beitrag zur Erforschung nahöstlicher Wissenskulturen um 1900 auffassen. Dieses Buch bildet darüber hinaus den Auftakt der von Anke von Kügelgen begründeten Buchreihe *Philosophie in der nahöstlichen Moderne* (PnM), die sich auch als Beitrag „zur Dezentrierung unserer islamozentrischen Wahrnehmung des Nahen und Mittleren Ostens“ versteht.²⁴ Dadurch sollen die philosophischen Wissenskulturen in den Vordergrund gerückt werden und von der intuitiv gesetzten engen Verknüpfung mit ‚dem Islam‘ erst einmal gelöst werden.²⁵ In ihrer bisher jüngsten und umfangreichsten Publikation, dem neuen Standardwerk zur *Philosophie in der islamischen Welt im 19. und 20. Jahrhundert*, spielen die innerkulturellen Aushandlungsprozesse zwischen verschiedenen Wissenskulturen in der Darstellung einzelner Philosoph:innen ebenfalls eine Rolle, deutlich z. B. in ihren Beiträgen zu Muḥammad ‘Abduh und Farāḥ Anṭūn.²⁶

Der Begriff der Wissenskulturen verweist aber nicht nur auf die innerhalb von Kulturen existierenden unterschiedlichen epistemologischen und wissenschaftlichen Praktiken und Wissensbestände, sondern auch auf Differenzen zwischen „Kulturen“.²⁷ Der Begriff Wissenskulturen trägt somit auch einem vielleicht banal erscheinenden, aber doch unvermeidbaren Faktum Rechnung: „In verschiedenen Kulturen führen unterschiedliche Einstellungen und Überzeugungen zu verschiedenen Wahrheiten.“²⁸ Wir stimmen mit Sandkühler überein, dass dieser Begriff nicht unproblematisch ist: er ist „durch den inflationären Gebrauch des Wortes ‚Kultur‘ belastet; derzeit ist alles Kultur, von der Esskultur bis zur Nationalkultur. Zum anderen suggeriert er eine Einheitlichkeit in Gren-

23 von Kügelgen 2017b: 31.

24 von Kügelgen 2017a: 10.

25 von Kügelgen 2017a: 10–11, 15.

26 von Kügelgen 2021c: 82–101.

27 Sandkühler 2009: 68–69.

28 Sandkühler 2009: 70.

zen, die auch bei epistemischen Kulturen nicht als starre Demarkationslinien existieren.²⁹ Doch erlaubt dieser Begriff auch die Möglichkeit einer Entkolonisierung des Denkens³⁰ und eröffnet Wege, dass „statt des ideologischen Kampfes um die Gültigkeit und den Wert von Methoden und die Wahrheiten bestimmter wissenschaftlicher Disziplinen Kooperation auf gleicher Augenhöhe möglich geworden ist.“³¹ Das Potential für unvoreingenommene Begegnungen und Zusammenarbeit ist mit dem Begriff der Wissenskulturen sowohl im Bereich der Kooperation zwischen verschiedenen Disziplinen denkbar (Anke von Kügelgen hat sich diesbezüglich in Forschung und Lehre besonders verdient gemacht), aber auch zwischen Wissenskulturen verschiedener Traditionen. Anke von Kügelgen selbst verweist in ihrer Dissertation auf die enge Verstrickung zwischen der in Europa gepflegten Ibn Rušd-Rezeption und derjenigen in der arabischen Welt. Die arabische Beschäftigung mit Ibn Rušd in der Moderne erfolge zunächst aus dem Prisma der lateinischen Averroisten und dem daraus erwachsenen ungebrochenen europäischen Interesse an Ibn Rušd unter Orientalisten. Der Bezug auf die europäische Averroes-Tradition hat noch eine weitere Nuance: „[viele der arabischen ‚Ibn Rušd-Streiter‘ haben] den ‚lateinischen Averroismus‘ und seine Einwirkung auf die europäische Geistesgeschichte vor Augen und sind bestrebt, durch die Wiederbelebung des geächteten Philosophen den Vorsprung, den Europa gegenüber der islamischen Welt gewonnen hat, aufzuholen.“³² Auch deshalb spricht sie von den „arabischen Averroisten“³³, obwohl „Averroisten“ üblicherweise als Bezeichnung der lateinischen Ibn Rušd-Rezeption vorbehalten ist und die „arabischen Averroisten“ sich thematisch von den „lateinischen Averroisten“ entfernt haben: sie fokussieren weniger auf Ibn Rušd als Kommentator der Aristotelischen Schriften als auf die Erläuterungen Ibn Rušds zur Rationalität und ihrem Verhältnis zu den religiösen Wissenschaften. Nichtsdestoweniger sieht Anke von Kügelgen selbst diese innerkulturellen Aushandlungsprozesse über die Geltungsmacht der religiösen, philosophischen und wissenschaftlichen Wissenskulturen letztlich als „Teil einer ‚west-östlichen‘ Verflechtungsgeschichte.“³⁴ Insgesamt beobachtet sie im 19. und 20. Jahrhundert die Existenz eines „Wissenstransfers“ zwischen „nahöstlichen Regionen“ einerseits und Europa/USA andererseits, und dies in beide Richtungen.³⁵

29 Sandkühler 2009: 69.

30 Sandkühler 2009: 68.

31 Sandkühler 2009: 70.

32 von Kügelgen 1994a: 9–10.

33 von Kügelgen 1994b.

34 von Kügelgen 2017b: 31.

35 von Kügelgen 2021b: XXXIV–XXXIX.

Anke von Kügelgen interessiert sich aber nicht nur für die Beziehung zwischen der ‚islamischen Welt‘ und dem ‚Westen‘, sondern auch für diejenige zwischen der ‚islamischen Welt‘ und anderen, angrenzenden ‚Welten‘. Intensiv hat sie sich insbesondere mit der Region Zentralasiens befasst, in der sich muslimische Gemeinschaften mit russischen und sowjetischen Mächten überschneiden. In einem gross angelegten Forschungsprojekt, das an die Ruhr-Universität Bochum angebunden war und von Stefan Reichmuth geleitet wurde, leistet sie – gemeinsam mit Michael Kemper – als Koordinatorin und Mitherausgeberin von insgesamt drei Bänden wichtige Beiträge zur Erforschung der Kulturgeschichte des muslimischen Zentralasiens in neuerer Zeit. Der erste Band (hrsg. von Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Dmitriy Yermakov) verfolgt vor allem das Ziel, Arbeiten von tatarischen, baschkirischen, dagestanischen und usbekischen Kolleg:innen ausserhalb des russischsprachigen Forschungsraums bekannt zu machen.³⁶ Der zweite Band (hrsg. von Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Allen J. Frank) fokussiert auf die inter-regionalen und inter-ethnischen Beziehungen in der Region, aber auch auf die intellektuellen Kontakte und Wechselwirkungen zwischen der kulturellen Produktion in dieser „Peripherie“ der islamischen Welt und ihrem „Zentrum“.³⁷ Der dritte Band (hrsg. von Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Ashirbek Muminov) konzentriert sich insbesondere auf die Bedeutung von Manuskripten für die Geschichte dieser Region, wobei verschiedene Arten von Manuskripten in persischer, arabischer und tschagatai-türkischer Sprache untersucht werden.³⁸

Anke von Kügelgens Arbeiten im wissenskulturellen Kontext

Der Begriff der Wissenskulturen verweist zudem auf die Tatsache, dass auch die Wissenschaft, die wir selbst betreiben, in einen bestimmten Rahmen eingelassen ist und in diesem Rahmen, diesen bisweilen ausreizend oder neuprägend, Erkenntnisse generiert werden. Anke von Kügelgen hat sich durch ihre wissenschaftliche Arbeit in hohem Masse verdient gemacht, neue Erkenntnisse bereit zu stellen und dabei auch neue Massstäbe inhaltlicher und methodischer Art zu setzen. Ihre Doktorarbeit, 1992 ausgezeichnet mit dem Ernst-Reuter-Preis der Freien Universität Berlin, hat mit dem Fokus auf die arabische Philosophie des

³⁶ Kemper/von Kügelgen/Yermakov 1996.

³⁷ von Kügelgen/Kemper/Frank 1998.

³⁸ von Kügelgen/Muminov/Kemper 2000.

20. Jahrhunderts erstmals eine Gruppe vorwiegend rational argumentierender und eher säkular eingestellter Denker ins Zentrum gerückt. Sie hat somit ein neues Forschungsfeld eröffnet und zugleich die zeitgenössische Islamwissenschaft in ihrer Fixierung auf ‚den Islam‘ herausgefordert.³⁹ Ihre Arbeit stiess auf grosse und begeisterte Resonanz; sie wurde dreizehn Mal rezensiert von Wissenschaftler:innen aus mehreren europäischen Ländern und sogar aus Tunesien. Stefan Wild schreibt: „This history [of the Arabic reception of Ibn Rušd] and the importance of this modern debate [on an Islamic tradition of enlightenment] has been admirably described and analyzed in Anke von Kügelgen’s *Averroes & die arabische Moderne*.“⁴⁰ Er fügt hinzu: „The author should be congratulated for a well-researched, fascinating and extremely readable study.“⁴¹ Pierre Lory verzeichnet: „Le livre de A. von Kügelgen possède une valeur documentaire éminente, car la plupart des philosophes et essayistes présents ici sont encore fort mal connus en Occident.“⁴² Muḥammad at-Turkī drückt gar seine Überraschung über das Werk und die Ergebnisse Anke von Kügelgens aus⁴³ und würdigt ihre Arbeit in zweifacher Hinsicht: Sie trage dazu bei, in der arabischen Welt das Ansehen der in Kritik geratenen Orientalistik zu verbessern und innerhalb der Orientalistik eine sensible neue Lesart zeitgenössischer arabischer Geistesgeschichte zu etablieren.⁴⁴ Diese Arbeit hat Anke von Kügelgen im jüngst (September 2021) erschienenen „Ueberweg“ zur *Philosophie in der islamischen Welt im 19. und 20. Jahrhundert* weiterverfolgt und im Hinblick auf das berücksichtigte Material massiv erweitert.

Auch ihre Habilitation, mit der sie den Forschungsbereich der Zentralasiestudien bespielt und prägt, wird in der Fachwelt anerkennend rezipiert. Für Jürgen Paul ist diese Arbeit ein „bedeutender Beitrag zur Geschichte der Mangitenzeit“, und er attestiert den „Pioniercharakter dieser Arbeit.“⁴⁵ Nach Martin Tamcke ist die Arbeit „ein quellengebundener Verstehensversuch“ und „ein dringend zur Lektüre zu empfehlendes Buch [...], das allen hilfreich zu sein ver-

39 Aziz Al-Azmeh beschreibt den Fokus der Orientalistik auf den „homo islamicus“ und auf „islamische Dinge“, die als vernunftlos, unterwürfig und stagnierend erachtet werden, als ein zentrales Charakteristikum dieser Disziplin. Vgl. al-Azmeh 2009: 180–192.

40 Wild 1996: 380.

41 Wild 1996: 382.

42 Lory 1995: 161.

43 at-Turkī 1999: 61: „Die Wissenschaftlerin Anke von Kügelgen hat uns überrascht mit den Ergebnissen, zu denen sie in ihrer wertvollen Arbeit mittels ausführlicher Untersuchung sowohl der philosophischen und theologischen Arbeiten Ibn Rušds als auch derjenigen seiner Leser gelangt ist.“ Übersetzung aus dem Arabischen von Kata Moser.

44 at-Turkī 1999: 64.

45 Paul 2004: 296, 298.

mag, die sich mit der jüngeren Geschichte Zentralasiens befassen.“⁴⁶ Stéphane Dudoignon unterstreicht eine „exceptionelle clarté pédagogique“ und lobt den Forschungsbeitrag als „L’introduction la plus complète, à ce jour, aux sources primaires documentant l’histoire de l’émirat de Boukhara avant l’établissement du protectorat russe en 1868“ und ausserdem als „une base de réflexion précieuse sur l’histoire et son écriture en Transoxiane.“⁴⁷ Anke von Kügelgens Habilitation, zusammen mit vielen anderen Publikationen zur Geschichte Zentralasiens (s. o.), die eine breite und internationale Rezeption erfuhren, sowie ihre langjährige Mitgliedschaft im wissenschaftlichen Fachbeirat des Sonderprogramms Zentralasien der Gerda Henkel Stiftung, bestätigen, dass sie die Forschung über Zentralasien stark geprägt hat.

Wissenskulturen muslimischer Gesellschaften in dieser Festschrift

Die vorliegende Festschrift für Anke von Kügelgen versammelt *philosophische und islamwissenschaftliche Zugänge* zu unterschiedlichen Aspekten und Bereichen muslimischer Gesellschaften und deren Wissenskulturen. Die gemeinsamen Fragestellungen des Bandes lauten:

- Wie lassen sich aus philosophischer und islamwissenschaftlicher Perspektive Wissenskulturen muslimischer Gesellschaften beschreiben?
- Inwiefern spiegeln sie gesellschaftliche Realitäten und Transformationen?

Die erste Frage zielt darauf ab, das Zusammenspiel der unterschiedlichen binnenkulturellen Dimensionen, etwa auch zwischen den islamischen und islamisch geprägten Wissenschaftskulturen, aber auch die inter- und transkulturellen Verflechtungen der Wissenskulturen muslimischer Gesellschaften in den Blick zu nehmen. Analog zu Anke von Kügelgens Zugriff liegt dabei ein besonderes Augenmerk auf Texten, die im Hinblick auf die darin aufgestellten (philosophischen) Thesen, argumentativen Strukturen und deren wissenskulturelle Bedeutung befragt werden oder aber die als historische Zeugnisse über ausser-textliche wissenskulturelle Zusammenhänge gelesen und interpretiert werden.

Die zweite Frage verbindet die textuell vorliegenden und wissenskulturell verankerten Erkenntnisse mit der Ebene der gesellschaftlichen Realitäten und

⁴⁶ Tamcke 2004: 63.

⁴⁷ Dudoignon 2005: 2.

Transformationen muslimischer Gesellschaften und lenkt die Aufmerksamkeit somit auf den Repräsentationscharakter von Wissenskulturen. Die Frage impliziert, dass wissenskulturelle Textzeugnisse in einem vielfachen Bezugsverhältnis zu historischen, politischen, gesellschaftlichen etc. Umständen stehen; es umfasst beispielsweise Beschreibung und Schilderung, Analyse und Kritik, aber auch Postulat und Entwurf. Neben den Wissenskulturen werden daher auch diese Verhältnisse selbst sowie die Rückschlüsse, die auf gesellschaftliche Realitäten und Transformationen gemacht werden können, betrachtet.

Diese übergeordneten Fragestellungen werden in den einzelnen Beiträgen meist in der Tradition der Geisteswissenschaften mit ihren philologisch-kritischen Grundzügen thematisiert. Das Spektrum umfasst sowohl die Sicherung und erste Beschreibung von Texten und eine Rekonstruktion von darin enthaltenen Wissenskulturen (Beiträge von Babadjanov, Kemper, Reichmuth, Ağuıçe-nođlu), als auch die Relektüre bekannter historischer Ereignisse und Formationen im Lichte spezifischer Perspektiven (Kollmar-Paulenz, Muminov, Paul, Tolino, Djalili und Gösken). Insbesondere aber finden sich auch kritische inhaltliche Auseinandersetzungen auf argumentativer Ebene mit konkreten Texten philosophischer Wissenskulturen (Seidel, Lahmann, Würtz, Amirpur) sowie der Literatur (Guth). In der kritischen Auseinandersetzung mit Texten nimmt insbesondere die Reflexion der Religion einen grossen Stellenwert ein (Imeri, Schulze, Dhouib, Moser). Darüber hinaus finden sich auch Beiträge, die sich mit praktischen Aspekten von Wissenskulturen befassen, namentlich mit juristischen Diskursen zu gesellschaftlichen Phänomenen (Conte und Walentowitz, Nössing) sowie mit philosophischen Praktiken (Beisbart, Rudolph, Frey).

Die Beiträge zu dieser Festschrift

Das Ordnungskriterium der einzelnen Beiträge zu dieser Festschrift ergibt sich aus dem zweifachen Forschungsinteresse der Jubilarin an der Philosophie einerseits (Teil 1) und an islamwissenschaftlichen Themen andererseits (Teil 2). Die weitere Untergliederung ist thematisch begründet.

Der erste Teil zu philosophischen Zugängen zu Wissenskulturen muslimischer Gesellschaften beginnt mit einem Block, der sich mit metaphilosophischen Überlegungen im Hinblick auf die Beschäftigung mit nahöstlicher Philosophie befasst.

Claus Beisbart geht vom paradoxalen Befund aus, wonach die Forderung nach einer verstärkt interkulturell ausgerichteten Philosophie kaum auf Widerspruch stosse, die Umsetzung aber wenig fortgeschritten sei und interkulturelle

Philosophie noch immer ein Nischendasein führe. Diesem Paradox legt er die Frage zugrunde, die zugleich die Fragestellung seines Beitrags ist, inwiefern es aus epistemologischer Perspektive erstrebenswert sei, Philosophie interkulturell zu betreiben. In der Philosophie in interkultureller Perspektive treffen zwar *philosophische* Wissenskulturen zusammen, aber sie sind doch aus unterschiedlichen *Kulturen* und somit in verschiedene epistemologische Begründungen eingebunden. Beisbart zeigt auf, welche Auswirkung die Begegnung mit anderen Wissenskulturen für unterschiedliche Arten von Wissen hat und dass und wie die Philosophie produktiv damit umgehen kann.

Michael Frey kritisiert in seinem Beitrag die Eurozentriertheit der Philosophie und erklärt sie auf der Grundlage von Bourdieus Kritik der scholastischen Vernunft, die die These der „Geschichtsvergessenheit“ der europäischen Philosophie enthält. In der Hauptsache geht Frey der Frage nach, wie die Beschäftigung mit der Philosophie des Nahen Ostens einen Beitrag leisten kann, diese Geschichtsvergessenheit zu überwinden und die Philosophie ihrer Historizität gewahr werden zu lassen. Frey beschreibt somit die Wissenskulturen der Philosophie als historisch verwurzelt und meint damit nicht nur ein genetisches Verhältnis, sondern umgekehrt auch eine Beziehung der Verantwortung im Hinblick auf die Gegebenheiten der Gegenwart; dies hätten gemäss Frey die philosophischen Wissenskulturen des Nahen Ostens denjenigen Europas voraus.

Der Philosophiebegriff bei einigen Philosophen aus der arabischen Welt des 10. bis 13. Jahrhunderts ist Gegenstand des Beitrags von Ulrich Rudolph; ein, wie er sagt, theoretisches Thema mit praktischen Konsequenzen, denn letztlich wird durch das theoretische Verständnis die Grenze des Kanons philosophischer Wissenskulturen abgesteckt. Rudolphs Beitrag macht deutlich, dass Wissenskulturen nicht von selbst entstehen, sondern (auch) das Resultat von definitiven Akten sind, die sowohl rückwirkend – etwa aus unserer Gegenwart auf das 10.–13. Jahrhundert blickend oder von da aus noch weiter zurück – als auch auf der Grundlage von Selbstaussagen historischer Texte erfolgen können. Wissenskulturelle Formationen sind somit niemals fest, sondern einem steten Wandel unterlegen, selbst wenn sie längst vergangen sind.

Daran schliesst der zweite Block zu konkreten Persönlichkeiten und Konzepten der Philosophie in der nahöstlichen Moderne an.

Katajun Amirpur befasst sich mit dem Konzept der Herrschaft des Rechtsgelehrten (*velāyat-e faqih*), das besagt, dass Gott die Herrschaftsautorität einer oder mehreren rechtsgelehrten Personen überträgt. Dieses Konzept gilt heute fast unwidersprochen als zentrales Element der schiitischen Doktrin. Amirpur zufolge liegt dies unter anderem auch daran, dass die widersprechenden Kleriker sich als Quietisten verstehen und sich daher gerade nicht in die Politik einmischen möchten. In ihrem Beitrag geht sie den Aussagen genau dieser Quietis-

ten nach und gewährt so Einblick in die inneriranische – und sogar innerklerikale – Kritik am Konzept des *velāyat-e faqih* – eine Kritik also, die sich innerhalb der Wissenskultur der iranischen Geistlichkeit entwickelt und sich an ihren eigenen zentralen politischen Konzepten entfacht hat.

Almuth Lahmann untersucht in ihrem Beitrag zwei arabische Übersetzungen von Walter Benjamins Aufsatz *Die Aufgabe des Übersetzers* (1923) und unterzieht ausgewählte Sätze daraus einer vergleichenden grammatikalischen und semantischen Analyse. Dabei geht Lahmann den Fragen nach, ob die Sätze in allen Versionen des Textes – die Phrase Benjamins aufnehmend – „Dasselbe‘ wiederholt [...] sagen“ und inwiefern in den übersetzten Texten das Original ein „Fortleben“ findet – auch dies ein Begriff aus Benjamins Vokabular. Durch die Übersetzung wandert Benjamins Text von einer Wissenskultur in andere Wissenskulturen und die Frage, welche Elemente des Textes (Inhalt, sprachliche Struktur, Perspektive) nach dem Übertritt erhalten bleiben, ist ganz wesentlich. Aus wissenskulturellen Gesichtspunkten ist eine Veränderung zu erwarten. Lässt sie sich anhand des Materials nachweisen, und wenn ja, welcher Art ist sie?

Roman Seidel geht in seinem Beitrag den Spuren nach, die die Philosophen Šādeq Reżāzāde Šāfaq (1893–1971) aus dem Iran und Karl Wilhelm (Willy) Haas (1883–1956) aus Deutschland auf ihren Lebens- und Denk-Wegen mit Kreuzpunkten in Berlin, Teheran und den USA hinterlassen haben. Auf dieser Grundlage erstellt Seidel ein detailreiches Mikronarrativ der Biographien beider Denker, das von einer Überlappung verschiedener Wissenskulturen „sowohl *zwischen* als auch *innerhalb* von Kulturen“⁴⁸ zeugt und die potentielle gegenseitige Befruchtung zwischen Wissenskulturen und ihren Protagonist:innen unterstreicht. Seidel geht darüber hinaus der Frage nach, in welchem Zusammenhang die von ihm herausgearbeiteten „Mikronarrative“ mit grösseren wissenskulturellen Narrativen, etwa zur Entwicklung bestimmter Charakterzüge der zeitgenössischen Philosophie des Iran, gestellt werden können.

Thomas Würtz thematisiert in seinem Beitrag das Verhältnis zwischen Philosophie europäischen Ursprungs und derjenigen im Nahen Osten einerseits und das Verhältnis zwischen nahöstlicher Philosophie und dem religiösen und gesellschaftlichen Kontext, in dem sie entstanden ist, andererseits. Ausgehend von Nāṣif Naṣṣār (geb. 1940) philosophischen Überlegungen zur Philosophie als Festung und als Markt in den genannten Spannungsverhältnissen fragt Würtz, wie ebendiese Verhältnisse in der Zitadelle Kairo und einem nahegelegenen Markt zum Vorschein kommen. Der vergleichende Blick des Autors auf

48 Sandkühler 2009: 68–69.

philosophische und materielle Wissenskulturen und deren transkulturellen Verflechtung zeigt, wie fruchtbar und erhellend der bewusste Perspektivenwechsel zwischen Wissenskulturen ist, und wie sich dadurch neue Einsichten einstellen können.

Der dritte Block der philosophischen Zugänge zu Wissenskulturen muslimischer Gesellschaften umfasst Beiträge, die kritische Annäherungen an Religion diskutieren.

Kata Moser befasst sich in ihrem Beitrag mit dem Postsäkularismus-Konzept des libanesischen Philosophen Paul Houry (1921–2021), das sie im Hinblick auf sein historisches Entwicklungsmodell von Zivilisationen und auf der Grundlage seiner phänomenologischen und ontologischen Theorie der menschlichen Erfahrung rekonstruiert und Jürgen Habermas' Thesen zur postsäkularen Gesellschaft gegenüberstellt. In diesem Beitrag wird dadurch nicht nur binnenkulturell das Verhältnis zwischen religiösen und säkularen Wissenskulturen thematisiert, sondern dieses Verhältnis mit einer zusätzlichen transkulturellen Dimension besprochen. Im Falle Hourys und seiner mannigfaltigen Bildung und intellektuellen Betätigung gestaltet es sich allerdings als schwierig, ihn eindeutig einer einzigen Wissenskultur und dem dazugehörenden Register zuzuordnen.

Sarhan Dhouib befasst sich in seinem Beitrag mit Amīn ar-Riḥānī (1876–1940), einem aus dem Libanon stammenden autodidaktisch gebildeten Philosophen, Literaten und Literaturkritiker, der in seinen Schriften zahlreiche Formen von Gesellschafts- und Religionskritik übt. Im Mittelpunkt von Dhouibs Untersuchung steht das religionskritische Denken ar-Riḥānīs, das er exemplarisch anhand des philosophischen Kurzromans *Der Eseltreiber und der Priester* (1903) herausarbeitet. Der Beitrag zeigt, dass die Grenzen zwischen Wissenskulturen, hier zwischen philosophischen und literarischen Wissenskulturen, keineswegs immer eindeutig verlaufen, sondern sich vielmehr Grenzräume finden, die in beiden angrenzenden Wissenskulturen gleichermaßen eingelassen sind. Erst die Berücksichtigung beider Wissenskulturen und der ihnen je eigenen Weisen, Wissen zu begründen, ermöglicht ein adäquates Verständnis von Texten, die hier situiert sind.

Ausgangspunkt von Reinhard Schulzes Beitrag ist das Paradox zwischen der Behauptung der universellen Geltung moderner Konzepte einerseits bei gleichzeitiger Behauptung der partikularen Entstehungsweise ebendieser Konzepte andererseits. Anhand des Konzepts des Atheismus im Rahmen der islamischen Geschichte nimmt er diese Gemengelage sowie die Bedingungen der Möglichkeit, das Paradox aufzulösen, in den Blick. Thema sind somit Wissenskulturen und ihre Berührungspunkte in modernen Konzepten, die sich in unterschiedlichen Wissenskulturen zugleich finden. Die Rekonstruktion ihrer

wissenskulturellen Genealogie und Geltung ist jedoch mit einer Reihe von methodischen Herausforderungen konfrontiert, wie dem Fehlen eines Begriffs für die Begriffsgeschichte, der Projektion moderner Bedeutungen auf vormoderne Begriffsverwendungen und der Negation der Existenz des Konzepts in einer Wissenskultur insgesamt.

Die islamwissenschaftliche Perspektive auf die Wissenskulturen muslimischer Gesellschaften wird eröffnet von einem Block zu zentralasiatischen muslimischen Kulturen.

In ihrem Artikel analysiert Karénina Kollmar-Paulenz die Verbindungen, aber auch die Spannungen zwischen sozialen Praktiken und Wissenskulturen, indem sie untersucht, wie buddhistische Gelehrtdiskurse in Tibet Menschen muslimischen Glaubens als das Andere darstellen, und dies selbst im 18. Jahrhundert, als diese im gesellschaftlichen Leben gut integriert waren und akzeptiert wurden. Dies zeigt, dass Wissenskulturen ihre je eigenen Regeln haben und in ihnen diese Regeln weiter tradiert und gepflegt werden, selbst wenn sich in der gesellschaftlichen Praxis keine Entsprechung mehr findet. Dies macht aber auch deutlich, dass wissenskulturelle Diskurse über gesellschaftliche Realitäten zu hinterfragen sind und mit Sichtweisen aus anderen Quellen verglichen werden sollten.

Hüseyin Ağuıçenođlu untersucht die Überlieferung religiöser Inhalte im Kanon der *Yedi Ulu Ozan* („Die sieben grossen Dichter“), der wahrscheinlich in den 1630er Jahren im Einflussbereich der Şafavidenherrscher entstanden ist, und reflektiert deren Bedeutung für das Alevitentum/Bektaşitentum sowie die Mechanismen des Kanonisierungsprozesses als Ganzes: Warum sollten und konnten sieben Dichter, die in einem Zeitraum vom Beginn des 15. bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts in einem Gebiet lebten und wirkten, das sich von Persien und Mesopotamien bis nach Zentralanatolien und in die osmanisch dominierten Teile des Balkans erstreckte, und deren Werke eine grosse sprachliche, stilistische und künstlerische Differenz aufweisen, Teil des Kanons werden? Aus wissenskultureller Perspektive fragt der Beitrag nach den spezifischen Merkmalen der alevitischen und bektaşitischen Wissenskultur, wie sie in den Werken der „sieben grossen Dichter“ zum Ausdruck kommen. Dabei zeigt sich einmal mehr, dass Wissenskulturen eine recht grosse Heterogenität zulassen, ohne dass dadurch die Einheit der Wissenskultur in Frage gestellt wird.

Bakhtiyar Babadjanov konzentriert sich auf den Disput über den Sufismus, der in der Zeitschrift *al-İşlāḥ* (Reform) thematisiert wurde. *al-İşlāḥ* wurde zwischen 1915 und 1918 in Taschkent veröffentlicht und bot eine Diskussionsplattform für viele verschiedene Themen an, wobei insbesondere die Spannung zwischen Verfechtern des *taqlīd* (Nachahmung) und denen des *iğtihād* (eigene geistige Anstrengung) viel Platz einnahm. Der Beitrag thematisiert, wie Positionen

aus scheinbar unterschiedlichen Wissenskulturen aufeinandertreffen und miteinander ins Gespräch kommen. Dies ist wiederum ein Hinweis darauf, dass sich die Wissenskulturen nicht fundamental unterscheiden, sondern vielmehr über einige Grundannahmen einig sind. Handelt es sich also doch um *eine* Wissenskultur?

Michael Kemper legt die Übersetzung zweier Dokumente vor, die den Konflikt zwischen muslimischen modernistischen Intellektuellen (den sogenannten Ğadīds) und traditionalistischen Gelehrten im späten Russischen Reich widerspiegeln. Ein Text stammt vom Historiker, Moralisten und Pädagogen Riḍāʿad-dīn b. Faḥraddīn (Fakhreddinov, 1858–1936), einer zentralen Figur für die Ğadīds, und ist eine Biographie des Sufi-Grossmeisters und Theologen Īṣmuḥammad b. Dīnmuḥammad at-Tūntārī (1849–1919), beim zweiten Text handelt es sich um einen Brief von Īṣmuḥammad selbst. Diese beiden Texte zeigen das konflikthafte Aufeinandertreffen zweier verschiedener Wissenskulturen zur selben Zeit: Fakhreddinov auf der einen Seite behauptet, das Studium des Korans müsse auf dem Wissen der Natur- und Sozialwissenschaften beruhen und könne daher nur von einem Gelehrten, der an westlichen Universitäten studiert hat, erwartet werden; Īṣmuḥammad auf der anderen Seite verteidigt die muslimische Koranexegese entschieden gegen die modernistisch-reformistische Übernahme europäischer philologischer und historischer Methoden.

Der Beitrag von Ashirbek Muminov betrachtet Heiligenerzählungen im Syr-Darya-Becken über die Islamisierung der Region in verschiedenen Gattungen, darunter die Genealogien der Qojas, Manuskripte, die solche Heiligenerzählungen enthalten, sowie epigrafisches Material. Er konzentriert sich auf die Turkestan-Erzählungen über die kasachischen Qoja, die davon handeln, wie ihr Vorfahre Iṣḥāq Bāb und seine Verwandten in die Region Turkestan kamen und wie sie den Islam in der Region verbreiteten. Er zeigt, wie das vergleichende Studium der Ereignisse und Persönlichkeiten, die in Heiligenerzählungen erwähnt werden, sehr fruchtbar sein kann, um das spirituelle Leben der in einer bestimmten Region ansässigen Menschen zu verstehen. Diese Heiligenerzählungen bilden trotz der unterschiedlichen Gattungen einen Gesamtkomplex, der einen ganzheitlichen Ansatz erfordert: In gewisser Weise können sie trotz ihres hagiographischen Charakters als Teil derselben „Wissenskultur“ verstanden werden.

Jürgen Paul analysiert Erzählungen über Bekehrungen zum Islam in lokalen Chroniken aus dem vormongolischen Zentralasien und untersucht, inwiefern in ihnen im Vergleich zu „zentraleren“ Chroniken, wie denen von Ṭabarī oder Balāḍurī, andere Erzählungen übermittelt werden, welche Inhalte sich jeweils finden lassen und welche Strategien in ihnen zum Tragen kommen. Der Beitrag zeigt, wie sich innerhalb einer Wissenskultur in den einzelnen Städten

Ḥurāsāns unterschiedliche lokal verwurzelte Varianten herausgebildet haben, die wiederum miteinander in Konkurrenz treten und in dieser Hinsicht fast einen Wettbewerb zwischen den Städten schaffen. Innerhalb von Wissenskulturen kann also eine beträchtliche Vielfalt von Erzählungen existieren, die auch mit der Situiertheit der jeweiligen Wissenskulturen zu tun hat.

Ein weiterer Block von Beiträgen fokussiert auch die Verbindung zwischen gesellschaftlicher Praxis und kulturellem Wissen.

In ihrem Beitrag befasst sich Elisabeth Nössing mit den rechtlichen und administrativen Entwicklungen um Abstammungsfragen in Bezug auf unehelich geborene Kinder in Marokko, die die Anerkennung unehelich geborener Kinder durch den Vater vereinfachen. Der Beitrag zeigt aber auch, wie die Herstellung von Abstammung diesen Veränderungen zum Trotz ein männliches Privileg bleibt und ein konsolidierter *nasab* das entscheidende Prinzip in Abstammungsfragen bleibt. Dies unterstreicht, dass juristische Diskurse Teil einer breiteren Wissenskultur sind und dass juristische Reformen allein nicht reichen, um strukturelle Veränderungen zu ermöglichen.

Édouard Conte und Saskia Walentowitz gehen in ihrem Artikel auf die Debatte über Milchbanken in der islamischen Welt und auf die Bedeutung ein, die das Stillen (*raḡāʿa*) und die Ko-Laktation für die Schaffung rechtlich anerkannter Verwandtschaftsbeziehungen haben. Ihr Artikel beginnt mit der Diskussion in der Türkei, wo 2013 die erste Humanmilchbank in der muslimischen Welt ihre Pforten öffnen sollte. Die Debatte über die Zulässigkeit von Milchbanken in der muslimischen Mehrheitsbevölkerung ist jedoch viel älter: Sie reicht mindestens bis in die 80er Jahre zurück, als europäische Milchbanken aufkamen. Die juristischen Diskussionen, die Conte und Walentowitz rekonstruieren, zeigen, dass die Debatten um die Muttermilchbanken nur dann richtig verstanden werden können, wenn die Bedeutung von Muttermilch in der entsprechenden Wissenskultur kontextualisiert wird, in diesem Fall in den *fiqh*-Diskussionen.

Stefan Guth untersucht anhand namhafter Werke der arabischen Literatur seit den 1860er Jahren bis 1990 die Begriffsgeschichte von *al-istiqlāl*, das im modernen Sprachgebrauch so viel wie Unabhängigkeit bedeutet. Er zeigt auf, mit welcher Semantik und mit welchem inhärenten Paradox dieser Begriff der Unabhängigkeit zu einer zentralen Eigenschaft der sich herausbildenden modernen Subjektivität geworden ist. Das Paradox des Begriffs hat dabei auch mit unterschiedlichen Wissenskulturen zu tun, in die der Mensch als unabhängiges Selbst eingelassen ist, die sich aber in diesem Fall nur mit Schwierigkeiten und einem fundamental neuen Selbstverständnis miteinander versöhnen lassen. Oder bleibt am Ende gar die Versöhnung aus, weil die Wissenskulturen sich als hartnäckig unvereinbar herausstellen und das unabhängige Selbst in einem andauernden paradoxalen Zustand gefangen ist?

Enur Imeri stellt in seinem Beitrag die dschihadistisch inspirierte Lesart der klassischen islamischen Theologen und Juristen Ibn Taymiyya (gest. 728/1328) der islamwissenschaftlich fundierten Betrachtung dieses vielseitigen Gelehrten gegenüber. Imeris Fokus liegt auf der Frage, wie erstere das Konzept des *takfīr*, also der Erklärungen von jemandem zu einem Ungläubigen oder Apostaten, im Rückgriff auf Ibn Taymiyya begründen und welche Bedeutung sie *takfīr* im Einzelnen zuschreiben. Der Beitrag zeigt auf, dass die Beschäftigung mit ein und demselben historischen Denker in verschiedenen Wissenskulturen ganz unterschiedliches Wissen hervorbringt, das sich im Falle der dschihadistischen Wissenskulturen zudem als heterogen erweist. Es empfiehlt sich daher, auch innerhalb von Wissenskulturen stets, wenn auch nicht immer Pluralität, so doch eine gewisse Vielfalt mitzudenken.

Das Buch wird abgeschlossen mit einem letzten Block über die Neubewertung von historischen Ereignissen in islamisch-geprägten Gesellschaften.

Serena Tolino beschäftigt sich mit der Frage, was wir aus den Memoiren von Angehörigen der Elite über die Sklaverei im 19. und 20. Jahrhundert lernen können. Sie konzentriert sich auf Saʿīd Āġā, einen Eunuchen, der zum Haushalt von Hudā Šaʿrāwī, führende ägyptische Feministin und Gründerin der Ägyptischen Feministischen Union, gehörte. Tolino geht der die Frage nach, welche Rolle autobiografische und Ego-Dokumente, einschliesslich Memoiren, bei der Rekonstruktion sozialer Praktiken der Vergangenheit spielen können: Was lässt sich auf die Realität zurückführen, was auf intime Selbstreflexion und was auf etablierte Erzählnormen, die Teil des Feldes der arabischen autobiografischen Literatur sind, die auch eine Wissenskultur per se ist? Der Fokus dieses Beitrags liegt nicht auf dem „Selbst“ an sich (das wäre auch gar nicht möglich, da die Memoiren nicht von einem Eunuchen selbst verfasst wurden), sondern auf der Frage, welchen Beitrag autobiografische Quellen, die von Elitenmitgliedern verfasst wurden, zur Rekonstruktion des komplexen Bildes der Sklaverei in islamischen Gesellschaften leisten können.

Elika Djalili und Urs Gösken untersuchen, wie der Iran in der *New York Tribune*, die lange Zeit eine der tonangebenden US-Zeitungen war, dargestellt wurde. Sie konzentrieren sich insbesondere auf die Reaktion der Mitarbeiter der Zeitung auf die Verfassungsbewegung im Iran von 1906–1911. Anhand der Analyse der Artikel und Bilder, die in dieser Zeit in der Zeitschrift veröffentlicht wurden, zeigen Djalili und Gösken deutlich, dass der Iran als „der Andere“ dargestellt wird: Die essentialistische Darstellung des Irans erinnert uns eindeutig an Saids Begriff des Orientalismus. Dieser Diskurs kann auch als eine Wissenskultur verstanden werden, wenn man bedenkt, dass er den Normen und Regeln des amerikanischen Orientalismus und des amerikanischen Exzeptionalismus folgt.

Stefan Reichmuth konzentriert sich in seinem Artikel auf einen apokalyptischen Text, der von der osmanischen Eroberung Ägyptens handelt und sich auf einer Kupfertafel befindet, die zusammen mit dem sogenannten „Schwert Davids“ in der Sammlung sakraler Objekte im Topkappalast-Museum in Istanbul ausgestellt ist. Neben der Abschrift und Übersetzung der Primärquelle präsentiert Reichmuth auch eine historische Einordnung des Textes in einer Periode voller apokalyptischer Erwartungen, in der das Ende der Welt in den zeitgenössischen Wissenskulturen als etwas, das am Ende des ersten islamischen Jahrtausends, d. h. im Jahre 1591 CE, im Weltuntergang gipfeln würde, diskutiert wurde. Auch die osmanische Besetzung Ägyptens im Jahr 1517 wurde, wie schon zuvor die osmanische Eroberung von Konstantinopel, im Rahmen dieser eschatologischen Vorstellungen verstanden.

Danksagungen

Jedes Buch ist das Ergebnis eines kollektiven Unternehmens, und dies gilt umso mehr, wenn es sich um einen Sammelband handelt. Wir möchten einer Reihe von Menschen für ihre Unterstützung dieses Projekts danken; ohne sie wäre es nicht möglich gewesen. Dazu gehören zunächst die Autor:innen und ihr Engagement, in kurzer Zeit für Anke von Kügelgen einen originellen Forschungsbeitrag zu ihrem Spezialgebiet zu erstellen. Sie haben nicht nur fristgerecht ihre Beiträge vorgelegt, sondern haben auch im editorischen Prozess verständnisvoll und kooperativ mitgearbeitet; ihnen gebührt an dieser Stelle der erste Dank.

Zahlreiche weitere Personen haben die Herausgeberinnen und dieses Projekt ebenfalls substantiell unterstützt und massgeblich dazu beigetragen, dass dieser Band in dieser Form an Anke von Kügelgen überreicht werden kann. Dazu gehören die Herausgeber:innen der Buchreihe *Welten des Islam*: Blain Auer (Lausanne), Bettina Dennerlein (Zürich), Bruce Fudge (Genf), Wissam Halawi (Lausanne), Silvia Naef (Genf), Maurus Reinkowski (Basel), Ulrich Rudolph (Zürich) und Rebecca Sauer (Zürich). Sie haben uns ermöglicht, diesen Band in ihrer Reihe herauszubringen und sind uns während des Publikationsprozesses sowie im Bemühen um finanziellen Zuschuss tatkräftig zur Seite gestanden: herzlichen Dank dafür. Die Reihe steht unter der Schirmherrschaft der Schweizerischen Asiengesellschaft, der wir, zusammen mit der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, für das Gewähren eines Publikationszuschusses zu Dank verpflichtet sind. Insbesondere sind wir für die Begleitung dieses Prozesses durch Simone Müller (Zürich) als Präsidentin und Vroni Amman (Zürich) als damalige Geschäftsführerin der Schweizerischen Asienge-

sellschaft sehr dankbar. Für die finanzielle Unterstützung bedanken wir uns auch beim Open Access Fund der Universität Bern, der durch die Universität Bern und swissuniversities gefördert wird. Wir möchten auch uns beim Verlag De Gruyter und insbesondere bei Sophie Wagenhofer, Antonia Pohl, Torsten Wollina und Katharina Zühlke für die professionelle Betreuung während des Publikationsprozesses bedanken, der unsere Idee zu einem Buch werden liess. Für ihre Hilfe und Beratung bei der Umschrift von Begriffen in den vielen Sprachen, die in diesem Band vorkommen, möchten wir Jens Peter Laut (Göttingen), Simon Fuchs (Freiburg) und Lisa Adolf (Hamburg) danken. Für ihre intellektuelle Grosszügigkeit ist Michael Kemper (Amsterdam), der nicht nur viele Kontakte hergestellt hat, sondern auch zwei Texte aus dem Russischen ins Englische übersetzt hat, und Ashraf Hassan (Bern), der einen komplexen und schlecht lesbaren arabischen Text nachgeprüft hat, zu danken. Wir möchten auch Pat Fitzgerald für ihr wie immer präzises und kompetentes Lektorat für englische Texte bedanken sowie Roman Seidel (Bochum) und Jürgen Paul (Hamburg) die diese Einleitung kritisch gelesen haben. Wir hatten auch das Glück, von unseren Hilfs- und Forschungsassistierenden Hilfe in verschiedenen Phasen dieser Arbeit zu erhalten: wir danken Sheryn El-Alfy (Göttingen), Mirjam Balid (Bern) und Helena Rust (Zürich, Bern) für ihre redaktionelle Unterstützung sowie Sheryn El-Alfy und Zenar Marf (beide Göttingen) für die Zusammenstellung der Register. Mit ihrer aller Hilfe haben wir uns bemüht, Fehler nach bestem Wissen und Gewissen auszumerzen, für die noch verbleibenden sind die Herausgeberinnen, Autoren und Autorinnen selbst verantwortlich. Auf dem Buchcover durften wir einen Ausschnitt eines Werks aus der Reihe „Shantath“ (شانتة) von Tanja Al Kayyali (Berlin) verwenden, wir danken der Künstlerin ganz herzlich.

Wir möchten uns explizit auch bei Enur Imeri (Bern) bedanken, der den Kontakt zwischen den beiden Herausgeberinnen hergestellt hat. Und schliesslich danken wir auch Jindrich Strnad für seine ‚konspirative‘ Hilfe, als wir überlegt haben, schon vor der Fertigstellung des Manuskriptes eine erste Version Anke von Kügelgen zu überreichen. Auch wenn wir uns am Ende dagegen entschieden haben: es hat Spass gemacht, so eine Überraschung zusammen zu planen.

Zur wissenschaftlichen Umschrift

Dieses Buch enthält Artikel, die sich auf Quellen in vielen verschiedenen Sprachen beziehen. Der Versuch, die Konsistenz zu wahren, war eine Herausforderung, insbesondere weil einige Artikel auf Englisch und andere auf Deutsch

verfasst sind. Für die Transliteration arabischer, osmanischer und persischer Begriffe haben wir uns bei den englischsprachigen Artikeln an die Transliterationsregeln des *International Journal of Middle East Studies* (IJMES) gehalten und bei den deutschsprachigen Artikeln an die Transliteration der *Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (DMG) für arabische und persische Begriffe sowie an die aktuelle türkeitürkische Orthographie nach den Richtlinien der *Türk Dil Kurumu* (TDK) für osmanische Begriffe. Türkische Begriffe sind in der heutigen Orthographie wiedergegeben. Wir sind uns bewusst, dass dies verwirrend erscheinen mag, aber so konnten wir einerseits die Konsistenz wahren und andererseits für jede Sprache das am häufigsten verwendete Transliterationssystem anwenden. Wörter, die bereits im Merriam-Webster-Wörterbuch (für englischsprachige Artikel) und im Duden (für deutschsprachige Artikel) enthalten sind, wurden nicht transliteriert.

Literaturverzeichnis

- al-Azmeh, Aziz (2009): *Islams and Modernities* (3. Ausgabe). London/New York: Verso.
- Dudoignon, Stéphane A. (2005): „Anke von Kügelgen. Die Legitimierung der mittel-asiatischen Mangitendynastie in den Werken ihrer Historiker (18.–19. Jahrhundert). Istanbul/Würzburg: Orient Institut / Ergon, 2002 (Türkische Welten, 9), xii–518 p., bibliographie, annexes, index, corrigendae“. *Abstracta Iranica* [En ligne] 26 document 256, online 08.12.2005. <http://journals.openedition.org/abstractairanica/2869>.
- Hodgson, Marshall G. S. (1974): *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization*, Bd. 1: *The Classical Age of Islam*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Kemper, Michael / von Kügelgen, Anke / Yermakov, Dmitriy (Hrsg.) (1996): *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, Bd. 1. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Knorr Cetina, Karin (2002): *Wissenskulturen. Ein Vergleich naturwissenschaftlicher Wissensformen*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Lory, Pierre (1995): „Averroes und die arabische Moderne: Ansätze zu einer Neubegründung der Rationalismus im Islam by Anke von Kügelgen“. *Studia Islamica* 82: 159–162.
- Nietzsche, Friedrich (1969): *Werke in drei Bänden. Herausgegeben von Karl Schlechta* (6. Ausgabe). München: Hanser.
- Paul, Jürgen. (2004): „Die Legitimierung der mittelasiatischen Mangitendynastie by Anke von Kügelgen“. *Die Welt des Islams*, New Series 44: 296–298.
- Sandkühler, Hans Jörg (2009): *Kritik der Repräsentation. Einführung in die Theorie der Überzeugungen, der Wissenskulturen und des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sezgin, Fuat (1967–1974): *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Leiden: Brill.
- Tamcke, Martin (2004): „Anke von Kügelgen: Legitimierung der mittelasiatischen Mangitendynastie in den Werken ihrer Historiker (18.–19. Jahrhundert). Würzburg: Ergon, 2002“. *DAVO-Nachrichten* 19: 62–63.

- at-Turkī, Muḥammad (1999): „Ankā fūn Kūḡilḡin: Ibn Rušd wa-l-ḡadāta al-‘arabiyya“. *Al-Maḡāla at-Tūnisiyya li-d-dirāsāt al-falsafiyya* (Revue Tunisienne des Études Philosophiques) 22/23: 61–64.
- von Kügelgen, Anke (1994a): *Averroes und die arabische Moderne: Ansätze zu einer Neube-gründung des Rationalismus im Islam*. Leiden: Brill.
- von Kügelgen, A. (1994b): „Averroisten‘ im 20. Jahrhundert – Zur Ibn-Rušd-Rezeption in der arabischen Welt“. In: *Averroismus im Mittelalter und in der Renaissance*. Hrsg. von Friedrich Niewöhner und Loris Sturlese. Zürich: Spur Verlag, 351–371.
- von Kügelgen, Anke (2002): *Die Legitimierung der mittel-asiatischen Mangitendynastie in den Werken ihrer Historiker (18.–19. Jahrhundert)*. Istanbul/Würzburg: Orient Institut/Ergon.
- von Kügelgen, Anke (2017a): „Vorrede zur neuen Buchreihe“. In: *Wissenschaft, Philosophie und Religion. Religionskritische Positionen um 1900*. Hrsg. von Anke von Kügelgen. Berlin: Klaus Schwarz, 9–29.
- von Kügelgen, Anke (2017b): „Konflikt, Harmonie oder Autonomie?“. In: *Wissenschaft, Philosophie und Religion. Religionskritische Positionen um 1900*. Hrsg. von Anke von Kügelgen. Berlin: Klaus Schwarz, 30–120.
- von Kügelgen, Anke (Hrsg.) (2021a). *Philosophie in der islamischen Welt*. Bd. 4: 19. und 20. Jahrhundert. (Grundriss der Geschichte der Philosophie). Basel: Schwabe.
- von Kügelgen, Anke (2021b): „Einleitung“. In: von Kügelgen 2021a: XIX–XLIII.
- von Kügelgen, Anke (2021c): „Ethik, Religion und Gesellschaftsreform“. In: von Kügelgen 2021a: 81–106.
- von Kügelgen, Anke / Kemper, Michael / Frank, Allen J. (Hrsg.) (1998): *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Bd. 2: *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- von Kügelgen, Anke / Muminov, Ashirbek / Kemper, Michael (Hrsg.) (2000): *Muslim Culture in Russia and Central Asia*. Bd. 3: *Arabic, Persian and Turkic Manuscripts*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Wild, Stefan. (1996): „Islamic Enlightenment and the Paradox of Averroes“. *Die Welt des Islams* 36.3: 379–390.
- Zemmin, Florian / Stephan, Johannes / Corrado, Monica (2018): „Einleitung“. In: *Islam in der Moderne, Moderne im Islam: Eine Festschrift für Reinhard Schulze zum 65. Geburtstag*. Hrsg. von Florian Zemmin, Johannes Stephan und Monica Corrado. Leiden: Brill, 1–11.
- Zittel, Claus (2014): „Wissenskulturen, Wissensgeschichte und historische Epistemologie“. In: *Wissen. Wissenskulturen und die Kontextualität des Wissens*. Hrsg. von Hans Jörg Sandkühler. Frankfurt am Main: Peter Lang, 91–110.