

Die islamische Speiseordnung

Alles *ḥalāl* oder *ḥarām*?

Kadir Sanci / Arhan Kardas

Die *ḥalāl*- und *ḥarām*-Problematik steht im Zentrum der islamischen Speiseethik. Neben der Beziehung des Menschen zu Gott geht es in der islamischen Speiseordnung auch um Lebensschutz, Schöpfungserhalt und soziale Gerechtigkeit. Daher sollen zuerst die zentralen Begriffe analysiert und danach auf die theologischen Kernfragen der Thematik, insbesondere im Koran, eingegangen werden. Im zweiten Teil wird Bezug auf den Gegenwartskontext genommen. Dafür werden der Umgang heutiger Musliminnen und Muslime mit der Speiseethik beleuchtet, die Gewährleistungsprobleme der islamischen Ernährungsgrundsätze in der *ḥalāl*-Produktion behandelt und die Handhabung von entsprechenden Zertifikaten reflektiert. Der folgende Text verfolgt zwei zentrale Fragen: Erstens, welche normativen Prinzipien liegen der islamischen Speiseordnung zugrunde? Zweitens, wie werden diese Prinzipien in der heutigen Zeit umgesetzt, die Umsetzung geprüft und sichergestellt?

Alles *ḥalāl* oder *ḥarām*?

Der Islam als Religion ist nicht nur eine Frage des Glaubens (*īmān*), sondern auch des Verhaltens in Gottergebenheit (*islām*). Somit wird er zu einer Lebensweise, in der neben gottesdienstlichen Angelegenheiten auch alltägliche Entscheidungen eine religiöse Relevanz erhalten. Aus dieser Perspektive stellt sich bei jedem menschlichen Verhalten die Frage nach der göttlichen Beurteilung. Im Grunde ist dies eine Suche nach gottgewollten Entscheidungen, für die diverse Kategorien in Anlehnung an den Koran und der Vorgehensweise des Propheten in der islamischen Normenlehre entstanden sind.¹ An dieser Stelle soll lediglich auf die Begriffe *ḥalāl* und *ḥarām* eingegangen werden.

Eine kurze etymologische Reise

Das Verb *ḥalla* trägt die Bedeutung, einen Knoten aufzuknüpfen bzw. loszubinden. Das Antonym dazu lautet *ʿaqada* – knüpfen, binden, oder auch einen Bund

¹ Übliche Kategorien wie prioritär verpflichtend (*farḍ* bzw. *wāḡib*), aus Verbundenheit zum Propheten bedingt verpflichtend (*sunna*), erstrebenswert (*mandūb* bzw. *mustaḥabb*), erlaubt (*ḥalāl* bzw. *mubāḥ*), verpönt (*makrūh*) und verboten (*ḥarām*) helfen Musliminnen und Muslimen, sich nach Verbindlichkeit bzw. Wertigkeit einer Tat vor Gott zu orientieren. Allein diese Kategorisierung zeigt, dass die islamische Normenlehre kein Pendant zur modernen Rechtssystem darstellt.

schließen. Als Fachbegriff sagt jedoch *ḥalāl*, das Adjektiv von *ḥalla*, das Gegenteil von *ḥarām* aus. In der Normenlehre steht letzterer Begriff für *unerlaubt*. Wird er aber in Verbindung mit Orten und Zeiten verwendet, wird *ḥarām* oft mit *heilig übersetzt*. Also handelt es sich hier um ein arabisches Wort, welches *unerlaubt* und *heilig* gleichermaßen ausdrücken kann. Dementsprechend kann *ḥarām* mit *unnahbar*, *geschützt* oder *unantastbar* übersetzt werden. In Anlehnung daran ist *ḥalāl* zu verstehen als *durch die Aufhebung der Unantastbarkeit erlaubt*.

Aus ethischer Perspektive lässt sich somit folgern, dass die Schöpfung als Ganze unantastbar bzw. heilig zu verstehen ist. Diese Unantastbarkeit wird nur im Rahmen des Erforderlichen aufgehoben. Grundsätzlich steht daher der Begriff *ḥarām* für die Schöpfungsverantwortung des Menschen. Aus islamisch-rechtlicher Perspektive wird dennoch der Genuss und die Nutzung der Schöpfung im Prinzip als *ḥalāl* verstanden. Unter Berufung auf die Primärquellen sind somit die Rechtsgelehrten der Ansicht, dass alles erlaubt ist, solange kein explizites Verbot vorliegt (*al-ibāḥa al-aṣliyya*).² Diese Grundregel wird von der überwiegenden Mehrheit der Gelehrten vertreten.³ So liegt *ḥalāl*, der Auslegung von Ibn ‘Abbās (gest. 687) – dem prominentesten Koranexegeten und -lehrer unter den Prophetengefährten – zufolge, außerhalb dessen, was Gott verboten hat.⁴ Entsprechend erklärt der anatolische Gelehrte Bediuzzaman Said Nursi (gest. 1960), warum die Verbote keine Last darstellten. Die Grenzen des Erlaubten seien weit gesteckt und reichten aus, um das menschliche Bedürfnis nach Vergnügen zu befriedigen.⁵

Im Ergebnis wird der menschliche Umgang mit der Schöpfung Gottes in *ḥalāl* und *ḥarām* unterteilt.⁶ Diese können Q 16:116 zufolge nur von Gott bestimmt werden und liegen nicht im Entscheidungsspektrum der Menschen. Auch wenn das Erlaubte göttlich festgelegt wurde, ist es nicht zwingend erforderlich, alles Erlaubte zu konsumieren. An vier Stellen im Koran kommt *ḥalālan ṭayyiban* vor.⁷ Anders als Mālik ibn Anas (gest. 795), der *ṭayyib* als ein Synonym für *ḥalāl* versteht und somit in der gemeinsamen Verwendung dieser Begriffe von einer Betonung des Erlaubten ausgeht, sieht u. a. der hanafitische Gelehrte al-Māturīdī (gest. 941) zwischen *ḥalāl* und *ṭayyib* einen Unterschied. *Ṭayyib* sei etwas, dass die Seele durch den Genuss erfreut. Die Seele erfreue sich nicht am Verzehr von

² Vgl. Q 2:168.

³ Vgl. az-Zuhaylī 2006, 190; Karagedik 2021, 67. Für die entsprechenden Stellen im Koran: u. a. Q 2:29, 31:20 und 45:13. Zudem wurde von dem Prophetengefährten Abū ad-Dardā’ folgende Worte des Propheten überliefert: „Was Gott in seinem Buch erlaubt hat, ist erlaubt. Was er verboten hat, ist verboten. Und was Er verschwiegen hat, ist Vergebung. Akzeptiert also die Vergebung von Gott, denn Gott vergisst nichts.“ Vgl. al-Beyhaqī, as-sunan al-kubrā, Hadith-Nr. 19754–19756 (insb. Nr. 19756). Für weitere Hadithe: Abū Dāwūd, kitāb al-aṭ‘ima 65; Ibn Māḡa, kitāb al-aṭ‘ima 117. Arabische und türkische Zitate wurden von den Verfassern dieser Arbeit ins Deutsche übersetzt.

⁴ Vgl. Ibn ‘Abbās o. J., 23.

⁵ Vgl. Nursi 2021, 94.

⁶ Vgl. Q 10:59.

⁷ Vgl. Q 2:168, 5:88, 8:69 und 11:114.

allem Erlaubten, sondern vielmehr an dem, was für sie schmackhaft und angenehm ist. Diese Freude würde schließlich Dankbarkeit zu Gott auslösen.⁸

Ḥalāl und ḥarām – mittelbar oder unmittelbar?

Ḥalāl und *ḥarām* werden jeweils in *unmittelbar* und *mittelbar* (*li-ʿayniḥī* und *li-ḡayriḥī*) unterschieden. *Ḥalāl li-ʿayniḥī* bzw. *ḥarām li-ʿayniḥī* beschreiben, dass etwas *von sich aus erlaubt* oder *verboten* ist. Mit anderen Worten geht es hierbei um das *unmittelbar* Erlaubte und Verbotene. Somit fallen alle expliziten Verbote aus dem Koran und der Vorgehensweise des Propheten (*sunna*) in die Kategorie *des unmittelbar* Verbotenen und alles, was darüber hinaus geht, ist als *unmittelbar* erlaubt zu verstehen. In dieser Kategorie sind die Gebote universell, unabhängig von Zeit und Ort und abgesehen von Ausnahmen unveränderlich.

Dagegen ist *mittelbar* Erlaubtes (*ḥalāl li-ḡayriḥī*) bzw. Verbotenes (*ḥarām li-ḡayriḥī*) aufgrund äußerer Auswirkungen erlaubt bzw. verboten. So können verbotene Substanzen wie Rauschmittel im Falle der Notwendigkeit als Medizin verwendet werden. Auch die Bluttransfusion wird im Notfall als *ḥalāl li-ḡayriḥī* erlaubt. Umgekehrt wird sauberes Wasser, das gestohlen wird, dadurch zu etwas Verbotenem und darf nicht mehr getrunken werden. Diese Kategorien werden aus dem Koran und der Lebensweise des Propheten abgeleitet.⁹

Vier Verse – Vier Verbote

Musliminnen und Muslime, die auf Speisevorschriften achten, stehen vor der Herausforderung, unterschiedliche Verbotsfestlegungen der islamischen Schulen vorzufinden. Jedoch gibt es – abgesehen von Alkoholverbot – vier Nahrungstabus, auf die sich alle Musliminnen und Muslime in Anlehnung an vier Stellen im Koran einigen können.¹⁰

Erstens ist der Verzehr von Fleisch verendeter Tiere (*al-mayta*) untersagt, zweitens ist der Konsum von Blut (*ad-dam*), drittens der Verzehr von Schweinefleisch (*laḥm al-ḥinzīr*) und viertens der Verzehr von Tieren, die in einem anderen Namen als Gott geschlachtet bzw. „auf und für errichtete Kultsteine geopfert“¹¹ werden.¹² Werden weitere Stellen im Koran herangezogen, in denen bei der

⁸ Vgl. al-Māturīdī 2005, 617–618; al-Qurṭubī 1964, 207.

⁹ Für die Notstandsklausel (*aḍ-ḍarūra*): Vgl. Q 2:172–173, 6:145 und 16:115.

¹⁰ Vgl. Q 2:168–176 (insb. 173), 5:1–5 (insb. 3), 6:141–146 (insb. 145) und 16:111–119 (insb. 115).

¹¹ Vgl. Q 5:3.

¹² In Q 6:145 heißt es außerdem: „Sprich: In dem, was mir offenbart worden ist, finde ich nichts, was einem Speisenden an Essen verboten wäre, es sei denn das Verendete oder das vergossene Blut oder das Fleisch vom Schwein – denn es ist abscheulich – oder das Frevelhafte, was nicht [Gott] geweiht ist, weil es im Namen anderer als Gott geschlachtet wurde. [...]“ Vergleichbar steht in der Apostelgeschichte Folgendes geschrieben: „Denn der Heilige Geist und wir haben beschlossen, euch keine weitere Last aufzuerlegen als diese notwendigen Dinge: Götzenopferfleisch, Blut, Ersticktes und Unzucht zu meiden. Wenn ihr euch davor hütet, handelt ihr

Schächtung das Aussprechen des Namen Gottes gefordert wird, kann der vierte Punkt auch wie folgt formuliert werden: Der Verzehr von geschächteten Tieren, bei deren Schlachtung nicht der Name Gottes angerufen wurde, ist unzulässig.¹³

Verendete Tiere, Schächtung und Befugnis

In Q 5:3 werden neben verendeten Tieren auch erwürgte, erschlagene, gestürzte, gestoßene und von Raubtieren angefressene Tiere erwähnt. Das heißt, dass Tiere, die ohne menschliches Eingreifen – sei es auf natürliche Weise oder nicht – gestorben sind, nicht verzehrt werden dürfen. Wenn aber vor Eintritt des Todes das Tier noch durch Schächtung *gereinigt* werden kann, wird der Verzehr koranisch erlaubt.¹⁴ Tierschutzgesetze¹⁵ stellen für Musliminnen und Muslime heute eine große Herausforderung dar.¹⁶ Angesichts der Gefahr, dass das Tier vor dem Schächten stirbt, werden diverse Betäubungsmaßnahmen in Frage gestellt. Folglich beharrt die islamische Gelehrtencommunity darauf, dass die für den Verzehr erlaubten Landtiere¹⁷ beim Schächten oder beim Jagen noch am Leben sein müssen. Beispielsweise qualifiziert der unter den Namen al-Ğaṣṣās¹⁸ bekannt gewordene hanafitische Rechtsgelehrte und Koranexeget Abū Bakr ar-Rāzī (gest. 925) jedes tote Tier, das auf natürliche Weise verendet oder durch eine Handlung eines Menschen stirbt, die nicht in Übereinstimmung mit den zulässigen Schächtungsmethoden erfolgt, als *al-mayta*.¹⁹

In diesem Zusammenhang wurde klar geregelt, wer befugt ist, das Tier zu schächten. Gemäß der allgemein anerkannten Meinung ist der Verzehr von Tieren grundsätzlich erlaubt, die von Männern, Frauen oder von Kindern im zurechnungsfähigen Alter (*at-tamyīz*) geschächtet wurden. In der Regel wird davon ausgegangen, dass Kinder ab einem Alter von sieben Jahren zurechnungsfähig sind. Darüber hinaus spielt in Bezug auf die Frage der Schächtung die religiöse Zugehörigkeit eine entscheidende Rolle. So wird neben Musliminnen und

richtig. Lebt wohl!“ (Apg 15:28–29, EÜ 2016). An dieser Stelle stimmen die neutestamentlichen Gebote mit denen im Koran überein, abgesehen von dem Unterschied, dass Unzucht anstelle von Schweinefleisch erwähnt wird.

¹³ Vgl. Q 6:121. Siehe u. a. auch: Q 5:4, 6:118 und 22:36.

¹⁴ „Verboten sind auch die Verendeten und Blut und Schweinefleisch und die, worüber ein anderer als Gott preisend gerufen wurden; die Erwürgten, Erschlagenen, Gestürzten, Gestoßenen sowie die, was Raubtiere anfraßen – außer ihr reinigt sie [schächte]nd; die, auf und für errichtete Kultsteine geopfert wurden [...]“. Vgl. Q 5:3. Alle Koranverse in diesem Beitrag wurden unter Zuhilfenahme der Übersetzungen von Bobzin (2010) und Ünal/Aymaz/Kardaş (2015) von den Verfassern dieser Arbeit ins Deutsche übersetzt. Vgl. auch Abū Ḥayyān 1999, 156; Çayıroğlu 2014, 111.

¹⁵ Vgl. § 4a TierSchG und TierSchIV Abschnitt 4.

¹⁶ Vgl. Rohe 2001, 186–192.

¹⁷ Für die zum Verzehr erlaubten Tiere: az-Zuḥaylī o. J., 2593–2598.

¹⁸ Übersetzt: der Stuckateur.

¹⁹ Vgl. al-Ğaṣṣās 1984, 132.

Muslimen auch das Schächten von Schriftbesitzern (*ahl al-kitāb*),²⁰ was im Koran legitimiert wird, anerkannt.²¹ Nüchternheit, d. h. der Verzicht auf den Konsum von Rauschmitteln, sowie geistige Gesundheit gelten außerdem als weitere Voraussetzungen für die Schächtung.²²

Im Namen des „einen“ Gottes

In Bezug auf verendete Tiere, Blut und Schweinefleisch fanden die islamischen Rechtsgelehrten somit eine gewisse Klarheit in den Aussagen des Korans vor, was wenig Raum für Diskussionen und Streitgespräche ließ. Auch hinsichtlich des Verbots, Tiere zu verzehren, die im Rahmen eines polytheistischen Götterkultes oder zur Verehrung von Persönlichkeiten geopfert wurden, herrscht Konsens. Allerdings gibt es eine deutliche Meinungsvielfalt, wenn es um Tiere geht, die weder im Namen anderer Gottheiten bzw. Personen noch im Namen des *einen* Gottes geschlachtet wurden.

Der andalusisch-malikitische Rechts- und Hadithgelehrte Abū Bakr Ibn al-ʿArabī (gest. 1148) fasst die verschiedenen Meinungen in mehreren Punkten zusammen. Vier relevante Rechtsmeinungen sollen an dieser Stelle erwähnt werden: Die erste Meinung besagt, dass das Tier verzehrt werden kann, wenn beim Schächten das Aussprechen des Namen Gottes versehentlich unterlassen wird. Wird es aber absichtlich unterlassen, darf das Fleisch nicht gegessen werden. Diese Meinung wurde unter anderem von Abū Ḥanīfa (gest. 767) und Mālik ibn Anas (gest. 795) überliefert. Der zweiten Meinung zufolge kann das Tier unabhängig davon, ob versehentlich oder vorsätzlich der Name Gottes nicht ausgesprochen wird, verzehrt werden. Diese Position geht auf al-Ḥasan al-Baṣrī (gest. 728) und aš-Šāfiʿī (gest. 820) zurück. Gemäß der dritten Meinung führt das Unterlassen, sei es versehentlich oder absichtlich, zum Verbot des Verzehrs. Diese Meinung wurde von Ibn Sīrīn (gest. 729) und Aḥmad ibn Ḥanbal (gest. 855) vertreten. Die vierte Meinung besagt, dass ein absichtliches Unterlassen zwar nicht zum Verbot des Verzehrs führt, aber die Handlung als verpönt (*makrūḥ*) angesehen wird.²³ Trotz Aufforderungen im Koran wie „Esst nicht das, worüber der Name Gottes nicht gesprochen wurde!“²⁴ gibt es somit, angefangen von der Notwendigkeit, den

²⁰ *Ahl al-kitāb* ist eine koranische Bezeichnung, die in der Offenbarungszeit primär für Juden und Christen verwendet wurde. In Bezug auf das Schächten beschränken die Gelehrten allerdings diese Erlaubnis auf Juden und Christen. In Q 5:5 wird darauf verwiesen, dass „die Speisen derer, denen das Buch gegeben wurde“, den Musliminnen und Muslimen erlaubt sind. Die Mehrheit der Gelehrten, so auch Ibn ʿAbbās – legen den Begriff Speisen (*ṭāʾām*) im Vers mit geschächteten Tieren (*dabāʾih*) aus. Vgl. Ibn ʿAbbās o. J., 89. Abū Ḥayyān 1999, 182.

²¹ Der mehrheitlichen Rechtsmeinung der ersten zwei Generationen der Musliminnen und Muslime zufolge kann ein Fleisch auch dann verzehrt werden, wenn ein Christ beim Schächten den Namen „Messias“ ausspricht. Vgl. al-Baḡawī 1999, 19.

²² Vgl. Çayıroğlu 2014, 114–116.

²³ Vgl. Abū Bakr Ibn al-ʿArabī 2003, 271–272; Şenol 2018, 496–497.

²⁴ Vgl. Q 6:121.

Namen Gottes beim Schächten auszusprechen, bis hin zur Akzeptanz des Unterlassens dessen, verschiedene Rechtsmeinungen.

Somit lässt sich festhalten: Je nach Rechtsschule sind die als essbar definierten Landtiere nur dann zum Verzehr erlaubt, wenn beim Schächten keine falschen Intentionen vorliegen bzw. der Name Gottes ausgesprochen wird, das Tier erst durch menschliches Eingreifen zu Tode kommt und das Blut aus dem Körper des Tieres austreten kann.

Die schrittweise Untersagung des Alkoholkonsums

Die Speiseverbote im Koran in Bezug auf Tiere werden als eine Reaktion auf die – aus islamischer Sicht – unbegründeten Nahrungsrestriktionen u. a. der polytheistischen Araber verstanden.²⁵ An vier Stellen werden die Verbote auf die oben genannten vier eingeschränkt. Auffallend ist, dass diese Regelung sowohl am Anfang als auch am Ende der spätmekkanischen Zeit (615-621)²⁶, in den Anfangsjahren in Medina (ab 622)²⁷ und am Ende der Offenbarungszeit (632)²⁸ mehrmals ohne Veränderungen Erwähnung findet.²⁹ Bezüglich des Alkoholverbots scheint dies im Koran aber anders zu sein. Auch zu diesem Thema finden sich vier Stellen, die nahezu im selben Zeitfenster offenbart wurden.

Berauschendes vs. Gutes

Und aus den Dattelfrüchten und den Trauben gewinnt ihr sowohl Rauschgetränk [*sakar*] als auch schöne Versorgung. Siehe, darin liegt fürwahr ein Zeichen für Menschen, die ihren Verstand nutzen.³⁰

Diese Worte wurden in den Anfängen der spätmekkanischen Zeit offenbart. Der Koranvers verdeutlicht, dass in der damaligen mekkanischen Gesellschaft Früchte wie Datteln und Trauben sowohl als Quelle für Rauschgetränke als auch als gute Nahrungsmittel dienten. Die Gegenüberstellung von Berauschendem und Gutem zeigt die Haltung im Koran zu berauschenden Getränken. Obwohl zu dieser Zeit noch kein direktes Verbot ausgesprochen wurde, ist eine Positionierung gegenüber dem Alkoholgenuß mit einem Appell an die Vernunft der Menschen erkennbar.

²⁵ Vgl. Q 5:103 und 6:138–139.

²⁶ Vgl. Q 16:115 und Q 6:145.

²⁷ Vgl. Q 2:173.

²⁸ Vgl. Q 5:3.

²⁹ Vgl. Bell 1953, 102.

³⁰ Vgl. Q 16:67.

Nutzen und Schaden des Alkoholkonsums

Sie fragen dich nach dem Wein und nach dem Glücksspiel. Sprich: „In beiden liegen großes Übel und Nutzen für die Menschen. Das Übel aber, das in beidem liegt, ist grösser als ihr Nutzen. [...]“³¹

In dieser Offenbarung der ersten Jahre der medinischen Zeit wird der Nutzen und Schaden von alkoholischen Getränken abgewogen. Schließlich werden diese Getränke aufgrund des überwiegend Schädlichen als ein großes Übel definiert, das die Menschen vom Guten abhält. Aus dem Wortlaut des Koranverses geht hervor, dass dieser Beurteilung eine vorangegangene Fragestellung zugrunde lag. Gemäß den Überlieferungen suchte eine Gruppe von Prophetengefährten, darunter auch der spätere zweite Kalif ‘Umar (gest. 644), den Propheten auf und erfragte von ihm eine Rechtsmeinung über den Wein. Sie begründeten ihre Bitte mit den Worten „Der Wein nimmt den Verstand und raubt das Vermögen“ und positionierten sich gegen den Alkoholkonsum in ihrer Gesellschaft. Nach der Verkündung von Q 2:219 mieden einige der Prophetengefährten Alkoholisches, obwohl zu diesem Zeitpunkt immer noch kein klares Alkoholverbot vorlag.³²

Alkohol als Hindernis zum Gebet

Im dritten bzw. vierten Jahr der Auswanderung nach Medina (625–626) folgte eine weitere Verkündung über Rauschgetränke:

Oh ihr, die ihr glaubt! Naht euch nicht zum Hauptgebet, solange ihr euch im Zustand der Trunkenheit befindet, auf dass ihr wisst, wovon ihr spricht!³³

In Überlieferungen, die auf ‘Alī ibn Abī Ṭālib (gest. 661), den Vetter und Schwiegersohn des Propheten, zurückgehen, wird von einem Vorfall berichtet, bei dem es sich um ein gemeinschaftliches Hauptgebet im alkoholisierten Zustand handelte. Diesen Berichten zufolge hat der Vorbeter aufgrund seiner Trunkenheit den Koran im Gebet falsch rezitiert, woraufhin der Koranvers Q 4:43 offenbart wurde.³⁴ Rauschgetränke werden an dieser Stelle als Hindernis für die täglichen Hauptgebete betrachtet. Dennoch wird kein absolutes Alkoholverbot ausgesprochen, sondern lediglich eine zeitliche Einschränkung des Konsums festgelegt. Es ist jedoch anzunehmen, dass aus praktischen Gründen oder aus Frömmigkeit heraus die Anzahl derer, die auf Alkohol gänzlich verzichteten, weiter zugenommen hat.

³¹ Vgl. Q 2:219.

³² Vgl. al-Baidāwī 1997, 137.

³³ Vgl. Q 4:43.

³⁴ Vgl. Abū Dāwūd, kitāb al-ašriba 3; aṭ-Ṭabarī o. J., 376.

Vom Geduldeten zum Verbotenen

Gegen Ende der Offenbarungszeit heißt es schließlich:

Oh ihr, die ihr glaubt! Gewiss, Wein, Glücksspiel, Opfersteine und Lospfeile sind eine Abscheulichkeit aus dem Satanswerk! So meidet das, auf dass ihr Heil findet! Zweifellos, der Satan will zwischen euch Feindschaft und Hass durch Wein und Glücksspiel entstehen lassen. Und er will euch vom Gedenken Gottes und vom Hauptgebet abhalten. Also habt ihr doch damit aufgehört, oder?³⁵

In diesen zwei Koranversen wird das Verbot von Wein auf unterschiedlichen Ebenen gedeutet. Erstens wird der Wein mit Glücksspielen, Opfersteinen und Lospfeilen auf die gleiche Wertigkeitsebene gestuft und als eine Abscheulichkeit (*riġs*) bezeichnet. Zweitens wird er als Werk bzw. Verlockungsmittel Satans benannt, der durch Wein Feindschaft und Hass unter den Menschen zu säen und die Gottesbewussten vom Gedenken an Gott und vom Hauptgebet fernzuhalten plane. Drittens wird das Wohlergehen mit dem Weinverzicht verknüpft. Und viertens wird mit einer rhetorischen Abschlussfrage gefordert, Wein zu meiden. „Also habt ihr doch damit aufgehört, oder?“³⁶ Mit diesen Koranversen scheint das letzte Wort gesprochen zu sein.³⁷

Über den Prophetengefährten ‘Abduġlāh Ibn ‘Umar (gest. 693) wurden vom Propheten die Worte „Jedes Berauschnende ist Wein (*ġamr*) und jedes Berauschnende ist verboten (*ġarām*)“ überliefert.³⁸ Basierend auf diesem und ähnlichen Hadithen wird vom spezifischen Verbot des Weins im Koran auf ein allgemeines Alkoholverbot geschlossen.

Zusammengefasst können Schweinefleisch und Alkohol als die prominentesten Nahrungsmittelverbote im Islam bezeichnet werden. Während Schweinefleisch, verendetes Fleisch und Blut über mehrere Jahre hinweg unverändert verboten waren und mehrmals darauf hingewiesen wurde, wurde das Verbot von Alkohol prozesshaft etabliert. Bereits aus diesem Umstand lässt sich erkennen, wie weit verbreitet der Alkoholkonsum in der Gesellschaft zur Zeit der Offenbarung gewesen ist. Dies führte dazu, dass Alkohol in vier Schritten und über mehrere Jahre hinweg zu einem Tabu wurde. Eine Einschätzung der Hadith- und Rechtsgelehrten ‘Āiġa bint Abī Bakr (gest. 678), Ehefrau des Propheten, verdeutlicht das schrittweise Verbot. „Wenn zuerst ein Vers wie ‚Trinkt keinen Wein!‘ offenbart worden wäre, würden sie [d. h. die ersten Adressaten der Offenbarung] sagen: ‚Wir werden niemals auf Wein verzichten!‘“³⁹ Im Vergleich zum abrupten Schweinefleischverbot zeigt das sukzessive Weinverbot, wie schwer es für die

³⁵ Vgl. Q 5:90–91.

³⁶ Wortwörtliche Übersetzung: „Also seid ihr jene, die aufgehört haben, oder?“

³⁷ Vgl. Çayıroġlu 2014, 171–172.

³⁸ Vgl. Muslim, kitāb al-aġriba 92. Vgl. u. a. auch Muslim, kitāb al-aġriba 95; at-Tirmidī, kitāb al-aġriba 1; Ibn Māġa, kitāb al-aġriba 20; Abū Dāwūd, kitāb al-aġriba 11; an-Nasāī, kitāb al-aġriba 163.

³⁹ Vgl. al-Buġārī, kitāb faġā’il al-qur’ān 15.

Musliminnen und Muslime des 7. Jahrhunderts gewesen sein muss, sich darauf einzustellen.

Die Spielregeln von ḥalāl und ḥarām: Grundprinzipien im Kontext von Gottesdienst, Notstand und Weisheit

Die rationale Begründung (*‘illa*) von Normen und die Weisheit (*ḥikma*) dahinter sind zentrale Themen der Urteilsfindung. Für die Normativität wird aber vor allem der Wille Gottes in den Geboten als entscheidend erachtet. Demzufolge ist das, was Gott verboten hat, untersagt und Gegenteiliges legitim. Somit ist die Einhaltung von ḥalāl und ḥarām als gottesdienstlich (*ta’abbudī*) zu verstehen. Gerade die Gottesdienstlichkeit verleiht der islamischen Speiseordnung für Musliminnen und Muslime Alltagsrelevanz.

Daneben wird davon ausgegangen, dass sie dem Schutz gewisser Rechtsgüter dienen. Der Rechtstheoretiker aš-Šāṭibī (gest. 1338) fasste diese als Ziele der islamischen Normenlehre (*maqāṣid aš-šarī’a*) in fünf Grundprinzipien⁴⁰ zusammen.⁴¹ Dementsprechend werden in den Essensvorschriften und im Alkoholverbot der Schutz des Lebens und des Verstandes erkannt. Denn Gott verbiete nichts, was letztendlich dem menschlichen Leben und Verstand dient. Solange aber das Verbotene ein höheres Rechtsgut schützt, darf es zugelassen werden. Folglich dürfen in Notsituationen wie Hungersnot sowohl Schweinefleisch als auch Alkohol konsumiert werden.⁴² Deshalb sind auch Bluttransfusion und der Einsatz von Betäubungsmitteln im Rahmen von gesundheitlichen Behandlungen durchaus legitim.⁴³

Darüber hinaus spielen die Weisheiten hinter dem Verbotenen eine wichtige Rolle. Beispielsweise könnte sie bei dem Verbot von verendeten Tieren darin liegen, dass diese als Nahrung für Raubtiere, Insekten sowie Mikroorganismen von Gott vorgesehen sind.⁴⁴ Außerdem ist Verschwendung jeglicher Art verboten.⁴⁵

Kurzum sind die Gebote nicht rein normativ, aber auch nicht statisch zu verstehen, sondern enthalten theologische (Gehorsam gegen Gott), medizinische (Schutz der Gesundheit) und diakonische (Sicherstellung von Nahrungsquellen für andere Lebewesen) Dimensionen. Die islamischen Nahrungsvorschriften lassen sich somit als Konzepte des Gottesdienstes und der Schöpfungserhaltung verstehen. Die Frage ist, inwieweit diese Konzepte auch in die heutige Zeit getragen werden können.⁴⁶

⁴⁰ Diese sind: Die Religion (*ad-dīn*), das Leben (*an-naḥs*), das Vermögen (*al-māl*), die Nachkommenschaft (*an-naṣl*) und die Vernunft (*al-aql*).

⁴¹ Vgl. al-Šāṭibī 2012, 6.

⁴² Für die Notstandsklausel (*aḍ-ḍarūra*): Vgl. Q 2:172–173, 6:145 und 16:115.

⁴³ Vgl. az-Zuḥaylī o. J., 2592–2619; Çayıroğlu 2014, 40–54.

⁴⁴ Vgl. Nursi 2007, 328 (28. Lem’a, 2. Nükte, 2. Vecih).

⁴⁵ Vgl. Q 7:31.

⁴⁶ Vgl. Q 4:29; 2:195.

Die ḥalāl-Beziehung der Musliminnen und Muslime in Deutschland

Verständlicherweise nehmen die meisten Musliminnen und Muslime in islamisch geprägten Ländern an, dass *ḥalāl* in Bezug auf Lebensmittel der gesellschaftliche Regelfall ist. Nur wenige mit besonderer Sensibilisierung ziehen gezielt – aus ihrer Sicht – vertrauenswürdige Metzgereien bzw. Restaurants vor und vermeiden andere Geschäfte. In Ländern wie Deutschland, in denen Musliminnen und Muslime eine Minderheit bilden, sieht es ganz anders aus. *Halāl* wird nicht mehr als Regelfall verstanden, weshalb eine kritische Haltung gegenüber der Lebensmittelindustrie wichtiger wird.

Den Vegetariern sei Dank!

Mit der Verbreitung von Vegetarismus und Veganismus wurde in den 1990er Jahren das V-Label eingeführt.⁴⁷ In den vergangenen fünf bis zehn Jahren verbreitete sich die Nutzung des Labels durch die großen Lebensmittelkonzerne.⁴⁸ Entsprechend vermehrten sich auch die vegetarischen Angebote auf dem Markt. Diese positiven Entwicklungen erleichtern den Alltag vieler Musliminnen und Muslime. Da vegetarische Lebensmittel keine Produkte von getöteten Tieren enthalten, gelten sie in der Regel als zum Verzehr erlaubt. Unüberschaubare Listen über E-Nummern, mühseliger Schriftverkehr mit Lebensmittelfirmen über nicht deklarierte Inhaltsstoffe und nicht aktualisierte bzw. nicht funktionierende Halal-Check-Applikationen werden dadurch größtenteils verzichtbar.⁴⁹ Ein weiteres Label für alkoholfreie Lebensmittel käme den Musliminnen und Muslimen sehr entgegen.

Ist ḥalāl auch ḥalāl?

Geht es um den Fleischkonsum selbst, bleibt die *ḥalāl*-Landschaft in Deutschland weiterhin unüberschaubar. Eine Reihe von *ḥalāl*-Zertifizierungsprogrammen und die entsprechenden Label verschärfen die Situation. Im Zuge der sich alle paar Jahre wiederholenden Fleischskandale auf dem *ḥalāl*-Markt forderte 2013 der Koordinierungsrat der Muslime (KRM)⁵⁰ vom Bundesamt für Verbraucherschutz

⁴⁷ Vgl. European Vegetarian Union (EVU), The History of V-Label.

⁴⁸ Vgl. ebd., General Information. Ebd., Information for Producers.

⁴⁹ Eine unter Musliminnen und Muslimen bekannte und verbreitete App zum Thema heißt HalalCheck. Vgl. HalalCeck. Zum Team gehört u. a. Dilara Faslak islamische Theologin und Autorin des Halal Lexikon. Sie versucht mit ihrem Halalblog und auf Instagram, Musliminnen und Muslime in Deutschland für das Thema *ḥalāl* zu sensibilisieren. Vgl. Faslak 2023.

⁵⁰ Der Rat wurde 2007 von den vier großen islamischen Dachverbänden – die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD), der Zentralrat der Muslime (ZMD) und der Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) – in Köln gegründet. 2019 wurde der Kreis um die Union der Islamisch-Albanischen

und Lebensmittelsicherheit strengere Kontrollen und Maßnahmen.⁵¹ So reagierten der KRM auf das Problem, dass mehrmals Schlachtabfälle oder Schweinefleisch in als *ḥalāl* verkauftem Fleisch festgestellt wurden.⁵² Dies verursachte einen Vertrauensverlust in die *ḥalāl*-Industrie und legt nahe, dass der Begriff *ḥalāl* rechtlich geschützt und gesichert werden muss.

Eigenen Erfahrungen der Verfasser dieser Arbeit zufolge können fünf unterschiedliche Gruppen der muslimischen Verbraucherinnen und Verbraucher zur *ḥalāl*-Problematik unterschieden werden. Die erste Gruppe versteht unter *ḥalāl*: kein Schweinefleisch, teilweise auch kein Alkohol. Darüber hinaus ist sie bereit, jegliche Nahrungsmittel ohne Bedenken zu essen. Eine zweite Gruppe ist sich bewusst, dass dieses Thema ein wenig komplizierter ist. Also achtet sie darauf, Fleisch von *muslimischen* Anbietern zu kaufen, wobei sie auf Vertrauen setzt. Dabei können *ḥalāl*-Label oder das Wort der muslimischen Verkäuferin bzw. des muslimischen Verkäufers bereits eine Entscheidung begründen. Die dritte Gruppe verlässt sich auf *ḥalāl*-Zertifikate. Die vierte fragt nicht nur nach einem Zertifikat, sondern möchte zugleich auch wissen, wer dahintersteht bzw. welche Kriterien berücksichtigt werden. Alle vier Gruppen setzen – wenn auch auf unterschiedliche Art und Weise – auf Vertrauen oder vertreten die Meinung, bezüglich der Speisevorschriften die Verantwortung vor Gott an die Anbieter abgeben zu können. Dagegen vermutet die fünfte Gruppe, die *ḥalāl*-Skeptiker, im *ḥalāl*-Label eine juristisch ungeschützte Marketingfalle. Sie kritisiert die Intransparenz bei der Vergabe von Zertifikaten und die mangelhaften Kontrollmaßnahmen. Sie bezweifelt die Umsetzbarkeit der Zertifizierungen, glaubt nicht an regelmäßige Überprüfung der Firmen und somit nicht an eine durchgehende Gewährleistung von *ḥalāl*-Standards. Daher setzt sie aus Hoffnungslosigkeit oder aus Alternativlosigkeit auf Mundpropaganda. Sie zieht *ḥalāl*-Anbieter vor, die als gottesbewusst und gewissenhaft bekannt sind. Darüber hinaus achtet sie darauf, ob in dem Geschäft mit *ḥalāl*-Fleischangebot Spielautomaten aufgestellt sind oder Alkohol verkauft wird. Während der Alkoholverkauf von einem Teil toleriert wird, können Glücksspielautomaten in den meisten Fällen als Begründung ausreichen, einen anderen Laden aufzusuchen.

Die *ḥalāl*-Zertifizierungen

Die islamische Religionspädagogin Fahimah Ulfat erkennt in der Anwendung von *ḥalāl*-Labeln ein grundsätzliches Problem. In Anlehnung an Wael Hallaq, einem Experten der islamischen Normenlehre, betont sie, dass *ḥalāl* und *ḥarām* nicht eine Ware beschreiben, sondern den Umgang des Menschen mit ihr. Eine

Zentren in Deutschland (UIAZD) und dem Zentralrat der Marokkaner in Deutschland (ZRMD) erweitert. Vgl. KRM.

⁵¹ Vgl. islam.de 2013.

⁵² Vgl. Welt 2007. Süddeutsche Zeitung 2010. Berliner Zeitung 2013. Siehe bezüglich der Probleme in der *ḥalāl*-Industrie: Çalkara 2019.

ḥalāl-Etikettierung würde somit fälschlicherweise zu der Auffassung führen, die Natur oder Produktion einer Ware sei *ḥalāl* oder *ḥarām*.⁵³ Zudem plädiert der Hadithwissenschaftler und islamische Religionspädagoge Ulvi Karagedik für eine zeitgemäße Definition des Begriffes *ḥalāl*, der neben den klassisch-normativen Prinzipien im Islam auch einer schöpfungsgemäßen Ernährung gerecht wird. Er kritisiert die Existenz von *ḥalāl*-Zertifikaten und weist darauf hin, dass Unerlaubtes durch die islamischen Primärquellen explizit definiert wurden und alles Undefinierte erlaubt ist. *Ḥalāl*-Zertifikate seien nicht islamkonform und lenkten den ursprünglichen Duktus in die umgekehrte Richtung. Ihm zufolge sei es angemessener, „mit *Ḥarām*- als mit *Ḥalāl*-Zertifikaten zu operieren.“⁵⁴ Da sich aber ein *ḥarām*-Label nicht verkaufen lässt und weder Lebensmittelkonzerne noch Ladenbetreiber dieses Label freiwillig nutzen werden, ist den Verfassern dieser Arbeit zufolge die Umsetzbarkeit nicht vorstellbar. Auch in Zukunft werden die *ḥalāl*-Zertifikate den deutschen Lebensmittelmarkt dominieren.

Eine fachgerechte Analyse der Internetseiten von diversen überregionalen und internationalen Zertifizierungsfirmen⁵⁵ würde den Rahmen dieses Artikels sprengen. Daher seien nur einige Kriterien genannt, welche die Anbieter von *ḥalāl*-Zertifikaten erfüllen sollten:

1. Theologische Legitimation: Auf der Internetseite sollte transparent dargestellt werden, welche religiöse Autorität die Aufsicht übernimmt oder in welcher Trägerschaft sie sich befindet.⁵⁶ Zwar beanspruchen die Zertifizierungsfirmen, dass sie *ḥalāl*-Anbieter beaufsichtigen, aber wer beaufsichtigt die Zertifizierungsfirmen? Idealerweise sollten sie einen Aufsichtsrat bzw. einen Rat von Gelehrten möglichst aus unterschiedlichen Rechtsschulen und islamischen Religionsgemeinschaften haben.⁵⁷
2. Fachliche Kompetenz: Ein Zertifizierungsinstitut sollte zudem ein Team haben, das auf der Website transparent vorgestellt wird. Um eine Zertifizierung durchführen zu können, bedarf es neben einer Expertin bzw. einem Experten der islamischen Normenlehre auch weiteren Fachpersonals, das Bereiche wie Fleischerei, Tiermedizin, Tierethik, Lebensmitteltechnologie, Chemie und Hygiene abdeckt.⁵⁸ Von allen ist gleichermaßen eine entsprechende akademische Qualifizierung vorauszusetzen.

⁵³ Vgl. Ulfat 2019, 243.

⁵⁴ Vgl. Karagedik 2021, 67.

⁵⁵ Eine Auflistung diverser Zertifikatsfirmen befindet sich auf der Webseite: Halal-Produkte in Europa, 2023, Zertifizierung.

⁵⁶ Vgl. Europäische Halal Zertifizierungsinstitut – EHZ, 2021.

⁵⁷ Vgl. ebd., Gelehrtenrat.

⁵⁸ Vgl. ebd., Technische Abteilung; GİMDES – Helal Gıda ve Helal Sertifikalama, 2023, GİMDES Personeli.



3. *Ḥalāl*-Richtlinien: Neben einer ausführlichen Darstellung der Richtlinien sollten auch darüber Auskunft gegeben werden, nach welcher Lehrtradition die Zertifizierung erfolgt. Hanafitisch, malikitisch, schafitisch, hanbalitisch oder dschafaritisch? Wegen der Vielfalt muslimischer Traditionen in Deutschland wird die klare Benennung der Lehrtraditionen für Laien, die den Details der Richtlinien nicht folgen können, eine Entscheidungshilfe sein.⁵⁹ Im Rahmen der *ḥalāl*-Richtlinien sollte auch transparent mit dem Thema Betäubung beim Schächten umgegangen werden.
4. Tierhaltung, Nachhaltigkeit und Hygiene.
5. Durchführung von Kontrollmaßnahmen: Über die fortwährende Gewährleistung des *ḥalāl*-Betriebes über den gesamten Zertifizierungszeitraum sollte informiert werden. Verstöße gegen Richtlinien sollten sanktioniert und für Verbraucherinnen und Verbraucher transparent gemacht werden.

Bei der intensiven Beschäftigung mit Zertifikatsanbietern konnte das Europäische Halal Zertifizierungsinstitut (EHZ) zumindest mit der Internetpräsenz größtenteils überzeugen.⁶⁰ Es befindet sich in Trägerschaft der Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG).⁶¹

⁵⁹ Das dargestellte Label zeigt, wie ein Label unter Berücksichtigung diverser Lehrtraditionen, bei dem eine oder mehrere markiert werden, aussehen könnte. Es wurde dankenswerterweise für diesen Artikel von Ahmet Cangir entworfen.

⁶⁰ Vgl. EHZ 2021. Für eine tiefgreifende Beurteilung würde der Einblick in den Betrieb des Instituts erforderlich sein.

⁶¹ IGMG geht als Vertreter des politischen Islams auf den türkischen Politiker Necmettin Erbakan (gest. 2011) zurück und ist die größte Mitgliedsgemeinschaft von Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD). Islamrat gehört zu den vier großen islamischen Verbänden in

Das Modell der ḥalāl-Franchising – Eine Alternative?

Zwei große islamische Gemeinden in Deutschland beteiligen sich auf unterschiedliche Weise am ḥalāl-Markt. Millî Görüş gründete 2001 das EHZ und entschied sich für den konventionellen Weg der Zertifizierung.⁶² Der Verband der Islamischen Kulturzentren e. V. (VIKZ)⁶³ beteiligt sich mit der Marke Tuna Food seit 1987 am ḥalāl-Markt.⁶⁴ Weder auf der Website der Tuna Food GmbH noch des VIKZ ist über die Verbindung zueinander zu lesen.⁶⁵ Dennoch ist die Zusammengehörigkeit in der muslimischen Community bekannt. Die strikte Umsetzung von hohen islamisch-normativen Auflagen beim Schächten und die seriöse Haltung des VIKZ in normativen Fragen verschaffen Tuna Food ein hohes Ansehen unter den muslimischen Verbraucherinnen und Verbrauchern. Daher sind ihre Produkte auch über die Grenzen der eigenen Gemeinden hinaus bekannt und begehrt. Allerdings hat sich die Firma Tuna Food, im Grunde der VIKZ, gegen eine übliche Zertifizierung entschieden. Sie haben ein Franchising-Modell etabliert und haben dadurch einen viel stärkeren Einfluss und bessere Kontrolle auf die ḥalāl-Produktion als in Zertifizierungsprogrammen,⁶⁶ weswegen die eigenen Produkte mit einem ḥalāl-Siegel exklusiv versehen werden. Im Ergebnis wird bereits das Firmenlogo Tuna als Gütesiegel für ḥalāl-Fleisch wahrgenommen. Diese Entscheidung des VIKZ zeigt auch, wie wenig sie auf Zertifizierungen vertrauen.

ḥalāl, Bio, am besten!

In Bezug auf ḥalāl-Fleisch bleiben Themen über ethisch unververtretbare Massentierhaltung bzw. Zuchtmethoden und die Verwendung von als religiös unrein zu verstehende Tiernahrung zu oft unberührt. Bedauerlicherweise stellt Biofleisch

Deutschland. Vgl. Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD), 2023, Selbstdarstellung.

⁶² Vgl. EHZ 2021, Halal Should Be Halal.

⁶³ VIKZ wurde 1973 von türkischen Muslimen, die der mystisch geprägten Tradition des Gelehrten Süleyman Hilmi Tunahan (gest. 1959) folgten, gegründet. Dem Dachverband sind heute bundesweit etwa 300 lokale Moschee- und Bildungsvereine angeschlossen sowie neun Landesverbände. Vgl. VIKZ 2023.

⁶⁴ Vgl. Tuna Food GmbH.

⁶⁵ Dies ist als Intransparenz zu bemängeln. Tuna Food GmbH sollte in ihrer Internetpräsenz auf ihre ḥalāl-Richtlinien eingehen und auf die Aufsichtsfunktion des VIKZ hinweisen. Es ist davon auszugehen, dass Tuna Food GmbH aus kommerziellen Gründen die Verbindung nicht öffentlich kommunizieren möchte. Indem aber die Mitgliedsvereine des VIKZ und Gemeindeglieder ausschließlich für Tuna-Produkte Werbung machen und in ihrem Verkaufssortiment nur die Fleischwaren von Tuna Food aufnehmen, wird diese Verbindung sichtbar. In einem Antwortschreiben von 2014 wurde auf Anfrage von HalalCheck die Richtlinien so beschrieben: „Unter der Marke Tuna bieten wir dem Verbraucher alle unsere Produkte an, die aus Fleisch hergestellt werden, das gemäß den Richtlinien des Verbandes der Islamischen Kulturzentren ohne Betäubung und mit dem Aussprechen der Basmala geschächtet wurde. Mit Ausnahme von Gewürzen werden keine Rohstoffe von anderen Organisationen bezogen.“ (Übersetzt aus dem Türkischen) Vgl. HalalCheck, 2014.

⁶⁶ Vgl. Tuna Food GmbH.

in der *ḥalāl*-Produktion ein marginales Thema dar. Dennoch sollte es an dieser Stelle gewürdigt werden. Auf dem *ḥalāl*-Markt sind mittlerweile zwei Online-Fleischereien bekannt, die auf Biofleisch setzen: Nimet Naturfleisch von WIMAS GmbH und Josef's Biofleisch.

Nimet Naturfleisch erhebt den Anspruch auf *ḥalāl*-Produktion ohne Betäubung von Tieren aus artgerechter, natürlicher Tierhaltung. Ein Bio-Zertifikat gibt es nicht. Die Firma hat aber ein *ḥalāl*-Zertifikat und setzt zugleich auf ein Vertrauensverhältnis in der muslimischen Community.⁶⁷ Mit einer innovativen Rückverfolgungsmethode versuchen sie das Vertrauen zu gewinnen. Jedes *ḥalāl*-Produkt ist mit einem Code versehen. Anhand dieser Nummer erhält die Kundin bzw. der Kunde Zugang zu dem Schächtungsvideo über das gekaufte Produkt.⁶⁸

Josef's Biofleisch verfügt über das Bio-Zertifikat nach EG-Öko-Verordnung, über die Bioland-Zertifizierung und über eine *ḥalāl*-Zertifizierung aus Mannheim. Die Fleischerei wirbt unter anderem für artgerechte Bioaufzucht und ökologische Verpackung.⁶⁹ Eigenen Angaben zufolge schlachten sie wöchentlich nur so viele Tiere wie benötigt. Damit soll vermieden werden, „dass Tiere, deren Fleisch noch nicht verkauft wurde, unnötig geschlachtet werden.“⁷⁰

Wichtig ist, dass eine umweltfreundliche Erzeugung von *ḥalāl*-Fleisch eigentlich regionale Produktion erfordert. Aufgrund des strengen Betäubungsgesetzes⁷¹ in Deutschland wird die Produktion oft in andere EU-Länder verlagert. Um Transportwege zu verkürzen und somit eine umweltfreundlichere Produktion zu ermöglichen, besteht auf rechtlicher Ebene Handlungsbedarf. Denn aus theologischer Sicht ist das Schächten ohne Betäubung für viele Muslime keine Option, sondern eine religiöse Pflicht. Entsprechend werden sie sich nicht mit dem bestehenden Angebot in Deutschland zufriedengeben, ins Ausland ausweichen und letzten Endes das gesetzlich *unerwünscht* produzierte Fleisch auf Umwegen in Deutschland einführen. Mit der Produktionsverlagerung wird das tierrechtliche Problem nicht gelöst, sondern allenfalls verlagert. Dagegen könnte die Produktion in Deutschland dazu beitragen, dass bestimmte Standards und Qualitätserfordernisse besser gesichert werden.

Das große Finale der islamischen Speiseordnung

Die Musliminnen und Muslime sind sich in Kernfragen der islamischen Speiseordnung einig. In vier Versen werden vier Verbote explizit benannt: Verendete Tiere, Blut, Schweinefleisch und Götzenopferfleisch. Hinzu kommt der

⁶⁷ Vgl. Nimet Naturfleisch, 2020.

⁶⁸ Vgl. ebd. 2020, Helal Penceresi.

⁶⁹ Vgl. Josef's Biofleisch, 2023, <https://josefsbio.de/>.

⁷⁰ Ebd., 2023.

⁷¹ Vgl. § 4a TierSchG. Zwar ist die Erteilung einer Ausnahmegenehmigung für ein Schlachten ohne Betäubung gesetzlich gesichert. In den meisten Fällen wird Musliminnen und Muslimen diese Genehmigung aber nicht erteilt.

schrittweise verbotene Alkoholkonsum. In Bezug auf alles, was darüber hinausgeht, herrscht jedoch eine große Ambiguität an Meinungen und Verständnissen. Einerseits sind *ḥalāl* und *ḥarām* eine gottesdienstliche Angelegenheit, andererseits geht es dabei um das körperliche und geistige Wohl der Menschen und um die Schonung der Schöpfung. Die Industrialisierung hat den *ḥalāl*-Markt beeinflusst, da die Massentierhaltung zu tiefgreifenden tierethischen Problemen geführt hat. Die einseitige Konzentration auf den gottesdienstlichen Aspekt und die Vernachlässigung der islamisch-ethischen Grundsätze führen bedauerlicherweise oft zur Instrumentalisierung der Marke *ḥalāl*. Als Ergebnis werden häufig auch Fleischprodukte von minderer Qualität zu erhöhten Preisen verkauft, nur weil sie den Hauptaspekt, die Schächtung nach islamischen Grundsätzen, erfüllen. Oft findet dabei das *mittelbar Verbotene* keine Berücksichtigung. So bleiben die Bedingungen und der Vorgang bis zur Schächtung intransparent.

Die hohe Nachfrage nach *ḥalāl*-Fleisch führt zu einem Bedarf an umsetzbaren Verfahren der *ḥalāl*-Produktion und schafft einen Markt für Zertifizierungsunternehmen. Die mangelnde Transparenz bei *ḥalāl*-Zertifizierungen zeigt jedoch oft, dass die Kernfragen, bei denen Einigkeit besteht, auf diesem Weg nicht immer garantiert werden können. Auch bei weiterführenden Fragen, zu denen es unterschiedliche Positionen gibt, können auf diesem Wege keine zufriedenstellenden Lösungen angeboten werden. Stattdessen müssen alternative Zertifizierungen und transparente Auflagen eingeführt werden, die die zugrundeliegende theologische Verortung sowie die Gütekriterien deutlich erkennen lassen, um einen klaren Orientierungsrahmen zu bieten.

Bibliographie

- al-Andulusī, Abū Ḥayyān M., 1999, *al-baḥr al-muḥīṭ fī tafsīr al-qurʿān*, Bd. 4 (10 Bde.), Beirut: dār al-fikr.
- al-Baḡawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn, 1999, *maʿālīm at-tanzīl fī tafsīr al-qurʿān*, Bd. 2 (5 Bde.), Beirut: dār iḥyāʾ at-turāṭ al-ʿarabī.
- al-Baiḍāwī, Nāṣir ad-Dīn, 1997, *anwār at-tanzīl wa asrār at-taʿwīl*, Bd. 1 (5 Bde.), Beirut: dār iḥyāʾ at-turāṭ al-ʿarabī.
- al-Bayhaqī, Abū Bakr A., 2003, *as-sunan al-kubrā*, Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyya.
- al-Buḥārī, Abū ʿAbdillāh M., 1993, *ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Damaskus: dār al-yamāma.
- al-Māturīdī, Abū Maṣṣūr M., 2005, *taʿwīlāt al-qurʿān*, Bd. 1 (10 Bde.), Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyya.
- al-Qurṭubī, Abū ʿAbdillāh M., 1964, *al-ḡāmiʿ li-aḥkām al-qurʿān*, Bd. 2 (20 Bde.), Kairo: dār al-kutub al-miṣriyya.
- al-Shāṭibī, Abū Ishāq I., 2012, *The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law. Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Sharīʿa*. Volume I, übers. aus dem Arab. v. Imran Ahsan Nyazee. Reading: Garnet Publishing.
- an-Nasāʾī, Aḥmad, 2001, *as-sunan al-kubrā*, Beirut: muʿassasa ar-risāla.

- ar-Rāzī al-Ğaṣṣās, Abū Bakr, 1984, aḥkām al-qurʾān, Bd. 1 (5 Bde.), Beirut: dār iḥyāʾ at-turāt al-ʿarabī.
- as-Siğistānī, Abū Dāwūd S., 2009, sunan Abī Dāwūd, Damaskus: dār ar-risāla al-ʿālamīyya.
- aṭ-Ṭabarī, Abū Ğāfar M., o. J., ġāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl ay al-qurʾān, Bd. 8 (24 Bde.), Mekka: dār at-tarbiyya waʾt-turāt.
- at-Tirmidī, Abū ʿĪsā M., 1975, sunan at-Tirmidī, Kairo: maṭbaʿa Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- az-Zuḥaylī, Muḥammad M., 2006, al-qawāʿid al-fiqhiyya wa taṭbīqātihā fīl-maḍāhib al-arbaʿa, Bd. 1 (2 Bde.), Damaskus: dār al-fikr.
- az-Zuḥaylī, Wahba, o. J., al-fiqh al-islāmī wa adillatuhū, Bd. 4 (10 Bde.), Damaskus: dār al-fikr.
- Bell, Richard, 1953, Introduction to the Qurʾān, Edinburgh: Edinburgh University Publication.
- Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz u.a., 2016, Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Stuttgart: Katholische Bibelanstalt.
- Bobzin, Hartmut, 2010, Der Koran, München: C. H. Beck.
- Çayiroğlu, Yüksel, 2014, Helâl Gıda, Istanbul: Işık.
- Faslak, Dilara S., 2023, Halal Lexikon – das Nachschlagewerk rund um Halal-Ernährung, Köln: Plural Publications.
- Ibn ʿAbbās, ʿAbdullāh, o. J., tanwīr al-miqbās min tafsīr Ibn ʿAbbās, Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyya.
- Ibn al-ʿArabī, Abū Bakr M., 2003, aḥkām al-qurʾān, Bd. 2 (4 Bde.), Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyya.
- Ibn Māğa, Abū ʿAbdullāh M., 1952, sunan Ibn Māğa, Kairo. dār iḥyāʾ al-kutub al-ʿarabiyya.
- Karagedik, Ulvi, 2021, Ansätze für eine islamische Speiseethik gemäß den islamischen Primärquellen Koran und Hadith: Eine kategoriale Quellensichtung mit Blick auf gegenwartsrelevante Bedeutungen, in: LIMINA-Grazer theologische Perspektiven 4,2, 65–85.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn, 1955, ṣaḥīḥ Muslim, Beirut: dār iḥyāʾ at-turāt al-ʿarabī.
- Nursi, Bediuzzaman S., 2007, Lemʿalar, Istanbul: Şahdamar.
- Nursi, Bediuzzaman S., 2021, Kleine Worte zu großen Geheimnissen des Seins, des Menschen und des Glaubens. Mit Vorwort und Kommentar von Maximilian Friedler, Berlin: Define.
- Rohe, Mathias, 2001, Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen, Rechtliche Perspektiven, Freiburg im Breisgau: Herder.
- Şenol, Yahya, 2018, Hayvan Kesiminde Besmele Meselesi, in: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 31, 491–508.
- Ulfat, Fahimah, 2019, Islamische Theologie und Religionspädagogik: Das dringende Abenteuer der Übersetzung, in: Haußmann, Werner / Roth, Andrea / Schwarz, Susanne / Tribula, Christa (Hg.), EinFach Übersetzen. Theologie und

Religionspädagogik in der Öffentlichkeit und für die Öffentlichkeit, Stuttgart: Kohlhammer, 241–248.

Ünal, Ali, 2015, *Der Koran und seine Übersetzung. Mit Kommentar und Anmerkungen*, überarbeitet von Abdullah Aymaz und Arhan Kardaş, Frankfurt a. M.: Define.

Links

§ 4a TierSchG: <https://www.gesetze-im-internet.de/tierschg/BJNR012770972.html> (letzter Zugriff: 25.06.2023).

Abschnitt 4 TierSchIV: https://www.gesetze-im-internet.de/tierschlv_2013/BJNR298200012.html#BJNR298200012BJNG000400000 (letzter Zugriff: 25.06.2023).

Berliner Zeitung, 2013, Fleischskandal. Schweinefleisch in Döner gefunden: <https://www.berliner-zeitung.de/wirtschaft-verantwortung/fleischskandal-schweinefleisch-in-doener-gefunden-li.62104> (letzter Zugriff: 28.06.2023).

Çalkara, Yusuf, 2019, Halal-Zertifizierung in Europa: <https://www.islamiq.de/2019/09/28/halal-zertifizierung-in-europa/> (letzter Zugriff: 28.06.2023).

Europäische Halal Zertifizierungsinstitut – EHZ, 2021, Gelehrtenrat: <https://eurohalal.eu/gelehrtenrat/> (letzter Zugriff: 29.06.2023).

Europäische Halal Zertifizierungsinstitut – EHZ, 2021, Halal Should Be Halal: https://eurohalal.eu/wp-content/uploads/2021/03/4.-EHZ_Flyer_D.pdf (letzter Zugriff: 29.06.2023).

Europäische Halal Zertifizierungsinstitut – EHZ, 2021, Startseite: <https://eurohalal.eu/> (letzter Zugriff: 29.06.2023).

Europäische Halal Zertifizierungsinstitut – EHZ, 2021, Technische Abteilung: <https://eurohalal.eu/technische-abteilung/> (letzter Zugriff: 29.06.2023).

Europäische Halal Zertifizierungsinstitut – EHZ, 2021, Trägerinstitut: <https://eurohalal.eu/traegerinstitut/> (letzter Zugriff: 29.06.2023).

European Vegetarian Union (EVU), General Information. <https://www.v-label.com/branches/> (letzter Zugriff: 28.06.2023).

European Vegetarian Union (EVU), Information for Producers <https://www.v-label.com/info-for-producers/> (letzter Zugriff: 28.06.2023).

European Vegetarian Union (EVU), The History of V-Label: <https://www.v-label.com/about-us/the-history-of-v-label/> (letzter Zugriff: 28.06.2023).

Faslak, Dilara S., Halalblog: <https://www.halalblog.de/> (letzter Zugriff: 28.06.2023).

Faslak, Dilara S., Instagram: <https://www.instagram.com/dilarafaslak/> (letzter Zugriff: 28.06.2023).

GİMDES – Helal Gıda ve Helal Sertifikalama, 2023, GİMDES Personeli: <http://www.gimdes.org/kurumsal-2/gimdes-personeli> (letzter Zugriff: 29.06.2023).

HalalCheck, 2014, Facebook: https://www.facebook.com/groups/halalcheck.gruppe/posts/880359305315982/?locale=de_DE (letzter Zugriff: 30.06.2023).

- HalalCeck, Homepage: <https://www.halalcheck.net/home> (letzter Zugriff: 28.06.2023).
- Halal-Produkte in Europa, 2023, Zertifizierung: https://halal-produkte.eu/?page_id=115 (letzter Zugriff: 29.06.2023).
- Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD), 2023, Selbstdarstellung: www.islamrat.de/selbstdarstellung/ (letzter Zugriff: 29.06.2023).
- islam.de, 2013, Nach Fleischskandal: ZMD fordert selbstkritisch Konsequenzen und radikales Umdenken im „Halal-Markt“: <https://islam.de/21932> (letzter Zugriff: 28.06.2023).
- Josef's Biofleisch, 2023, So funktioniert Deine Bestellung: <https://josefsbio.de/so-funktioniert-deine-bestellung/> (letzter Zugriff: 30.06.2023).
- Josef's Biofleisch, 2023, Startseite: <https://josefsbio.de/> (letzter Zugriff: 30.06.2023).
- Koordinierungsrat der Muslime (KRM), Homepage: <http://koordinationsrat.de/> (letzter Zugriff: 28.06.2023).
- Nimet Naturfleisch, 2020, Helal Penceresi: <https://nimet.eu/helal-penceresi> (letzter Zugriff: 30.06.2023).
- Nimet Naturfleisch, 2020, Startseite: <https://nimet.eu/> (letzter Zugriff: 30.06.2023).
- Süddeutsche Zeitung, 2010, Verbotenes Schweinefleisch in Dönern entdeckt: <https://www.sueddeutsche.de/bayern/fleischskandal-verbotenes-schweinefleisch-in-doenern-entdeckt-1.773424> (letzter Zugriff: 28.06.2023).
- Tuna Food GmbH, Geschäftsmodelle: <https://tunafood.com/de/geschaeftsmodelle/> (letzter Zugriff: 30.06.2023).
- Tuna Food GmbH, Über uns: <https://tunafood.com/de/ueber-uns/> (letzter Zugriff: 29.06.2023).
- VIKZ – Verband der Islamischen Kulturzentren e. V., 2023, Über uns: <https://www.vikz.de/de/ueber-uns.html> (letzter Zugriff: 29.06.2023).
- Welt, 2007, 20 Tonnen Schlachtabfälle zu Döner verarbeitet: <https://www.welt.de/regionales/muenchen/article1140930/20-Tonnen-Schlachtabfaelle-zu-Doener-verarbeitet.html> (letzter Zugriff: 28.06.2023).

