

Das aktuelle Thema

Celalettin Kartal Islam und Menschenrechte – Konturen des Konzepts vom Koran und der Scharia im Vergleich der UN-Konventionen

I. Einleitung

Ein im Wesentlichen oder auch nur teilweise nach religiösen Gesichtspunkten regierter Staat kann die auf Liberalität und Aufklärung basierenden Menschenrechte nicht uneingeschränkt gewährleisten und wird ihrem Wesen nicht gerecht. Trotzdem kann sich keine Gesellschaft auf Dauer leisten, auf (moderne) Menschenrechte ganz zu verzichten. Sie sind nicht nur unverzichtbar, sondern auch ein Aushängeschild für alle demokratischen Gesellschaften geworden. Das ist der Grund, warum sich alle politischen Systeme prinzipiell auf Menschenrechte stützen, obwohl ihre Gewährleistung und ihre Anerkennung alles andere als eine Selbstverständlichkeit ist. Das Manko der Menschenrechte besteht aber bis in die Gegenwart vor allem darin, dass sowohl ihre Geltung als auch ihre Durchsetzbarkeit nach wie vor in weiten Teilen der Welt auf größte Schwierigkeiten stößt.

Nirgendwo wurde bis heute ein *weltweites*¹ und effizientes Instrumentarium entwickelt, mit welchem die Verletzung der Menschenrechte überall geahndet und ihrer Durchsetzung tatsächlich Geltung verschafft werden könnte. Selbst die UN-Menschenrechtscharta von 1948, gegen die insbesondere viele islamische Staaten von Anfang an essentielle Bedenken angemeldet hatten, hat bloß empfehlenden Charakter. Zwar gibt es auf internationaler Ebene verbindliche UN-Konventionen (z. B. UNO-Pakte von 1966), aber diese sind bisher entweder nicht von allen Staaten ratifiziert worden oder sie werden selbst von den Unterzeichnerstaaten nicht immer eingehalten. Manche der Unterzeichnerstaaten sind sogar erkennbar bemüht, unbequeme Verpflichtungen aus diesen Bestimmungen möglichst unauffällig zu ignorieren. Wie steht es aber mit jenen islamischen Staaten, die *kein* säkulares, sondern religiöses oder weitgehend sakrales Recht praktizieren und die dort herrschenden grausamen Strafungspraktiken religiös bzw. teils religiös² begründen? Zwar praktizieren gegenwärtig nur wenige Staaten (vgl. dazu IV. 1) tatsächlich Koran und Scharia, aber gerade bei ihnen lässt sich eine massive Menschenrechtsverletzung feststellen. Zu fragen ist also, ob die einschneidenden Menschenrechtsverletzungen in diesen Staaten ihre normative Grundlage in Koran und Scharia haben.

¹ Mit dem Internationalen Strafgerichtshof in Den Haag hat die Welt zwar ein Gremium geschaffen, mit dem unter bestimmten Bedingungen Delikte wie Völkermord, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen geahndet werden können. Die Einrichtung dieses Gerichtshofs stellt aber nur ein Teilprojekt im Prozess der Universalisierung westlich-säkularer Werte und Politikvorstellungen dar.

² Heiner Bielefeldt, Philosophie der Menschenrechte – Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt 1998, S. 132.

Analysiert werden einige Normen des Korans als Teil der Scharia aus einer juridisch-religionskritischen Sicht. Der Schwerpunkt der ausgewählten Untersuchung konzentriert sich nicht vorrangig auf die Praxis in den einzelnen islamischen Staaten, die sich nach der Scharia richten, sondern auf den theoretischen Vergleich zwischen der westlichen und der islamischen Menschenrechtskonzeption. Denn es bestehen offensichtlich zwischen dem westlichen und dem islamischen Konzept vor allem in der Frage der Gleichbehandlung von Mann und Frau, in der Praktizierung der Religionsfreiheit und in der Behandlung von Andersgläubigen wesentliche Differenzen. So ist nach dem westlichen Konzept weder explizit noch implizit erlaubt, die Angehörigen einer bestimmten Religionsgemeinschaft zu privilegieren. Es gibt keine abgestufte Menschenwürde infolge einer Einteilung in die Kategorien: »Gläubiger« oder »Ungläubiger« bzw. Teigläubiger (»Schriftfolger« oder »-besitzer«) oder Polytheisten (»Heiden«). Vielmehr stellt die UN-Menschenrechtserklärung unabhängig von der Religionszugehörigkeit eine »Magna Charta« für die gesamte Menschheit dar.

*III. Entstehung und Begründung der Menschenrechte nach dem westlichen Konzept**I. Geschichte*

Es bedurfte eines längeren historischen Prozesses, ehe das »Menschenrecht« Religionsfreiheit in internationale Konventionen letztendlich Eingang finden konnte.³ Noch im Mittelalter bildeten geistliches und weltliches Regiment ein einheitliches Herrschaftswesen in einem Corpus Christianum. Und erst die sich allmählich durchsetzende Unterscheidung zwischen Religion und Staat – so wie wir sie heute kennen – war im westlichen Christentum zwischen Kirche und Gesellschaft sowie zwischen Kirche und Staat nicht immer so klar – und ist es vielerorts auch heute noch nicht. Offensichtlich liegt der Ursprung der Menschenrechtsidee in der nordamerikanisch/europäischen Aufklärung. Sie wurde weitgehend im Gegensatz zur Tradition entworfen und ohne religiöse Motive begründet. Als Idee sind die Menschenrechte aus Gegenbewegungen gegen den modernen Staat entstanden. Historisch beginnen sie mit der »Bill of Rights« von Virginia (1776) und der Französischen Revolution von 1789. Zwar hatte es auch vor 1776 Menschenrechte gegeben, doch nur der Adel und der Klerus konnten als *frei* bezeichnet werden. Die anderen Schichten lebten in einem vom Adel abhängigen, abgestuften Schutz- und Dienstverhältnis. Freiheit bedeutete im Mittelalter nicht Freiheit von Herrschaft, sondern war gleichbedeutend mit Privilegien. Nur die Landesherren besaßen Religionsfreiheit, und auch diese nur insofern, als sie zwischen einander verwandten Konfessionen wählen konnten. Es gab auch keine allgemeine Rechtsgleichheit bezüglich der Person, sondern abgestufte Gleichheiten von Personengruppen, Ständen und Korporationen. Erst seit der »Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte« der UN-Generalversammlung im Jahre 1948 werden Menschenrechte zu einem Schlüsselbegriff der Völkergemeinschaft und des internationalen Rechts. Folglich konnte nur die Gründung der Vereinten Natio-

³ Martin Honecker, Zur geschichtlichen Ausdifferenzierung der Religionsfreiheit im reformatorischen Raum, in: Johannes Schwartländer, Freiheit der Religion – Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte, Mainz 1993, S. 230.

nen den Menschenrechten eine *universell* geltende und normativ zwingende Überzeugungskraft verleihen.⁴

2. Westliches Menschenrechtsverständnis

Moderne Menschenrechte haben einen universellen und globalen Charakter.⁵ Sie sind zuerst Freiheitsrechte jedes Einzelnen als naturhafte, angeborene Rechte gegen staatliche Macht und sollen als Abwehrrechte in erster Linie Menschen vor staatlicher Bevormundung und Willkür schützen. Ihr Geltungsbereich erstreckt sich ohne Einschränkung auf *alle* Menschen, und zwar ohne Unterscheidungen nach Rasse, Herkunft, Nationalität, Geschlecht oder Religion. Dies bedeutet, dass die Gleichheit das *grundtragende* Element der UN-Menschenrechtskonzeption ist. Sie zielt darauf ab, dass eine Vielzahl von religiösen, philosophischen und kulturellen Wertedeutungen und Lebensformen sich entfalten können. Allerdings werden nicht selten Menschenrechte auch zur Erlangung erstrebter Rechtspositionen eingesetzt.

Die Menschenrechte machen nur Sinn, wenn für alle Menschen zugängliche Institutionen und Kontrollverfahren bestehen, vor denen sie effektiv geltend gemacht werden können. Dass sie aber auch gegen Widerstände tatsächlich durchzusetzen sind, kann bis in die Gegenwart im wesentlichen nur von Menschen aus den entwickelten Industriestaaten erzwungen werden. So sind die Menschenrechte am ausgeprägtesten durch das System der europäischen Menschenrechtskonvention gewährleistet, das seit 1994 eine unmittelbare Klagebefugnis des betroffenen Individuums am Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte vorsieht. Allerdings besteht ein wesentlicher Nachteil der Konzeption der Menschenrechte darin, dass die meisten Menschen, etwa in der Dritten Welt, sie kaum in Anspruch nehmen können. Diejenigen, die sie vor Gericht durchzusetzen vermögen, sind in der Regel Menschen, die in der westlichen Welt leben und de facto des Schutzes der Menschenrechte im Vergleich zu den Menschen in der Dritten Welt ungleich weniger bedürfen. So bleiben in der Welt Menschenrechte bis in die Gegenwart trotz technischen Fortschritts und Globalisierung hinter der Beachtung wirtschaftlicher Interessen erheblich zurück: Sie werden all zu oft dem Primat politischer und ökonomischer Berechnungen geopfert. Ihr Schutz und ihre Institutionalisierung müssen also in den meisten Teilen der Welt erst noch durchgesetzt werden.

Wenn aber die Wirtschaft einen solchen Vorrang hat, ist die Frage berechtigt, was Religionen für Menschen bisher bewirkt haben, wo sie sich von ihrem Grundverständnis her dem Seelenheil der Menschen verpflichtet haben und für die Menschen da sind. Können also Religionen für sich beanspruchen, Anwalt der Menschenwürde und Verfechter der Menschenrechte zu sein? Es sind ausgerechnet jene *Religionen* mit universal-totalitärem Anspruch, welche bis in die Gegenwart häufig Kriege angestiftet und sie im Namen Gottes gerechtfertigt haben.⁶ Diese Religionen neigen viel zu sehr

⁴ Zwar wird der universelle Charakter der Menschenrechte vor allem von Islamisten in Frage gestellt, doch soll diese Diskussion hier nicht geführt werden. Denn die Universalität der Menschenrechte wird auch von Vertretern der arabischen Staaten – wenn man von Saudi-Arabien als Hüter der »Heiligen Städte« von Mekka und Medina absieht – nicht grundsätzlich in Frage gestellt, vgl. Alexandra Petersohn, Islamisches Menschenrechtsverständnis unter Berücksichtigung der Vorbehalte muslimischer Staaten zu den UN-Menschenrechtsverträgen, Bonn 1999, S. 154, 178.

⁵ Ihre Urheber wollten von vornherein ein universelles und globales Normenprogramm entwickeln, vgl. Gerhard Stuby, Universalismus versus Partikularismus – Die Menschenrechte der dritten Generation, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 46–47/98, S. 32.

⁶ So hat der Papst im 13. Jahrhundert die Christen dazu aufgerufen, die heiligen Stätten in Palästina den Muslimen zu entreißen. Daraufhin sind Könige der europäischen Staaten dem Aufruf gefolgt, gegen die

zu Zwietracht, Ausschließung und Beherrschung der »Ungläubigen«, als dass sie ein Monopol des Bundes mit Gott, der ewigen, unantastbaren und für alle Menschen zwingenden Wahrheit, für sich beanspruchen dürfen. Und es sind die Absolutheitsansprüche des Christentums und auch des Islams, die wegen des Konkurrenzdenkens das Bemühen um den Schutz und die Durchsetzung der Menschenrechte bisher torpediert haben.⁷ Die Geschichte der Religionen lehrt, dass die Gefahr von Diktatur und Machtmissbrauch immer dann zunahm, wenn Regierungen vorgaben, im Namen Gottes/Allahs zu handeln.

Das macht plausibel, warum sich das Verhältnis von Religion und Staat sehr früh in der Geschichte als zentrales Problem herausgestellt hat.⁸ Dass sich jedoch das Modell der Trennung zwischen Staat und Religion im Westen herausgebildet hat, ist nicht auf die jüdisch-christliche Tradition zurückzuführen, sondern resultiert aus dem religionskritischen Dialog mit der modernen Freiheitsgeschichte. Denn erst die bitteren geschichtlichen Erfahrungen, die im Rahmen der Religionskriege und Machtkämpfe das Bewusstsein unanfechtbarer Rechte, wie z. B. die Religionsfreiheit artikulieren, führen zur Trennung zwischen Staat und Religion. So hat sich der Staat als die Heimat aller Bürger religiöser Neutralität in Westeuropa seit 1648 schrittweise überall durchgesetzt.⁹ Insbesondere aber setzt mit dem Beginn der Französischen Revolution von 1789 eine fortschreitende Säkularisierung in Europa ein. Es ist der Zeitpunkt, zu welchem sich ein *vernünftiger* und notwendiger Umgang mit der *christlichen* Religion verbreitet. Vor allem unter Berücksichtigung des andauernden Ketzert- und Konfessionsstreits im Christentum, welcher zu zahlreichen Religionskriegen geführt hat, ist es kein Wunder, dass sich in Europa die Religionskritik am schärfsten entwickelt und geäußert hat.¹⁰ Wenn aber trotzdem christliche Theologen immer wieder den Versuch unternehmen, den Ursprung der Menschenrechte in der Theologie auszumachen, oder eine implizite Menschenrechtsidee mit der christlichen Tradition begründen wollen, so handelt es sich um bloße Vereinnahmungsstrategien. Menschenrechte lassen sich weder als exklusive Errungenschaft der abendländisch-christlichen Tradition noch als bloß immanenter Bestandteil eines westlich-modernen Zivilisationsprojekts verstehen. Moderne Menschenrechte sind zwar aus der westlichen Tradition hervorgegangen, sie sind aber weder von der christlichen noch von der islamischen Religion erkämpft worden. Vielmehr sind Menschenrechte im Aufbegehren gegen Konfessionen errungen worden.

Dies erklärt, warum sich namentlich die katholische Kirche bis heute teilweise damit schwer tut, den Wandel ihrer Position gegenüber Menschenrechten offen einzugehen und ihn auch in seiner Tragweite deutlich zu machen.¹¹ Es ist kein geringerer als der Papst Pius IX., der als Oberhaupt und Vertreter der katholischen Kirche noch 1864 mit den Enzykliken *Syllabus* und *Quanta cura* die Religions- und Gewissensfreiheiten als »Freiheit des Verderbens« brandmarkte. Er zögerte nicht, die in der Gegenwart als

Muslimen Kriege zu führen. Von 1095 bis 1270 fanden die Kreuzzüge gegen die Muslime statt. Die Kreuzritter haben, wenn sie eine Stadt einnahmen, sie bei der Gelegenheit zerstört, die Bevölkerung ausgeplündert und unter der Bevölkerung Massaker veranstaltet, bis sie 1291 besiegt wurden. Auch der Dreißigjährige Krieg (1618–1648) gehört zu den Kriegen (Konfessionskrieg), die im Namen der Religion geführt und legitimiert wurden.

⁷ Ähnlich Franz Wolfinger, Die Religionen und die Menschenrechte – Eine noch unentdeckte Allianz, hrsg. vom Katholischen Institut für missionstheologische Grundlagenforschung e.V., Bd. II, München 2000, S. 14.

⁸ Vgl. Mohamed Charfi, Die Menschenrechte in den islamischen Ländern, in: Schwartländer (Fn. 3), S. 117.

⁹ Vgl. Christian Tomuschat, Die Menschenrechte und die Religionen, in: Heinz Robert Schlette (Hrsg.), Religionskritik in interkultureller und interreligiöser Sicht, Bonn 1998, S. 145.

¹⁰ Jacques Waardenburg, Religionskritik – Aufklärung, Emanzipation, Begegnung, in: Schlette (Fn. 9), S. 196 f.

¹¹ Bielefeldt (Fn. 2), S. 128.

elementar geltenden Menschenrechte mit 80 »modernen Irrtümern« gleichzusetzen. Der Widerstand der katholischen Kirche, die sich als Hüterin des »einzig wahren« Glaubens verstand, lässt sich gegen den Grundsatz des Laizismus historisch anhand von zahlreichen Beispielen bis zum 20. Juni 1885 feststellen.¹² Im Grunde dauerte die ablehnende Haltung der Kirche sogar bis zur Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Religionsfreiheit im Jahre 1965.¹³ Aber im Laufe des 20. Jahrhunderts konnten die Kirchen ihre traditionellen Vorbehalte gegen das säkulare Recht weithin ablegen und erkennen Menschenrechte nunmehr an.¹⁴ Doch zeigt der Vatikan in seiner aktuellen politischen Haltung gegen die rechtliche Gleichstellung homosexueller Partnerschaften, dass er auch weiterhin gegen die Erweiterung der Menschenrechte opponieren wird. Ebenso lehrreich ist die bisherige Haltung der kirchlichen Vertreter Deutschlands, die in der Frage der Durchsetzung der zwingenden EU-Richtlinie zur Verhinderung von Benachteiligungen wegen der ethnischen Herkunft, also der Verabschiedung des Antidiskriminierungsgesetzes zum Schutz von Immigranten durch die Bundesrepublik noch nicht bereit sind, ihren »egoistischen Widerstand« aufzugeben.

Folgerichtig legt bereits die Entstehung der Menschenrechte, die aktuelle Haltung der Kirche zum säkularen Recht und der Religionen im Allgemeinen nahe, dass der moderne Staat sich nicht mit einer bestimmten Religion oder Weltanschauung identifizieren oder gar diese zu einer normativen Basis seiner eigenen Ordnung erheben darf. Er muss als ein sich den Menschenrechten verpflichtender Rechtsstaat religiös und weltanschaulich neutral sein; erst recht, wenn seine Neutralitätspflicht immer wieder durch Kruzifixe und religiöse Bekleidungsvorschriften auf die Probe gestellt wird. Exakt diese Konzeption liegt dem westlichen Staat theoretisch zugrunde. Wie steht es aber mit dem islamischen Staat und seiner menschenrechtlichen Legitimation? Welche islamischen Staaten praktizieren die Scharia? Wie lässt sich das islamische Konzept für Menschenrechte im Unterschied zum westlichen charakterisieren? Ist das islamische Recht, bestehend aus Koran und Scharia, mit den modernen UN-Menschenrechten überhaupt kompatibel?

IV. Konzeption der Menschenrechte im Islam

1. Islamische Staaten, die Scharia praktizieren oder sich nach ihr richten

Es existiert kein einheitliches islamisches Rechtssystem, wie es dem Laien scheinen mag; die gemeinsame Basis und Brücke zwischen den Muslimen innerhalb des Islam stellt nur der Koran¹⁵ dar als die wichtigste Quelle des islamischen Rechts. Dem Koran kommt vor allem in den Bereichen des Familien- und Erbrechts unmittelbare rechtliche Wirkung zu, die in den meisten islamischen Staaten nach wie vor nach der Religionszugehörigkeit der Betroffenen geregelt ist.¹⁶ Aber im Unterschied zu den familien- und erbrechtlichen Normen islamischen Rechts finden strafrechtliche Vorschriften des Koran¹⁷ de lege lata nur in einer Minderheit islamisch geprägter

¹² Petersohn (Fn. 4), S. 122; Otto Kimminich, Religionsfreiheit als Menschenrecht, München 1990, S. 34.

¹³ Bielefeldt (Fn. 2), S. 177.

¹⁴ So Bielefeldt (Fn. 2), S. 126, 188.

¹⁵ Alle nachfolgenden Zitate aus dem Koran stammen aus der Übersetzung von Max Henning, Stuttgart, durchgesehene und verbesserte Ausgabe 1991.

¹⁶ Bielefeldt (Fn. 2), S. 132.

¹⁷ Vgl. die im Koran geregelten Straftatbestände wie z. B. achtzig Peitschenhiebe für Verleumdung (Sure 24

Staaten offiziell Anwendung.¹⁸ Es sind vornehmlich diejenigen Länder, deren Rechtsordnungen explizit eine verbindliche Beziehung zum Islam aufweisen. Von den 40 Staaten,¹⁹ deren Gesamtbevölkerung mindestens zur Hälfte aus Muslimen besteht, richten sich mehr als ein Drittel²⁰ nach der Scharia aus. Von Ausnahmen abgesehen, gehören die meisten dieser Staaten zu den ärmsten der Welt. Gleichzeitig gehören sie durch ihre Rechtspraxis (z. B. Amputationsstrafen, Peitschenhiebe) auch zu jenen Ländern, in denen Menschenrechtsverletzungen unterschiedlicher Intensität und Ausmaßes stattfinden. So vollstreckt Saudi-Arabien als »Islamisches Königreich« die von der Scharia vorgeschriebenen Amputationsstrafen. Art. 1 des »Gesetzes zum Regieren« erklärt den Koran zur Verfassung des Landes. Der Iran als »Islamische Republik« vollzieht ebenso die Amputationsstrafen und folgt, anders als die Mehrheit der islamischen Welt, der sog. Imamiten-Lehre. Die Scharia (Koran und Tradition) ist die einzige Quelle der Gesetzgebung (Art. 2). Zwar dürfen dort – anders als z. B. in Saudi-Arabien – die Abgeordneten gemäß Art. 58 vom Volk gewählt werden, aber der Souverän ist Allah allein.²¹ In der »Islamisch-Sozialistische(n) Volksrepublik« Libyen gilt seit 1994 der Koran als die »Scharia der Gesellschaft«. Als solche ist der Koran die einzige Quelle der Gesetzgebung. Damit geht Libyen, weil es als Quelle der Gesetzgebung »sunna« und »hadith« außer Acht lässt, von einem wesentlich engeren Begriff der Scharia aus²² und geht insoweit einen Sonderweg innerhalb des Islam. Im nördlichen Teil von Sudan, der arabo-islamisch geprägt ist, gelten seit 1983 Tradition und Scharia als die Quellen der Gesetzgebung. In der »Islamischen Präsidialrepublik Jemen«, dem direkten Nachbarstaat Saudi-Arabiens, gilt ebenso seit 1991 die Scharia. Pakistan, das mit diktatorischen Vollmachten regiert wird, wendet ebenso die Amputationsstrafen nach der Scharia an. Wer dort den Koran diffamiert, dem droht ein lebenslanger Freiheitsentzug, wer den Propheten Mohammed verflucht, riskiert das Todesurteil. In Teilen von Nigeria, in dem Bundesstaat Zamfara, wird ebenso die Scharia praktiziert. Aber auch das im Westen als relativ liberal bekannte Ägypten orientiert sich nach der Scharia (Art. 2 von 1982). Dort ist der Islam Staatsreligion, und jedes Gesetz, das gegen den Islam verstößt, ist gleichzeitig ein Verstoß gegen die Verfassung des Landes. Ob sich aber dort die Scharia letztlich als einzige legitime Quelle der Gesetzgebung durchsetzt, hängt davon ab, wie der Kampf zwischen orthodox-sunnitischen und westlich-orientierten Kräften ausgeht.

Neben diesen Staaten gibt es allerdings auch Länder innerhalb des Islam, in denen offiziell weder Koran noch die Scharia eine wesentliche Rolle in der Gesetzgebung spielen. Zu diesen Staaten gehören Turkmenistan, Kirgisien,²³ Tunesien und die Türkei. Letztere ist sogar als »Musterland«, das trotz seiner islamischen Tradition den Laizismus praktiziert, bekannt.²⁴ Die Türkei selbst definiert sich nicht als islamischer Staat, weist aber als Nachfolgerin des Imperiums der Osmanen eine Jahrhunderte lange islamische Tradition auf. Ihre Verfassung garantiert die Religions-

Vers 4); Händeabhacken für den Diebstahl (Sure 5 Vers 38); Blutrache bei Tötung eines Angehörigen (Sure 17 Vers 33).

¹⁸ Bielefeldt (Fn. 2), S. 133.

¹⁹ Vgl. z. B. amnesty international Jahresbericht 1995; Religionsfreiheit in den Ländern mit überwiegend islamischer Bevölkerung, Schriftenreihe von »Kirche in Not/Ostpriesterhilfe« 1999.

²⁰ Saudi-Arabien, Iran, Pakistan, Sudan, Ägypten, Nigeria, Libyen, Jemen, Gambia, Bahrain, Brunei, Katar, Komoren, Oman und Mauretanien.

²¹ Die Scharia im Iran sieht sogar für denjenigen, der »einer nicht legitimen Beziehung mit einer muslimischen Frau« als schuldig überführt wird, die Todesstrafe vor.

²² Vgl. Petersohn (Fn. 4), S. 49.

²³ Vgl. zu den Einzelheiten Petersohn (Fn. 4), S. 45–57.

²⁴ Es ist jedoch noch eine offene Frage, wie sich die zunehmende Verschärfung des Konflikts zwischen extrem-nationalistisch eingestellten Kemalisten und Islamisten, insbesondere zwischen der Armee und den islamischen Parteien entwickeln wird.

freiheit (Art. 24), aber der islamische Religionsunterricht ist für alle Staatsbürger verpflichtend.²⁵ In der Praxis findet eine deutliche Diskriminierung und Unterdrückung der Nicht-Muslime statt, die zur Vertreibung autochthoner religiöser Minderheiten (christliche Assyrer/Yeziden) geführt hat. Allerdings sind die Verhältnisse dort mit denen der islamischen Staaten nicht gleichzusetzen, die die Scharia offiziell praktizieren. Dennoch ist anzumerken, dass selbst in den islamischen Staaten, die sich nicht explizit nach der Scharia richten, eine offensichtliche Diskriminierung der Andersgläubigen und eine deutliche Nichtakzeptanz des säkularen oder laizistischen Gedankenguts stattfindet,²⁶ die wiederum auf die islamische Tradition dieser Länder zurückzuführen ist.

Der Sonderweg der Türkei innerhalb des Islam ist bemerkenswert und hat vor allem mit dem Zerfall der Sowjet-Union tatsächlich durch die »Türkrepubliken« Nachahmer gefunden, aber wegen der in den einzelnen islamischen Ländern weiterhin herrschenden politisch instabilen Verhältnisse lässt sich kaum vorhersehen, ob die Mehrheiten der Staaten der islamischen Welt internationale Menschenrechte garantieren werden. Fest steht jedoch, dass Koran und Scharia bis auf weiteres in unterschiedlicher Intensität auch in Zukunft die meisten islamischen Staaten prägen werden.

2. Definition und Stellenwert von Koran und Scharia

Wie christliche Theologen oft auf die Bibel rekurrieren, so gilt analog für islamische Rechtsgelehrte, dass sie in Menschenrechtsfragen auf Koran und Scharia verweisen,²⁷ ja sogar das islamische Konzept dem im Westen vorherrschenden für weit überlegen halten. Dies wirft die Frage auf, welche Bedeutung und welcher Stellenwert dem Koran und der Scharia nach islamischer Auffassung zukommt.

Als *primäre* Quellen des islamischen Rechts gelten: der *Koran* und die *sunna*, d. h. die gesetzlich verbindlichen, mündlichen Äußerungen, Bestätigungen und Handlungen Muhammads.²⁸ Der Koran als offenbartes Wort Allahs darf nach Ansicht aller *islamischen* Gelehrten nicht analysiert, kritisiert oder gar als bloßes Menschenwerk behandelt werden. Er ist die absolut erstrangige Quelle der islamischen Rechtswissenschaft.²⁹ Dieses Rechtsverständnis macht gleichzeitig die Schwäche dieser Lehre aus. Die Frage, was genau unter Scharia zu verstehen ist und was zu ihrem Kernbestand gehört, wird von Ulamas wie von Islamisten unterschiedlich beantwortet.³⁰ »Scharia« bedeutet ursprünglich nicht etwa »Gesetz« oder »Recht«, sondern »Wegweisung«. Sie bezeichnet den Weg, der zur Tränke führt, zu dem Wasser, das Quelle des Lebens sei.³¹ Als terminus technicus bedeutet sie jedoch das von Allah den Dienern vorgegebene

²⁵ Celalettin Kartal, Der Rechtsstatus der Kurden im Osmanischen Reich und in der modernen Türkei – Der Kurdenkonflikt, seine Entstehung und völkerrechtliche Lösung, Hamburg 2002, S. 120.

²⁶ Religionsfreiheit in den Ländern mit überwiegend islamischer Bevölkerung (Fn. 19), S. 11.

²⁷ Bielefeldt (Fn. 2), S. 134.

²⁸ Die »sunna« als Quelle des Rechts empfängt ihre Kraft aus dem Koran selbst, der in vielen Versen den Gehorsam gegenüber dem Propheten direkt fordert, wobei er dies als Gehorsam gegenüber Allah selbst betrachtet, vgl. Koran 3,31; »Oh, die ihr glaubt, gehorcht Allah und dem Gesandten ... Und so ihr in etwas uneins seid, so bring es vor Allah und den Gesandten...«, Koran 4, 59; »Wer dem Gesandten gehorcht, der gehorcht Allah...«, Koran 4,80.

²⁹ Isam Kamel Salem, Islam und Völkerrecht – Das Völkerrecht in der islamischen Weltanschauung, S. 32.

³⁰ Der Islam und der Westen, S. 62.

³¹ Die Islamisten haben aus einigen Zeilen des Koran, die schmiegsam, leicht, ätherisch und spirituell sind, Stahl und Bomben geschmiedet und dann festgelegt, dass dies das Gesetz Gottes, die Scharia, sei. Dabei handelt es sich in Wahrheit gar nicht um ein Gesetz, sondern um einen Weg!, so Ali Merad, Die saria – Weg zur Quelle des Lebens, in: Schwartländer (Fn. 3), S. 392.

Gesetz, das alle menschlichen Lebensbereiche sowie die Beziehung des Menschen zu seinem Schöpfer *abschließend* und *für alle Zeiten* verbindlich regelt.³² Neben Koran und Scharia gibt es auch *hadise* als Aussprüche des Propheten. Leben, Reden (*hadise*) und Gewohnheiten des Propheten (*sunna*) sind im 3. Jahrhundert nach dessen Tod in sechs autorisierten Bänden als primäre Quelle für die Auslegung des Koran in Sammlungen der *sunna* aufgenommen worden.³³

Der Islam ist also, wie ursprünglich und in der Orthodoxie noch heute, wie auch das Judentum eine das Leben umfassend normierende Religion, die prinzipiell nichts unbeeinflusst lässt. Es fragt sich aber, ob der Islam Menschenrechte im westlichen Sinne überhaupt kennt. Das wäre der Fall, wenn die Menschenrechte nicht erst im 20. Jahrhundert und auch nicht als bloße Idee aus einigen Suren oder Versen des Korans oder aus der Scharia hergeleitet würden, sondern tatsächlich als durchsetzbare, verbindliche Normen mit jeweils eigenem Schutzbereich vor autorisierten (unabhängigen) islamischen Gremien und Gerichten generell und in kontrollierter Weise reklamiert und gewährleistet werden könnten.

3. Konturen islamischer »Menschenrechte«

Während Menschenrechte nach internationalen Menschenrechtsstandards individuelle, unveräußerliche Abwehrrechte gegen den Staat sind, welche dem Menschen kraft seiner bloßen Existenz zustehen, gelten Menschenrechte nach traditioneller islamischer Auffassung als *gottverliehene* Rechte. Die Vorstellung orthodox-muslimischer Kreise, dass alle Menschenrechte bereits genuin und abschließend in der Scharia festgelegt sind, erschwert die Fortbildung der Menschenrechte. Denn die Menschenrechte, die im Rahmen der UN ausformuliert wurden, sind Konsequenzen aus historischen Unrechtserfahrungen. So muss in der westlichen Welt der Kernbestand an Menschenrechten erweitert werden in Zeiten, die dem modernen Staat durch neue technische Möglichkeiten eine intensive Kontrolle und Einflussnahme auf die Bürger ermöglichen. Demgegenüber führt die *abistorische* Vorstellung orthodox-muslimischer Kreise von abschließend offenbarten Menschenrechten zu einer bewussten Verdrängung der Herausforderung der Moderne. Auch die weitere, aus dem Koran herzuleitende Einteilung der Menschen in bestimmte Klassen und der Exklusivitätsanspruch des Islams, die allein wahre Religion zu sein, die die Menschenrechte verkörpert, werfen vielfältige juristische Probleme auf. Andererseits ist das apologetische Interesse in muslimischen Kreisen, Sinn und Notwendigkeit der Menschenrechte im Islam zu verankern, durchaus erklärlich. Denn einerseits hat auch die islamische Welt ihre Notwendigkeit unumkehrbar erkannt, wenngleich der Denkanstoß dazu offensichtlich von außen kam, andererseits muss man sich eingestehen, dass dann nur noch der Ausweg bleibt: »Immer schon« waren die Menschenrechte bei uns Praxis, und nur in unserer Version sind sie richtig und gültig.³⁴

Immerhin gehen, anders als die Traditionalisten, die liberal eingestellten Muslime davon aus, dass die konkrete Ausformung der Menschenrechtsidee in der Moderne ihre genuine Entwicklung in der nordamerikanischen bzw. europäischen Geistesgeschichte hat, und dass nur ex post festgestellt werden kann, ob Koran und Scharia Menschenrechte als Rechte aller Menschen überhaupt garantieren oder einer solchen

³² Die Quellen der Scharia sind Koran, Sunna, Konsens der Rechtsgelahrten (idschma), Analogieschluss (qiyyas), vgl. Petersohn (Fn. 4), S. 12.

³³ Salem (Fn. 29), S. 34.

³⁴ Wolfinger (Fn. 7), S. 41.

Konzeption zumindest nicht im Wege stehen. Damit wird ersichtlich, dass die Rezeption der Menschenrechte auch in der islamischen Welt eingesetzt hat. Und es spricht vieles dafür, die Menschenrechte als verbindliche Rechtsvorschriften mit dem Islam zu begründen, statt sie unter Verweis auf Koran und Scharia abzulehnen. Eine solche Herleitung bzw. Begründung der Menschenrechte ist richtungswweisend und stellt – wenn auch indirekt – langfristig den Anspruch des Korans als göttliches und unveränderliches Recht und schließlich auch die Scharia prinzipiell zur Diskussion. Zu fragen ist aber, welche Rechte und Pflichten der Islam für bestimmte Religionen und Individuen (Schriftbesitzer/Götzendienner) anerkennt.

3.1 Die Stellung der Frau

Bekanntlich ist auch im »Westen« bis in die Gegenwart das Problem der Gleichstellung und -behandlung von Mann und Frau noch nicht zufriedenstellend gelöst. Denn es ist der Westen, der bereits wenige Jahre nach Inkrafttreten der Proklamation der Menschenrechtspakte (1976) eine zusätzliche Übereinkunft, die »Konvention zur Beseitigung jeder Form der Diskriminierung der Frau«, erließ, die erst 1981 in Kraft treten konnte.³⁵ Aber im Islam ist die Frau prinzipiell weniger wert als der Mann: Deswegen zählt auch ihre Aussage vor Gericht nur halb so viel wie die eines Mannes.³⁶ So kann die Muslimin eine Scheidung nur unter Schwierigkeiten und lediglich auf gerichtlichem Weg erreichen, während ein Muslim seine Frau(en) jederzeit ohne Angabe von Gründen verstoßen darf, ohne ein Gericht überhaupt einschalten zu müssen.³⁷ Denn die Ehe ist im Islam, anders als in der westlichen Welt, lediglich ein *zivilrechtlicher* Vertrag zwischen zwei Familien. Er wird durch die Unterschriften beider Seiten besiegelt, wobei die Frau nicht anwesend sein muss, sondern der Vater, der ältere Bruder oder ein anderer männlicher Befugter als ihr Vertreter fungieren kann.³⁸

Der Islam gestattet nur den muslimischen Männern die Mehrehe (»zwei oder drei oder vier Frauen«, Koran 4,3), nicht aber den Frauen. Allerdings ist die juristische Hürde (... so ihr fürchtet, nicht billig zu sein, heiratet nur eine ...) fast uneinlösbar,³⁹ so dass aus dieser Norm kein genereller Anspruch auf Polygamie hergeleitet werden kann, sondern auch der Islam die Monogamie zur Regel macht, aber die Mehrehe nicht verbietet. Unzutreffend und koran-rechtlich nicht haltbar ist, wenn islamische Rechtsglehrte behaupten, der normative Islam schließe die Polygamie aus. Eine solche Auslegung lässt sich mit dem Wortlaut des Korans nicht begründen. Auch eine historisch-kritische Koranexegese kann die moderne Forderung nach Einehe nicht stützen, da eine solche Auslegung ihre definitive Grenze juristisch am Wortlaut des Korans findet.

Muslimische Männer dürfen Nicht-Muslime ehelichen, wenn diese sich zu den monotheistischen Offenbarungsreligionen bekennen (Koran 5,5). Hingegen ist die

³⁵ Noch 1998 gehörten 62 Staaten zu den Ländern, die Vorbehalte gegen diese Konvention eingelegt hatten. Der Großteil dieser Vorbehalte stammt von islamischen Staaten.

³⁶ »Sind nicht zwei Mannpersonen da, so sei es ein Mann und zwei Frauen, die euch zu Zeugen passend erscheinen...« Koran 2, 282; »Die Männer sind den Weibern überlegen wegen dessen, was Allah den einen vor den anderen gegeben hat, und weil sie von ihrem Geld auslegen,« Koran 4,34. Folgerichtig darf aus diesem Verständnis heraus z. B. eine Frau nicht als Richterin zugelassen werden und auch nicht als Rechtsanwältin oder Justizbeamtin, vgl. Erdmute Heller, Die Frau im Islam, in: Weltmacht Islam, S. 355.

³⁷ Vgl. Petersohn (Fn. 4), S. 95.

³⁸ Vgl. U. Spuler-Stegemann, Muslime in Deutschland, S. 186.

³⁹ In einem späteren Vers derselben Sure stellt der Koran fest: »Nimmer ist es euch möglich, in (gleicher) Billigkeit gegen eure Weiber zu verfahren, auch wenn ihr danach trachtet«, Koran 4, 129. Mit diesem Argument treten oft auch konservativ eingestellte Muslime für die Nichtenwendung der Polygamie ein, vgl. Bielefeldt (Fn. 2), S. 140.

Ehe eines Nicht-Muslims mit einer Muslimin verboten (Koran 60,10). Eine islamische Ehe muss also geschieden werden, wenn der muslimische Partner vom Islam abfällt. Ein nicht-islamisches Ehepaar muss aber auch nach dem Übertritt der Ehefrau zum Islam geschieden werden, wenn nicht der Mann ebenfalls Muslim wird.⁴⁰

Diese unterschiedliche Bewertung interreligiöser Ehen verweist auf die ungleiche rechtliche Stellung von Mann und Frau. Es ist der Koran, der von der traditionellen Rollenteilung zwischen Geschlechtern bei weitgehender Vorherrschaft des Mannes ausgeht, und damit offensichtlich zur modernen Idee der Gleichberechtigung von Mann und Frau in Widerspruch steht. Diese nach westlichem Verständnis unzulässige Diskriminierung von Frauen manifestiert sich vor allem im Erbrecht, demgemäß die Frau nur die Hälfte dessen erbt, was ein Mann gleichen Verwandtschaftsgrades als Erbteil beanspruchen könnte (Koran 4,176).

Offensichtlich stehen diese Einschränkungen der Eheschließungsfreiheit in Widerspruch zu Art. 26 des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte (IPbürgR), der die Gleichheit vor dem Gesetz unabhängig vom Geschlecht des Betroffenen vorschreibt, und dem Art. 16 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR), wonach Frauen und Männern im heiratsfähigen Alter »ohne Beschränkung durch Rasse, Staatsangehörigkeit oder Religion« das Recht zur Eheschließung genießen.

Dies zeigt, dass die skizzierten geschlechtsspezifischen Benachteiligungen nach dem Koran und der Scharia mit modernen Menschenrechten nicht in Einklang gebracht werden können: Erstens benachteiligen sie nur und ausschließlich die Muslimin; und zweitens fehlt ihnen der *allgemeine* Charakter (jeder Mensch hat..., niemand darf... usw.), der den modernen Menschenrechten innewohnt (vgl. z. B. Art. 2, 5, 10 AEMR). Sie stehen im Widerspruch zu den Grundsätzen der Gleichbehandlung und der Gewissensfreiheit (vgl. z. B. Art. 7 [Alle Menschen...], Art. 18 AEMR [Jeder Mensch...], Art. 18, 26 IPbürgR), die zu den universalen Menschenrechten gehören. Damit fehlt ihnen modern-rechtlich jede Legitimationsgrundlage.

3.2 Religionsfreiheit und Apostasie

Die Religionsfreiheit ist das Recht, sich für eine bestimmte Religion zu entscheiden oder eben nicht, und zwar ohne jede Form von Zwang, Furcht oder Angst; sie ist das verbriegte Recht, zu glauben oder nicht zu glauben (vgl. Art. 18 IPbürgR, Art. 18 AEMR), das Recht, sein eigenes Glaubensschicksal in voller Bewusstheit zu gestalten, ohne aufdringlichen Einfluss von außen. Diese völkerrechtliche Festlegung deckt sich mit dem koranischen Gebot, wonach es keinen Zwang in der Religion gibt (»la irkrha fi-d-din«, Koran 2,257) und auch die zwangsweise Bekehrung konsequenterweise streng verboten ist.⁴¹ Deshalb dürften z. B. die als Schriftbesitzer geltenden Juden und Christen nicht dazu gezwungen werden, ihre eigene Religion zu verlassen und den Islam anzunehmen.⁴²

Allerdings läuft das Menschenrecht auf Religionsfreiheit durch den Tatbestand »Abfall vom Islam« (Apostasie/irtidad) für Muslime ganz ins Leere. Der Abfall vom Islam

⁴⁰ Vgl. Theodor Khoury, So sprach der Prophet – Worte aus der islamischen Überlieferung, Gütersloh 1998, Nr. 514, S. 273.

⁴¹ »Wenn dein Herr gewollt hätte, so würden alle auf der Erde insgesamt gläubig werden. Willst du etwa die Leute zwingen, Gläubige zu werden? Und keine Seele kann gläubig werden ohne Allahs Erlaubnis«, Koran 10, 100f. Im Gegenteil wies Allah den Propheten an, er solle »zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung« einladen und »mit ihnen in bester Weise streiten«, Koran 29,47.

⁴² So Adel Theodor Khoury, Das Problem der religiösen Minderheiten im Islam, in: Schwartländer (Fn. 3), S. 381.

gilt für den Muslim oder die Muslimin als ein todeswürdiges Verbrechen.⁴³ Wer also einmal Muslim geworden oder als solcher geboren ist, kann seinem Glaubensschicksal nicht mehr entrinnen. Die Gläubigen haben sogar die Pflicht, diejenigen, welche sich vom Islam abwenden, zu ergreifen und zu töten (Koran 4, 89 f.). Diese Vorschrift wird auch auf den Abfall vom Glauben (Apostasie) allgemein angewandt⁴⁴ und mit dem umstrittenen Spruch begründet, Muhammad habe im Übrigen selber gesagt, »wer seinen Glauben wechselt, den tötet!«

Nach wie vor führt in einer Reihe islamischer Länder der Abfall vom Islam fast immer zur Entlassung aus dem Arbeitsverhältnis, vereinzelt auch zur Lynchjustiz, welcher der betroffene Konvertit kaum anders als durch Auswanderung entkommen kann. Zumindest hat sein Glaubensabfall nach der herrschenden islamischen Rechtsprechung eine Zwangsscheidung der Ehe zur Folge, weil kein Nicht-Muslim mit einer Muslimin verheiratet sein darf. Sodann kann er als Konvertit aus der Großfamilie ausgeschlossen werden, und er verliert regelmäßig Besitz und Eigentum und muss auch auf bestehende Erbansprüche völlig verzichten. Der Konvertit wird sogar im Iran, in Saudi-Arabien und seit dem 29. 1. 1996 auch in Ägypten⁴⁵ zur Ermordung freigegeben.⁴⁶

Der Grundsatz der Religionsfreiheit ist völkerrechtlich auch dann verletzt, wenn Christen, um eine Muslimin heiraten zu können, den einzigen Weg darin sehen, vor dem islamischen Imam (Vorbeter) zu bekunden, dass der Übertritt zum Islam freiwillig erfolgte und ohne jeglichen Druck, weil sonst der Imam die Ehe zwischen einem Schriftfolger und einer Muslimin auch fern vom Einflussbereich des Islam nicht erlauben darf. Die Ehe kann also nur formgültig geschlossen werden, wenn der Bräutigam den nach islamischem Ritus einfach erreichbaren Status des Konvertiten offiziell erlangt hat. Von dem im Koran immannten Verbot »in der Religion gibt es keinen Zwang«, das erstens einen definitiven Normcharakter aufweist und zweitens generell gilt, d. h. für alle Religionsangehörigen, bleibt nichts übrig.

Diese Praxis der islamischen Theologie wirft auch im Hinblick des freiwilligen Ausstiegs aus dem Islam erhebliche Probleme auf. Denn der oben erwähnte (vermeintliche) Spruch des Propheten (hadith) reicht als Begründung nicht aus, die Religionsfreiheit für Muslime voll und ganz zu unterbinden. Entscheidend ist aber, wie weit der Geltungsbereich der 2. Sure (Koran 2,257) geht und ob die 2. Sure eventuell durch einen späteren Vers absorbiert und damit juristisch gegenstandslos wurde. Nach Sure 2 Vers 257 ist jeglicher Zwang in der Religion unzulässig. Also darf auch niemand dazu angehalten werden, im Islam zu verbleiben, der freiwillig aus dem Islam aussteigen will. Die nach der 2. Sure und erst in Medina – also zeitlich später – offenbarte Sure 4 Vers 91 verbietet, einen Muslim zu bekehren,⁴⁷ erfasst aber inhaltlich nicht den Fall des freiwilligen Ausstiegs aus dem Islam. Sure 2 entfaltet also nach wie vor Geltungskraft und findet auch im Falle des freiwilligen Ausstiegs Anwendung.

43 »Apostasy is punishable by death, and is in fact a double crime, against God and against political authority« vgl. Katerina Dalacoura Islam, Liberalism and Human Rights, London/New York 1998, S. 47.

44 Nach der Rechtsschule der Hanbaliten muss der Abtrünnige sofort getötet werden. Die drei anderen Schulen geben ihm drei Tage Bedenkzeit; und erst dann, wenn er nicht widerruft, muss er getötet werden, so Mohamed Talbi, Religionsfreiheit – eine islamische Perspektive, in: Schwartländer (Fn. 3), S. 65, s. dort Anm. 17. Auch aus kirchlicher Sicht der früheren Zeit galt die Apostasie als todeswürdiges Verbrechen, vgl. Schwartländer (Fn. 3), S. 32. Zu einer abweichenden Meinung vgl. Mohamed Charfi (Fn. 8), S. 101 f.

45 Vgl. Spuler-Stegemann (Fn. 38), S. 285 f. Die Abtrünnigen sind jene Gläubigen, die dem Islam freiwillig abschwören, sowohl durch Wort als auch durch Handlungen. Auch bei den Juden wird der Austritt mit dem Tode bestraft, vgl. Talbi (Fn. 44), in: Schwartländer (Fn. 3), S. 53 f.

46 So wurde 1986 in Sudan der Reformgelehrte Mahmud Taha wegen Apostasie hingerichtet. 1995 ordnete ein ägyptisches Gericht die Zwangsscheidung des der Apostasie für schuldig befundenen Literaturwissenschaftlers Abu Said von seiner Frau an, vgl. Petersohn (Fn. 4), S. 140.

47 »Sie wünschen, dass ihr ungläubig werdet, wie sie ungläubig sind... Nehmet aber keinen von ihnen zum Freund«, Koran 4,91.

Dennoch ignoriert die islamische Praxis die erwähnte Sure, indem sie die Regelung nach Sure 4 Vers 91 auch auf den Fall des freiwilligen Ausstiegs anwendet und die Religionsfreiheit für Muslime umgeht. Vom islamisch-rechtlichen Standpunkt her liegt hier durch traditionelle Praxis gefestigtes Gewohnheitsrecht vor, und die Muslime können sich auf die Sure 2 nicht berufen, sie können also keine Religionsfreiheit geltend machen. Allerdings wird von den islamischen Ulamas übersehen, dass der 2. Sure nicht etwa parlamentarisches (also menschliches) Recht zugrunde liegt, sondern Gottesrecht als unveränderliche Norm, und ein solches sakrales Recht kann konsequenterweise auch nicht durch längere Übung außer Kraft gesetzt werden, weil es prinzipiell und ausnahmslos dem Menschenrecht vorgeht.

Dennoch ist hier zu konstatieren, dass wegen der erwähnten Praxis der Rechtsgelehrten eine Religionsfreiheit für Muslime nicht existiert. Und dies lässt sich offensichtlich mit den Menschenrechtsstandards im Bereich Gewissens-, Glaubens- und Meinungsäußerungsfreiheit nicht vereinbaren.

3.3 Der Status der Schriftbesitzer im Islam

Die Juden⁴⁸ und Christen haben als anerkannte Schriftbesitzer (ahl al-kitab, d. h. »Schriftfolger«/»Schriftempfänger«), also aus islamischer Sicht Teilgläubige, den gleichen, aber im Vergleich zu anderen nicht anerkannten religiösen Minderheiten (wie z. B. Yezidi) einen *bevorrechtigten* Status, da der Islam für beide Glaubensgemeinschaften innerhalb des islamischen Herrschaftsbereichs eine Art »Gastrecht« (dimma) mit gesonderter Besteuerung und oft auch mit Auflage unterschiedlicher Kleidung vorsah. Als geduldete Minderheiten konnten sie ihre Angelegenheiten weitgehend selbst regeln, mussten aber im Vergleich zu Muslimen in erheblichem Ausmaß Einschränkungen hinnehmen. Ihr Status beruhte auf sog. Schutzverträgen innerhalb des Islam. Die Schutzverträge waren grundsätzlich unbefristet und wurden vom jeweiligen Nachfolger des Propheten (Khalifen) oder dessen Stellvertreter abgeschlossen, wenn die rechtlichen Voraussetzungen vorlagen. Später erfuhr im Islamisch-Osmanischen Reich dieses Rechtsverhältnis eine gewisse Modifizierung durch das sog. millet-System, in welchem die Nicht-Muslime nach ihrer Religionszugehörigkeit unterschieden wurden. Als Ausgleich für ihre Duldung auf islamischem Hoheitsgebiet mussten sie allerdings eine sog. Kopfsteuer (jizya) entrichten und sich gegenüber der islamischen umma loyal verhalten.⁴⁹ Die Abgabe der Kopfsteuer durch Schriftbesitzer an die islamische umma beinhaltete eine deutliche Benachteiligung und Diskriminierung gegenüber den privilegierten Muslimen.⁵⁰

Den Schriftbesitzern innerhalb der umma war unter Hinweis auf Koranverse⁵¹ und Prophetensprüche neben den hier nur grob genannten Einschränkungen auch der Zugang zu den Führungspositionen in Staat und Gesellschaft nicht erlaubt.⁵² Nur die Muslime hatten innerhalb des islamischen Gemeinwesens volles »Bürgerrecht«, während Andersgläubige allenfalls auf eine relative und abgestufte Duldung hoffen durften. Damit ist klar, dass innerhalb des sog. dar-al-islam (Herrschäftsbereich des

⁴⁸ Der Koran schildert die Juden zur Zeit Mohammeds weniger positiv als die Christen, vgl. Koran 5,83.

⁴⁹ »Dhimmis had to pay a special capitation tax known as the *jizya* and were excluded from serving in the military, since, as non-Muslims, they could not be expected to fight in holy wars on behalf of Islam,« vgl. Ann Elizabeth Mayer, Islam and Human Rights – Tradition and Politics, London 1991, S. 148; Petersohn (Fn. 4), S. 120–124.

⁵⁰ »Kämpft wider jene von denen, welchen die Schrift gegeben ward, (...) bis sie den Tribut aus der Hand gedemügtigt entrichten«, Koran 9, 29.

⁵¹ »Nicht sollen sich die Gläubigen die Ungläubigen zu Beschützern nehmen... Wer solches tut, der findet in Gott in nichts Hilfe – außer ihr fürchtet euch vor ihnen,« Koran 3, 28. Dieser Koranvers lässt sich verschieden auslegen.

⁵² Mayer (Fn. 49), S. 148.

Islam) erstaunlicherweise bis in die Gegenwart mit zweierlei Maß gemessen wird, nämlich durch das Verbot für Muslime, zum Christentum oder Judentum überzutreten, während die Konversion von Christen und Juden zum Islam erlaubt bleibt. Eine solche religiös-politische Haltung wirft unabdingbar juristische Fragen auf, weil jedes Gesetz notwendigerweise einen allgemeinen Charakter aufzuweisen hat, was dann nicht der Fall ist, wenn Nicht-Muslime religiösen Vorschriften unterworfen werden, welche den modernen völkerrechtlichen Anforderungen nicht genügen.⁵³ Die für Schriftbesitzer garantierte Bekenntnisfreiheit war, historisch betrachtet, ein Ausfluss aus dem von ihnen erkauften Schutzbürger-Status. Insoweit lässt sich auch von einer Verletzung der verbrieften Bekenntnispflicht der Schriftbesitzer sprechen, wenn man berücksichtigt, dass sie im Herrschaftsbereich des Islams gezwungen wurden, sich durch ihre Kleidung als »Schutzbürger« zu erkennen zu geben, was auch einen Eingriff in die geschützte (negative) Religionsfreiheit darstellt.

3.4 Die Situation der Ungläubigen

Als vogelfrei⁵⁴ gelten die Götzendiener (Heiden bzw. Atheisten), weil ihnen kein Existenzrecht innerhalb der islamischen *umma* zugebilligt wird. Solche haben eigentlich nur die Wahl zwischen Tod und Bekehrung.⁵⁵ Dass aber ihr Unglaube von der islamischen *umma* nicht geduldet wird, ist ein offensichtlicher Widerspruch zum Koran, denn es ist die koranische Offenbarung, die erklärt, dass auch der Unglaube eine Bestimmung Allahs ist.⁵⁶ Entzöge sich der Muslim dieser Erkenntnis nicht, dann hätten auch die Heiden verdient, im Herrschaftsbereich des Islams geduldet zu werden. Stattdessen werden alle Muslime aufgefordert, die Ungläubigen zur Annahme des Islams und zur Unterwerfung unter das Gesetz Allahs zu veranlassen.⁵⁷ Die damit verbundene Verpflichtung der Muslime, den Kampf gegen die Ungläubigen zu führen, wird unmittelbar aus dem Koran abgeleitet.⁵⁸

V. Bisherige Islamische Menschenrechtserklärungen

Wie festgestellt, gibt es im Islam keine angeborenen Individualrechte gegenüber staatlicher und religiöser Autorität. Das erklärt auch, warum viele islamische Staaten sich bis heute weigern, den internationalen Menschenrechtskonventionen beizutreten. Weder der Internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte noch der Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte (beide 1966), noch auch das Fakultativprotokoll zu dem Internationalem Pakt über bürgerliche und politische Rechte sind von vielen islamischen Staaten ratifiziert worden.⁵⁹

⁵³ Dieses klassische Modell des islamischen Staates prägt bis zur Gegenwart das politische Bewusstsein vieler Muslime, s. Schwartländer (Fn. 3), S. 37.

⁵⁴ »Siehe, die Ungläubigen sind euch ein offenkundiger Feind«, Koran 4, 101.

⁵⁵ Josef van Ess, Islamische Perspektiven, in: Hans Küng u. a. (Hrsg.), Christentum und Weltreligionen, München 1984, S. 165.

⁵⁶ »Denn Allah leitet, wen er will, auf einen rechten Pfad«, Koran 2, 209 letzter Satz. »... Allah liebt keine Ungläubigen und Sünder...«, Koran 2, 276.

⁵⁷ Wenn die Ungläubigen (kafirs) diese Aufforderung ablehnen, dann müssen sie von der islamischen Gemeinschaft bekämpft, vernichtet bzw. als Beute ausgeteilt werden, vgl. Adel Th. Khoury, Islam – kurz gefasst, S. 99 f.

⁵⁸ »Kämpft in Allahs Weg.« »Erschlagt die Götzendiener, wo ihr sie findet ... So sie jedoch bereuen und das Gebet verrichten und die Armensteuer zahlen, so lasst sie ihres Weges ziehen.« »Vorgeschrieben ist euch der Kampf ...«, vgl. Koran 2, 245; 9,5; 2,16.

⁵⁹ Zu den Nichtunterzeichnern gehören Saudi-Arabien, Bahrain, Oman, Katar, Kuwait, Bangladesh, Pakistan, Indonesien, Mauretanien. Zu den Unterzeichnern gehören Ägypten, Syrien, Jordanien, Algerien, Tunesien und Marokko, vgl. Charfi (Fn. 8), S. 94 f. Art. 23 des saudi-arabischen Grundgesetzes erklärt, »der

Vor dem Hintergrund dieser Tatsache ist es bemerkenswert, dass trotzdem einige islamische Staaten und Verbände in den vergangenen Jahrzehnten UN-Menschenrechtserklärungen formuliert haben. Doch unterscheiden sich diese insofern von den vorausgegangenen UN-Menschenrechtsdeklarationen, als sie auf Koran und Scharia basieren: 1981 legte der Islamrat für Europa eine »Universelle Islamische Menschenrechtserklärung« vor.⁶⁰ Die Charta übergeht aber *alle* modernen Menschenrechte, die in der Gegenwart für schwerwiegende gesellschaftliche Konflikte innerhalb des dar-al-islam ursächlich sind. Die Ungleichheit von Mann und Frau im muslimischen Recht, Polygamie, Verstoßung der Frau, Ungleichheit bei der Erbfolge, all diese Misslichkeiten werden schlicht ignoriert. Die koranischen Körperstrafen, die gegen Völkerrecht verstossen, bleiben unerwähnt, die Religionsfreiheit wird nur partiell und ungenügend berücksichtigt.⁶¹ Urheber der Charta ist der Islamrat für Europa. Dieser spiegelt nur die Ansichten einer von Saudi-Arabien dominierten privaten Organisation im Ausland wider.⁶² Weder hat sie internationalen Charakter noch ist sie vergleichbar mit den allgemeinen Menschenrechtserklärungen der UNO. Und anders als in der UN-Menschenrechtserklärung wird bereits in der Präambel herausgestellt, dass die islamische Religion der einzige akzeptierte Bezugsrahmen für Menschenrechte ist.

Ähnliches gilt auch für die »Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam«, die am 5. 8. 1990 proklamiert wurde. In der Präambel der 25 Artikel umfassenden Erklärung betonen die Autoren, dass die grundlegenden Rechte und Freiheiten »verbindliche Gebote Allahs« seien, dass deshalb jeder Mensch individuell für ihre Einhaltung verantwortlich und bei Missachtung oder ihrer Verletzung einer schrecklichen Sünde schuldig sei. Doch wird in dieser Erklärung explizit betont, die genannten Rechte und Freiheiten unterliegen der islamischen Scharia.⁶³ Damit wird auch hier deutlich, dass dieser Erklärung ein völlig anderes Menschenrechtsverständnis zugrunde liegt als das der geltenden UN-Menschenrechtsdeklarationen von 1948 und 1966. Unter dem Druck der Ereignisse vom 11. September 2001, nämlich der Anschläge auf das World-Trade-Center in New York, wurde vom Zentralrat der Muslime in Deutschland am 26. 2. 2002 eine »Islam-Charta« verkündet. Diese erklärt das Recht, die Religion zu wechseln, eine andere oder gar keine Religion zu haben. Aber auch sie ist erstens unverbindlich, zweitens nicht repräsentativ, drittens allgemein gehalten und viertens äußert sie sich zu vielen dringenden Problemen der islamischen Diaspora gar nicht.

VI. Unzulänglichkeiten und Wesen des islamischen Rechts

Lässt sich die Scharia überhaupt reformieren? Lässt sich eine Trennung zwischen Religion und Staat mit dem Islam und seinen Grundsätzen begründen?

Was während des noch fortdauernden Offenbarungsprozesses, also in der Lebens- und Wirkzeit des Propheten, noch für ständige Erklärung, Modifizierung und Anpassung an die wechselnden äußeren Umstände von Gemeinde und Individuum offen

Staat beschützt den Islam, setzt die Scharia durch: er befiehlt den Menschen, Gutes zu tun und das Böse zu bannen; er erfüllt die Verpflichtung gegenüber Gottes Ruf.«

⁶⁰ Vgl. zum Wortlaut der Kairoer Erklärung »Was jeder vom Islam wissen muss«, S. 112 ff.

⁶¹ Charfi (Fn. 8), S. 98.

⁶² Rotraud Wieland, Menschenwürde bei muslimischen Denkern, in: Schwartländer (Fn. 3), S. 185. Saudi-Arabien hatte 1948, also in der Zeit der Verabschiedung der Menschenrechtserklärung, Vorbehalte gegen die Charta angemeldet, insbesondere gegen das Recht auf Religionsfreiheit.

⁶³ <http://www.igfm.de/mr/mr2000/z00321-il.htm>.

war, wurde nach dem Tode Mohammeds als unabänderlich definiert.⁶⁴ Um etwa 900 n. Chr. glaubten die islamischen Rechtsgelehrten, die wesentlichen Fragen abschließend geregelt zu haben, und beschlossen, das »Tor des Idschihad«, der selbstständigen Rechtsfortbildung, zu schließen.⁶⁵ Damit war der Weg zumindest *de jure* versperrt, die Entstehung gesellschaftlicher Probleme durch ständige Fortentwicklung des islamischen Rechts jeweils zeitgerecht zu lösen.

Der Mangel des islamischen Rechts besteht darin, dass es, anders als das westliche Recht, von seinem Anspruch her nicht etwa Produkt des menschlichen Wirkens ist, das den jeweiligen Entwicklungen dynamisch angepasst werden kann, sondern Bot- schaft ewiger göttlicher Offenbarung, die sich jeder Veränderung entzieht. Es beruht nicht etwa wie nach westlichem Verständnis darauf, dass der Mensch sich irren kann, sondern darauf, dass Allah als Urheber der Gesetze unfehlbar ist. Es bezweckt nicht die Lösung sozialer Probleme, sondern im Wesentlichen die Regelung der Beziehung des Gläubigen zu Allah, damit er sein Leben auf dieser Welt ordnen und dann die Erlösung im anderen Leben erlangen kann. Die Unterwerfung unter das islamische Recht ist für die Muslime also ein Gebot des Glaubens, und wer dagegen verstößt, ist auch vor Allah schuldig. Demzufolge kann es auch keine staatliche Gewalt mit gesetzgeberischer Funktion wie im Westen geben.

Die islamische Konzeption, der eine immanente Klassifizierung der Menschen nach bestimmten Religionen und Gruppen (Teilgläubige/Ungläubige), verbunden mit dem Exklusivitätsanspruch des Korans als direktem/unverfälschten Wort Allahs zugrunde liegt, ist ein *offensichtliches* Reformhindernis. Angesichts dieser Sachlage ist zweifelhaft, ob sich in der Frage der Anpassung des islamischen Konzepts an Menschenrechte eine Lösung finden lässt. Insbesondere stellt sich der Gleichheitsgrundsatz als Problem dar. Denn nach islamischer Lehre gilt zwar die Gleichheit aller Menschen – soweit sie gläubig sind – vor Allah, nicht aber vor dem Gesetz, wo Frauen vor allem im Ehe- und Erbrecht männlichen Muslimen nicht gleichgestellt sind. Mann und Frau nehmen nach traditioneller muslimischer Auffassung verteilte Rollen wahr: Die Frau ist zunächst einmal Hausfrau und Mutter und darf weitere Aufgaben nur nach Erfüllung dieser Pflicht und mit Zustimmung ihres gesetzlichen Vormundes (z. B. des Ehemannes) übernehmen. Auch die Vielehe widerspricht dem gegenwärtigen zivilisatorischen Bewusstsein. In diesem Zusammenhang stellt sich hinsichtlich der Stellung der Frau die Frage, welches *schützenswerte* Rechtsgut durch die Normierung der »Nur-halb«-Wertigkeit der Frau überhaupt geschützt ist. Die vom Koran nahe gelegte Vorrangstellung des Mannes bzw. sein Anspruch als Ernährer (Koran 4,34) oder sein Recht als Oberhaupt der Familie begründet in modern-westlichen Gesellschaften kein schützenswertes Rechtsgut. Denn in westlich-europäischen Gesellschaften kann die Frau genauso gut für den Unterhalt der Familie sorgen wie der Mann. Beispielsweise ist die in der Bundesrepublik Deutschland geborene/aufgewachsene muslimische Frau, deren Eltern aus der Türkei stammen, vielfach erfolgreicher in Schule und Beruf als ihre männlichen Angehörigen, obwohl in der Familie nach wie vor der Mann eine *führende* Stellung innehat.⁶⁶

Die Lösung der Frage nach der Gleichstellung der Frau besteht vor allem darin, dass sich der islamische Staat herauhält und sich nicht zum Vollstrecker der Scharia macht.

⁶⁴ Angelika Neuwirth, Der Koran – Mittelpunkt des Lebens der islamischen Gemeinde, in: Weltmacht Islam, S. 83.

⁶⁵ Petersohn (Fn. 4), S. 30 f. Hingegen ist in der Schiia nie eine Schließung des Tores des eigenen Bemühens angeordnet worden, vgl. zu den Einzelheiten über islamischen Rechtsschulen, Abdoldjavad Falaturi, Die Saria – das islamische Rechtssystem, in: Weltmacht Islam, S. 98–101.

⁶⁶ Dies lässt sich nur damit erklären, dass die Diaspora-Muslimin den Bildungsweg als eine wirkliche Chance wahrnimmt, um sich von den herrschenden patriarchalischen Strukturen bzw. von der Enge der familiären Verhältnisse zu befreien.

Ein bewusster Verzicht auf Vorgaben der Scharia ist erforderlich, um an die Moderne anzuknüpfen. Denn vor allem im Bereich des Familienrechts wirkt sich die Tabuisierung historisch-kritischer Koranexegese⁶⁷ als Reformhindernis aus.⁶⁸ Es sollte dem einzelnen Muslim selbst überlassen bleiben, ob er sich an Koran und Scharia gebunden fühlt oder nicht.

397

Allerdings bleiben die islamischen Apologeten nicht nur in der Gleichstellungs-Frage, sondern auch im Fall des Abfalls vom Islam (Apostasie) die Benennung eines legitimen Rechtsguts schuldig. Den »Verrat am Islam« zu vermeiden, scheidet nach modern-westlicher Auffassung als schützenswertes Rechtsgut aus. Wenn jemand freiwillig aus dem Islam aussteigen will, darf er nicht gehindert werden, seine Religion zu wechseln. Dass er jedoch bislang tatsächlich daran gehindert wird, wirft die Frage nach dem Bestand von verschiedenen Wahrheiten auf. Vor allem traditionelle Muslime, die dem Koran ewige Geltung unterstellen, gehen implizit oder explizit von der Existenz ewiger und feststehender Wahrheiten aus, welche die ganze Menschheit binden. Gerade im religions-philosophischen Bereich von der Existenz ewiger Wahrheiten auszugehen, erweist sich als verhängnisvoll.⁶⁹ Denn selbst die im Koran enthaltene Formulierung »es gibt nur einen Allah« entzieht sich einer Verifizierbarkeit. Dabei bleibt der Koran mit seinen zahlreichen Widersprüchen den Beweis schuldig, Allahs direktes (Koran 4,82) Wort zu sein. Folgerichtig gibt es entsprechend abendländischer Philosophie nicht nur eine Wahrheit, sondern mehrere Wahrheiten, die prinzipiell nebeneinander bestehen, miteinander konkurrieren oder in unterschiedlichen Perspektiven Geltung haben. Die Existenz und Akzeptanz der Religionsfreiheit als elementares Menschenrecht erweist sich also als unverzichtbar. Und sie muss auch in der Gegenwart gegen autoritäre Vorstellungen eines sakralen, gottbestimmten Rechts verteidigt werden, in denen der Handlungsspielraum menschlicher Verantwortung durch religiöse Dogmen und Weisungen eklatant eingeschränkt ist. Insofern spiegelt sich im Spannungsverhältnis von Gottesrecht und Menschenrecht ein realer historischer Konflikt wider, der in vielen islamischen Staaten bis heute andauert und aktuell sogar neu auflebt.⁷⁰ Namentlich eine theokratische Herrschaftslegitimation wird dem Wesen des menschenrechtlichen Denkens nicht gerecht.

Dieser kurze Befund zeigt, dass das westliche Konzept der Menschenrechte nach dem gegenwärtigen Stand mit dem koranischen Konzept unvereinbar ist. Denn *individuelle* Rechte als Berechtigungen gegenüber Staat und Gesellschaft gibt es – wie dargelegt – im Islam nicht; zur umma, der islamischen Gemeinschaft, gehören die Menschen als organische Glieder, nicht jedoch als freie Individuen. Das islamische Konzept kann freilich durch eine allmähliche flexible Interpretation an das Konzept der Menschenrechte und Grundfreiheiten herangeführt werden, indem z. B. die wenigen strafrechtlichen Delikte im Koran⁷¹ unter dem Aspekt des Grundsatzes der Verhältnismäßigkeit betrachtet und so an die Moderne angepasst werden, wenn

⁶⁷ Eine historisch-kritische Koranexegese ist nur in Ansätzen möglich, da die Forschung viel zu wenig über die vorislamische Zeit und ihre Sozialstruktur weiß, vgl. Petersohn (Fn. 4), S. 21; Bernard Lewis, Die politische Sprache des Islam, Berlin 1991, S. 96.

⁶⁸ Nur wenn der ausdrückliche Wortlaut einer Koranstelle einer gesetzlichen Neuregelung nicht explizit im Wege steht, kann auf der Basis einer koranischen Re-Interpretation in der Tradition des Idschihad ein entsprechendes Reformgesetz mit Aussicht auf gesellschaftliche Akzeptanz erlassen werden, Petersohn (Fn. 4), S. 106. Vor diesem Hintergrund erscheint bemerkenswert, dass ausgerechnet muslimische Frauenrechtlerinnen die Misstände nicht mit den religiösen Quellen selbst erklären, sondern die Ursache darin sehen, dass der Koran bis in die Gegenwart von Männern ausgelegt worden ist und diese Interpretationen von den Gelehrten (ulema) als für alle Muslime verbindlich tradiert wurden und werden; ebd., S. 93.

⁶⁹ »One of the challenges to the philosophy of human rights is the belief that nothing is true, because truth, as such, does not exist«, Dalacoura (Fn. 43), S. 13.

⁷⁰ Bielefeldt (Fn. 2), S. 178.

⁷¹ Nur wenige Normen im Koran besitzen Normcharakter, vgl. Petersohn (Fn. 4), S. 22.

alle unzeitgemäßen Normen der Scharia im Hinblick auf die Menschenrechtserklärungen neu definiert werden und die Grundregel des sozialen und politischen Lebens im islamischen Recht noch mehr Berücksichtigung findet: »Das Gute vorschreiben, aber das Schlechte verbieten« (Koran 3,110). Mit diesem Grundsatz, der an Gerechtigkeit⁷² anknüpft, lassen sich viele Normen von Koran und Scharia reformieren und so mit den Menschenrechten in Einklang bringen. Es ließe sich allerdings auch daran denken, der Scharia den Totalitätsanspruch abzusprechen, d. h. den Anspruch, alle menschlichen Lebensbereiche zu regeln. Dies müsste einhergehen mit einer Reduktion der Scharia auf eine bloß religiöse Ethik. Denn die Rechtsprechung auf der Basis der Scharia fußt nicht auf einem kodifizierten Recht, weil die Scharia als göttliches Gesetz nur imperativ mittels der Deutung des Korantextes und der Hadith-Überlieferung des Propheten ausgelegt werden kann. Auch technisch lässt sich die Scharia nicht kodifizieren.⁷³ Dass aber der Islam anders ausgelegt und praktiziert werden kann, zeigen die Beispiele Türkei, Turkmenistan, Kirgisien und Tunesien,⁷⁴ wo die Scharia offiziell keine Rolle spielt.

Sowohl das islamische wie auch das westliche Konzept beanspruchen als Rechtsnormen Verbindlichkeit. Das islamische Konzept weist allerdings fast nur Pflichten auf, während das westliche sowohl Pflichten als auch Rechte enthält. Ist jedoch ein Begriff unklar, hat der Rechtsanwender nach der westlichen Konzeption den unbestimmten Begriff auszulegen. Hingegen darf der islamische Rechtsgelernte nicht – wie sein westlicher Kollege – den offenen Rechtsbegriff auslegen, er kann ihn nur nachahmen (*taklid*) bzw. erläutern. Ist im Koran nichts geregelt, ist der sog. Konsens der Rechtsgelernten (*igma*) als Sekundärquelle für den Rechtsanwender bindend. Für den Konsens aber existiert *kein* geregeltes Verfahren nach islamischem Recht. Denn ob über eine Frage geschlossene Einigkeit besteht, dafür wäre die Schaffung eines organisierten Verfahrens oder einer entsprechenden Publikationspflicht erforderlich gewesen, was *de lega lata* fehlt. So wäre dann besser der konkrete Fall dokumentiert worden oder es hätte eine Regelung darüber bestehen müssen, um alle Gelehrten der islamischen Welt jeweils zu dem anstehenden Fall zu befragen. Der Konsens der Rechtsgelernten hat aber den offensichtlichen Nachteil, dass er nicht losgelöst von der im Islam geltenden traditionellen Maxime betrachtet werden kann: »Der Islam herrscht, er wird nicht beherrscht«. Durch diesen Grundsatz soll nicht zuletzt die Oberhoheit der Muslime und ihre Vorrangstellung in Gesellschaft und Staat sichergestellt werden.⁷⁵ Ferner existiert für den Fall, dass nach koranischem Recht eine Lücke besteht, die Analogie. Analogie wird jedoch von der als konservativ geltenden hanbalitischen Schule abgelehnt. Nach westlichem Verständnis ist Analogie im Strafrecht verboten.

Damit wird die Tragweite des Dilemmas deutlich, in dem sich die islamischen Staaten befinden, welche die von Dogmen und Diskriminierungen beherrschte Scharia ganz

⁷² Was allerdings Gerechtigkeit ist, entzieht sich einer griffigen Definition und eignet sich in Wahrheit nicht als Maßstab für zeitgemäße Interpretationen. Denn dadurch würde das Menschenrechtsverständnis von der Interpretation »islamischer Gerechtigkeit« durch staatliche Entscheidungsträger abhängig. Dies bringt ein hohes Maß an Rechtsunsicherheit mit sich, zumal sich unter Bezugnahme auf das Kriterium der »islamischen Gerechtigkeit« fast jede beliebige Repression als »göttlich gewollt« und damit über dem positiven Recht – auch über Völkervertragsrecht – stehend legitimieren lässt, Petersohn (Fn. 4), S. 137.

⁷³ Thomas Hoppe, Menschenrechte im Spannungsfeld von Freiheit, Gleichheit und Solidarität, Stuttgart 2002 (Habilitationsschrift), S. 96, dort unter Fn. 238.

⁷⁴ Tunesien ist bisher das einzige arabo-islamische Land, das die Polygynie verboten hat. Dort ist die Frau dem Mann im Falle der Scheidung – wenn auch nur formal – gleichgestellt. Die Ehe kann nur vor Gericht geschieden werden. Ein Eheschließungshindernis bei unterschiedlicher Religionszugehörigkeit besteht nicht. Allerdings gibt es in der Türkei, besonders in der Praxis, zahlreiche Einschränkungen, die vor allem religiöse Minderheiten benachteiligen.

⁷⁵ Khoury (Fn. 42), S. 383.

anwenden oder sich teilweise nach ihr richten. Eine nur 200 Jahre alte historisch-kritische Erforschung der Bibel⁷⁶ kann nicht einfach die Lücken in der islamischen Rechtsauffassung auffüllen. Letztlich wird es aber auch im Islam auf Dauer nicht möglich sein, die historische und sozialwissenschaftliche Kritik am Koran zu unterdrücken. Denn Zweifel an dem vom Himmel gefallenen Buch sind unter muslimischen Intellektuellen sehr viel weiter verbreitet als von offiziellen Kreisen des Islam zugegeben. Und mit den Mitteln der Suppression und Repression lassen sich neue Ideen auf Dauer nicht niederhalten. Ohnehin wird das traditionelle umma-Konzept zunehmend auch von liberalen Muslimen kritisch hinterfragt. Aber eine *kritische* und notwendige Auseinandersetzung mit dem Koran und der Scharia beschränkt sich bisher auf eine Minderheit muslimischer Intellektueller, die zudem aufgrund des repressiven politischen Klimas in vielen islamischen Ländern Schwierigkeiten haben, sich öffentlich zu artikulieren.⁷⁷ Denn die Berufung darauf wird häufig zur Unterdrückung missliebiger Oppositioneller und zur Missachtung bürgerlicher und politischer Rechte zweckentfremdet.⁷⁸ Damit aber Menschenrechte als individuelle Rechte auch im Islam etabliert werden können, ist es notwendig, eine ausgewogene Balance zwischen Pflichten einerseits und Rechten andererseits zu schaffen, um so ein Konzept von individuellen Rechten einzuführen. Beim Prozess der Etablierung der Menschenrechte im Islam kann auf die Ethik der Menschenrechte als immanenter Bestandteil der globalen Zivilisation nicht verzichtet werden. Schon der Nachweis einer philosophischen Verwurzelung zumindest grundlegender Menschenrechte in allen Zivilisationen reicht für die Universalität der Menschenrechte aus und entkräftet den unberechtigten Vorwurf, Menschenrechte seien Produkte des »westlichen Kulturimperialismus«. Entgegen der Ansicht der Islamisten⁷⁹ muss hier differenziert werden, und zwar zwischen der vorhandenen Dominanz des Westens und der Universalität der internationalen Menschenrechtsstandards. Mit Recht kann der eine Aspekt (die politische Hegemonie des Westens) kritisiert werden; der andere (die Ethik der kulturellen Moderne) ist jedoch elementar und reklamiert, eingeführt zu werden.

Als Zusammenfassung lässt sich das Ergebnis bisheriger Überlegungen wie folgt resümieren: Der Islam unterscheidet zwischen dem Eigenen und dem Anderen, zwischen dem Zugehörigen und dem Außenseiter, dem Bruder und dem Fremden.⁸⁰ Hingegen unterscheidet der Westen zwischen Begriffen wie Nation und Vaterland oder Staatsbürger und Ausländer.

Ein verminderter Rechtsstatus ist aufgrund der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft nach heutigem internationalen Menschenrechtsstandard ein Verstoß gegen die erwähnten elementaren völkerrechtlichen Grundsätze. Auch der im Islam immanente Grundsatz der Ungleichbehandlung von Mann und Frau stellt eine Verletzung des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte von 1966 dar. In islamischen Ländern, die sich nach Koran und Scharia richten, existieren – wie

⁷⁶ Auch eine Reformationsphase (in Westeuropa ab 1648), in der die Aufklärer scharfe Kritik gegen Kleriker, ihre Praktiken und ihre überkommenen Vorstellungen richteten, kennt der Islam nicht. In Europa und Amerika war dies eine Phase, in der die Religion nach und nach ihre Herrschaft verlor. Beide Kontinente wurden von dem Prozess der Säkularisierung erfasst. Menschen lösten langsam ihre kirchlichen Bindungen und Fesseln. Religion wurde zur Privatsache, und der Staat nahm langsam eine neutrale Haltung ein. Die Religionen und ihre Repräsentanten wurden zu weitgehenden Konzessionen gezwungen. Die geistige Kultur wurde pluralistisch. Der Laizismus setzte sich langsam durch und wurde erkämpft.

⁷⁷ Bielefeldt (Fn. 2), S. 145.

⁷⁸ Petersohn (Fn. 4), S. 62 f.

⁷⁹ So lehnen die Islamisten das UN-Menschenrechtsverständnis als Ausdruck von westlichem »Kulturimperialismus« ab, vgl. Petersohn (Fn. 4), S. 147.

⁸⁰ »Nicht sollen sich die Gläubigen die Ungläubigen zu Beschützern nehmen...«, Koran 3,28; »Und heiratet nicht eher Heidinnen als sie gläubig geworden sind«, Koran 2,221; »Siehe, die Ungläubigen sind euch ein offenkundiger Feind«, Koran 4,101.

oben erwähnt – losgelöst von religiösen Werten der islamischen Offenbarung keine Menschenrechte im westlichen Sinne. Die gegenwärtige Konzeption der Menschenrechte im Allgemeinen und des Grundrechts auf Religionsfreiheit im Besonderen ist das Ergebnis einer spezifischen bzw. gesellschaftspolitischen Entwicklung von Nordamerika und Europa. Obwohl Menschenrechte im westlichen Teil der Welt entstanden sind, wäre es sowohl historisch als auch normativ problematisch, sie als Manifestation einer exklusiv »westlichen« Rechtskultur zu vereinnahmen. Die Widerstände, die auch in Europa und erst nach und nach im Kampf um Menschenrechte überwunden werden mussten, sind Beleg dafür, dass diese nicht etwa als gleichsam organisches Produkt der abendländischen Kulturgeschichte oder als inhärentes Moment eines okzidental Rationalismus verstanden werden können.⁸¹ Es ist kaum vorstellbar, dass die islamischen Gesellschaften sich demokratisieren können, ohne sich wirklich eine laizistische Verfassung zu geben. Laizismus aber heißt, die Legitimation der Herrschenden beziehungsweise Regierenden nicht auf Gott oder göttliches Recht zu gründen, sondern auf den Willen des Volkes. Gegenwärtig existieren mindestens drei islamische Staaten (Türkei, Tunesien, Turkmenistan), die diesen Weg eingeschlagen haben. Die Praxis des Laizismus in diesen Ländern ist einerseits Entwicklungsfähig, andererseits noch relativ unstabil. Seine weiteren Perspektiven und Entwicklungen werden für die islamischen und arabo-islamischen Staaten insgesamt richtungsweisend sein.

81 Bielefeld (Fn. 2), S. 203.