

Rechtspolitisches Forum

Legal Policy Forum

35

Kaan H. Ökten

Scharia - Hermeneutische Perspektiven
zum Verständnis des islamischen Rechts

Das Institut für Rechtspolitik an der Universität Trier hat die wissenschaftliche Forschung und Beratung auf Gebieten der Rechtspolitik sowie die systematische Erfassung wesentlicher rechtspolitischer Themen im In- und Ausland zur Aufgabe. Es wurde im Januar 2000 gegründet.

Das *Rechtspolitische Forum* veröffentlicht Ansätze und Ergebnisse national wie international orientierter rechtspolitischer Forschung und mag als Quelle für weitere Anregungen und Entwicklungen auf diesem Gebiet dienen. Die in den Beiträgen enthaltenen Darstellungen und Ansichten sind solche des Verfassers und entsprechen nicht notwendig Ansichten des Instituts für Rechtspolitik.

"Scharia". Dieses Einzige ist an sich weder uniform, noch evident. Einförmigkeit und Eindeutigkeit sind aber Weisen unseres Verständnisses von gesichertem Wissen. Doch fehlt dem Ausdruck Scharia, zumindest dem ersten Anschein nach, diese Klarheit und Eindeutigkeit. Dass dem nicht so ist, dass sie ein historisch erwachsenes Ereignis darstellt, welches einen näher bestimmbareren Anfang, eine rekonstruierbare Entwicklung und schließlich einen präzisierbaren Abschluss gehabt hat, dass die zeitgenössische Auffassung von Scharia eigentlich wiederum etwas Neuartiges zu sein scheint, dies ist das Thema dieser Explikationen. Denn die sogenannte hermeneutische Situiertheit des Gegebenen oder Gegenwärtigen ist von größter Bedeutung. Fehlt seine hermeneutische Situation, so kann geschichtlich Existierendes nicht erkannt, verstanden und eigentlich erlebt werden. Ohne eine vorausgehende historisch-hermeneutische Analytik jedoch, lässt sich weder die sogenannte gottgesetzte Ordnung, noch der geschichtliche Sinn einer islamischen Normativität verstehen. Den Sinn von Scharia verstehen wir nur, wenn sie innerhalb eines sinnstiftenden historischen Rahmens ins Bewusstsein getragen wird.

Kaan H. Ökten, geb. 1969. Besuch der Grund- und Realschule in Salem/Mimmenhausen (Baden-Württemberg). Später Gymnasialabschluss in Istanbul, anschließend Studium der politischen Wissenschaften und internationalen Beziehungen an der Universität Istanbul. DAAD-Stipendiat 1996/97 an der Universität Göttingen. Associated Professor für politische Ideengeschichte und Philosophie an der Istanbul Bilgi Universität, mit Lehr- und Forschungsschwerpunkt Religionsphilosophie und Fundamentalontologie (Heidegger), sowie Phänomenologie (Husserl).

SCHARIA – HERMENEUTISCHE PERSPEKTIVEN ZUM VERSTÄNDNIS DES ISLAMISCHEN RECHTS

ASSOC. PROF. DR. KAAAN H. ÖKTEN
Bilgi Universität, Istanbul, Türkei

Meine sehr geehrten Damen und Herren!

Es ist mir eine große Ehre, an der stolzen *Alma Mater Trevirensis* im Rahmen des Rechtspolitischen Kolloquiums am Institut für Rechtspolitik sprechen zu dürfen. Den Organisatoren des Workshops "Law and Religion", allen voran Herrn Professor Dr. Gerhard Robbers, bin ich darum des Dankes verpflichtet.

Viele Jahre sind vergangen, seit ich das letzte Mal vor einem deutschsprachigen Publikum einen Vortrag hielt. Dies war ein Referat, an dessen Titel ich mich heute natürlich nicht mehr erinnern kann, das ich als ein Realschüler der neunten Klasse am Bildungszentrum Salem am Bodensee vortrug. Fast 25 Jahre sind seither verstrichen. Aus diesem Grund erfüllt mich diese heutige Rede mit weitaus größerer Begeisterung, als Sie es sich vielleicht vorstellen mögen.

Das Thema meines Vortrags ist mit einem einzigen Wort gegeben: "Scharia". Dieses Einzige ist an sich weder uniform, noch evident. Einförmigkeit und Eindeutigkeit sind aber Weisen unseres Verständnisses von gesichertem Wissen. *Clare et distincte* müsse die Erkenntnis sein, schrieb schon *Descartes* in seinen *Meditationes*. Doch fehlt dem Ausdruck Scharia, zumindest dem ersten Anschein nach, diese Klarheit und Eindeutigkeit. Denn Scharia wird heutzutage meistens mit Unmenschlichkeit und Unzeitmäßigkeit gleichgesetzt, und fürchterliche Bilder von Hinrichtungen und Bestrafungen aus dem Nahen und Mittleren Osten verfestigen dann diesen ersten Eindruck. Was ist Scharia? Wie ist Scharia zu verstehen? Diese Fragen haben eine unheimliche Aktualität. Noch wichtiger und triftiger ist die Frage: Was ist je die Grundlage des Rechts und der Gerechtigkeit? Gibt es eine universelle Antwort darauf, eine klare und eindeutige Erkenntnis? So läßt zum Beispiel *Platon* gleich zu Beginn der *Politeia* Sokrates die Frage stellen:

“Das ist ein goldenes Wort, mein Kephalos, sagte ich. Aber was eben diesen Punkt, die Gerechtigkeit nämlich, anlangt, wie sollen wir es damit halten? Sollen wir sie so schlechthin als gleichbedeutend mit der Wahrhaftigkeit setzen und mit dem Zurückgeben dessen, was man von anderen empfangen hat, oder liegt die Möglichkeit vor, eben dabei zuweilen wohl gerecht, zuweilen aber auch ungerecht zu verfahren?”¹

Über mehrere hundert Seiten lang setzt dann Platon seinen Dialog fort, um schließlich eine Utopie der politischen Gesellschaft zu entwickeln. Wenn schon am Anfang des philosophisch-metaphysischen Denkens Recht und Gerechtigkeit mit der politischen Gesellschaft in Eins gesetzt wird, dann darf es nicht wundern, wenn historisch-faktische Gegebenheiten wie die staatlichen Organisationen des Altertums eine totalisierende Rechtsauffassung geformt haben. Doch stellt die Scharia irgendeine Weise dieser Auffassung dar? Ist sie also eine herkömmliche, alltägliche Gestalt von althergebrachtem, historisch-faktisch Gegebenem? Dass dem nicht so ist, dass sie ein historisch erwachsenes Ereignis darstellt, welches einen näher bestimmbaren Anfang, eine rekonstruierbare Entwicklung und schließlich einen präzisierbaren Abschluss gehabt hat, dass die zeitgenössische Auffassung von Scharia eigentlich wiederum etwas Neuartiges zu sein scheint, dies also soll das Thema meiner Explikationen sein.

Vom Anfang der abendländischen Philosophie bei Platon war kurz die Rede. Am sogenannten Ende dieser ehrwürdigen philosophischen Tradition steht, um mit *Heidegger* zu sprechen, *Hegel*. In seinen “Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte” trägt *Hegel* hinsichtlich des “Mohammedanismus” (eine damals geläufige, aber eigentlich unzutreffende Bezeichnung für den Islam) folgendes vor:

“... während das Abendland anfängt, sich in Zufälligkeit, Verwicklung und Partikularität einzuhausen, so mußte die entgegengesetzte Richtung in der Welt zur Integration des Ganzen auftreten, und das geschah in der *Revolution des*

1 *Platon, Sämtliche Dialoge, Band V: Der Staat*, übers. v. Otto Apelt, Hamburg, Felix Meiner Verlag: 1993, S. 331 c.

Orients, welche alle Partikularität und Abhängigkeit zerschlug und das Gemüt vollkommen aufklärte und reinigte, indem sie nur den abstrakt Einen zum absoluten Gegenstande und ebenso das reine subjektive Bewußtsein, das Wissen nur dieses Einen zum einzigen Zwecke der Wirklichkeit – das Verhältnislose zum Verhältnis der Existenz – machte. (...) In dieser Weite, in dieser Macht verschwinden alle Schranken, aller National- und Kastenunterschied; kein Stamm, kein politisches Recht der Geburt und des Besitzes hat einen Wert, sondern der Mensch nur als Glaubender. Den Einen anzubeten, an ihn zu glauben, zu fasten, das leibliche Gefühl der Besonderheit abzutun, Almosen geben, das heißt sich des partikulären Besitzes zu entschlagen: das sind die einfachen Gebote...”²

So spricht Hegel vom Anfang des Islam. Doch wenige Zeilen später ist er gar nicht mehr wohlgesonnen, wenn vom Zustand des zeitgenössischen Islam er folgendes zu sagen weiß:

“Gegenwärtig nach Asien und Afrika zurückgedrängt und nur in einem Winkel Europas durch die Eifersucht der christlichen Mächte geduldet, ist der Islam schon längst von dem Boden der Weltgeschichte verschwunden und in orientalische Gemächlichkeit und Ruhe zurückgetreten.”³

Ich schenke Hegels Analysen viel Beachtung, denn Hegel hat es verstanden, das geschichtliche Wesen der islamischen Welt mit wenigen Worten zu ergründen und islamisches Altertum und Neuzeit voneinander zu unterscheiden. Dass der Islam “schon längst von dem Boden der Weltgeschichte verschwunden” sei – wir wissen, dass dem so nicht gewesen ist – muss aus dem zeitgeschichtlichen Zusammenhang heraus verstanden werden: Hegel las fünfmal über die Philosophie der Geschichte, und zwar

2 *Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Theorie-Werkausgabe Band 12, hrsg.v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag: 1980, S. 428-430.

3 *Hegel, a.a.O.*, S. 434.

im zweijährigen Turnus vom Wintersemester 1822/23 an bis zum Wintersemester 1830/31. Diese historische Periode war in Punkto Geschichte islamischer Staatsformationen leider schmerzhaft und aufwühlerisch, daran besteht kein Zweifel.

Über Jahrzehnte hinweg war Religion eine eher zu vernachlässigende Kategorie in der Politik. Die politische Brisanz religiöser Vorstellungen wurde jedoch spätestens mit der islamischen Revolution von 1979 im Iran wieder ins öffentliche Bewusstsein gehoben. Seit den Anschlägen vom 11. September 2001 in New York und Washington D.C. hat das Verhältnis von Religion und Politik in den internationalen Beziehungen eine große Bedeutung erlangt.

“Noch ist nicht klar erkennbar, ob es sich dabei nur um eine Instrumentalisierung von Religion für politische Zwecke handelt oder ob wir es mit einer genuinen Renaissance des Religiösen zu tun haben. Wenn der Islam und das Christentum immer schon einen allumfassenden Anspruch erhoben haben, so erscheint dieser im Zeitalter der Globalisierung in einem neuen, andersartigen Licht.”⁴

Wie ist nun das Thema “Scharia” zu umreißen? Bewusst habe ich den thematischen Anklang innerhalb des metaphysisch-philosophischen Großrahmens “Platon bis Hegel” gestellt. Denn die sogenannte hermeneutische Situiertheit des Gegebenen oder Gegenwärtigen ist von größter Bedeutung. Ohne seine hermeneutische Situation kann geschichtlich Existierendes nicht erkannt, verstanden und eigentlich erlebt werden. So wird zum Beispiel Scharia geradehinaus und im engeren Sinne als “die von Gott gesetzte Ordnung im Sinne einer islamischen Normativität” definiert⁵. Ohne jedoch eine vorausgehende historisch-hermeneutische Analytik lässt sich weder die sogenannte

4 Ludwig Watzal, “Editorial”, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 21. Oktober 2002, B 42-42/2002, S. 1.

5 Ralf Elger, Friederike Stolleis (Hg.): “Scharia”, **Kleines Islam-Lexikon. Geschichte - Alltag – Kultur**, München: Beck 2001. Lizenzausgabe Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2002, Online-Version: http://www.bpb.de/popup/popup_lemmata.html?guid=CHBNTX.

gottgesetzte Ordnung, noch der geschichtliche Sinn einer islamischen Normativität verstehen. Darum sei hier konturenhaft die vorgefundene Situation der urislamischen Gemeinde innerhalb seiner Zeit vergleichend dargestellt:

1. *Exklusivität beanspruchende geschichtliche Religion*: Der einzige wahre Gott wird in der einzigen wahren Religion in der einzigen wahren Geschichte angebetet. Nicht nur der Islam, ebenso das Christentum des Römischen Reiches und der Neu-Zoroastrismus im Sassanidenreich muss als eine solche Exklusiv-Religion angesehen werden. Das Arteigene des Islam ist sein strikter Monotheismus und sein Glaube an die göttliche Offenbarung im authentischen Koran.
2. *Kongregationismus*: Religion ist nicht ein Ritus, der durch spezielle Personen im Namen von Volk und Herrscher durchgeführt wird. Der Gottesdienst wird hier zur direkten persönlichen Teilnahme an der göttlichen Anbetung. Kahal, ecclesia und umma sind die jeweiligen Bezeichnungen der verschiedenen Exklusiv-Religionen.
3. *Herrschaftsreligion*: Wie das Christentum des Ost-Römischen Reichs ist auch der Islam eng mit den Herrschaftsstrukturen der politischen Gemeinschaften verbunden. Gemäß dem sogenannten Gesellschaftsvertrag von Medina ist der Prophet Muhammad auch politischer Herrscher. Dieses Phänomen wird schließlich in den Khalifen-Reichen fortgesetzt und vertieft.
4. *Orthodoxie*: Hand in Hand mit dem Phänomen der Herrschaftsreligion geht der Drang nach Orthodoxie. Dies führt fast automatisch zu Abspaltungen sowie Verfolgung von sogenannten Häresien. Das Islamverständnis entwickelt sich weitgehend parallel zu den sich herausbildenden Orthodoxien.
5. *Göttliches Recht*: Es findet sich eine Dynamik vom gottgewollten natürlichen Recht hin zu menschlicher Rechtsfindung und von da wiederum hin zum göttlichen Recht der orthodox-kongregationistischen und exklusiven Herrschaftsreligion. In etwa könnte man die Entwicklung des Rechtsverständnisses im Altertum so zusammenfassen: vom jüdischen zum griechisch-römischen und vom griechisch-römischen zum islamischen Recht.

6. *Neue Staatsstrukturen*: In den ersten Jahrhunderten des ersten Jahrtausends kommt ein interessantes Phänomen zum Vorschein: fast alle althergebrachten Staatsgebilde lösen sich auf. Mit Ausnahme des Ost-Römischen Reichs, des Gupta Reichs in Indien und der T'ang-Dynastie in China, die etwa 300 Jahre nach Zusammensturz der Han-Dynastie wieder Recht und Ordnung nach klassischem Vorbild schaffte, zerfiel die Staatenwelt des Nahen Ostens fast vollständig. Das islamische Weltreich füllte das Machtvakuum aus und schuf damit ein neuartiges Staatsgebilde.

Man kann die Liste zur Präzisierung der vorgefundenen allgemeinen Lage sicherlich um ein vielfaches erweitern. Wir wollen sie aber nicht fortsetzen, denn unser Ziel scheint erreicht zu sein: Den Sinn von Scharia verstehen wir nur, wenn sie, die Scharia also, innerhalb eines sinnstiftenden historischen Rahmens ins Bewusstsein getragen wird. Scharia diente nicht, wie allzuoft gemeint, zur Unterdrückung und Ausbeutung von eroberten Ländern und Völkern, sondern als regulativ-normativer göttlich-weltlicher Rahmen der neuen Staatsstrukturen. Wir können sie auch als ideologischen Überbau zur originellen Staatsneuschöpfung verstehen.

An dieser Stelle möchte ich einen längeren Abschnitt über die historische Entwicklung des Islam zitieren, den *Ulrike Freitag* im Jahre 2003 schrieb und ich als sehr bedeutend empfinde:⁶

“Mit der ‘Gemeindeordnung von Medina’ existierte ein erster Vertrag, der die rechtlichen Grundlagen der neuen Gemeinschaft regelte. Darüber hinaus wurden Muhammad nach der *hijra*, der Auswanderung nach Medina, zunehmend Offenbarungen zuteil, die einen politisch-rechtlichen Charakter besaßen und damit die Grundlage für die Regelung vieler zwischenmenschlicher Beziehungen legten. Dazu gehören Hinweise auf züchtige Kleidung für Frauen *und* Männer ebenso wie das Verbot des Wuchers. Viele andere Angelegenheiten wurden auch weiterhin nach den älteren, zumeist gewohnheits-

6 *Ulrike Freitag*, “Der Islam in der arabischen Welt”, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 8. September 2003, B 37/2003, S. 27.

rechtlichen Bestimmungen geregelt – in Zweifelsfällen konnte man den Propheten um sein Urteil bitten.

“Erst im späten 8. und frühen 9. Jahrhundert wurde das islamische Recht systematisch zusammengetragen und die ihm zugrunde liegenden Regeln niedergelegt. Ob dies nun – wie die meisten Muslime argumentieren – mit der zunehmenden zeitlichen Distanz vom Propheten und seinen Zeitgenossen zusammenhing oder ob die Rückführung unterschiedlicher regionaler Rechtsvorstellungen auf Koran und *sunna* eine spätere Legitimationsstrategie war – so die dominierende Ansicht westlicher Wissenschaftler –, spielt hier keine Rolle. Festzuhalten ist jedoch, dass die Scharia zu keiner Zeit alleiniges Recht war. Zum einen regelte sie nicht alle anstehenden Fragen, zum anderen empfanden die islamischen Herrscher, zu denen die Rechtsgelehrten häufig auf Distanz gingen, immer wieder die Notwendigkeit, mit zusätzlichen Erlassen und Gesetzen die religiös-rechtlichen Vorschriften zu ergänzen. Hinzu kommt, dass die unterschiedlichen Auslegungsmöglichkeiten, mit denen die Juristen versuchten, auch auf neue Probleme islamisch abgesicherte Antworten zu geben, eine erhebliche Flexibilität und damit Anpassung an historische und lokale Besonderheiten zuließen.

“Daneben gab es ein weiteres Problem: Nach dem Tod der ersten vier Nachfolger des Propheten, den so genannten ‘Rechtgeleiteten Kalifen’, folgten die Dynastien der Umayyaden und Abbasiden, welche die Institution des Kalifats (der religiös-weltlichen Nachfolge des Propheten) mehr oder minder plausibel aufrechterhielten. Schon unter den Abbasiden wurde die politische Macht dieser Kalifen jedoch durch die De-facto-Herrschaft von lokalen Dynastien ausgehöhlt – nach dem Sturz der Abbasidenherrschaft 1258 entfiel selbst dieser Mantel der Legitimität. Die Rechtsgelehrten behalfen sich in ihrer politischen Theorie damit, dass auch religiös nicht legitimierte Dynastien so lange toleriert wurden, wie sie der Scharia zur Geltung verhalfen. Erst mit den Osmanen vereinte ab dem 16. Jahrhundert erneut eine sich bewusst auch religiös legitimierende Dynastie zumindest einen Großteil der arabischen Welt.”

Somit steht eines fest: Die Scharia ist nicht von Heute auf Morgen entstanden. Wie alles Historisch-Existenziale ist sie das Ergebnis

einer fortlaufenden Entwicklung gewesen. Das entscheidende Stadium dieser Entwicklung war die zweite Hälfte des achten Jahrhunderts, besonders im Ummayyadischen Reich mit seinem Zentrum Damaskus. In dieser Phase bildeten sich die sogenannten Rechtsschulen (*madhhab*) der Sunniten, von denen vier noch heute ihre Existenz haben: die Hanafiten (nach Abu Hanifa, gestorben 767), die Malikiten (nach Malik ibn Anas, gestorben 795), die Schafiiten (nach ash-Schafii, gestorben 820) und die Hanbeliten (nach Achmad ibn Hanbal, gestorben 855). Die in diesen lokalen Gelehrtenzirkeln gepflegte Rechtsmaterie wurde weiterentwickelt und systematisiert. In den folgenden zwei Jahrhunderten veränderte sich das islamische Recht langsam aber stetig im Wechselverhältnis mit den sich wandelnden gesellschaftlichen Gegebenheiten.

“Weitgehend unabhängig von der Rechtsphilosophie entwickelte sich die Kasuistik, die eine gewisse Flexibilität des Rechts gewährleistete. Diese ermöglichte – vergleichbar dem kanonischen Kirchenrecht in Europa – eine Anpassung einzelner Rechtsvorschriften an die sozialen Erfordernisse ohne Veränderung der als ‘heilig’ angesehenen Fundamente. (...) Die stetige, wenngleich langsame und konservierende Anpassung des islamischen Juristenrechts in vielen Rechtsbereichen war Voraussetzung für dessen Funktion als angewandtes Recht vormoderner muslimischer Gesellschaften. In der gerichtlichen Praxis traten genügend neu zu regelnde Fälle auf, so daß das ‘sakrale’ Recht nicht zu einem liturgischen Text verkam und die Rechtsordnung muslimischer Gesellschaften über Jahrhunderte hinweg prägen konnte.”⁷

Die genannten orthodox-sunnitischen Rechtsschulen kennen vier Wurzeln der Rechtsquellen, von denen die ersten zwei eigentlichen Rechtsquellencharakter haben:

1. Der *Koran*: Das unmittelbar geoffenbarte Wort Gottes.

⁷ Christian Müller, “Recht”, in: Ralf Elger, Friederike Stolleis (Hg.): **Kleines Islam-Lexikon, Geschichte - Alltag - Kultur**, München: Beck 2001. Lizenzausgabe Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2002, Online: http://www.bpb.de/popup/popup_lemmata.html?guid=WK2BBW.

2. Die *Sunna*: Die gewohnte Handlung, der eingeführte Brauch. Der größte Anteil der islamischen Jurisprudenz schöpft aus dieser Quelle, die neben überlieferten Worten und Handlungen des Propheten Muhammad auch das Vorbild seiner Gefährten pflegte.
3. Die *Qiyas*: Die Analogieschlüsse der Rechtsgelehrten.
4. Die *Idschma*: Der Rechtsgelehrtenkonsens. Führte zeitweilig zur Erstarrung der Jurisprudenz.

Heute fast nicht mehr geschöpfte Rechtsquellen, die aber eine wichtige Rolle bei der historischen Entwicklung der Scharia gespielt haben, sind:

1. Das *Gewohnheitsrecht*. Besonders Rechtspraktiken aus vorislamischer Zeit fanden durch das Gewohnheitsrecht Eingang in die Scharia.
2. Die *Ra'i*: Das persönliche Gutdünken bei fehlenden Anhaltspunkten. Heute nicht mehr praktiziert.
3. Der *Idschtihad*: Die selbständige Interpretation der Rechtsquellen wurde durch die Konsolidierung der Rechtsschulen im zehnten Jahrhundert als abgeschlossen erklärt. Gültigkeit hat er in der Schia noch heute.

Was ist mit dieser Auflistung der Rechtsquellen erreicht? Wie schon Hegel in der Vorrede zu seiner "Phänomenologie des Geistes" sagte:

"Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es *bekannt* ist, nicht erkannt. Es ist die gewöhnlichste Selbsttäuschung wie Täuschung anderer, beim Erkennen etwas als bekannt vorauszusetzen, und es sich ebenso gefallen zu lassen; mit allem Hin- und Herreden kommt solches Wissen, ohne zu wissen, wie ihm geschieht, nicht von der Stelle."⁸

Was ist nun die Scharia? Ein Bündel von Rechtsquellen, das irgendwann in der Vergangenheit geschnürt wurde? Bestimmt nicht.

⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Phänomenologie des Geistes**, Philipp Reclam jun., Stuttgart: 1996, S. 31.

Das islamische Recht ist einzig und allein geoffenbartes Recht, es ist eine Anordnung Allahs, es kennt kein "ius humanum". Wichtig ist hier, dass die Scharia ein religiöses Recht darstellt und dabei der Legitimationsgrund des Rechts nicht der Staat, sondern die jeweilige Religion ist. Das geht so weit, dass die Legitimation des Staatsgebildes von der Religion her begründet wird. Die zuvor aufgezählten Rechtsquellen sind zwar vielzählig, doch sind sie eigentlich einzig: die sich in Koran und Mohammed geoffenbarte göttliche Wahrheit als islamische Religion.

Hier ist vielleicht der richtige Ort, die Unterscheidung von ius divinum und ius humanum aus dem christlichen, insbesondere aber katholischen Verständnis heraus zu artikulieren und gegenüber der Scharia zu differenzieren. Hierzu zitiere ich mehrere längere Passagen aus *Felix Bernards* "Grundkurs Kirchenrecht":⁹

"Das katholische Kirchenrecht legt Wert auf die Unterscheidung von göttlichem Recht (ius divinum) und menschlichem Recht (ius humanum) beziehungsweise rein kirchlichem Recht (ius mere ecclesiasticum). Das göttliche Recht wird aufgegliedert in das Naturrecht (ius divinum naturale) und das Offenbarungsrecht (ius divinum positivum). Das ius divinum naturale besteht aus den der menschlichen Vernunft einleuchtenden Normen wie zum Beispiel den Menschenrechten im allgemeinen und dem Tötungsverbot im speziellen. Das kanonische Recht versteht unter ius divinum positivum solche Normen, die entweder direkt oder indirekt auf göttlichem Gebot beruhen oder zum unauflösbaren Normenbestand der Kirche gehören.

"Das göttliche Recht gilt der Sache nach als unwandelbar; es kann lediglich tiefer erkannt oder geschichtlich neu konkretisiert und formuliert werden. Die Berufung auf ein ius divinum meint eine für alle Zeiten bindende Grundverfügung; sie bezweckt eine überpositive Legitimation. Das ius divinum soll Institutionen und Einrichtungen unverfügbar und unveränderbar machen.

"Das menschliche Recht dagegen ist in dem vom göttlichen Recht vorgegebenen Rahmen veränderlich. Es beruht entweder auf autoritativer Satzung (Gesetzesrecht) oder auf rechts-

⁹ *Felix Bernard, Grundkurs Kirchenrecht, KNA-Extra 1997*, Katholische Nachrichtenagentur, Bonn: 1997, S. 8.

erzeugender Übung (Gewohnheitsrecht). Das menschliche Recht in der Kirche muss immer wieder der veränderten kirchlichen Lebenswirklichkeit angepasst werden.

“Da es sehr diffizil ist, das göttliche vom menschlichen Recht adäquat zu unterscheiden und frei von geschichtlichen Konkretisierungen beziehungsweise Vermittlungsformen zu erkennen, gibt es unter Christen unterschiedliche Auffassungen darüber, was zum *ius divinum* und was zum *ius humanum* gehört und mithin darüber, was zur kirchlichen Disposition steht und was nicht.”

Der Codex Iuris Canonici (CIC), in der revidierten Fassung vom 27. November 1983,

“stellt in der lateinischen Kirche die wichtigste äußere beziehungsweise formelle Rechtsquelle dar. Als weitere Rechtsquellen für die lateinische Kirche sind vor allem die päpstlichen Erlasse (z. B. *Constitutio Apostolica*, *Motu proprio*, *Litterae encyclicae*), die geltenden Konkordate ... und das von den zuständigen teilkirchlichen Autoritäten (Partikularkonzilien, Bischofskonferenzen, Diözesanbischöfe) geschaffene Partikularkirchenrecht.”¹⁰

Wie lässt sich dieser Befund mit der Scharia differenzieren? Wie zuvor bemerkt, ist das islamische Recht einzig und allein geoffenbartes Recht, es ist eine Anordnung Allahs, es kennt kein “*ius humanum*”. Um meine Worte zu wiederholen: Wichtig ist hier, dass die Scharia ein religiöses Recht darstellt und dabei der Legitimationsgrund des Rechts nicht der Staat, sondern die jeweilige Religion ist. Das geht so weit, dass die Legitimation des Staatsgebildes von der Religion her begründet wird.

Daß der Islam Judentum, Christentum und sich selbst als “Religionen des Buches” bezeichnet ist symptomatisch: Denn hiermit wird die göttliche Wahrheit als schriftliche Erkenntnis wiedergegeben. Nur so kann sich Religion als Rechtsgrundlage bewähren. Descartes Diktum der Klarheit und Eindeutigkeit ist hier also nur formal

¹⁰ *Bernard, a.a.O.*, S. 10.

gegeben, aber nicht sachlich-inhaltlich. Denn das geschriebene Wort bleibt als Geschriebenes zwar formal klar und eindeutig erhalten. Doch dies geschriebene Wort ist sinnstiftend, aber nicht sinnbegründend. Hierzu muss es in den intertextuellen Bereich des praktischen Daseins hineinbrechen. Die jüdische *Halakha*, sowie die islamische *Sunna* ist darum ein wichtiges Exempel der faktisch-griffigen Rechtsformung im alltäglichen Sein. Die religiös-fundierten rechtlichen Aussagen sind also textuell formiert. Dies ist besonders wichtig zum Verständnis der Scharia. Sie öffnet darum auch das Tor zu Ethik und Moral im Allgemeinen. Dass universelle und komplette Anweisungen und Regelungen hinsichtlich des privaten und öffentlichen menschlichen Verhaltens gegeben werden können, hängt darum innigst zusammen mit der Textualformation des alltäglichen Daseins gemäß geoffenbarter Wahrheit in Form von Koran und vorbildhafter Sunna. So unterscheidet zum Beispiel die Scharia zwischen Verbotenem (*haram*) und Erlaubtem (*halal*). Das Erlaubte wird dann aufgeschlüsselt in das Gebotene (*farz*), Angeratene (*mustahabb*), Gestattete (*muhab*) und Abgeratene (*makrah*). All diese Beispiele der Normativität haben also ihren Ursprung und Urgrund in der eben genannten Textualformation der Wahrheit innerhalb der Exklusiv-Religion.

Das Wort Scharia findet im Arabischen weitläufige Verwendung und bezeichnet eigentlich die geoffenbarte Religion in ihrer Totalität. Hier wird meistens zwischen Judentum, Christentum und Islam nicht unterschieden: Judentum wird als *Schariat Musa* gedeutet, Christentum als *Schariat al-Masih*. Unabhängig vom religiösen Sprachgebrauch umfasst dieses Wort zwei weitläufige säkulare Bedeutungsfelder: Zum einen wird es angewandt in der Poesie, sowie im Hadith als pastorale bzw. beduinische Umschreibung der Tränke von Herdentiere. Das Verbum hat als Subjekt Tiere, die Wasser aus einem permanenten Wasserloch oder Tränke lecken oder trinken. Scharia bedeutet nun in diesem Zusammenhang den Bezirk um das Wasserloch herum oder den Eintritt dorthin. Hier heißt Scharia niemals Weg, sondern ist immer ein Ort. Formen des Wortes werden verwendet, um die Hinführung der Herdentiere zur Tränke zu beschreiben. Bedeutend ist hier also, dass Scharia in diesem säkularen Sinn eine topologische Beschreibungsfunktion innehat. Außerdem hat Scharia die Bedeutung von Küste an sich bzw. Tiere die an den Küstenstreifen kommen. Dass das Wort Scharia überhaupt ein religiöser Bedeutungsträger hat sein kön-

nen, ist aus diesem semantischen Umfeld des eigentlich säkularen Verbuns her zu verstehen.¹¹

Das zweite große Bedeutungsfeld aus säkularer Perspektive beschreibt Dimensionalität bzw. Räumlichkeit: Ausgedehntsein, Langsein, Gedehtsein. In dieser Bedeutung werden verschiedene Wortformen der Scharia verwendet, um zum Beispiel die gedehnte Sehne des Bogens, eine lange Nase beim Menschen, die aufgeblähten Segel eines Schiffs, den ausgedehnten Überzug eines Zeltes oder den langen Hals eines Kamels zu beschreiben. Dieses zweite Bedeutungsfeld von Scharia zeigt also auf Dehnung und Ausbreitung in einer bestimmten Richtung hin. Es ist räumliches Gerichtetsein im Allgemeinen und hat auch die Wortbedeutung Weg, Bahn und Straße. Dass das Wort Scharia die nähere Bedeutung von religiösem Weg zur geoffenbarter Wahrheit innehat, lässt sich also von diesem semantischen Topos her verstehen.¹²

Bezüglich der relativen Häufigkeit des Begriffs Scharia bei Koran und Hadith ist zu bemerken, dass Scharia als Wort nur ein einziges Mal im Koran vorkommt: “Dann brachten Wir dich auf einen *klaren Pfad* in der Sache des Glaubens: so befolge ihn, und folge nicht den Launen derer, die nichts wissen” (45:18). Das wortverwandte Schira ist ebenfalls ein Mal bezeugt: “Einem jeden von euch haben Wir eine klare Satzung und einen *deutlichen Weg* vorgeschrieben” (5:48c). Das Verb Scharaa erscheint zwei Mal: “Er verordnete für euch eine *Glaubenslehre*, die Er Noah anbefahl” (42:13a) und “Haben sie Nebengötter, die ihnen eine *Glaubenslehre* vorgeschrieben haben, die Allah nicht verordnet hat?” (42:21a). Man sieht daraus, dass im Koran nur vier Mal Scharia, Schira oder Scharaa belegt werden kann. Ein ähnlicher Häufigkeitsmangel kann innerhalb des Hadith-Corpus ebenfalls beobachtet werden. Die Konkordanz von *Wensinck* und *Mensig* zählt etwa 20 Erscheinungen des Wortstammes Scharaa in seinen verschie-

11 Siehe hierzu: N. Calder und M. B. Hooker, “Shari’a”, in: C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, G. Lecomte (Hg.): **The Encyclopedia of Islam, New Edition**, Volume IX, Leiden: Brill 1997, S. 326.

12 Siehe: Calder, Hooker, **ebd.**

denen Flexionen. Viele weitere Worderscheinungen haben im Hadith-Corpus nur säkularen Charakter.¹³

“Auf der Basis der Scharia bildete sich die wichtigste muslimische Wissenschaft aus, die gänzlich religiöse Rechtswissenschaft, *Fiqh* (‘Einsicht’, ‘Wissen’). Das Studium der Rechtswissenschaft durchliefen natürlich die Rechtsgelehrten, aber auch alle, die später mehr der Theologie zugerechnet werden, sowie auch viele Mystiker. So ist das Rechtsdenken für die meisten islamischen geistigen Betätigungen grundlegend. ... Der sunnitische Islam kennt keinen ‘Klerus’; die Ulema aber können für sich zumindest eine analoge Stellung beanspruchen. In der Vergangenheit stützten die Ulema moralisch die jeweils Herrschenden, die Kalifen, Sultane oder Gouverneure. Dies gilt vor allem für die Abbasidenzeit; unter dem Kalifat der Abbasiden sahen sie das ‘Idealbild eines Staates’ verwirklicht. Aber schon z. Zt. der Osmanen, als die Ulema sogar in die staatliche Verwaltung integriert waren, übten sie Kritik an Regierungsmaßnahmen und verhinderten oft eine Öffnung zur Moderne hin. Eine ähnliche Funktion nehmen sie auch gegenwärtig in islamischen Staaten ein, die Modernisierungsprozesse einleiten wollen; die Ulema verkörpern im allgemeinen die konservative Komponente islamischer Gesellschaften.”¹⁴

Die Vormoderne, Moderne und Nachmoderne bilden auch in der Geschichte des Islam wichtige, bedeutungsschwere Epochenbezeichnungen. Aus der Sicht der Scharia heißt dies, dass klassisches, althergebrachtes Gedankengut sich in der Konfrontation mit der Moderne erneuern und entwickeln musste. Dies geschah vielerorts nicht aus eigenem Betreiben heraus, sondern als Reaktion auf die meist schroffe Auseinandersetzung mit der Moderne in Form von Imperialismus und Kolonialisierung. Das Fazit dieser Entwicklung beschreibt *Jung* folgendermaßen:

13 Siehe: *Calder, Hooker, ebd.* Außerdem: *A.J. Wensinck und J.P. Mensing, Concordance et indices de la Tradition Musulmane*, Leiden: Brill 1992.

14 *Karl-Heinz Ohlig*, “Der Islam (XVIII) – Rechtssystem und Rechtsschulen”, *imprimatur* 01/2000. Online-Version: <http://saardok.sulb.uni-saarland.de/volltexte/2003/6/html/imp000104.htm>.

“Parallel zu der sich im sunnitschen Herrschaftsbereich abzeichnenden Autonomisierung des Politischen hatte sich eine Art duales Rechtssystem herausgebildet. Als paradigmatisch für diesen Dualismus von Scharia und staatlich gesetztem Recht können die rechtlichen Verhältnisse im Osmanischen Reich angesehen werden. Dort bildete sich neben der Scharia unter dem Begriff *kanun* ein Komplex staatlich verordneter juristischer Regeln heraus, die Bereiche wie z.B. das Straf-, Land- und Kriegsrecht sowie die Stellung nichtmuslimischer Minderheiten umfassten. Im Zuge der osmanischen Reformpolitik im 19. Jahrhundert erfolgte dann eine Modernisierung und Rationalisierung des Rechtssystems, welche vielen der arabischen Nachfolgestaaten des Osmanischen Reiches als Vorbild diente. Dabei kam es nicht nur zur Kodifizierung islamischen Rechts, wie z.B. im osmanischen Zivilrecht von 1877, sondern auch zur Übernahme europäischer Gesetzgebung überall da, wo das islamische Recht defizitär war. Im Laufe dieser Legalisierung politischer Herrschaft wurde die Anwendung der Scharia immer stärker eingeschränkt und im Wesentlichen auf die Bereiche des Familien-, Ehe- und Erbrechts sowie religiöser Stiftungen zurückgedrängt.”¹⁵

Sehr geehrte Damen und Herren!

Es ist von besonderer Bedeutung hervorzuheben, dass Recht und Gesetz, Gerechtigkeit und Justiz Begriffe sind, die ihren Sitz im Leben des Menschen haben. Sie sind also allesamt historisch erwachsene Begriffe. Mit einem kleinen Exkurs möchte ich Ihnen andeuten, dass die Begriffssubstanz der Scharia auf Jahrtausende zurückblickt:

Der Ägyptologe *Jan Assmann* schildert in seinem Buch “Ma’at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten“ (2. Auflage, München 1995) die Bedeutung der ägyptischen Göttin Ma’at. Zusammengefasst lässt sich folgendes sagen: Ma’at ist eine Göttin der ägyptischen Mythologie. Sie wird durch eine junge Frau mit einer Straußenfeder auf dem Kopf symbolisiert und verkörpert das Gleichgewicht der Welt und ihre Ordnung. Ma’at bezeichnet eben-

¹⁵ *Dietrich Jung*, “Religion und Politik in der islamischen Welt”, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 21. Oktober 2002, B 42-42/2002, S. 36-37.

falls das Prinzip der kosmologischen Ordnung. Nur dank der Ma'at geht die Sonne auf und nur dank ihr ist Leben möglich. Ma'at bezeichnet in diesem Sinne nicht nur das angestrebte Ideal der Welt, sondern in gewisser Weise ihren Ist-Zustand. Die Ma'at ist jedoch nicht nur ein unveränderlicher Zustand. Durch das menschliche Verhalten können die Waagschalen aus dem Gleichgewicht geraten und Isfet, also Chaos und Vernichtung, kommen über die Erde. Aus diesem Grunde ist es vor allem am wichtigsten, die Ma'at aufrecht zu erhalten. Wie genau man die Ma'at im Einzelnen erhalten muss, ist Ägyptologen bis heute nicht ganz klar. Die Ma'at ist kein niedergeschriebener Kodex mit Geboten und Verboten, sondern vielmehr ein Gedankenkonzept. Die Gesetze der Ma'at haben sich mit der Zeit sicherlich verändert, sind jedoch nur indirekt erhalten. Die Ma'at musste durch ein kompliziertes Geflecht gepflegt werden: zum Einen hatte der Pharao die Aufgabe, durch geheime Rituale und sein Verhalten die Weltordnung aufrecht zu erhalten. Zum Anderen musste auch jeder Ägypter, egal welchen Standes, sich den Regeln der Ma'at unterwerfen. Ansonsten brachte er Chaos und Vernichtung, wenn schon nicht über das ganze Land, so doch zumindest über sein eigenes Schicksal. Diese Verhaltensweisen sind zwar religiös motiviert, doch greifen sie in sämtliche Lebensbereiche ein. Das macht es allerdings so schwer, sie genau zu lokalisieren. Nur durch dieses Gedankenmuster blieb die ägyptische Gesellschaft über Jahrtausende relativ stabil. Grundvoraussetzungen, wie das Herrschaftssystem oder ähnliches, entsprechen der Ma'at.¹⁶

Was hat dieser kleine Exkurs mit der Scharia zu tun? Nun, indirekter Weise sehr viel. Um auch den Zirkelschluss zur Eingangs erwähnten Situietheit des Existierenden schlagen und ihn zur Entwindung bringen zu können: Das Rechtsverständnis des Alten Ostens gründet weitestgehend auf eine Jahrtausende alte Auffassung von Recht und Ordnung, die auch direkt im Staatsverständnis aufgeht. Ma'at sollte als ein uraltes Beispiel dienen, um die historischen Wurzeln dieser Rechtsordnung aufzuzeigen. Die zeitgenössische Diskussion um die Antiquiertheit der Scharia, die bei ihr vor allem vehemente Menschenrechtsprobleme anprangert, ist sicherlich zutreffend und richtig. Man darf aber nicht vergessen, dass hier ein Prozess abläuft, der nicht immanent-konditioniert wurde

¹⁶ Siehe hierzu auch: <http://de.wikipedia.org/wiki/Maat>.

und der mit einer vollständig andersartigen Rechts-, Menschen- und Staatsauffassung fertig werden muss. Auch hier muss die Diskussion die geschichtliche Situation unbedingt begreifen und verstehen.

Impressum

Herausgeber

Prof. Dr. Bernd von Hoffmann, Prof. Dr. Gerhard Robbers

Unter Mitarbeit von

Linda Kern, Maren Andres und Oliver Windgätter

Redaktionelle Zuschriften

Institut für Rechtspolitik an der Universität Trier,
Im Treff 24, 54296 Trier, Tel. +49 (0)651 / 201-3443
Homepage: <http://www.irp.uni-trier.de>,
Kontakt: sekretariat@irp.uni-trier.de.

Die Redaktion übernimmt für unverlangt eingesandte Manuskripte keine Haftung und kann diese nicht zurückschicken. Namentlich gezeichnete Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung der Herausgeber/Redaktion wieder.

Bezugsbedingungen

Die Hefte erscheinen in unregelmäßigen Abständen mehrfach jährlich und können zum Stückpreis zuzüglich Porto im Abonnement oder als Einzelheft bei der Redaktion angefordert werden. Die zur Abwicklung des Abonnements erforderlichen Daten werden nach den Bestimmungen des Bundesdatenschutzgesetzes verwaltet.

© Institut für Rechtspolitik an der Universität Trier, 2006
ISSN 1616-8828