



Ein Nachbericht zur Tagung des Käte Hamburger Kollegs „Recht als Kultur“

Kaum ein Konzept der islamischen Kultur erregt im öffentlichen Diskurs des Okzidents so viel Argwohn und Ablehnung wie jenes der „Scharia“. Weniger klarer Begriff als vages Symbol, evoziert die Rede von der Scharia Bilder und Assoziationen von der Unterdrückung von Frauen und Minderheiten, von archaisch anmutenden Strafpraktiken sowie Ritualen und Normen, die mit einem „modernen“ Verständnis des sozialen Zusammenlebens nicht in Einklang zu bringen sind. Scharia ist ein Kampfbegriff, der für die einen die erstrebenswerte Rückbesinnung auf die Wurzeln des wahren Islam bedeutet, für die anderen hingegen Sinnbild einer drohenden islamistischen Kontaminierung säkularer Errungenschaften ist. Scharia ist aber auch ein umkämpfter Begriff, da seine Bedeutung selbst höchst kontrovers ist: Welche Normen verbergen sich konkret hinter der Scharia, und wie ist ihr Bezug zum jeweils geltenden Recht? Wer beansprucht festzulegen, welches Verhalten der Bedeutung der Scharia entspricht, wer hat also tatsächlich die Deutungsmacht über den Sinn der Scharia?

Die große weltpolitische Aktualität dieser brisanten Fragen zeigt der Blick auf postrevolutionäre Länder der arabischen Welt wie Tunesien und Ägypten, die nach der Befreiung von autoritärer Herrschaft nun in die Phase der neuen Konstitutionalisierung vorgerückt sind. Ob diese Verfassungen aber wirklich zur Etablierung der errungenen Freiheiten beitragen und damit tatsächliche *constitutiones libertatis* (Hannah Arendt) zu



werden vermögen oder nicht vielmehr die Gefahr besteht, dass islamistische Akteure durch ihren Versuch, die „Anwendung“ der Scharia rechtlich festzuschreiben, den Wunsch der Revolutionäre konterkarieren, stand im Zentrum der Tagung des Käte Hamburger Kollegs „Recht als Kultur“, die unter dem Titel „The Sharia: A Contested

Legacy of the 'Arab Revolutions'? Legal Cultures and Change in the Arabic World " am Donnerstag, dem 20. September 2012, Vorträge international renommierter Wissenschaftler und Aktivisten versammelte.

Scharia als eigene Geltungskultur?

Werner Gephart, der Direktor des Käte Hamburger Kollegs, wies in seinem Eröffnungsvortrag auf die zeitgenössischen politischen Auseinandersetzungen hin, die sich um die Deutung und Geltung der Scharia drehen. Die Frage nach der Realität



der Scharia sei somit keine rein akademische, sondern auch eine praktische. Wissenschaftlich bestehe immerhin Konsens über die Pluralität der Scharia in Auslegung und Institutionalisierung. Historisch könne man etwa, hier folgte Gephart dem Islamforscher Jan Michiel Otto, zwischen einer göttlichen, abstrakt bleibenden Scharia, einer klassischen Scharia, die von Rechtsgelehrten in den zwei Jahrhunderten nach Mohammeds Tod zu einem Korpus von Rechtsregeln ausgearbeitet worden war, einer, bis ins 19. Jahrhundert, historisch übermittelten Scharia und der gegenwärtigen, höchst diffusen und fragmentierten Form der Scharia

unterscheiden. Die Leitthese Gepharts war, dass sich die Scharia auch angesichts dieser Pluralität als spezifische Form einer „Geltungskultur“ verstehen lasse, die sich als religiöse Geltungskultur signifikant von ihren säkularen Gegenspielern unterscheidet. So sei es schon irreführend, die Scharia auf die Sphäre des Rechts zu beschränken, da es sich vielmehr um eine umfassende Normativität handele, in der Recht, Moral, Religion, aber auch Sitten miteinander verwoben seien, also Sphären, die okzidentale Beobachter gerade zu trennen pflegten. Gerade durch den religiösen Geltungsgrund des Rechts stehe die Scharia im scharfen Gegensatz zu säkularen Rechtsvorstellungen, die den Legalitätsglauben ins Zentrum stellten. Die Applikation des islamischen Rechts sei nämlich so als performativer religiöser Akt zu lesen, in der die religiöse Identität des Islam repräsentiert werde. Wenn sich im Medium des Rechts aber solche Identitätsansprüche artikulierten, so Gepharts Fazit, könne das Recht seine ihm idealtypisch zugeschriebenen Funktionen der Integration, der Sicherung von Erwartungen und der Lösung von Konflikten nicht mehr erfüllen, da es selbst zum Anlass von sozialen Spannungen und Konflikten werde.

Der Kampf um Frauenrechte im Islam

Die Islamwissenschaftlerin Asma Afsaruddin von der Universität Bloomington näherte sich den pluralistischen Deutungen der Scharia, indem sie in ihrem Vortrag den

Kampf um die soziale Anerkennung der Frau beleuchtete. Dabei ging sie nicht von den aktuellen theoretischen und politischen Deutungskämpfen aus, sondern erzählte



die Geschichte von Umm Omara, einer muslimischen Frau aus dem 7. Jahrhundert, die vor allem für ihren Mut auf dem Schlachtfeld berühmt wurde, sich aber auch zu politischen Fragen ihrer Zeit äußerte und für die Gleichberechtigung der Frau eintrat. Bemerkenswert an dieser Geschichte sei, dass

sie typisch sei für die relative Liberalität des Islam, wie er sich im frühen Mittelalter präsentiert habe. In vielen gesellschaftlichen Domänen habe es, und zwar gestützt auf die Lehren des Koran, eine weitgehende Gleichstellung der Frau gegeben, etwa einen öffentlichen Raum für Diskussionen, das Recht der Frau, auch höhere politische Ämter zu bekleiden und vieles mehr. Wenn also heute, so Afsaruddin, Sunna und Koran als Grundlage für die Verwehrung gleicher Rechte für Frauen herangezogen würden, sei dies nur durch eine einseitige, repressive Auslegung möglich. Tatsächlich sei der fortgeschrittene Liberalismus früher islamischer Gesellschaften seit dem 10. Jahrhundert einer zunehmenden Hierarchisierung und Patriarchalisierung gewichen, deren Auswirkungen bis heute deutlich zu spüren seien, blieben den muslimischen Frauen in den Bereichen von Politik, Wirtschaft und Bildung doch viele Rechte und Chancen verwehrt. Anhand einer Exegese mehrerer Textpassagen des Koran versuchte Afsaruddin aber nachzuweisen, dass sich diese Benachteiligung nicht auf die Scharia stützen könne. Sie wies auf eine bestimmte zeitgenössische Form des Feminismus hin, der für Frauenrechte explizit in einem islamischen Deutungsrahmen eintrete. Dass hieraus ein Konflikt mit den patriarchalischen Textdeutungen resultiere, sei offensichtlich. Auf die Frage des syrischstämmigen Philosophen Sadik Al-Azm, warum der Feminismus nicht gleich auf einer säkularen Grundlage seine Rechte einklage, antwortete Afsaruddin mit dem Hinweis auf die weitverbreitete Akzeptanz der Religion. Zwar gebe es durchaus auch säkulare Bürger- und Frauenrechtsbewegungen, die Akzeptanz von Koran und Sunna als verbindlicher Geltungsgrundlage sei aber in allen muslimischen Ländern so hoch, dass der religiöse Bezugsrahmen nicht leicht zu umgehen sei. Werner Gephart wies auf ein grundsätzliches Problem dieser sozialen Bewegungen hin: Um überhaupt alternative Lesarten der Scharia plausibel machen zu können, müsse zunächst das Textverständnis des Islam dahingehend revidiert werden, dass Deutungen und Interpretationen, also eine gewisse Kontingenz auch heiliger Texte als zulässig empfunden würden, was gerade von Fundamentalisten jedoch vehement bestritten werde.

Scharia und *transitional justice*

Die folgenden Beiträge rückten noch stärker die aktuellen Entwicklungen in der arabischen Welt in den Fokus. Der Vortrag von Raja Sakrani zeigte am Beispiel Tunesiens, wie all die Bestrebungen und Hoffnungen, die die Demonstranten mit ihrer Revolte verbanden, durch die faktische Machtübernahme der Islamisten pervertiert zu werden drohen. Dabei seien die Motive der Aufständischen nicht religiöser, sondern ethischer Art gewesen: Die „Sakralität“ des menschlichen Lebens, der Drang nach Würde, Gerechtigkeit und Menschenrechten habe das Movens der Bewegung dargestellt, während der gemeinsam empfundene Schmerz über die sozialen und politischen Zustände, der einzelne sogar zum symbolkräftigen Opfer des eigenen Lebens durch Selbstverbrennung getrieben habe, alle religiösen und ethnischen Grenzen transzendiert habe. Die auf demokratischem Weg erfolgte Machtübernahme der Islamisten habe jedoch dazu geführt, dass sich die Debatte um die neue Verfassung des Landes fatalerweise um Fragen der islamischen „Identität“ und der Verbindlichkeit der Scharia drehe und nicht um die Verankerung von Menschen- und Bürgerrechten. Welcher Weg hier letztlich beschritten werde, sei noch völlig offen – wie Sakrani verdeutlichte, zeigt der Blick auf die Verfassungswirklichkeit der arabisch-islamischen Staaten, welche vielfältigen Möglichkeiten historisch gewählt wurden, um den Bezug zum Islam und zum islamischen Recht, das nicht in jedem Fall mit der Scharia gleichzusetzen ist, konstitutionell zu verankern. Eindeutig skeptisch beurteilte Sakrani die bisherigen Versuche, den tunesischen Transformationsprozess mit einer Aufarbeitung der Verbrechen der Vergangenheit, also Prozeduren der *transitional justice*, zu begleiten. So sehr eine demokratische Transition auf diese Versöhnungs- und Aufklärungsmaßnahmen verzichten könne, wie die Geschichte gelehrt habe, so wenig sei der Wille zu dieser Art der Aufarbeitung bei den derzeitigen Machthabern, trotz der Einrichtung eines eigenen darauf zugeschnittenen Ministeriums, zu erkennen. Während wichtige zivilgesellschaftliche Akteure faktisch vom demokratischen Transitionsprozess ausgeschlossen blieben, versuchten die alten Eliten aus Wirtschaft, Justiz und Politik auf opportunistische Weise, sich mit den Islamisten zu arrangieren. Zugleich sei es letzteren bereits gelungen, viele gesellschaftliche Bereiche mit ihren Vorstellungen zu durchdringen. Die Folge sei eine einmalige Islamisierung der Justiz mit weitreichenden Folgen für das öffentliche und kulturelle Leben, wenn Kleidungsverordnungen erlassen würden oder die Meinungsfreiheit eingeschränkt werde. Die Imagination einer absolut verbindlichen Scharia diene hierbei als strukturierende Ideologie – möglicherweise als militanter letzter Verteidigungsreflex eines Islam, der sich durch seine eigene Aufklärung seiner Grundlagen beraubt habe.



Der „neurotische Blick“ der Scharia – eine säkulare Kritik

Sadik Al-Azm, seit einem Jahr Fellow am Käte Hamburger Kolleg, erinnerte aus seiner eigenen säkularen Sicht zunächst erneut daran, dass von einer generellen Anwendung der Scharia in der muslimischen Welt keine Rede sein könne. Einen relevanten Einfluss übe die Scharia außerhalb des Familien- und Personenstandsrechtes nur selten aus, während viele kulturelle, ökonomische und soziale Problembereiche völlig unabhängig von der Scharia geregelt seien, eine Tatsache, die viele Islamisten seit den 1970er Jahren zum Anlass genommen hätten, für eine Reislamisierung muslimischer Gesellschaften zu agitieren. Mit ihrer totalitären Vorstellung einer Scharia, die in allen gesellschaftlichen Sphären Verbindlichkeit beanspruchen müsse, unterliefen sie die wichtigste Errungenschaft säkularer Staaten und gerieten, so Al-Azm, sogar in Konflikt mit den existierenden Verfassungen der islamischen Länder. Tatsächlich legten etwa die Verfassungen Ägyptens oder Syriens nur ein Lippenbekenntnis zur Scharia ab, während deren Bestimmungen in Substanz und Praxis permanent zuwidergehandelt werde. Manchen



Diktaturen, etwa dem Sudan, diene der Bezug auf die Scharia gar nur der Legitimation eines faktischen Kriegsrechtes, um ihren eigenen Verbrechen einen islamischen Anschein zu geben. Für einen solchen Missbrauch sei die Scharia gerade wegen ihrer normativen Unbestimmtheit stets offen, stellte Al-Azm fest. Seine abschließenden Betrachtungen zur möglichen

Kompatibilität der Scharia mit modernen Rechtsordnungen zeigte dann, wie gravierend der Unterschied zwischen beiden Geltungskulturen ausfällt. Nicht nur müssten der archaische Strafkatalog und sämtliche theokratischen Herrschaftselemente aufgegeben werden und die Entwürdigung und Diskriminierung der Frauen beendet werden – die Scharia zeichne sich auch durch einen „neurotischen Blick“ aus, der dem Inneren des wahren Islam ein „Außen“ gegenüberstelle, das durch „Ungläubige“, „Häretiker“, „Verräter“, „Heuchler“ oder „Atheisten“ konstituiert sei, Kategorien, die konfliktfördernd und verzerrend wirkten, wenn es um die Behauptung der eigenen „Identität“ gehe.

Nicht nur der indische Rechtsgelehrte Upendra Baxi fragte sich im Anschluss, was eine derartig reformierte normative Ordnung, so wünschenswert sie sei, noch mit der Scharia gemein hätte. Zudem drängte sich die Frage auf, ob eine säkulare Kritik wie diejenige Al-Azms, der sich als bedeutender Intellektueller nicht nur in der arabischen, sondern auch in der westlichen Welt einen Namen gemacht hat, gar auf einen nennenswerten Einfluss hoffen kann, der zu einer Reform des islamischer

Rechtsvorstellungen führen könnte. Erreicht diese Kritik nicht ohnehin nur eine schon aufgeklärte Elite? Al-Azm bekannte zumindest, die Hoffnung auf eine langfristige, kumulative Wirkung der Kritik noch nicht aufgegeben zu haben.

„Das Recht, wahre Bürger zu sein, mit allen Rechten und Pflichten“

Eine der bekanntesten kritischen Aktivistinnen des Arabischen Frühlings berichtete anschließend über ihre enttäuschten Erfahrungen im tunesischen Transformationsprozess. Lina Ben Mhennis Internet-Blog „A Tunisian Girl“, unter der Diktatur von Ben Ali zensiert und verboten, gehörte während der Tage der Revolte zu den am meisten wahrgenommenen Sprachrohren der Aufständischen. In einer emotionalen Rede erzählte Ben Mhenni von der Verzweiflung, die sie und ihre



Mitstreiter angesichts der zunehmenden Islamisierung Tunesiens empfinden. Der Ruf nach sozialen und politischen Rechten habe die Demonstrationen geprägt und vereinigt, nicht das Streben nach religiösen oder identitätspolitischen

Programmen. Deswegen sei die schleichende Verwandlung ihres Landes in ein „Tunistan“ unerträglich und der Bezug auf die Scharia ein „Ablenkungsmanöver von Bewegungen, Parteien oder Individuen, die von nichts anderem träumen als von absoluter, autoritärer und verschleierte Macht“.

Aufschlussreich war in der anschließenden Diskussion Ben Mhennis Einschätzung der Bedeutung der sozialen Medien für den Aufstand. Die Vernetzung sei für die Information der Demonstranten sehr nützlich gewesen, aber die gerade in der westlichen Presse gebräuchliche Rede von einer „Facebook-Revolution“ habe die Bedeutung des Internets überschätzt. Letztlich komme es auf „reale Menschen“ an, die auf die Straße gehen und vor Ort sind.

Eine Dialektik von Vernunft und Offenbarung

Zum Abschluss verortete Upendra Baxi, auch er Fellow am Käte Hamburger Kolleg, die Debatte um die Scharia in den zeitgenössischen Menschenrechtsdiskursen. Wer die Idee der Menschenrechte verwirklichen wolle, müsse die Formen des menschlichen Leidens ernst nehmen, und wohl auch deswegen gingen die Kämpfe

für mehr Rechte in der Regel von den Betroffenen aus und nicht von den „Eliten“ oder Diplomaten. Zunächst schilderte Baxi aber den „indischen Weg“ im Umgang mit der Scharia. Die historischen Versuche einer rechtlichen „Rekonstruktion“ der Scharia trügen dabei pluralistische Züge, die durchaus aufschlussreich für die Verfassungsdebatten der arabischen Welt sein könnten. So habe es nicht nur unter dem säkularen Einfluss des Kolonialismus eine partielle Koexistenz von muslimischem Recht und Hindu-Recht gegeben: In der postkolonialen Verfassung Indiens sei sogar das Menschenrecht auf Freiheit des Gewissens und der Religionsausübung „erfunden“ worden. Ein ähnlicher liberaler Pluralismus, dies machte Baxi im weiteren Verlauf seines Vortrags klar, sei mit einer bestimmten Geltungskultur des islamischen Rechts jedoch inkompatibel. Die Scharia, geprägt von einer Dialektik von Vernunft und Offenbarung, besitze eine charismatische Dimension, die sich liberalen Rechtsvorstellungen entziehe. Verstehe man die Scharia als Offenbarung von Gottes Willen, führe dies zur Konzeption einer normativ geschlossenen Ordnung. Hingegen ist eine Interpretation und Ausführung dieser normativen Überlegungen dann erlaubt, wenn Vernunft als etwas dem Menschen Übertragenes aufgefasst wird: Erst so war es ja den Rechtsgelehrten des Mittelalters möglich, den Korpus des islamischen *fiqh*, also des Juristenrechts, zu entwickeln. Hier wird also ein Konflikt unterschiedlicher epistemologischer Vorstellungen sichtbar, die den Islam durchziehen. Dass sich im Zuge der Debatten über die Scharia mittlerweile eine (auch konstitutionelle) „Ermüdung“ verbreitet habe, liege an der Natur der Scharia, deren normative Vagheit sie zu einem „leeren Signifikanten“ mache. Dass leider auch die Menschenrechte nur einen leeren Signifikanten in den Verfassungen vieler muslimischer Länder darstellten, zeige die aktuelle Situation in den postrevolutionären Gesellschaften. Anstelle einer „politics for human rights“ sei man zu häufig Zeuge einer „politics of human rights“, die das Bekenntnis zu den Menschenrechten nur als Legitimation einer autoritären Politik missbrauche. Schon der Versuch einer eigenen islamischen Erklärung der Menschenrechte demonstriere, dass man es hier wie im Falle der Scharia mit einem umkämpften Begriff zu tun habe. Dass dieser „Kampf ums Recht“ momentan in eine hoffnungsvolle Richtung geht, muss nach dieser ergebnisreichen Tagung jedoch zumindest bezweifelt werden.



Bonn, 25. September 2012