



ISLAM UND RECHTSSTAAT. ZWISCHEN SCHARIA UND SÄKULARISIERUNG

FACHKONFERENZ DER KONRAD-ADENAUER-STIFTUNG
UND DES ZENTRUMS MODERNER ORIENT, BERLIN AM 6. SEPTEMBER 2007

Der Vergleich islamisch geprägter Rechts- und Gerechtigkeitsvorstellung mit der Verfassungs- und Rechtsentwicklung in Westeuropa stand im Zentrum der Tagung „Islam und Rechtsstaat. Zwischen Scharia und Säkularisierung“. In dem Jahrhunderte währenden Prozess der Säkularisierung hat sich das Recht sukzessive von der Vorstellung eines religiösen Ursprunges gelöst. Zu den Resultaten dieser Entwicklungen zählt der säkulare Rechtsstaat, dessen Grundlage in modernen Demokratien die Verfassung in Gestalt von rechtlich verbindlichen Texten bildet. Mit der Frage nach religiös argumentierenden islamischen Rechtsverständnissen und möglichen Anknüpfungspunkten zu den Prinzipien von Rechtsstaatlichkeit im westlichen Verständnis setzten sich Experten aus Islam-, Rechts- und Politikwissenschaft auseinander. In drei thematischen Diskussionsrunden näherten sich die Experten den für die komplexe Fragestellung wesentlichen Aspekten an:

- Gerechtigkeitsvorstellungen im Islam: Wo und in welcher Weise findet sich die normative Leitidee von „Gerechtigkeit“ in der islamischen Geistesgeschichte?
- Verfassungsgebung und Verfassungsgestaltung: Welche Verfassungstypen gibt es in der islamischen Welt und welche Erfahrungen prägen die bisherigen Versuche von Verfassungsgebung?
- Religiöses Recht versus säkulares Recht? Wo entstehen spezifische Spannungsfelder zwischen religiösem und säkularem Recht in islamischen Staaten? Wie wird das bestehende Spannungsverhältnis in der heutigen Staatenwelt gemildert und welche möglichen Ansatzpunkte ergeben sich dabei für die Entwicklungszusammenarbeit?



Auf die zunehmende Relevanz der Frage nach Rechtsstaatlichkeit wies Gerhard Wahlers, Leiter der Hauptabteilung Internationale Zusammenarbeit und stv. Generalsekretär der Konrad-Adenauer-Stiftung, in seinen



Bild links: (v.l.n.r.)
Priv.-Doz. Dr.
Birgit Krawietz,
Prof. Dr. Matthias
Mahlmann, Prof.
Dr. Werner Ende

Bild unten: Dr.
Gerhard Wahlers

einleitenden Worten hin. Fünfzehn der weltweit fast 70 Auslandsbüros der KAS befinden sich in islamisch geprägten Ländern. Im Fokus der regionalen Rechtsstaatprogramme, die von der KAS in den verschiedenen Ländern auf allen Kontinenten gefördert werden, steht die Frage nach den wesentlichen Voraussetzungen für Entwicklung und Demokratie, die in den weltweiten Diskussionen über „good governance“ aufgegriffen werden. Zur Frage der Demokratieentwicklung, so Wahlers, gehöre auch die Frage nach dem Verhältnis von Rechtsstaat und Islam, wobei man sich bei der Annäherung an die Thematik nicht auf ein Land oder eine Region beschränken dürfe. Abgesehen vom Recht und den Gerechtigkeitsvorstellungen arabischer Staaten, des Iran oder der Türkei, lassen sich wichtige Aspekte dieser vielschichtigen Problematik von Recht und Gerechtigkeit in der modernen islamischen Welt vor allem in Süd- und Südostasien aufzeigen. Die geografische und damit kulturelle Vielfalt der islamischen Welt macht einen Vergleich der rechtlichen Grundlagen in unterschiedlichen islamisch geprägten Ländern notwendig.

I. GERECHTIGKEITSVORSTELLUNGEN IM ISLAM

In seiner Einführung in den Themenkomplex „Gerechtigkeitsvorstellungen im Islam“ hob Matthias Mahlmann, Rechtswissenschaftler an der Universität Zürich und Moderator der ersten Diskussionsrunde, die besondere Bedeutung der Fragestellung angesichts der

Priv.-Doz.
Dr. Birgit Krawietz



gegenwärtigen weltpolitischen Konstellation hervor. Es gelte hiernach, nicht nur Momentaufnahmen zu diskutieren, sondern vor allem historische Vergleiche zu ziehen, um der generellen Vielfalt der Weltreligionen Rechnung zu tragen. Zur Frage nach Gerechtigkeit als Ordnungsprinzip im Islam seien daher als Ressourcen sowohl interne ebenso wie externe Elemente der Rezeption zu berücksichtigen: „Konkret: zum Thema Gerechtigkeit gibt es mindestens zwei zentrale Bezugspunkte. Da sind zum einen interne Quellen der Religion und zweitens Elemente der Rezeption, der Wandlung von Religion im kulturellen Prozess. Zum Beispiel Gerechtigkeitsvorstellungen im Christentum – dort gibt es interne Quellen, es gibt aber auch diese Rezeption. Durch diese Rezeption ist beispielsweise Aristoteles ein wichtiger christlicher Autor geworden, und Aristoteles war kein Christ.“ Ein grundsätzlicher Fehler sei es, Religionen als irgendwie petrifizierte Essenzen zu interpretieren, die unwandelbar ahistorisch durch die Zeiten gehen.

Dem Aspekt der historischen Wandelbarkeit von Religion und Recht kam auch in den anschließenden Ausführungen über Gerechtigkeit als Rechtsprinzip im Islam eine zentrale Bedeutung zu. Unter Einfluss westlichen Denkens haben Gerechtigkeitskonzepte in islamischen Debatten nach Birgit Krawietz, Islamwissenschaftlerin am ZMO, besondere Konjunktur erfahren. Mit der Moderne sei die Idee der Gerechtigkeit zu einer zentralen Leitidee avanciert. Gedanken und Schriften zur Idee von Gerechtigkeit werden in islamischen Gesellschaften aber auf unterschiedliche Weise rezipiert und mit eigenen geisteswissenschaftlichen Traditionen verknüpft. Hierbei sind die jeweilige Demografie, die spezifische politische Kultur und spezielle historische Hintergründe zu beachten und eine Beschränkung auf die arabische Staatenwelt oder den Vorderen Orient in jedem Fall zu verhindern. Es muss erkennbar werden, „dass auf diesem Wege eine große Zahl unterschiedlicher rechtlicher Orientierungen in die jeweiligen Gerechtigkeitsvorstellungen islamischer Regionalgesellschaften einfließt. Recht ist nun einmal

auch weltweit gesehen ein Emergenzphänomen, dass nirgendwo von einer universalen Gerechtigkeitsidee beherrscht wird.“

Das Problem der Säkularisierung des Rechts stellt sich heute in allen Staaten, deren Rechtsordnung eine religiöse Basis oder einen theonomen Hintergrund hat. Die Klärung des Verhältnisses von Islam, Gerechtigkeit und Rechtsstaat nimmt ihren Ausgang zunächst von vormodernem islamischen Denken, so Krawietz. Zwar stellt der Gerechtigkeitsgedanke keine Leitidee dieses vormodernen Denkens dar, doch lassen sich verschiedene etablierte Debatten mit unmittelbarem Gerechtigkeitsbezug ausmachen, wie etwa die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. Diese steht in einem gewissen Spannungsverhältnis zu weiteren ihm zugeschriebenen Eigenschaften, wie etwa seiner Barmherzigkeit oder seinem Zorn, welche Elemente von Unkalkulierbarkeit hineinbringen.

In gewissem Sinne unkalkulierbar sind jedoch auch weite Bereiche des islamischen Rechts. Da der Koran – als in erster Linie Mahn- und Erbauungsschrift – selbst nur eine recht beschränkte Anzahl juristisch auskunftsträchtiger Verse enthält, können ihn die kundigen Gelehrten erst in Verbindung mit einer Vielzahl weiterer Quellen oder Methoden interpretativ nutzen. Die traditionelle islamische Jurisprudenz (*fiqh*), wörtlich: „Verstehen“, versucht, die Scharia zum Sprechen zu bringen. Die Scharia (wörtlich: „Weg zur Wasserstelle“), das den Menschen gestiftete Gottesrecht, bietet nach seinem Selbstverständnis umfassende Orientierung am göttlichen Willen und zeigt dadurch den Weg zum Heil im Dies- und Jenseits auf. Die Scharia selbst ist jedoch ein schillernder Begriff, welcher im Laufe der islamischen Geschichte in unterschiedlichen Kontexten zahlreiche Bedeutungsvarianten entwickelt hat. Auf jeden Fall aber gilt sie als im Koran angelegt und durch den Propheten Muhammad implementiert und vorgelebt. An diese beiden Quellen knüpft die islamische Jurisprudenz an, denn der Großteil schariarechtlicher Bestimmungen ist nicht von



Gott oder seinem Gesandten im Detail ausformuliert und kann deswegen auch nicht von den Menschen mit letzter Gewißheit als gerechtes Gottesrecht behauptet werden. Das heißt, die meisten Anschauungen sind – zumindest in einem gewissen Rahmen – durchaus verhandelbar bzw. müssen im Lichte der allgemeinen islamischen Prinzipien für jede Zeit kontextgebunden immer wieder neu formuliert und an die jüngere Entwicklung angepasst werden. Der Radius dessen, was fortlaufend einer schariarechtlichen Beurteilung unterzogen wird, reicht von den umfangreichen Auskünften der Ritualgesetzgebung, „privater“ Lebensführung bis hin zu dem, was heutzutage unter Strafrecht, Zivilrecht oder Öffentlichem Recht verstanden wird. In vor-moderner Zeit und auch heute noch wurde und wird islamisches Recht in umfassenden Rechtskompendien und auch thematisch spezialisierten Einzeldarstellungen niedergelegt. Es setzt sich aus Tausenden von Versionen einzelner Gelehrter zusammen, die ihrerseits verschiedenen Schulen angehören, ohne dass dies aber jemals zu einer klaren Kanonisierung der Schriften oder – zumindest im sunnitischen Islam – genauen Festlegung einer Hierarchie von Autoritäten geführt hätte. So wenig wie es also „den Islam“ gibt, so wenig hat islamisches Recht jemals als festgefügt Block existiert. Erstmals auf bestimmte Versionen „festgeklopft“ wurde es durch den Einfluss europäischer Mächte, der in verschiedenen islamischen Ländern – analog zu westlichem Gesetzesrecht – kanonisierte (Teil-) Fassungen auf den Weg brachte. Diese erstrecken sich in den heutigen Nationalstaaten der islamischen Welt in erster Linie auf das Familien- und Erbrecht und existieren neben rein westlich geprägten weiteren Bereichen des Gesetzesrechts.

GERECHTIGKEIT ALS HERRSCHAFTSIDEAL

Einen vorsichtigen Umgang mit der Begrifflichkeit „im Islam“ forderte auch Werner Ende, emeritierter Islamwissenschaftler der Universität Freiburg, und warnte vor einer Essentialisierung einer Begrifflichkeit, der von Marokko bis Indonesien nur sehr bedingt



ein Verbindlichkeitscharakter zukomme. Neben den soziologischen seien vor allem historische Aspekte relevant: Was ein Muslim als gerecht oder ungerecht empfinde, sei immer auch abhängig von der Zeit und dem jeweiligen politischen System.

„In der Neuzeit spielt bei dieser ganzen Gerechtigkeitsdiskussion natürlich die Konfrontation mit dem europäischen Kolonialismus beziehungsweise Imperialismus eine wichtige Rolle: Eine Rolle – eine Herrschaft, die eo ipso als ungerecht verstanden werden musste, wenngleich die Kolonialisten selbst natürlich mit dem Anspruch auftraten, nun endlich einmal Gerechtigkeit in diese finstere Welt zu bringen.“ Politisches Denken im Islam sei geprägt von der Vorstellung, dass Gott gerecht sei und dass die Menschen untereinander gerecht handeln sollten. Nach Sure 16, Vers 90 befiehlt Gott den Menschen gerecht zu handeln. Auch und gerade der Herrscher soll gerecht handeln.

Diese Idee spiegelt sich in den verschiedenen arabischen Herrschertiteln wider, wie etwa der „Kalif“ als Nachfolger des Propheten gilt, mit dem Auftrag für Gerechtigkeit zu sorgen. Nach muslimischem Verständnis errichtete der Prophet Muhammad in Medina zwischen 622 und 632 eine ideale Gemeindeordnung, die einer Reihe von modernen muslimischen Ideologen als Verfassung gilt. Drei der vier Rechtgeleiteten Kalifen wurden ermordet, was nicht gerade für idyllische Verhältnisse, jedoch im Kontrast zur Idealisierung dieser von heftigem Bürgerkrieg geprägten Zeit (*fitna*) steht. Im Umgang mit dem frühen Konflikt der Nachfolge des Propheten sei die islamische Geschichtsschreibung durch Versuche von Harmonisierung und Abschwächung letztlich gescheitert, so Werner Ende. Als ein Element guter islamischer Herrschaft gelte die Schura (Sure 42, Vers 38), ein Beratungsprinzip, das häufig als prototypisches Modell moderner Herrschaft



*Bild links: (v.l.n.r.)
Dr. Farish Noor, Prof.
Dr. Masykuri Abdillah,
Dr. Markus Böckenförde
und Dr. Naseef Naeem*

*Bild rechts: Prof. Dr.
Masykuri Abdillah aus
Jakarta*

und deren parlamentarische Kontrolle herangezogen wird. Der direkte Vergleich der komplexen Thematik mit einem Demokratieverständnis allerdings leidet fehl. Gerechtigkeitsvorstellungen spiegeln sich deutlich auch in der Figur des Mahdi wider, der nach schiitisch-islamischem Glauben als von Gott gesandter Messias im Jahr 874 verschwunden ist und bei seiner Wiederkunft in der Zukunft ein Reich der Gerechtigkeit errichten wird. Zwar finden sich im Koran keine direkten Aussagen bezüglich eines Messias, doch ist der Glaube an die Wiederkunft des Mahdi auch in der sunnitisch-islamischen Welt – wenn auch in anderer Form – weit verbreitet und hat zu verschiedenen Erscheinungsformen von messianischen Bewegungen im Islam geführt.

II. VERFASSUNGSGEBUNG UND VERFASSUNGSGESTALTUNG

Die Frage nach der Verfassungsrealität in der islamischen Welt und nach bisherigen Erfahrungen bei den Versuchen von Verfassungsgebung stand im Mittelpunkt der zweiten Diskussionsrunde dieser Fachkonferenz. Masykuri Abdillah von der staatlichen islamischen Universität Jakarta stellte in diesem Zusammenhang die indonesische Verfassung vor, die sowohl die Scharia anerkenne als auch beispielsweise Rechte von Minderheiten schütze, indem sie weitere offizielle Religionen neben dem Islam anerkennt.

Im Blick auf den Islam, so Abdillah, sei zu berücksichtigen, dass hier weitaus mehr vorliege als ein rein theologisches System, denn er umfasse sowohl ethisch-moralische und rechtliche Prinzipien als auch Aspekte wie Gerechtigkeit, das Beratungsprinzip Schura, Pluralismus und das Gleichheitsprinzip. Das Konzept der Demokratie betrachte die Mehrheit islamischer Gelehrter und muslimischer Intellektueller als mit dem Islam vereinbar, was sich nicht zuletzt in der Kairoer Deklaration der Menschenrechte im Islam im Jahr 1990 manifestiere – ein Dokument, dem von Seiten westlicher Kritiker häufig die einseitige Islamisie-

rung von Begrifflichkeiten vorgeworfen wird, wodurch in gleicher Weise ein Kulturalismus betrieben würde, wie im Blick auf eine Vereinnahmung von spezifisch „westlichen“ Werten auf der anderen Seite.

Die indonesische Verfassung definiert sich nicht über den Islam als Staatsreligion. Die „Pancasila“ genannten fünf Prinzipien, die als Präambel in die Verfassung aufgenommen wurden, stärken die Rolle der Religion – das „Prinzip der All-Einen göttlichen Herrschaft“ – ohne jedoch explizit die Scharia festzuschreiben. Der Staat wird somit allgemein auf den Glauben an Gott gegründet. Anders als Staaten wie Saudi Arabien oder Pakistan, die den Islam ihrer Verfassung nach zur Staatsreligion erheben, ist Indonesien weniger ein „islamischer Staat“ als vielmehr ein „muslimisches Land“. Trotz der Bevölkerungsmehrheit von 88 Prozent Muslimen werden den in der Gesellschaft verbreiteten Religionen Christentum, Buddhismus, Hinduismus und Konfuzianismus von der Verfassung her gleiche Rechte eingeräumt. Es existiere keine Diskriminierung nicht-muslimischer Minderheiten, so Abdillah. Der Status der Frau sei der Verfassung nach gleichberechtigt, wenngleich die tatsächliche Realisierung dieses Grundsatzes noch der Umsetzung harre. Seit den Parlamentswahlen von 2002 stellen Frauen 30 Prozent der Sitze. Den Ausführungen Abdillahs nach kann die Verfassung Indonesiens durchaus als Beispiel für einen gelungenen Kompromiss zwischen den Grundlagen der Demokratie und Idealen des Islam herangezogen werden.

In seiner unmittelbaren Stellungnahme zu den Ausführungen von Abdillah betonte Farish Noor, Islamwissenschaftler am ZMO, dass die Wurzel der Problematik von „Verfassungsgebung und Verfassungsgestaltung“ nicht die Religion selbst sei, sondern vielmehr deren Auslegung. Besondere Zweifel sprach er gegenüber der weit verbreiteten Annahme aus, die Religion im allgemeinen und im besonderen der Islam erlaube keine Unterscheidung zwischen dem „Heiligen“ und dem „Profanen“, also zwischen Religion und Politik:



*Rituelle Waschung
vor dem Gebet*

*Tag der offenen
Moschee in Berlin*

„Logically, one could argue if there was no distinction between the sacred and profane, if all is sacred, if God is all, than nothing is sacred. If God is everywhere, than god is nowhere. If all is sacred, than nothing is sacred“, so Noor. Darüber hinaus aber widerlege diese Annahme vor allem die Praxis politischer und sozialer Normen in der islamischen Welt: die offensichtlichen Spannungen, die an der Schnittstelle von „Religiösem“ und „Profanen“ in Erscheinung treten. Gerade in Debatten über den politischen Islam sei die Gefahr multipler Essentialisierungen gegeben, wenn von einer Art „islamischen Konsens“ und damit von der muslimischen Gemeinschaft als einem homogenen Block ausgegangen werde. Allzu häufig würden Muslime primär, wenn nicht sogar ausschließlich über ihre religiöse Identität definiert: „When a Muslim is caught in a traffic jam and he is angry it is not Islam that makes him angry.“

In seinem Kurzreferat machte Naseef Naeem, Verfassungsrechtler der Universität Hannover, deutlich, dass die Problematik bei einem Großteil islamischer Verfassungen in einer sogenannten Religionsklausel bestehe. Im Staatsorganisationsrecht, dass sich durchaus europäisch lese, da es nach europäischem Vorbild Grundrechte aufliste, sei somit häufig eine Einschränkung derselben in Bezug auf spezifisch islamische Glaubensgrundsätze enthalten. Glaubens- und Religionsfreiheit etwa und das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit oder Gleichberechtigung würden im Widerspruchsfall durch einen Glaubensgrundsatz eingeschränkt. Die Religionsklausel als Verfassungsprinzip vieler islamischer Länder sei demnach eine Einladung an die Staatsgewalt, Grundrechte einzuschränken, hierin bestehe ein verbreitetes Dilemma islamischer Staatsgewalt.

Einen Einblick in die aktuelle Verfassungsrealität des Sudan gewährte Markus Böckenförde, der zur Zeit durch das Auswärtige Amt als Rechtsexperte an die „Assessment and Evaluation Commission“ des Nord-Süd-Friedensvertrages in den Sudan abgeordnet ist.

Zwischen dem islamischem Norden und dem christlichen Süden des Landes gibt es auch nach dem nominalen Ende des Krieges eine deutliche Trennung. Zur Entfaltung der friedensstiftenden Wirkung wurde diese Trennung auch in der Verfassung nach dem Ansatz „one country – two systems“ berücksichtigt. Der Begriff nimmt Bezug auf die Ausgestaltung in zwei verschiedenen Territorien: Während auf dem Gebiet des Südens ein säkularer Ansatz verfolgt wird, bleibt der Norden vom Scharia-Recht geprägt. In Bezug auf die Grundrechte wurden neben den in der Verfassung aufgelisteten Menschen- und Bürgerrechten allen internationalen Menschenrechtsverträgen, die der Sudan ratifizierte, Verfassungsrang eingeräumt. Da das Verfassungsrecht durch Art. 3 der Verfassung als höchstes Recht des Landes eingestuft wird, sind daran auch Gesetze, deren Quelle die Scharia ist, gebunden. Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam von 1990 wurde bisher vom Sudan nicht ratifiziert, womit sie nationalrechtlich keinen Verfassungsrang hat und anderen internationalen Menschenrechtsverträgen nachgestellt ist. Inwieweit die praktische Umsetzung der Verfassungsgrundlage künftig gelingen wird, bleibt abzuwarten.

III. RELIGIÖSES VERSUS SÄKULARES RECHT?

Das Spannungsverhältnis von religiösem und säkularem Recht stand im Blick der dritten Diskussionsrunde. Frau Norani Othman von der staatlichen Universität Malaysia mit Forschungsschwerpunkten zum Verhältnis von Islam, Gleichberechtigung, Menschenrechten und politischem Islam, ist Mitbegründerin der Frauenorganisation „Sisters in Islam“, die für die Gleichheit von Frauen und Männern eintritt, ohne das muslimische Selbstverständnis und den islamischen Referenzrahmen aufzugeben. In ihrem Beitrag beleuchtete Othman die Problematik der seit über zwei Jahrzehnten zunehmenden Islamisierung ihres Heimatlandes. Der Islam ist in Malaysia Staatsreligion; der Verfassung nach sind alle ethnischen Malayen von Geburt

Bild links: Prof. Dr. Norani Othman,
Kuala Lumpur

Bild rechts: (v.l.n.r.) Prof. Dr. Norani
Othman, Norbert Geiss MdB,
Prof. Dr. Bettina Donnerlein, Dr. Kilian
Bälz und Dr. Silvia Tellenbach



an Muslime. Mit einem Bevölkerungsanteil von etwa 20 Prozent Buddhisten, neun Prozent Christen, zusammengenommen etwa drei Prozent traditionell chinesischen Religionen sowie sechs Prozent Hindus, die gegenüber der Mehrheit von 60 Prozent Muslimen insgesamt benachteiligt werden, ist Malaysia eine multiethnische und multireligiöse Gesellschaft. Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte ist von einer De-Säkularisierung gekennzeichnet; der Staatsislam wird zunehmend patriarchaler.

Das Problem der zunehmenden Politisierung des Islam, einhergehend mit dem Verlust demokratischer und säkularer Errungenschaften, sieht Norani im Zusammenhang mit der Globalisierung von Islamisierung: dem weltweiten Phänomen zunehmender religiöser Radikalisierung. Ein Desiderat sei vor allem die Auseinandersetzung mit dem Prozess der Säkularisierung aus spezifisch islamischer Perspektive. Um dem wachsenden islamischen Neo-Konservatismus und religiöser Radikalisierung in Malaysia aber auch weltweit entgegenzuwirken, sei eine rationale Debatte über säkulare islamische Identität in der modernen Welt der Globalisierung unerlässlich.

In ihrem Statement zur Podiumsdiskussion hob Silvia Tellenbach vom Max-Planck-Institut für ausländisches und internationales Strafrecht hervor, dass sich in der Rechtswirklichkeit des Islam sehr viel Menschliches zwischen den göttlichen Ursprung von Recht und seiner Praxis dazwischenschiebe. Unmittelbare Normen aus Koran und Sunna in Fragen von Familien- und Erbrecht können infolge des theonomen Anspruches nicht einfach abgeschafft werden. Da aber Koran und Sunna im Verhältnis zur Lebensvielfalt nur ein begrenztes Kontingent an Rechtsnormen enthalten, hat sich bereits früh eine hochdifferenzierte Rechtswissenschaft (*fiqh*) herausgebildet, zu der auch Methoden der Interpretation und somit Rechtsneuschöpfung gehören, beispielsweise Prinzipien wie die stillschweigende Nichtanwendung eines Strafmaßes oder die Einbettung in einschränkende Verfahrensvorschriften.

Tellenbach zufolge ermöglicht das islamische Recht in vieler Hinsicht unterschiedliche Sichtweisen: Auf islamisches Recht könne sich sowohl ein modernes, liberales Recht berufen als auch ein autoritäres. Muslimische Staaten praktizierten heute überwiegend Recht europäischen Ursprunges, ergänzt durch islamisches Familien- und Erbrecht. Häufig lasse sich ein Interesse am Umgang anderer muslimischer Länder mit ihrem Recht beobachten, wonach die Bereitschaft größer zu sein scheint, von einem anderen muslimischen Land etwas anzunehmen als von einem westlichen. Aus Perspektive der Entwicklungszusammenarbeit könne hier nach möglichen positiven Verbindungen gesucht werden.

Einen betont islamkritischen Standpunkt vertrat in seinem Beitrag Norbert Geiss MdB aus der Perspektive als Rechtsanwalt und Politiker, wobei die kulturellen Differenzen sowie die Problematik von Integration und wachsender Islamisierung im Vordergrund standen. Aus prinzipiellem Respekt gegenüber dem Bekenntnis zum Glauben seien auch extreme Aussagen aus dem radikalen Spektrum des Islam ernst zu nehmen. Nach islamischem Glaubensverständnis könne seiner Einschätzung nach kein Unterschied zwischen Staat und Religion existieren. Demgegenüber stehe der lange Weg des Westens über Reformation, Religionskriege und Aufklärung bis hin zur Säkularisierung. Diese Entwicklung stelle eine Kulturleistung dar, die schließlich zur Anerkennung des Grundrechts auf Religionsfreiheit und zu universalen Menschenrechten geführt habe. Eine vergleichbare Entwicklung könne er in der islamischen Welt nicht erkennen. Im Blick auf fundamentalistische Gruppierungen sei als Lösungskonzept vor allem Dialog geboten. Dieser verlange aber auch die Benennung von Unterschieden. Nur ein auf beiden Seiten aufrichtig geführter Dialog der Religionen, so Geiss, könne den Zusammenprall der Kulturen verhindern. Der säkulare Staat stehe auf den Grundfesten der westlichen Kultur und die Zustimmung zu dieser Grundlage müsse eingefordert werden, um den eigenen religiös-kulturellen Hintergrund erhalten und bewahren zu können.

DIE ISLAMISCH GEPRÄGTE WELT DARF NICHT AUF „DEN ISLAM“ ODER GAR „DIE SCHARIA“ REDUZIERT WERDEN.

Auf die Anpassung des islamischen Rechts an die Fragestellungen der modernen Welt wies Kilian Bälz, Rechtsanwalt und Islamwissenschaftler, in seiner Stellungnahme hin. Ein eifrig geführter Diskurs umfasse verschiedene Angelegenheiten des modernen Zeitalters: von Fragen zu islamischer Verfassung über islamisches Verständnis von Menschenrechten und Medizinethik bis hin zu islamischen Hedgefonds. Eine Offenheit auf westlicher Seite gegenüber einem dezidiert islamischen Bezugsrahmen sei unabdingbar, um Rechtsreformen in muslimischen Ländern zu fördern. Reformbewegungen seien allerdings nur wirksam von einer inneren Entwicklung her, ein exportiertes Rechtsverständnis sei nicht überlebensfähig. Ein Weg zur Förderung der Rechtsausbildung in der islamischen Welt biete der Dialog etwa in Form von Partnerschaften unter Universitäten.

Zum Abschluss lobte Ulrike Freitag, die Direktorin des ZMO, dass die ganze Breite und Unterschiedlichkeit islamisch geprägter Länder in den Fokus der Konferenz gerückt worden sei. Weder dürfe die so genannte islamische Welt von Marokko bis Indonesien nur auf „den Islam“ oder gar „die Scharia“ als bestimmenden Faktor reduziert werden, noch dürfe man es versäumen, „den rechtlichen Entwicklungen in muslimischen Staaten eine Historizität zuzubilligen, wie sie bei uns selbstverständlich vorausgesetzt wird“. Die jeweiligen rechtlichen Rahmenbedingungen in den heutigen Nationalstaaten sind eng verknüpft mit der Untersuchung „unterschiedlicher historischer Entwicklungen und politischer Einflüsse und Vorbilder, die durchaus auch europäischen Ursprungs sein können“. Gerade dieser Ansatz entspricht in besonderem Maße der Arbeit am Berliner ZMO, das neben Fragen von Religion und Recht gezielt auch „spezifische südostasiatische Ausprägungen des Islam, aber auch Erfahrungen des Zusammenlebens unterschiedlicher ethnischer Bevölkerungsgruppen“ untersucht.



ZMO
Zentrum Moderner Orient

Prof. Dr. Ulrike Freitag

DAS ZENTRUM MODERNER ORIENT IN BERLIN

Das Zentrum Moderner Orient (ZMO) unter Leitung der Nahost-Historikerin Prof. Dr. Ulrike Freitag ist das einzige deutsche Forschungsinstitut, das sich interdisziplinär und in historisch-vergleichender Perspektive mit dem Nahen Osten, Afrika, Süd- und Südostasien befasst. Im Mittelpunkt stehen die Interaktionen islamisch geprägter Gesellschaften untereinander sowie deren Beziehungen mit nicht-islamischen Regionen. Die Besonderheit des ZMO besteht im breiten geografischen Zugang, der nicht nur allein die arabische Welt, sondern islamisch geprägte Gesellschaften von Mauritien bis Indonesien betrachtet.

Das Forschungsprogramm umfasst 2007 14 interdisziplinäre Projekte und 28 wissenschaftliche Mitarbeiter, die zu Aspekten der neuzeitlichen Geschichte und Kultur des „Modernen Orient“ arbeiten. Sie erforschen Bewegungen von Menschen, Gütern, Symbolen und Ideen zwischen den Regionen der außereuropäischen Welt und nach Europa. Besonderen Nachdruck legen die Wissenschaftler auf kooperative und interdisziplinäre Grundlagenforschung, die auf intensiven Archiv- und Feldstudien beruht. Sie überschreiten damit die Grenzen der gängigen Regional- und Fachwissenschaften. Sie erforschen grundlegende, aber, wie besonders in jüngerer Zeit deutlich geworden ist, für das Verständnis der Gegenwart notwendige Bereiche der außereuropäischen Moderne.

Das ZMO wurde 1996 als außeruniversitäres Geisteswissenschaftliches Zentrum der historischen Kultur- und Sozialwissenschaften gegründet. Träger des Zentrums ist der Verein Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin. Das Forschungsprogramm des Zentrums wird gegenwärtig von der DFG gefördert; ab 2008 vom BMBF.

Das ZMO ist Mitglied des SFB 640 „Repräsentationen sozialer Ordnungen im Wandel. Interkulturelle und intertemporäre Vergleiche“, des Verbundprojekts „Wege des Wissens – Transregionale Studien“ am Wissenschaftskolleg sowie des Forschungsprogramms „Europa im Nahen Osten – Der Nahe Osten in Europa“. Das ZMO koordiniert das BMBF-Projekt „Muslime in Europa und ihre Herkunftsgesellschaften in Asien und Afrika im Vergleich“.



RECHTSSTAATSFÖRDERUNG DER KAS IM RAHMEN DER INTERNATIONALEN ZUSAMMENARBEIT

Mit dem weltweiten Rechtsstaatsprogramm verfolgt die KAS langfristig das Ziel, einen Beitrag zur Entwicklung und Vertiefung einer leistungsfähigen und rechtsstaatlichen Grundsätzen entsprechenden Rechtsordnung zu leisten. Das Programm umfasst derzeit Lateinamerika, Südost-europa, Ost- und Südostasien sowie Subsahara-Afrika.

Durch ihre Rechtsstaatsprogramme fördert die KAS kontinuierlich den Austausch von Erfahrungen und Informationen, um Defizite im Bereich der Rechtsstaatlichkeit zu erkennen und den entsprechenden Reformbedarf zu analysieren. Daraus ergeben sich folgende Interventionsfelder:

- **Entwicklung und Konsolidierung rechtsstaatlicher Strukturen und Institutionen**
- **Stärkung des Verständnisses von Bedeutung und Funktion eines Rechtsstaates**
- **Festigung und Beachtung des Prinzips der Gewaltenteilung, insbesondere Förderung einer unabhängigen Justiz**
- **Förderung guter Regierungsführung und Korruptionsbekämpfung**
- **Achtung der Menschenrechte und rechtlicher Rahmenbedingungen für die Zivilgesellschaft**
- **Unterstützung regionaler und sub-regionaler Bündnisse bei der Ausgestaltung des Integrationsrechts.**

Bislang haben wir islamisch geprägte Länder nur begrenzt in unsere Rechtsstaatsarbeit integriert. Besonders hervorzuheben sind hier Indonesien und Malaysia sowie zahlreiche teil-islamische Staaten in Südostasien, in Subsahara Afrika sowie Bosnien und Herzegowina. Die Heraushebung der teilweise sensiblen Rechtsstaatsthematik aus diesen Ländern auf eine überstaatliche Ebene soll den reformorientierten Kräften vermehrtes Wissen über die Rechtsstaatsentwicklung in den Nachbarländern vermitteln und das Selbstverständnis ihrer Reformbemühungen festigen.



**Konrad
Adenauer
Stiftung**

Herausgeber

Konrad-Adenauer-Stiftung e. V.
Internationale
Zusammenarbeit
Klingelhöferstr. 23
D-10907 Berlin

Redaktion

Dr. Helmut Reifeld

Textentwurf

Danja Bergmann

Fotos

dpa Picture-Alliance, KAS

© 2007

Konrad-Adenauer-Stiftung e. V.

www.kas.de