

Reihe für Osnabrücker Islamstudien

Band 14



Mohammad Hashim Kamali / Saffet Köse

Menschenrechte aus  
zwei islamtheologischen  
Perspektiven



PETER LANG  
EDITION

## Menschenrechte aus zwei islamtheologischen Perspektiven

# Reihe für Osnabrücker Islamstudien

Herausgegeben von  
Bülent Ucar und Rauf Ceylan

Band 14



PETER LANG  
EDITION

Mohammad Hashim Kamali / Saffet Köse

Menschenrechte aus  
zwei islamtheologischen  
Perspektiven



PETER LANG  
EDITION

## **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt mit Unterstützung des Niedersächsischen Ministeriums für Wissenschaft und Kultur (MWK) und unterstützt durch den Verein für denkende Menschen – VDM e. V.



Umschlaggestaltung:

© Olaf Gloeckler, Atelier Platen, Friedberg

Umschlagabbildung: © Sonja Janson – Fotolia.com

Lektorat: Anna Wiebke Klie und Bettina Kruse-Schröder.

Satz: Jenin Elena Abed

ISSN 2190-3395

ISBN 978-3-631-64321-1 (Print)

E-ISBN 978-3-653-03280-2 (E-Book)

DOI 10.3726/978-3-653-03280-2

© Peter Lang GmbH

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Frankfurt am Main 2013

Alle Rechte vorbehalten.

Peter Lang Edition ist ein Imprint der Peter Lang GmbH.

Peter Lang – Frankfurt am Main · Bern · Bruxelles · New York ·  
Oxford · Warszawa · Wien

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des

Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für

Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

[www.peterlang.de](http://www.peterlang.de)

# Inhaltsverzeichnis

*Bülent Ucar:*

Vorwort ..... 7

*Mohammad Hashim Kamali:*

Die Würde des Menschen. Eine islamische Perspektive..... 13

*Saffet Köse:*

Menschenrechte aus islamischer Perspektive ..... 107



## Vorwort

Islam und Menschenrechte: Wie vereinbar sind die monotheistische Weltreligion und ihre Werte mit der Formulierung der „universalen Menschenrechte“? Über diese Frage wurden bislang häufig polemische Debatten entlang kulturalistischer und apologetischer Argumentationsmuster geführt. Dabei stehen auf der einen Seite zumeist christliche Theologen und abendländische Denker, die die Menschenrechte eindeutig in christlichen Vorstellungen und Prinzipien verwurzelt sehen. Auf der anderen Seite positionieren sich hingegen Muslime, die betonen, dass die Menschenrechte mit ihrem Anspruch auf Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit bzw. vergleichbaren fundamentalen Prinzipien auch in der islamischen Tradition nachweisbar seien und sich auch Muslime von jeher für diese Werte eingesetzt und sie verteidigt hätten. Es wird sich mithin gewehrt gegen eine auch in anderen Diskursfeldern anzutreffende durch den Kolonialismus evozierte eurozentristische und essentialisierende Standpunkteinnahme, die davon ausgeht, dass alle fortschrittlichen geistigen und technischen Errungenschaften ihren Ursprung „im Westen“, im christlichen Abendland hätten.

Vor diesem Hintergrund wird dem Islam des Öfteren eine Inkompatibilität mit den Menschenrechten unterstellt, der islamischen Strafjustiz bisweilen eine Missachtung der Menschenrechte und den Verfassungen islamischer Länder eine mangelhafte Demokratisierung, insbesondere in der Praxis, vorgeworfen.

Wie können die Inhalte des Koran – die Offenbarung und das Wort Gottes – als göttliche Rechtsquelle mit der säkular-aufklärerischen Maxime „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“ zusammenpassen? Dies ist eine der wesentlichen Fragen, der sich im vorliegenden Band zwei auf dem Fachgebiet des Islamischen Rechts ausgewiesene Experten widmen, die fernab einer koranzentrierten Apologetik aus einer modernen, kritisch-selbstreflexiven islamischen Binnenperspektive wesentlich zu einer Versachlichung und Ausdifferenzierung der polarisierten Debatte um die Menschenrechte beitragen (wollen). Beide Autoren zeichnen sich durch ihre vielfältigen Aktivitäten, Forschungsleistungen und Publikationen innerhalb der hier behandelten Thematik aus.

Bei dem ersten Kapitel „*Die Würde des Menschen. Eine islamische Perspektive*“ handelt es sich um einen von Yusuf Kuhn aus dem Englischen ins Deutsche übersetzten Text von Prof. Dr. Mohammad Hashim Kamali. Der Autor ist ein international hoch geachteter Experte des Islamischen Rechts mit den Schwerpunkten Islamische Rechtsprechung und Rechtstheorie, Islamisches Wirtschaftsrecht und Verfassungsrecht in Afghanistan. Er ist derzeit u.a. als Senior Fellow an der *Internationalen Akademie für Islamische Kultur und Geisteswissenschaft*

(ISIS) in Malaysia tätig und hat darüber hinaus weltweit zahlreiche weitere Mitgliedschaften und Ämter inne.

Kamali nähert sich dem Thema in großer Nähe zu den primären Quellentexten Koran und Sunna. Dass die Würde des Menschen fest mit den Menschenrechten verbunden ist, unterstreicht der Autor mit der Aussage: „Menschenrechte sind eine Manifestation der Menschenwürde.“ Seine Untersuchung zur Würde des Menschen in Bezug auf die Menschenrechte lässt er auf der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* der Vereinten Nationen fußen und fragt, inwiefern Letztere wirklich universellen Charakter aufweise und ob sie das islamische Verständnis von Menschenrechten widerspiegele. Anhand einer Beleuchtung der koranischen Sicht der Menschenwürde entfaltet Kamali ein umfassendes Bild von Aspekten der Würde des Menschen, wie diese in Koran und Sunna belegt werden, und expliziert, welche Verhaltensregeln Allah und sein Prophet für den gläubigen Muslim im Umgang mit anderen vorgeben. Hier geht es um die „Brüderlichkeit der Menschen“ wie auch um „die körperliche und spirituelle Vorrangstellung des Menschen“. Wie besonders der Mensch sei und welch außerordentliche Stellung Gott den Menschen in seiner Schöpfung zugedacht habe, belegt Kamali u.a. mit Verweis auf die Anweisung Gottes gegenüber den Engeln, sich vor Adam niederzuwerfen (Koran, 7/11). Hierin begründe sich zum einen auch „Gottes Liebe für die Menschheit“, zum anderen finde diese Liebe auch Ausdruck darin, dass Gott die Erschaffung des Menschen nicht befohlen habe – wie hingegen die Schaffung von Himmel und Erde beispielsweise –, sondern ihn selbst quasi als sein Handwerk erschaffen habe und eine besondere Bindung mit ihm eingegangen sei.

Des Weiteren reflektiert Kamali über „das Recht auf persönliche Sicherheit“ und über „Würde und gerechten Charakter“. „Mensch und Universum“ werden ebenso thematisiert wie „Würde und Freiheit“. Doch auch die Pflichten des Menschen stellt Kamali in den Mittelpunkt seiner Betrachtung.

Eine andere Manifestation der Würde des Menschen im Islam erfolge durch die Betonung der wesentlichen Gleichheit jedes Mitglieds des Menschengeschlechts. Alle seien in den Augen Gottes gleich, ungeachtet der Herkunft, Hautfarbe und Religion. Folglich thematisiert der Autor „die Verpflichtung zu Gleichheit und Tugend“, die er weiterführend im Abschnitt „Verantwortlichkeit der Regierung“ ebenfalls mit Koranzitaten und Hadithen belegt. Darüber hinaus nimmt Kamali die „persönliche Privatsphäre“ in den Fokus, um diesen anschließend um „das Mitgefühl“, „die Toleranz“ sowie die „gesellschaftliche Schicklichkeit“ zu erweitern. Die abschließenden drei Passagen beschäftigen sich mit „Schutzvorkehrungen gegen physische Schädigung“, der „Würde und Ziele der Scharia“ sowie der „Würde und menschlichen Grundbedürfnisse“.

Kamali resümiert abschließend, dass die Verpflichtung der Scharia auf die Würde des Menschen so eminent und konsistent sei, dass dadurch die Bestimmung der Menschenwürde als eines der höheren Ziele und Zwecke der Scharia gerechtfertigt sei. Dies bedeute, dass die Würde des Menschen als strategischer Wert von allgemeiner Bedeutung identifiziert werden könne. – So läutet Kamali seinen Schlussteil ein, bevor er die Erkenntnisse zusammenträgt und sie mit der Fragestellung aus der Einführung abgleicht.

Der zweite Beitrag „*Menschenrechte aus islamischer Perspektive*“ ist eine Übersetzung der türkischen Textversion von Melahat Kişi und Hakkı Arslan ins Deutsche. Der Autor, Prof. Dr. Saffet Köse, ist an der Theologischen Fakultät der Selçuk Universität in Konya (Türkei) im Fachbereich Islamisches Recht tätig und arbeitet schwerpunktmäßig u.a. zur Theorie der Rechtsgrundlagen sowie zu zeitgenössischen Rechtsprechungsproblematiken in der Türkei und Europa. Vor dem Hintergrund der eingangs skizzierten polarisierten Positionen vertritt Köse explizit einen analytisch-sachlichen Zugang und konstatiert gleich zu Beginn, dass die Frage nach der Vereinbarkeit des Islam mit den religionsunabhängig definierten Menschenrechten „ein beachtenswertes Forschungsvorhaben“ darstelle. Dieser Herausforderung stellt er sich dennoch, indem er in seinem Beitrag eine Verhältnisbestimmung zwischen islamischen Werten und den Inhalten der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* sowie der *Europäische Menschenrechtskonvention* (EMRK) erarbeitet. Dabei setzt er seiner Analyse ein islamisches Menschenbild voraus, demgemäß ein praktizierender Muslim sein Leben gottorientiert ausrichte und sein Weltbild entsprechend religiös geprägt sei. Individuelle Rechte und Pflichten eines Muslims seien folgerichtig ebenfalls von der Religion bestimmt, was angesichts einer – Letzterem diametral gegenüberstehenden – menschenzentrierten, säkularen Betrachtung der Menschenrechte zu „essenziellen und strukturellen Unterschieden“ führe. Diese umfassten auch ein disparates Verständnis des Freiheitsbegriffs, der in der westlichen Welt primär von den Prozessen der Säkularisierung und Entkirchlichung bestimmt und auf mit der Aufklärung aufgekommenen humanistisch-positivistischen Denkhaltungen zurückzuführen seien. Unter der Prämisse, dass der Begriff „Menschenrechte“ ein moderner und – nach westlicher Auffassung – eben „areligiöses Produkt der Aufklärung“ sei, plädiert Köse angesichts des von ihm dargelegten Problembewusstseins im Weiteren für eine unabdingbare Kontextsensitivität: Zeitliche, regionale, kulturelle, sozialgesellschaftliche Parameter müssten bei der Analyse und Zuordnung von Begrifflichkeiten und mit ihnen verbundenen Konzepten berücksichtigt werden, da die Forschung, anstatt konstruktiv und weiterführend zu sein, ansonsten vielmehr in der Sackgasse ihr Ende finde. Dieser zunächst pessimistisch erscheinenden Einschätzung der analyseeinleitenden

Ausgangslage folgt eine detailreiche Explikation der Grundparadigmen der Menschenrechte aus islamischer Perspektive, wobei einzelne Aspekte kontextualisiert und ihre Relevanz in kleineren Exkursen verdeutlicht werden.

Neben der Menschenwürde, der Brüderlichkeit und Solidarität, dem Recht auf Leben, der Freiheit und Sicherheit, dem Folterverbot, dem Schutz der Religions- und Gewissensfreiheit, dem Recht auf Besitz u.v.a.m. wird auch der Weg zur Religionsfreiheit und der Islam unter Bezugnahme auf das Christentum weiter ausgeführt. Eine Ausdifferenzierung erfolgt ebenso für den Begriff „Dschihad“, für das Todesurteil über den Apostaten und das Kriegsrecht bzw. seine legitime konkrete Umsetzung in der Praxis. Schlussendlich zeigt Köse eine Übereinstimmung und Vereinbarkeit eines Großteils der Artikel der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* mit islamischen ethisch-moralischen Grundwerten auf, wobei auch die demokratische Regierungsform durchaus mit dem Islam kompatibel sei. Verletzungen der Menschenrechte seien im Islam keineswegs religiös, moralisch oder rechtlich legitimierbar, dass es jedoch immer wieder zu groben Missachtungen käme, sei auf die emotionale, triebgesteuerte Natur des Menschen zurückzuführen, der eine *nafs* („Triebseele“) besitze: Der Mensch ist ein zwiespältiges Wesen, mit einer ihm zum Schlechten treibenden Begierde. Diese Veranlagung enthebe ihm aber nicht davon, die Verantwortung für seine persönlichen Entscheidungen und Handlungen selbst zu tragen. So betont Köse, dass der Mensch im Islam in seinem Tun nicht fatalistisch determiniert ist (wie häufiger unterstellt wird), sondern eben im Rahmen einer schöpfungsmäßig mitgegebenen Wahlfreiheit verpflichtet ist, nach dem richtigen Tun zu streben und Eigenverantwortung zu übernehmen. Es seien demnach Individuen, nicht Kollektive und Institutionen, die für Missachtungen der Menschenrechte zur Rechenschaft zu ziehen sind.

Mit dem vorliegenden Band zum Thema der Menschenrechte sollen dem islamisch-theologisch interessierten Leser zwei exponierte Wissenschaftler aus zwei sehr verschiedenen Gegenden der islamischen Welt vorgestellt werden, die autonome Stellungen beziehen und für solche persönlich einstehen. Es ist zu hoffen und zu erwarten, dass in den nächsten Jahren vermehrt auch qualifizierte Akademiker in Deutschland zur Thematik veröffentlichen werden, sodass fruchtbare Diskussionen das Spektrum der Perspektiven und Erkenntnisse noch erweitern mögen.

Zu guter Letzt müssen hier nachdrücklich Dankesworte ausgesprochen werden. Das Übersetzungsprojekt wurde zu einem bedeutenden Teil initiiert und finanziert vom Verein für denkende Menschen – VDM e.V. An dieser Stelle möchte ich mich allerherzlichst für die gute Zusammenarbeit bedanken. Ferner wurde der Druck der Publikation durch die großzügige Unterstützung des Nie-

dersächsischen Ministeriums für Wissenschaft und Kultur (MWK) ermöglicht. Auch wäre der Band in vorliegender Form nicht ohne die fleißige Arbeit der Übersetzer/in und Redakteur/innen realisierbar gewesen. Genannt werden müssen hier: Herr Yusuf Kuhn, Frau Melahat Kişi, Herr Hakkı Arslan, Herr Jörg Ballnus, Herr Bacem Dziri, Frau Bettina Kruse-Schröder und Frau Anna Wiebke Klie.

Bülent Ucar

Osnabrück, im Juni 2013



# Die Würde des Menschen. Eine islamische Perspektive

Von Mohammad Hashim Kamali<sup>1</sup>

[*Bismi llāhi r-Raḥmāni r-Raḥīm*]

## Einleitung

Menschenrechte sind eine Manifestation der Menschenwürde. Beispielsweise in Verfassungserklärungen über die Rechte des Bürgers findet die Wahrung der Würde und des Wertes der menschlichen Person Ausdruck. Rechte und Freiheiten, die der menschlichen Natur innewohnen, wie Freiheit, Gleichheit und das Recht auf persönliche Sicherheit, wie auch jene, die als Ergebnis menschlicher Anstrengung erworben werden, wie etwa Besitz, gründen allesamt in der Menschenwürde. „Menschenrechte“, wie der Generalsekretär der Vereinten Nationen Kofi Annan darlegte, „bringen die Würde jedes einzelnen Menschen und die Unverletzlichkeit der Rechte des Einzelnen zur Geltung. Sie gehören ihrem Wesen nach jeder Person, jedem Individuum und werden weder von irgendeiner staatlichen Instanz verliehen noch sind sie davon abhängig.“<sup>2</sup> Aus islamischer Perspektive ist Würde die Manifestation von Gottes Gunst gegen die Menschheit. Allerdings sind die Begriffe des Rechts, der Menschenrechte und der Menschenwürde nicht gänzlich objektiv und wertfrei, da sie oftmals im Kontext einer Tradition, Öffentlichkeit und Kultur verstanden werden. Ein Konfuzianer mag Recht und Ordnung als eine Frage von „guten Sitten, Anstand und Rücksicht auf andere“ ansehen; ein Hindu mag sie auf andere Weise verstehen; und die westliche Auffassung der Menschenrechte ist vorwiegend individualistisch, da sie individuelle Ansprüche und Vorrechte in den Mittelpunkt stellt und dabei mitunter individuelle Verantwortlichkeiten und Pflichten vernachlässigt. Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (AEMR) wurde häufig für ihre Vernachlässigung von Gemeinschaftsrechten kritisiert wie auch für ihren Mangel an Universalität, insofern sie vor allem auf westlichen Werten und westlicher Kultur gründet. Im Gefolge des Zweiten Weltkriegs von den herrschenden Militärmächten, die den größten Teil der übrigen Regionen der Erde kolonisiert hatten,

---

1 Aus dem Englischen übertragen von Yusuf Kuhn.

2 Zitiert aus dem Artikel *“Weighing Our Rights and Freedoms”*, in: *The Star*, 10. Dezember 1998.

formuliert, war die Erklärung in einer Sprache und einem Stil verfasst, welche die Anliegen der nicht-westlichen Völker nicht völlig widerspiegelte.

Die bestürzende Verwüstung des Zweiten Weltkriegs hatte die Sorge aufkommen lassen, dass solche Gräueltaten nie wieder geschehen sollten, und folglich entwickelte sich die Ideologie der Menschenrechte, die zum ersten Mal zu einem verbindlichen Thema von internationalem Belang wurden. Im Unterschied zu „Bürgerrechten“ oder „Minderheitenrechten“ impliziert die Idee der Menschenrechte Universalität, indem sie allen Individuen bestimmte unveräußerliche Rechte kraft ihres Menschseins zuschreibt. Nach dem Zweiten Weltkrieg setzten sich Persönlichkeiten und zivilgesellschaftliche Organisationen dafür ein, eine internationale Erklärung von Rechten zu erlassen, und die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte wurde am 10. Dezember 1948 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen angenommen.

Die Spaltungspolitik Nazideutschlands und des imperialen Japans wurde in der Nachkriegszeit diskreditiert und der Glaube an die Entstehung einer globalen Gemeinschaft mit einer gemeinsamen Verpflichtung zu den Menschenrechten gewann an Boden. In den USA hatte sich eine beispiellose Bewegung für „eine Welt“ und einen Geist der Einheit, der die Philosophien und Kulturen von Ost und West miteinander verbindet, herausgebildet. Globale Einheit wurde aufgrund der Gefahr eines Atomkriegs als eine noch dringlichere Notwendigkeit angesehen und viele glaubten, dass die Menschheit vor der Wahl von „einer Welt oder keiner“ stand.

In jener Zeit gab es viele Debatten über die philosophischen Tendenzen und kulturellen Einflüsse, die sich in der Menschenrechtserklärung niederschlugen. Menschenrechtsaktivisten versuchten eine transkulturelle Grundlage für die zugrunde liegenden Werte der Menschenrechtserklärung aufzuzeigen. Die Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur (UNESCO) veröffentlichte 1948 einen Sammelband mit Aufsätzen über das Menschenrechtsverständnis in Islam, Hinduismus, Marxismus und Konfuzianismus. Bei den Beratungen der Erklärung in der Generalversammlung der Vereinten Nationen gab es auch Versuche seitens teilnehmender Länder, den Einfluss der Naturrechtstheorie auf das Dokument zurückzudrängen. Der ursprüngliche Entwurf des ersten Artikels der Menschenrechtserklärung, der besagte, dass alle Menschen „von Natur aus“ mit Rechten begabt sind, wurde entfernt, um philosophische Uneinigkeit über den Ursprung der Rechte zu vermeiden. Artikel 1 wurde sodann abgeändert und in folgende Fassung gebracht: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.“ Nach vielen Debatten bildete sich schließlich der Konsens heraus, dass philosophische Übereinstimmung zwar nicht erreicht werden konnte, aber

die Mitgliedsländer zu einer praktischen Einigung über eine Erklärung von Rechten

gelangen sollten, die Individuen und Völkern helfen würde, Unterdrückung zu bekämpfen. In der abschließenden Abstimmung über die Erklärung stimmte keine Land dagegen, mit Ausnahme der Sowjetunion und einiger kommunistischer Staaten, während Saudi-Arabien sich enthielt. Saudi-Arabien, Pakistan, Ägypten und einige andere muslimische Länder erhoben Einspruch gegen Artikel 18 der Erklärung, der die Freiheit, seine Religion zu wechseln, garantierte. Diesem Einwand widersprachen allerdings nicht westliche Diplomaten, sondern eine abweichende Stimme aus dem Innern der muslimischen Welt selbst. Zafrullah Khan, der damalige Außenminister Pakistans, vertrat die Ansicht, den Koran zitierend, dass der Islam das Recht zur Konversion anerkennt, und überzeugte schließlich jedes muslimische Land, außer Saudi-Arabien, für die Erklärung zu stimmen. Selbst Saudi-Arabien hat sich, trotz der Enthaltung in der abschließenden Abstimmung, dem Prinzip der Menschenrechte insgesamt nicht widersetzt. Es hat in der Tat sogar zur Diskussion der Generalversammlung an einem Punkt einen Beitrag geleistet, als der Bezug der Menschenrechtserklärung auf das Recht eines jeden auf „soziale Sicherheit“ in Artikel 22 durch „soziale Gerechtigkeit“ ersetzt werden sollte, und zwar aufgrund der klaren Entsprechung letzterer Wendung zu islamischen Prinzipien.

In jüngerer Zeit wurde von mehreren asiatischen Regierungen bei verschiedenen internationalen Ereignissen die Auffassung geäußert, dass manche Menschenrechte zwar zweifellos universal seien, aber es andere Menschenrechte gebe, die auf dem westlichen Ideal der individuellen Autonomie basieren und mit „asiatischen Werten“ nicht vereinbar seien. Es wurde auch gesagt, dass die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte ohne ihre Beteiligung entworfen worden und daher nicht wirklich universal sei. Außerdem wurde festgestellt, dass angesichts fehlender wirtschaftlicher Entwicklung und sozialer Stabilität die Betonung von bürgerlichen und politischen Rechten in den entwickelten Ländern unangemessen sei.

Diese Ansichten schlugen sich in der Erklärung von Bangkok nieder, die im März 1993 von den asiatischen Staaten angenommen wurde, im Vorfeld der UN-Weltmensenrechtskonferenz in Wien, die später im gleichen Jahr stattfand. In der Erklärung von Bangkok heißt es: „Während die Menschenrechte ihrer Natur nach universal sind, müssen sie im Kontext der [...] nationalen und regionalen Besonderheiten und verschiedenen historischen, kulturellen und religiösen Hintergründe betrachtet werden“.

Die Menschenrechte werden im Westen in erster Linie im Kontext des Verhältnisses von Bürger und Staat gesehen, ein Relikt ihres historischen Ursprungs als von der Bourgeoisie im modernen Westen gegen den absolutistischen Staat

erhobene Ansprüche. Obgleich der Begriff der Menschenrechte im zwanzigsten Jahrhundert erweitert wurde, um kollektive Rechte sowie auch soziale und ökonomische Rechte aufzunehmen, haben diese Ergänzungen das Verständnis der Menschenrechte als Ansprüche, die Bürger gegenüber ihren Staaten erheben, nicht verändert. Dies scheint der wachsenden Anerkennung der Tatsache nicht Rechnung zu tragen, dass auch nicht-staatliche Akteure wie Warlords, tribale Verbände und Guerillagruppen Menschenrechte verletzen können. Darüber hinaus gibt es noch keine ausreichende Anerkennung, geschweige denn Konsens, des Ausmaßes, in dem mächtige Akteure des internationalen Systems, seien es vorherrschende Regierungen, multinationale Konzerne, Fondsmanager oder Währungsspekulanten, ebenfalls Menschenrechte verletzen. Es sollte auch die Frage gestellt werden, inwiefern die Menschenrechtserklärung dem entstehenden globalen System und der wachsenden Gefahr der Globalisierung für Individuen sowie weniger mächtige Gemeinschaften und Staaten angemessen ist. Kann die Sprache der Menschenrechtserklärung auf das Verhältnis zwischen einerseits Individuen und andererseits globalen politischen Institutionen und Finanzsystemen angewandt werden? Fallen Themen von globalem Belang, wie etwa ökonomische Ungleichgewichte und gerechte Verteilung von Ressourcen, in den Zuständigkeitsbereich der Erklärung? So stellte ein Beobachter anlässlich des fünfzigsten Jahrestags der AEMR fest: „Die internationale Ordnung bleibt weithin von Ungleichgewichten geprägt, von den westlichen Industriemächten beherrscht. Das gilt sowohl für die Vereinten Nationen selbst als auch für multilaterale Organisationen wie den Internationalen Währungsfonds, die Weltgesundheitsorganisation usw.“<sup>3</sup> Ein anderer Kommentator stellte folgende Frage: „Haben Individuen in Asien und Afrika das Recht, gegen die eklatant undemokratische Repräsentation des Sicherheitsrates der Vereinten Nationen zu protestieren? Können Bürger der internationalen Gemeinschaft sich dafür aussprechen, dass Nuklearwaffen – nicht nur in Indien, Pakistan oder Nordkorea, sondern auch in den USA, die immerhin die Hälfte des gesamten Weltarsenals beherbergen – ihre Rechte auf Leben und Sicherheit gefährden?“<sup>4</sup> Es scheint, dass die Theorie der Menschenrechte sich nicht weiterentwickelt hat, um mit dem seit ihrer Einführung voranschreitenden Wandel Schritt zu halten. Daim Zainuddin ist zu der Auffassung gelangt, dass die Grundlagen, welche die Menschenrechtserklärung geprägt haben, überprüft werden sollten. Als die Erklärung 1948 verkündet wurde, gab es in den Vereinten Nationen nur etwa vierzig Mitglieder.

---

3 Francis Loh, „*Striving to Reach Ideals*“, in: *The Star*, 10. Dezember 1998.

4 Shirin Sinnar, „*Reflection on the 50th Anniversary of the Universal Declaration of Human Rights*“, in: *Commentary: International Movement for a Just World* (Kuala Lumpur), Neue Reihe, Nr. 19 (Dezember 1998), S. 4.

Heute gibt es mehr als 180 Mitglieder. Er fügte gleichwohl hinzu, dass die bestehende Erklärung nicht grundsätzlich verfehlt ist, sondern lediglich „der Gang der Zeit und die Entstehung neuer Situationen und Themen die Verfassung einer neuen Erklärung oder eine umfassende Überarbeitung der bestehenden Erklärung erforderlich machen“.<sup>5</sup>

Cumaraswamy vertrat die entgegengesetzte Auffassung, der zufolge die relativistische Position, welche die Universalität der AEMR in Frage stellt, in dem Sinn inkonsistent ist, dass die meisten Mitgliedsstaaten in der Folge die Erklärung anerkannt und ratifiziert haben. Zur Stützung dieser Ansicht wird die Resolution der Weltmensenrechtskonferenz in Wien im Juni 1993 angeführt, an der 171 Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen teilnahmen, die eindeutig „die Universalität der Menschenrechte“ bestätigten und „die Auffassung vertraten, dass kulturelle und religiöse Traditionen kein Hindernis für die Umsetzung der internationalen Menschenrechtsnormen bildeten.“<sup>6</sup>

Wenn Staaten die Menschenrechte in Gestalt der AEMR und andere ergänzende Dokumente anerkennen, müssen sie zudem die schwierige Aufgabe bewältigen, diese Rechte in lokalen Kontexten zu interpretieren und anzuwenden. Die Umsetzung der internationalen Menschenrechtsnormen wird so unvermeidlich durch die historischen, kulturellen und sozialen Besonderheiten der betroffenen Länder bedingt. Gleichwohl „widerspricht oder mindert [dies] nicht die Bedeutung des Prinzips der Universalität der Menschenrechte wie in der Erklärung von 1948 niedergelegt.“<sup>7</sup> Daraus ergibt sich, dass die beiden Ansichten nicht notwendig in Widerspruch zueinander stehen. Die Verfechter der relativistischen Ansicht scheinen vor allem mit der Umsetzung der AEMR und einer gewissen Anerkennung des lokalen Kontextes für die Anwendung befasst zu sein, während sie im Prinzip den universalistischen Charakter der Menschenrechte akzeptieren. Die relativistische Auffassung bestreitet daher nicht notwendig den universalistischen Ansatz. Musa Hitam, der Anführer der malaysischen Delegation bei der Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen, bemerkte, dass es anerkanntermaßen die Sieger des Krieges waren, welche die Abfassung der Menschenrechtserklärung dominierten, und dass die „Welt“, wie sie damals war, nicht der Welt, wie sie heute ist, gleicht. Er fährt fort, dass „es

---

5 Zitiert in: Param Cumaraswamy, „*The Universal Declaration of Human Rights – Is it Universal?*“, in: *Insaf: The Journal of the Malaysia Bar*, XXVI, Nr. 4 (Dezember 1997), S. 39.

6 Ebd., S. 42.

7 Ebd., S. 43.

dennoch falsch wäre, zu sagen, dass die Erklärung allein aus diesem Grund nicht akzeptabel oder relevant wäre.“<sup>8</sup>

Das islamische Verständnis der Menschenrechte beruht nicht auf der Grundstruktur des Gegensatzes von Individuum und Nationalstaat. Der Nationalstaat selbst stellt eine Überformung dar, die kaum Anspruch auf Authentizität in den maßgebenden Quellen des Islams, namentlich Koran und Sunna, erheben kann. Der Koran und die Sunna unterstützen die Schaffung einer politischen Ordnung und Führung, die sich um die Angelegenheiten der Gemeinschaft kümmert und für die Wahrung der Gerechtigkeit sorgt. Aber der hauptsächliche Akteur und Adressat in all dem ist das Individuum, nicht der Staat. Der Koran wendet sich auch an das Individuum und die Gemeinschaft der Gläubigen, wenn er von der Pflicht der *hisba* spricht, d.h. der „Förderung des Guten und der Verhütung des Üblichen“ (*al-amr bi l-ma'rūf wa n-nahy 'an al-munkar*). Die Gemeinschaft der Gläubigen, die *umma*, wird im Koran durchgängig angesprochen mit „O ihr, die ihr glaubt“, d.h. als die Vielzahl der individuellen Gläubigen, nicht als eine eigenständige separate oder kollektive Gesamtheit. Das Individuum ist dazu verpflichtet, den *ulū l-amr* zu gehorchen, d.h. Personen, denen die Führung anvertraut ist, die aber der Gemeinschaft rechenschaftspflichtig sind. Die ganze Konzeption von islamischer politischer Organisation und Staat ist auf Dienstleistung ausgerichtet und humanitär in dem Sinn, dass das Individuum in allen Bereichen der Hauptakteur bleibt. Der Staat als körperschaftliche Institution ist weder der vorrangige Akteur noch der Ort der höchsten politischen Autorität. Die *umma* oder die Gemeinschaft der Gläubigen ist der *locus* der politischen Autorität, die oftmals als eine Form der ausführenden Souveränität beschrieben wird. Dies ist eine delegierte Souveränität, die auf der koranischen Lehre von der Statthalterschaft des Menschen auf Erden beruht, d.h. der *hilāfa*. Nur kraft dieser abgeleiteten oder delegierten Souveränität wird die Gemeinschaft als der Ort der politischen Macht angesehen.

Der Islam hat ein einheitliches System von Recht und Regierung entworfen, in dem die höchste Souveränität allein Gott gehört. Sowohl das Individuum als auch der Staat unterliegen demselben Gesetz, und ihre grundlegenden Rechte und Pflichten sind von der Scharia vorbestimmt. Die Ziele der Gerechtigkeit, der Beförderung des Nutzens (*maṣlaḥa*) und der Verhütung von Verderbnis und Schaden (*mafsada*) müssen von beiden verfolgt werden. Und der Staat hat nicht die Befugnis, die Scharia aufzuheben oder zu ersetzen oder irgendeines ihrer Prinzipien zu verletzen. Daher kommt der Dualität der Interessen zwischen dem Individuum und dem Staat, worauf die moderne Theorie der Menschenrechte

---

8 Interview mit Musa Hitam, in: *The Star*, 10. Dezember 1998.

abhebt, für muslimische Rechtsgelehrte keine besondere Bedeutung zu. Die Rechtsgelehrten und *'ulamā'* gründeten ihre Überlegungen nicht auf die Voraussetzung, dass die Interessen von Individuum und Staat potentiell in Konflikt geraten könnten. Indessen herrschte die Auffassung vor, dass der Islam eine grundsätzliche Harmonie zwischen Individuum und Staat annimmt, die durch die Anwendung der Scharia realisiert werden muss. Dies ergibt sich zum Teil aus der koranischen Lehre der Einzigkeit (*tauḥīd*), die islamisches Denken und Institutionen zutiefst beeinflusst hat. Wenn dem Staat die Umsetzung der Scharia gelingt, erfüllt er den grundlegenden Zweck seiner Existenz. Da von Individuum und Staat die Anerkennung der selben Werte erwartet wird und der Staat existiert, um die Gerechtigkeit zu wahren, erübrigt sich die Annahme eines notwendigen Konfliktes zwischen den Rechten des Individuums und der Staatsmacht.

Ein ähnliches Szenario ergibt sich in Hinsicht auf das moderne Verfassungsrecht, das der Theorie der Menschenrechte insofern gleicht, als beide auf der Dualität der Interessen zwischen Individuum und Staat beruhen. Der Konstitutionalismus als historisches Phänomen entstand und entwickelte sich auf der Grundlage der Annahme, dass der Nationalstaat eine Bedrohung für die Rechte und Freiheiten des Bürgers darstelle. Diese Rechte standen potentiell in Konflikt mit der Staatsmacht und ihrem unablässigen Drang, das Leben und die Aktivitäten ihrer Bürger zu kontrollieren. Das Verfassungsrecht wurde daher im Westen als ein Instrument zur Regulierung dieses Konfliktes entwickelt. In jüngerer Zeit wurde allerdings das Verständnis einer Dualität im Gefüge des Verfassungsrechtes auch in Frage gestellt und es kam zu einer zunehmenden Anerkennung der Auffassung, dass der Staat ein potentieller Verbündeter und Schützer der bürgerlichen Rechte und Freiheiten ist. Diese Verschiebung in dem zugrunde liegenden Verständnis des Verfassungsrechtes scheint freilich ihrerseits entsprechende Veränderungen in der Verfassungstheorie und -praxis in den bestehenden Nationalstaaten zu erfordern, was sich offensichtlich noch nicht eingestellt hat und daher eine aktuelle Herausforderung für eine zukünftige Reform des Verfassungsrechtes darstellt.

Das islamische Verständnis von Führung und politischer Macht, die die Angelegenheiten der Gemeinschaft verwaltet, ist individualistisch in dem Sinn, dass die Führer dazu verpflichtet sind, den besten Interessen des Individuums zu dienen. Dem Staat obliegt es, die fünf wesentlichen Interessen (*aḍ-ḍarūriyyāt al-ḥamsa*) zu schützen, nämlich Glaube, Leben, Besitz, Vernunft und Nachkommenschaft, und zwar durch die Errichtung einer gerechten politischen Ordnung und Regierung. Der Koran hat die Menschenwürde zu einem inhärenten Recht des Individuums in einem absoluten und uneingeschränkten Sinn erhoben,

wie im Folgenden erörtert, und dies liefert eine Matrix für seine übrigen Grundrechte.

Wenn Menschenrechte als eine Manifestation der Achtung vor der Menschenwürde angesehen werden, wird die Aussicht dafür verbessert, dass Menschenrechte über kulturelle Traditionen hinweg über eine authentischere Grundlage verfügen. So stellte ein Kommentator fest: „Nichts könnte wichtiger sein, als die Würde der menschlichen Person zu unterstreichen und zu verteidigen.“<sup>9</sup> Die Würde als Ziel und Zweck der Menschenrechte zu nehmen, hieße, Status und Substanz dieser Rechte zu bereichern.

Das islamische Verständnis der Menschenrechte beruht auf der Menschenwürde und ist zugleich wechselseitig verbunden mit der Menschenpflicht. Pflicht ist ein grundlegender Begriff, ja das Hauptaugenmerk der Scharia, und Pflicht hat oftmals den Vorrang vor Recht. Denn erst durch die Anerkennung und Erfüllung von Pflichten erwerben Individuen bestimmte Rechte. Würde wird daher erst eine Realität, wenn es eine ausgewogene Betonung von Rechten und Pflichten gibt.

Weltkulturen und -traditionen tendieren nicht nur zu Unterschieden im Werte-Gehalt der Menschenrechte, sondern auch in Bezug auf viele andere Variablen, die Einfluss darauf haben, welcher Platz und Stellenwert diesen Rechten eingeräumt wird. Die westliche Tradition postuliert Freiheit, um vor allem die Entstehung eines despotischen Regierungssystems zu verhindern, während der Islam Tugend als Ziel für Individuum wie Gesellschaft betont. Der Westen hebt individuelle Rechte und Interessen hervor, während der Islam dem gemeinschaftlichen Wohl im Falle eines Konfliktes mit dem Interesse des Individuums Vorrang gewährt. Gleichwohl bleibt das Individuum immer der vorrangige Akteur und Mittelpunkt der Aufmerksamkeit im islamischen Recht.

Der Koran äußert sich zur Würde des Menschen ausdrücklich an vielen Stellen und in einer Vielzahl von Kontexten, einschließlich des Bildes, das er von den körperlichen Aspekten der Erschaffung des Menschen, seiner spirituellen Stellung und der Versicherung von Gottes Liebe für die Menschheit vermittelt. Der Koran bringt die Würde des Menschen auch darin deutlich zum Ausdruck, dass er den Menschen zu Gottes Statthalter auf Erden ernennt, das erschaffene Universum und seine Ressourcen dem Nutzen des Menschen anheimstellt und ihm dienstbar macht sowie schützende und strafende Maßnahmen einrichtet, die dem Schutz der Menschenwürde dienen. Gesellschaftliche Schicklichkeit und würdevoller Umgang, gerechter und aufrechter Charakter, Vorkehrungen gegen körperlichen Missbrauch sowie Schutz vor Armut und Erniedrigung sind einige

---

9 Raimondo Pannikar, "Is the Notion of Human Rights a Western Concept?", in: *Inter-culture* (Montreal), Band 17, Nr. 1 (März 1982), S. 28.