



Grundbausteine einer gerechten Wirtschaftsordnung im Islam

Eine ethisch-exegetische Analyse

Christian J. Jäggi

Christian J. Jäggi

Grundbausteine einer gerechten Wirtschaftsordnung im Islam

Christian J. Jäggi

Grundbausteine einer gerechten Wirtschaftsordnung im Islam

Eine ethisch-exegetische Analyse

F Frank & Timme
Verlag für wissenschaftliche Literatur

ISBN 978-3-7329-0727-4

ISBN E-Book 978-3-7329-9249-2

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur
Berlin 2021. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen.

Herstellung durch Frank & Timme GmbH,
Wittelsbacherstraße 27a, 10707 Berlin.

Printed in Germany.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

www.frank-timme.de

Inhaltsverzeichnis

Einführung	9
Ausgangspunkt und Fragestellungen	10
1 Zur islamischen Hermeneutik	11
1.1 Glaube an den einen Gott	16
1.2 Probleme	18
2 Vorstellungen einer gerechten Wirtschaftsordnung im Islam	23
3 Koran	29
3.1 Allgemeine Ethik	30
3.2 Soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit	33
3.3 Armut	37
3.4 Arbeit und Care	39
3.5 Besitz, Reichtum und Eigentum	39
3.6 Männer und Frauen	44
3.7 Sklaven	46
3.8 Zur wirtschaftlichen Rolle des Staates	47
3.9 Globalisierung, Welt und Menschheit	49
3.10 Migration	50
3.11 Existenzsicherung	51
3.12 Schulden und Zinsen	54
3.13 Markt	56
3.14 Steuern	58

3.15	Finanzielle Kompetenzen von Mann und Frau	60
3.16	Wirtschaftliche Tugenden	61
3.17	Das Endgericht als Abrechnung	61
4	Hadithen	63
4.1	Zur Hadith-Hermeneutik	63
4.2	Reichtum und Wissen	65
4.3	Armut	66
4.4	Lebensunterhalt	66
4.5	Steuern und Abgaben	66
4.6	Schulden, Darlehen und Anleihen	67
4.7	Zins	67
4.8	Arbeit und Lohn	68
4.9	Markt	69
4.10	Sklaven	70
5	Hinweise auf die islamische Klassik und das Mittelalter	71
5.1	Umgang mit Armut	71
5.2	Steuern und Abgaben	71
6	Aktueller Diskurs	73
6.1	Gemeinwohl	76
6.2	Wohltätigkeit	76
6.3	Zins	77
6.4	Das Mudaraba-Konzept	82
6.5	Musharaka	83
6.6	Murabaha	83

6.7	Gharar	84
6.8	Lohnarbeit	85
7	Ethische Folgerungen	87
7.1	Zweierlei Ethik?	88
7.2	Aktuelle Situation	92
7.3	Ein „liberaler Islam“ als Antwort?	94
	Fazit	97
	Ausblick	111
	Abkürzungen	113
	Bibliografie	115

Einführung

Die jüngste Corona-Krise hat gezeigt, wie stark die globale Wirtschaftsordnung und die nationalen Volkswirtschaften von transnationalen Liefer- und Handelsketten abhängig sind. Wenn – wie in dieser Krise geschehen – alle Länder nur für sich agieren, werden sich letztlich gleichsam im Sinne eines modernen Faustrechts die stärkeren gegen die schwächeren durchsetzen, und die schwächsten bleiben auf der Strecke.

Entsprechend braucht es eine globale und transnationale Wirtschaftsordnung, in denen alle Menschen ihren Platz haben, unabhängig davon, ob sie in einem armen oder in einem reichen Land leben. Schon immer haben die Religionen versucht, sozial ausgleichend zu wirken und sich für wirtschaftliche und soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Deshalb bilden religiöse Wert- und Normensysteme auch eine nicht zu unterschätzende Ressource für die Entwicklung einer globalen Wirtschafts- und Finanzordnung. Allerdings soll nicht verschwiegen werden, dass in den Religionen auch überholte, in der Vergangenheit verwurzelte Vorstellungen und Normen von Wirtschaft, Handel und Finanzwesen vorzufinden sind, die sich kaum auf die aktuelle Situation übertragen lassen oder sogar im Widerspruch zu heutigen Praktiken stehen. Deshalb gilt es abzuwägen, welche religiösen Vorstellungen von wirtschaftlicher und sozialer Gerechtigkeit und von wirtschaftlichem Handeln nach wie vor gültig und zu befürworten sind, und welche aus heutiger Sicht problematisch oder gar kontraproduktiv sind.

Auf der Welt leben schätzungsweise zwischen 1,6 und 1,8 Milliarden Menschen, welche dem islamischen Glauben angehören (vgl. Die Welt vom 5.4.2017) und die mehr oder weniger versuchen, nach islamischen Wertvorstellungen und Normen zu leben. Als Folge der Migration leben auch mehr und mehr Muslime in westlichen Ländern. Über kurz oder lang werden die Muslime nicht nur in den mehrheitlich islamischen Ländern, sondern auf der ganzen Welt einen entscheidenden sozio-demografischen Faktor darstellen. Die Zukunft der Welt wird abgesehen von säkularen Konzepten, von jüdischen, christlichen und vielen weiteren Glaubensvorstellungen auch von islamischen Werten und Normen geprägt sein. Aus diesem Grund befasst sich dieser Band mit Vorstellungen des Islams zur Wirtschaftsordnung und zur sozialen Gerechtigkeit.

Britta Baas (2020:11) hat darauf hingewiesen, dass mittlerweile in Deutschland bereits an 11 Hochschulen muslimische Theologinnen und Theologen

ausgebildet werden. Von den rund 2500 Studierenden im Jahr 2020 waren etwa 80% Frauen, wie eine Studie der Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft ergab. Viele hoffen, Möglichkeiten zu erschliessen, um „den Islam frei [zu] erforschen und [zu] interpretieren“ (Baas 2020:11). Doch wie Baas zu Recht moniert, nützt auch die beste Ausbildung wenig, wenn die Absolventinnen und Absolventen ihr Wissen nicht im Alltag und im Beruf einbringen können. Die grosse Mehrheit der Studierenden strebt nach einer Lehramtstätigkeit, weil es kaum andere Perspektiven für sie gibt. Doch „wer etwas verändern will, muss nach seinem Studium auch Jobchancen haben“ (Baas 2020:11).

Anders gesagt: Erst wenn ausgebildete Muslime wie alle anderen Bürgerinnen und Bürger ihren Platz in der Arbeitswelt, in Wirtschaft und Politik gefunden haben, können sie ihre Vorstellungen von gerechter Wirtschaft auch in den politischen Diskurs einbringen und das politische Leben entsprechend mitgestalten.

Ausgangspunkt und Fragestellungen

Die Analyse säkularer Wirtschaftsordnungskonzepte (vgl. Jäggi 2018:191) führte zum Schluss, dass eine weltweite und transkulturelle Wirtschaftsordnungsethik Antworten für sechs zentrale Fragestellungen geben muss, die hier nur stichwortartig aufgelistet werden können:

- 1) Armutsfrage auf der Ebene nationaler Gesellschaften und weltweit;
- 2) Existenzsicherung für alle Bevölkerungsgruppen und Minderheiten;
- 3) Rolle, Ausgestaltung und Entgelt sämtlicher Formen von Arbeit mit Schwerpunkt auf dem Care-Bereich;
- 4) Stellenwert von Eigentum und Vermögen sowie Umgang mit der Verschuldungsproblematik;
- 5) Mechanismen, Steuerung und evtl. Beschränkung wirtschaftlicher Globalisierung sowie
- 6) Migrationsbewegungen und der Umgang mit ihnen.

Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, welche Beiträge die Wertvorstellungen der islamischen Offenbarung und das islamische Normensystem an eine wirtschaftlich und sozial gerechte Gesellschaftsordnung leisten können.

1 Zur islamischen Hermeneutik

Ausgehend von der Tatsache, dass der Koran primär Ausdruck einer mündlichen Offenbarung ist, die während 23 Jahren durch den Propheten Mohammed¹ erfolgte (vgl. Kamran 2007:76), und weil die Verschriftlichung deutlich sekundären Charakter hatte (vgl. Karimi 2012:21), können die in der Folge entstandenen Übersetzungen aus dem früh-arabischen Urtext (*rasm*) als Fortschreibung des Korans verstanden werden: „Der Qurʾān selbst schreibt sich fort in der Übersetzung, er schafft seine eigene Übersetzung und fordert zugleich die Reflexion; denn jede Übersetzung ist erst aus dem Bewusstsein des Originals zu verstehen“ (Karimi 2012:24).

Dabei sei „das rezitative Element des ästhetisch vermittelten Qurʾān ... als Akt der *Vergegenwärtigung* Gottes und seines Gesandten [zu] begreifen“ (Karimi 2012:28). Entsprechend werde der sich dem Qurʾān Hingebende gleichsam seiner eigenen Gegenwart gewahr, denn es seien die „Muslime selbst, die mit der Rezitation des Qurʾān die Schönheit Gottes zum Erklingen bringen“ (Karimi 2012:29).

Nach Ansicht von Alwani (2016:78) besteht ein breiter Konsens in der muslimischen Gemeinschaft (*umma*²) darüber, dass der Koran intra-textuell (*tafsīr al-Qurʾān bil-Qurʾān*) gelesen werden muss. Gemäss Sahih al-Bukhari (Vol. 6, Book 60, Hadith 299; vgl. Alwani 2016:78 und 99, Fussnote 79) sagt Ibn Maʿūd, dass dieser Vers denjenigen enthüllt wurde, welche zum Glauben gefunden und ihren Glauben nicht durch Übeltaten verdunkelt haben – also denjenigen, die sicher sind, den richtigen Pfad gefunden zu haben (vgl. Sure³ 6,82).

Dabei sollte der Koran sowohl literarisch-sprachlich, also synchron vom bestehenden Textkorpus her, aber auch historisch, also diachron, gelesen werden.

.....

1 Dieser Text verwendet beide für den Namen des Propheten üblichen Schreibweisen: Mohammed und Muḥammad. Das Gleiche gilt für die beiden Schreibweisen Koran und Qurʾān.

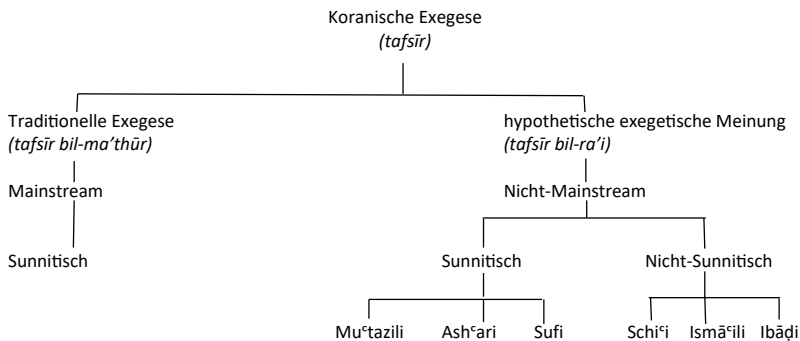
2 In der Regel wird die Transkriptionsweise arabischer Begriffe so übernommen, wie sie vom betreffenden Autor oder von der betreffenden Autorin benutzt wird. Deshalb kann die Transkription einzelner Begriffe variieren. So wird etwa der Begriff *ig̣tihad* auch mit *ijtihad*, *idschtiḥād* oder *idschtiḥād* umschrieben, oder der Begriff *hadsch* (Pilgerfahrt) auch als *hadj*.

3 Koranstellen – wie z.B. Vers 6,82 – werden in dieser Arbeit entweder mit Sure (Kapitel) 6,82 oder Q (von Qurʾān, der genaueren Transkription von Koran) 6,82 angeführt, wobei die Zahl vor dem Komma die Sure und die Zahl hinter dem Komma den Vers bezeichnet.

Für Neuwirth (2010:48) bildet die Chronologie „das Gerüst des vor-redaktionellen Textes, d.h. der sukzessiven *Verkündigung* der koranischen Botschaft, um die es bei der historischen Betrachtung des Koran ja gehen muss, während sie für das Verständnis des nachredaktionellen und kanonischen Textes, d.h. der von den Kommentaren ausgelegten Grundurkunde der islamischen Religion, nicht vergleichbar dringend erforderlich ist“.

Dabei bilde der Koran ein „Dokument einer Gemeinde und Gesellschaft, die mit rhetorisch und gedanklich hochentwickelter Dichtung vertraut war“ (Neuwirth 2010:66), in welcher auch Reflexion hoch im Kurs stand. Der Koran stehe in der Tradition einer spätantiken Debattenkultur, weshalb der Koran nicht ausschliesslich spontane prophetische Rede, sondern bereits über weite Strecken „auch Exegese, reflektierende Auseinandersetzung mit den Vorgängertraditionen, sakralen wie profanen, und insofern in viel höherem Masse als die Bibel ein auf Rhetorik beruhender Text“ sei.

Entsprechend ist die Koranexegese auch als Geschichte der Abfolge verschiedener Auslegungen der koranischen Offenbarung zu lesen, die sich überdies in verschiedene Auslegungstraditionen verzweigte:



Quelle: Abdul-Raof 2010:9; Übersetzung aus dem Englischen durch CJ.

Diachronisch, also über die einzelnen Zeitperioden hat Abdul-Raof (2010:12) folgende Auslegungsphasen oder *tafsir*-Zeitabschnitte unterschieden: eine Gründungs- oder formative Phase, eine Erinnerungsphase und eine moderne Phase: