
Mathias Rohe

Islam und Meinungsfreiheit. Eine rechtswissenschaftliche Perspektive

1. Einführung

Stellungnahmen zur Meinungsfreiheit aus der Sicht des Islam sind selten. Wie in Europa war diese Frage über Jahrhunderte hinweg kaum ein Gegenstand der religiösen Debatte. Anders als in Europa ist dies in der vom Islam geprägten Welt bis in die Gegenwart hinein weitgehend so geblieben. Woran liegt das?

Zunächst ist festzuhalten, dass sehr wohl auch Muslime sich für die Meinungsfreiheit einsetzen. In vielen Teilen der islamischen Welt steht es mit der Meinungs- und insbesondere der Religionsfreiheit allerdings schlecht, bei allen Unterschieden im Einzelnen. Fragen der Religionsfreiheit werden hier insoweit mit angesprochen, als es um öffentliches Reden über Religion geht. Die Morde an ägyptischen Christen und an christlichen Missionaren in der Türkei, die Hinrichtung von Baha'i im Iran, die Zerstörung von Kirchen in Malaysia im Streit um die Verwendung des arabischen Wortes für Gott (Allah) und viele ähnliche Ereignisse sind bedrückend. In einem aktuellen extremen Fall wurde die Christin Asia Bibi in Pakistan erstinstanzlich gemäß dem Blasphemie-Gesetz zum Tode verurteilt, weil sie angeblich Muhammad und den Koran beleidigt habe.¹ In der Folge wurde der Gouverneur der pakistanischen Provinz Punjab Salman Taseer von einem Leibwächter wegen seiner Forderung nach Abschaffung des im Falle Bibi angewandten Blasphemiegesetzes getötet, auf dessen Grundlage Todesurteile wegen Beleidigung des Islam, des Koran oder des Propheten Muhammad verhängt werden können.² Gegen die mögliche Lockerung des Gesetzes haben zum Jahreswechsel 2010/11 zehntausende Islamisten demonstriert; mehrere hundert Gelehrte haben den Mörder für seine Tat gepriesen³. Kritik des Papstes an diesem grob menschenrechtswidrigen Gesetz haben Islamisten in schon skurriler Verdrehung der Lage als Vorlage dafür bezeichnet, die ganze Welt in einen blutigen Krieg zu stürzen.⁴

Auch wer sich im Iran für Meinungsfreiheit engagiert, lebt gefährlich. So wurde beispielsweise der iranisch-kanadische Blogger Hossein Derakhshan im Iran wegen seiner Online-Kommentare zu mehr als 19 Jahren Haft sowie einer Geldstrafe verurteilt. Anklagepunkte waren „Propaganda gegen die Regierung“, „Beleidigung von Heiligkeiten“

¹ Vgl. den ausführlichen Bericht „Christin soll am Galgen sterben“ auf Spiegel-online vom 11.11.10, abgerufen am 06.01.11 unter www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/0,1518,728521,00.html.

² Vgl. „Gouverneur des Punjab in Islamabad erschossen“, FAZ vom 05.01.11, S. 5.

³ Vgl. den Bericht „Geistliche feiern Mord in Pakistan“ vom 05.01.11, abgerufen am 06.01.11 unter www.n-tv.de/politik/Geistliche-feiern-Mord-in-Pakistan-article2296046.html.

⁴ Vgl. Nur „Pakistan weist Kritik des Papstes an Blasphemiegesetz zurück“, FAZ vom 12.01.11, S. 4.

und „Gestaltung und Verwaltung vulgärer und obszöner Websites“.⁵ Der iranische Filmregisseur Jafar Panahi wurde wegen „Versammlung und Komplott mit dem Ziel des Verbrechens gegen die nationale Sicherheit“ und „propagandistischer Aktivitäten gegen das System der islamischen Revolution“ zu 6 Jahren Haft auf Bewährung sowie 20 Jahren Berufs- und Reiseverbot verurteilt.⁶ Dieses Sammelsurium von Anklagepunkten zeigt die Hauptstoßrichtung solcher staatlichen Repression: Es geht primär um die Verteidigung eines brutalen, diktatorischen Regimes, eher nebensächlich auch um religiöse Aspekte. So ist der Umstand, dass in den meisten Staaten mit islamischer Bevölkerungsmehrheit keine Meinungsfreiheit herrscht, in erster Linie mit dem Umstand zu erklären, dass dort zumeist keineswegs rechtsstaatliche Verhältnisse herrschen, sondern mehr oder weniger intensive Willkürherrschaft in unterschiedlichen diktatorischen Ausprägungen. Dies gilt für explizit religiös orientierte wie auch säkular ausgerichtete Regimes gleichermaßen.

Wenig Bezug zum Islam hat etwa der von Wikileaks veröffentlichte Bericht⁷, wonach der iranische Präsident in einer erregten Auseinandersetzung im Obersten Rat für Nationale Sicherheit vom Kommandeur der Revolutionsgarden geohrfeigt wurde, weil er (durchaus überraschend) mehr Pressefreiheit gefordert hatte. Solche Phänomene sind in der Geschichte der islamischen Welt nicht singulär. Die historisch sehr bemerkenswerte, vergleichsweise weitreichende Toleranz gegenüber anderen Religionen hatte deutliche Grenzen; Gleichberechtigung wurde (und wird) bei weitem nicht erreicht, auch wenn die aktive Beteiligung von Gelehrten an Ausschreitungen gegen religiöse Minderheiten – wie im Falle des prominenten Gelehrten Ibn Taimiya im 13. Jahrhundert⁸ – sicherlich die Ausnahme bildeten.

Soweit mutige Menschen sich in diesen Regionen für Meinungsfreiheit einsetzen, stützen sie sich zumeist auf den in der UN-Menschenrechtscharta verankerten globalen Konsens und beteiligen sich an einer weitgehend ohne religiöse Konnotation oder Argumentation geführten Debatte. Wenn islamisch-religiöse Aspekte eine Rolle spielen, beziehen sie sich meist auf den Teilaspekt der Religionsfreiheit. Der Mainstream ist hierbei von einer restriktiven Grundhaltung geprägt: Offene Religionsdebatten sind weitgehend tabuisiert, insbesondere Kritik an islamischen Positionen wird meist scharf bekämpft. Dies reicht bis hin zu massiver Benachteiligung und Verfolgung von Nicht-Muslimen.

Noch im Mittelalter geführte Religionsdispute wurden nicht fortgeführt. Die Alltagskultur des Orients tendiert bis heute ganz allgemein nicht zum offenen Austragen inhaltlicher Differenzen, sondern eher zum freundlich-schweigenden Übergehen des

⁵ Bericht „19 Jahre Haft für Blogger“, in Amnesty Journal 01/2011, S. 12.

⁶ Vgl. den Bericht „Ein leerer Stuhl klagt an“, Die Zeit vom 30.12.10, S. 46.

⁷ Bericht im Tagesspiegel vom 30.12.10 („Wikileaks: Ahmadinedschad bei Sitzung geohrfeigt“), abgerufen unter www.tagesspiegel.de/politik/wikileaks-ahmadinedschad-bei-sitzung-geohrfeigt/3685018.html. Der Verfasser kann sich die Bemerkung nicht verkneifen, dass in diesem Ausnahmefall die Körperstrafe zwar nicht nach ihrer Motivation, aber doch im Ergebnis erträglich erscheint.

⁸ Vgl. hierzu Krawietz, Ibn Taymiyya, Vater des islamischen Fundamentalismus?, in: Atienza u.a. (Hrsg.), FS für Werner Krawietz, Berlin 2003, 39 ff., 40 mit Fn. 5 u.w.N.

möglichen Dissenses oder der Nutzung indirekter Wege zur Kritik. Das offen ausgesprochene kritische Sachargument wird häufig als persönlich verletzender Angriff verstanden, welcher den Geltungsanspruch des Kritisierten in Frage stellt, und deshalb abgelehnt.⁹ Dies entspricht auch den Erfahrungen des Verfassers aus mehrjährigen Aufenthalten in der Region. Durchaus typisch sind insoweit die heftigen Reaktionen der ägyptischen Regierung Anfang 2011 auf die eigentlich zurückhaltend formulierte Kritik des Papstes an den Morden an koptischen Christen und entsprechenden Schutzdefiziten in Ägypten.¹⁰ Allerdings ändert sich allmählich auch in vielen islamischen Staaten, nicht zuletzt durch neue Medien wie das Internet, solch hermetische Abschottung von Debatten.

Nach alledem bleiben bis heute direkte auf Meinungsfreiheit bezogene Stellungnahmen und Debatten in weiten Teilen der islamischen Welt eine Seltenheit, erst recht solche, die sich auf religiöse Argumente und Überzeugungen stützen. Bei alledem ist indes nicht zu vergessen, dass viele Muslime sich schützend vor Minderheiten stellen und deren Unterdrückung ablehnen, meist ohne dies explizit religiös zu begründen.

2. Positionen

1. Einführung

Wie erwähnt findet sich in der traditionellen religiös-rechtlichen Literatur keine explizite Auseinandersetzung mit Fragen der Meinungsfreiheit. Freilich lassen sich Ansätze hierfür auch aus der islamischen Tradition gewinnen. Das altehrwürdige islamrechtliche Prinzip der Beratung („Schura“)¹¹ etwa beinhaltet, dass man seine Meinung sehr wohl sagen darf. Die Grenzen liegen bei Beleidigungen, Verleumdungen etc.¹² Im folgenden werden drei Positionen vorgestellt, die aufgrund der Bedeutung und des Ansehens der beteiligten Institutionen bzw. Personen von herausgehobener Bedeutung sind.

2. Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte von 1990

Eine neuzeitliche Stellungnahme zum Recht auf Meinungsfreiheit enthält die von den Staaten der Organisation der islamischen Konferenz (OIC) verabschiedeten Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam von 1990.¹³ Diese Erklärung ist als Reaktion

⁹ Vgl. nur die Ausführungen bei Kamali, *Freedom of Expression in Islam*, Cambridge 1997, insbes. 152 ff.

¹⁰ Vgl. den Bericht „Misr tastad’i safirataha laday al-Vatikan li l-tašawwur“, *al-Hayat* vom 12.01.11, S. 4. Dort wird der ägyptische Außenminister zitiert, der sich unter anderem die Bemerkungen des Papstes verbittet, weil sie zur Erhöhungen religiöser Spannungen beitragen.

¹¹ Vgl. hierzu Badry, *Die zeitgenössische Diskussion um den islamischen Beratungsgedanken (šūrā) unter dem besonderen Aspekt ideengeschichtlicher Kontinuitäten und Diskontinuitäten*, Stuttgart 1998.

¹² Vgl. nur Kamali, *Freedom of Expression in Islam*, Cambridge 1997, 117 ff. und öfter mwN.

¹³ Deutsche Übersetzung abrufbar unter www.dailytalk.ch/wp-content/uploads/Kairoer%20Erklaerung%20der%20OIC.pdf

auf die UN-Menschenrechtscharta zu verstehen, welche in der internationalen Debatte immer wieder angeführt wurde, um menschenrechtswidrige Verhältnisse auch in der islamischen Welt zu kritisieren. Mit ihr sollte dokumentiert werden, dass der Islam – schon lange vor den als „westlichen Import“ diskreditierten Menschenrechtsdokumenten eine ausgewogene und überdies göttlich legitimierte Menschenrechtsordnung beinhalte. Die Dominanz des Islam und der Scharia durchzieht das Dokument. Für die hier relevanten Bereiche seien einige wenige Artikel benannt:

Art. 10

“Der Islam ist die Religion der reinen Wesensart. Es ist verboten, irgendeine Art von Druck auf einen Menschen auszuüben oder seine Armut oder Unwissenheit auszunutzen, um ihn zu einer anderen Religion oder zum Atheismus zu bekehren.“

Art. 19

d) „Über Verbrechen oder Strafen wird ausschließlich nach den Bestimmungen der Scharia entschieden.“

Art. 22

a) „Jeder Mensch hat das Recht auf freie Meinungsäußerung, soweit er damit nicht die Grundsätze der Scharia verletzt.“

b) „Jeder Mensch hat das Recht, im Einklang mit den Normen der Scharia für das Recht einzutreten, das Gute zu verfechten und vor dem Unrecht und dem Bösen zu warnen.“¹⁴

c) „Information ist lebensnotwendig für die Gesellschaft. Sie darf jedoch nicht dafür eingesetzt und mißbraucht werden, die Heiligkeit und Würde der Propheten zu verletzen, die moralischen und ethischen Werte auszuhöhlen und die Gesellschaft zu entzweien, sie zu korrumpieren, ihr zu schaden oder ihren Glauben zu schwächen.“

Art. 24

„Alle Rechte und Freiheiten, die in dieser Erklärung genannt wurden, unterstehen der islamischen Scharia.“

Aus alledem wird deutlich, dass die Meinungsfreiheit im Sinne der UN-Charta von 1948 und anderer internationaler Übereinkommen und westlicher Verfassungsbestimmungen nur formal aufgegriffen wird, inhaltlich aber ganz wesentlich dahinter zurückbleibt. Wo, wie oben gezeigt, bestimmte Interpretationen der Scharia zu massiver Verfolgung bis hin zur Tötung führen können, werden Rechte unter allgemeinem Scharia-Vorbehalt annähernd inhaltsleer.

3. Die Arabische Menschenrechtscharta von 2004

Das Folgedokument, die Arabische Menschenrechtscharta von 2004¹⁵, orientiert sich stark an der UN-Menschenrechtscharta und stellt inhaltlich einen bemerkenswerten

¹⁴ Hier erscheint der alte Grundsatz des „amr bi l-ma‘rūf wa l-nahy ‘an al-munkar“; hierzu Rohe, Das islamische Recht, 41.

Fortschritt gegenüber der Kairoer Erklärung von 1990 dar. In den Artikeln 30 und 32 enthält sie hier einschlägige Bestimmungen:

Art. 30

1. „Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion and no restrictions may be imposed on the exercise of such freedom except as provided for by law.”

Art. 32

1. “The present Charter guarantees the right to information and to freedom of opinion and expression, as well as the right to seek, receive and impart information and ideas through any medium, regardless of geographical boundaries.

2. Such rights and freedoms shall be exercised in conformity with the fundamental values of society and shall be subject only to such limitations as are required to ensure respect for the rights of reputation of others or the protection of national security, public order and public health or morals.”

Dennoch bezieht sich die Arabische Menschenrechtscharta in ihrer Präambel trotz vorheriger Kritik auf die Kairoer Erklärung sowie in einzelnen Bestimmungen (z.B. Art. 3) explizit auf die Scharia¹⁶ und entwertet damit ihr Potential für Übereinstimmung mit der UN-Charta. Insofern treffen sie dieselben Vorbehalte wie die Kairoer Erklärung. Zudem entbehrt sie wirksamer Umsetzungsmechanismen; selbst Berichtsstrukturen sind nicht vorgesehen.

4. Die Arbeiten von Mohammed Hashim Kamali

Eine der wenigen Monographien zur Meinungsfreiheit im Islam hat der aus Afghanistan stammende, nun in Malaysia lehrende, international hochrangig engagierte und hoch angesehene Gelehrte Mohammed Hashim Kamali vorgelegt.¹⁷ Er leitet die Meinungsfreiheit in klassischer Argumentationsweise, aber moderner Perspektive aus den islamischen Hauptquellen Koran und Sunna (Prophetentradition) ab. Einen ersten Anhaltspunkt sieht Kamali in Koran Sure 4, 148: „Gott liebt es nicht, dass man laut vernehmbar Böses spricht, mit Ausnahme dessen, dem Unrecht geschah“.¹⁸ Kamali leitet daraus ab, dass zwar schlechte, obszöne, unmoralische und anderen schädliche Rede

¹⁵ Sie ist am 15.03.2008 nach Ratifizierung durch sieben Staaten in Kraft getreten und gilt mittlerweile in 10 arabischen Staaten; zum Inhalt vgl. z.B. Wittinger, Christentum, Islam, Recht und Menschenrechte, Wiesbaden 2008, 63 ff. Eine Übersetzung ins Englische findet sich unter www1.umn.edu/humanrts/instree/loas2005.html?msource=UNWDEC19001&tr=y&aid=3337655

¹⁶ „Die Scharia“ ist ein höchst flexibles und facettenreiches System der Normenfindung und –interpretation im Islam. Aus menschenrechtlicher Sicht problematisch sind etwa die bis heute dominierenden Interpretationen, die zur Ungleichbehandlung der Geschlechter, Religionen und Weltanschauungen führen. Hierzu ausführlicher Rohe, Islam und Menschenrechte. Konfliktlinien und Lösungsansätze, in Nawrath/Hildmann (Hrsg.), Interkultureller Dialog und Menschenrechte, Nordhausen 2010, 141 ff..

¹⁷ Hier benutzt wird Kamali, Freedom of Expression in Islam, Cambridge 1997 (überarbeitete Ausgabe); Erstveröffentlichung Kuala Lumpur 1994.

¹⁸ Übersetzung von Bobzin, Der Koran, München 2010.

grundsätzlich verboten sei, nicht aber dann, wenn die Gerechtigkeit dies gebietet, z.B. um Unterdrückten eine Stimme zu geben. Gerechtigkeit sei untrennbar mit Richtigkeit und Wahrheit verbunden und könne im Konfliktfall über dem persönlichen Ehranspruch („personal dignity of the individual“) stehen.¹⁹ Auch sei Meinungsfreiheit komplementär zur koranisch verankerten²⁰ Würde des Menschen zu sehen, der das Recht haben müsse, seine Meinung zu äußern und seine Gefühle in Dingen auszudrücken, die ihn bewegen.²¹ Ferner benennt Kamali das normative Scharia-Prinzip der sogenannten „ibāha aslīya“, dem grundsätzlichen Erlaubtsein allen Handelns, soweit kein Verbot besteht (Erlaubtsein als Grundsatz, Verbot als einschränkende Ausnahme).²²

Kamali findet konkrete Grundlagen der Redefreiheit/Meinungsfreiheit in verschiedenen etablierten islam-normativen Instituten: So enthalte das koranische Institut der „hisba“ (Gebieten des Guten und Verbieten des Bösen) auch die Meinungsfreiheit, weil es ohne sie nicht wirksam umgesetzt werden könne.²³ Dasselbe gelte für das ebenfalls koranische Konzept des guten Rats („nasīha“) als einem Teil des zu verfolgenden Anliegens, das Gute zu befördern und das Schlechte zu verhindern.²⁴ Weiterhin benennt Kamali das islamisch-politische, im Koran hochrangig verankerte Institut der Schura (Beratung) als Grundlage für – hierfür unabdingbare – Meinungsfreiheit.²⁵ Ferner beruft er sich auf das für die Interpretation islamischer Normen grundlegende Prinzip eigenständigen Raisonnements („Idschtihad“) ²⁶ sowie auf die mit historischen Beispielen belegte Freiheit zur Kritik (der Herrschenden).²⁷

In einem eigenen Unterkapitel geht Kamali auf Meinungsfreiheit im engeren Sinne („hurriyat al-ra’y“) ein.²⁸ Hierfür gibt es Gründe in der islamischen Normengeschichte: Der Begriff der eigenen Meinung („ra’y“) war ursprünglich positiv konnotiert. Eine häufig zitierte, wenngleich in ihrer Authentizität umstrittene²⁹ Grundlage findet sich in einem Dialog zwischen Muhammad und einem künftigen Verwalter und Richter.³⁰

¹⁹ AaO, 9.

²⁰ Kamali zitiert Sure 17, 70: „Wir erwiesen den Kindern Adams Ehre und trugen sie auf Meer und Festland, versorgten sie mit guten Dingen und zeichneten sie besonders aus vor vielen, die wir erschaffen haben“ (Übersetzung von Bobzin, aaO).

²¹ AaO, 11.

²² AaO, 15; hierzu ausführlicher Rohe, *Das islamische Recht*, 2. Aufl. München 2009, 43.

²³ AaO, 28 ff.

²⁴ AaO, 34 ff.

²⁵ AaO, 40 ff.

²⁶ AaO, 45 ff.; hierzu ausführlicher Rohe, *Das islamische Recht*, 2. Aufl. München 2009, 44 ff. und öfter.

²⁷ AaO, 49 ff.

²⁸ AaO, 61 ff.

²⁹ Immerhin findet sich in der „Abschiedspredigt“ Muhammads (khutbat al-wadā‘) bei Ibn Hišām (al-sīra al-nabawīya Bd. 4, Hrsg. Taha ‚Abdarra‘ūf Sa‘d, Beirut 1975, 186) die Aussage, man dürfe nicht vom Buch Gottes und der „Sunna“ seines Propheten abweichen.

³⁰ Die Authentizität ist dennoch umstritten; vgl. zu den unterschiedlichen Auffassungen S. Lucas, *The Legal Principles of Muhammad b. Ismā‘īl al-Bukhārī and their Relationship to Classical*

Danach soll Muhammad den Mu‘āḍ ibn Ġabal, bevor er ihn als Richter³¹ in den Jemen schickte, befragt haben, auf welcher Grundlage er Recht sprechen wolle. Mu‘āḍ antwortete, er werde zunächst im Buch Gottes suchen; wenn sich dort keine Lösung finde, in der Sunna des Propheten. Im Übrigen werde er sich unermüdlich darum bemühen, seine eigene Meinung („aġtahidu ra’yī“) zu bilden.³² Bereits hier taucht in Verbalform der Schlüsselbegriff für flexible Handhabung und Weiterentwicklung des islamischen Rechts auf: der des Idschtihad (arab. iġtihād, abgeleitet vom Verb iġtahada), das eigenständige, verstandesgeleitete Nachdenken.

Letzteres dürfte angesichts der vielen im Koran und in der sich erst entwickelnden Prophetenüberlieferung nicht geklärten Rechtsfragen zunächst die Regel gewesen sein. Die Vertreter der Zunft wurden nicht von ungefähr als „ahl al-ra’y“ (Leute der eigenen Meinung) bezeichnet. Nach Goldziher³³ decken sich ursprünglich gar die Bedeutungsinhalte von „fiqh“ (Normenlehre) und „ra’y“. Im 8. Jahrhundert n. Chr. ist Streit zwischen ihnen und den sogenannten „ahl al-hadīth“ (Leute des Hadith) dokumentiert.³⁴ Letztere bevorzugten eine engere Bindung an die Prophetentradition, wengleich die zum Teil scharfe Gegensatzbildung zwischen beiden Richtungen aus späterer Zeit die Realität nicht ganz treffen dürfte. Der Begriff des „ra’y“ hat offenbar einen Bedeutungswandel mit immer negativerer Konnotation erfahren. Sieht man die Überlieferung des Dialogs zwischen Muhammad und Mu‘āḍ ibn Ġabal als authentisch an, so ist der Begriff positiv belegt, während er später immer mehr mit normenwideriger Willkür gleichgesetzt wurde. Kamali arbeitet nun heraus, dass „ra’y“ durchaus nicht generell so zu verstehen sei, sondern nach seinen jeweiligen Grundlagen und Zielrichtungen als wünschenswert, ja notwendig angesehen werden müsse.

Kamali setzt sich auch mit einem spezifischen Tatbestand auseinander, der die Meinungs- und Religionsfreiheit gleichermaßen berührt, dem Verbot der Schmähung des Propheten (Muhammad) („sabb al-nabī“).³⁵ Sie wird verbreitet als Variante der Apostasie gesehen und ebenfalls mit dem Tode bestraft, wobei viele Autoren keine strafbefreiende Reue zulassen wollen.³⁶ Hier liegt ein Ansatzpunkt für die Verfolgung Anders-

Salafi Islam, ILAS 13 (2006), 289, 317 ff. mwN; Jokisch, *Islamic Imperial Law*, Berlin u.a. 2006, 526 ff. mwN.

³¹ Die Quellenlage ist hinsichtlich des Aufgabenbereichs widersprüchlich: Nach manchen Berichten soll er als Gouverneur, im Zuge einer Militärexpedition oder als Koranlehrer entsandt worden sein; vgl. Tyan, *Histoire de l’organisation judiciaire en pays d’Islam*, 2. Aufl. Leiden 1960, 70 mwN.

³² Überliefert z.B. im *musnad* des Ahmad ibn Hanbal Bd. 5 (Ausgabe Beirut 1413/1993), 272 f. (Nr. 22068); zitiert z.B. bei Salqīnī, *al-muyassar fī usūl al-fiqh al-islāmī*, Beirut/Damaskus 1991, 73, 142; zur Kritik vgl. Muslehuddin, *Islamic Jurisprudence*, 44.

³³ Goldziher, *Die Zāhiriten*, Leipzig 1884, 18 f.

³⁴ Vgl. Ibn Khaldūn, *al-muqaddima*, Hrsg. Nasr al-Hūrāinī, Beirut 1986, 446; Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz*, Stuttgart 1991, 17 mwN; Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge 2005, 74 ff.; Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law*, Leiden u.a. 1997, 1 ff.

³⁵ AaO, 212 ff.

³⁶ Vgl. Peters, *Crime and Punishment in Islamic Law*, Cambridge 2005, 65.; *wizārat al-auqāf wa l-šū‘ūn al-Isālmīya*, al-Kuwait, *al-mausū‘a al-fiqhīya* 4. Aufl. 1993-2007, Bd. 22, 184 f.

gläubiger zum Beispiel im heutigen Pakistan oder in den gewalttätigen Protesten gegen die Veröffentlichung von Muhammad-Karikaturen. Geradezu skurril wirken Ereignisse wie die Bedrohung einer englischen Lehrerin im Sudan, die einen Teddybären nach einer Abstimmung in der Schulklasse „Muhammad“ genannt hatte³⁷, mit dem Tode, oder dieselbe Drohung gegen einen pakistanischen Geschäftsmann, der eine Visitenkarte mit dem Namen Muhammad weggeworfen hatte³⁸.

Kamali entfaltet hier eine umfangreiche Begründung dafür, weshalb aus Sicht der Scharia Apostasie und Blasphemie unterschiedliche Tatbestände seien, und lehnt deshalb die Anwendung der scharfen Scharia-Sanktionen auf die Blasphemie ab. Auch er wendet sich nicht generell gegen eine (mildere) Strafbarkeit; allerdings macht er deutlich, dass letztlich nicht der religiöse Aspekt, sondern die Verbindung mit staatsgefährdendem Handeln die Strafbarkeit rechtfertigt.³⁹

Insgesamt bringen zum einen für Diktaturen typische repressive Gesetze starke Einschränkungen der Meinungsfreiheit in vielen Staaten der islamischen Welt mit sich. Im Hinblick auf religiöse Äußerungen erfolgen massive Restriktionen aus einer islamisch-machtpolitischen Perspektive, die sowohl eine innermuslimische Debatte erschwert, als auch Nicht-Muslime in ihren Äußerungs- und Handlungsmöglichkeiten massiv einschränkt. Weit gefasste Verbote⁴⁰ und Willkürjustiz gehen dabei oft Hand in Hand.

Auch die formal menschenrechtlich ausgestalteten Erklärungen von 1990 und 2004 enthalten wesentliche Beschränkungsmöglichkeiten und ein erhebliches Maß an Rechtsunsicherheit. Zudem ist zu bedenken, dass gleiche Begrifflichkeiten nicht überall zum selben Ergebnis führen müssen. Es ist eine alte Erkenntnis aus Rechtsvereinheitlichungsbemühungen weltweit, dass Vorverständnisse der Interpreten und ihrer sozialen Umgebung maßgeblich die Auslegung von Normen mitprägen können. Fehlt es an Instanzen, welche die Einheitlichkeit der Auslegung wirksam durchsetzen können, wie z.B. der Europäische Gerichtshof oder der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte, so sind disparate Ergebnisse mit Sicherheit zu erwarten. Das gilt umso mehr für so abstrakte Rechtsbegriffe wie Meinungsfreiheit, die einen breiten Interpretationsspielraum eröffnen.

³⁷ Vgl. den Bericht „Sudanese fordern den Tod der britischen Lehrerin“ vom 30.11.07, abgerufen am 16.01.11 unter

www.welt.de/vermischtes/article1416957/Sudanese_fordern_Tod_der_britischen_Lehrerin.html

³⁸ Vgl. Den Bericht „Blasphemie in Arztpraxis“ vom 13.12.10, abgerufen am 16.01.11 unter <http://archiv.sueddeutsche.de/f5538B/3780098/Blasphemie-in-Arztpraxis.html>

³⁹ AaO, 214 ff, 242 ff mwN..

⁴⁰ Vgl. z.B. die in Selangor und im Bundesterritorium Kuala Lumpur in Malaysia geltende Regelung des Muslim Law Enactment, § 172: „Whoever by words spoken or written or by visible representations insults or brings into contempt or attempts to insult or bring into contempt the Muslim religion or the tenets of any sect thereof or the teaching of any lawfully authorized religious teacher or any fatwa (religious edict) lawfully issued by the President (of the State Religious Council) or under the provisions of this Enactment shall be punishable with imprisonment for a term not exceeding six months or with a fine not exceeding one thousand dollars.“ (zitiert bei Kamali, aaO, 286).

3. Ausblick

Die religionsbezogene Debatte im Islam über Reichweite und Grenzen der Meinungsfreiheit steht noch weitgehend am Anfang. Sie ist zudem überlagert von politischen und kulturellen Aspekten. So dürften die weitgehend ablehnenden Reaktionen auf die seit 2005 zunächst in Dänemark veröffentlichten Mohammed-Karikaturen unter Muslimen unter anderem in einem verbreiteten kulturell-kommunikativen Verständnis wurzeln, das religiöse Dispute nach Möglichkeit vermeidet.

In Staaten wie Saudi-Arabien oder dem Iran, in denen der Islam unmittelbar zur Herrschaftslegitimation herangezogen wird, entfaltet seine dort herrschende Interpretation eine starke, unmittelbare Beschränkung jeglicher Meinungsfreiheit. Aber auch dort, wo die bestehende politische Herrschaft sich primär auf andere Legitimationsgrundlagen bezieht, wirkt die Religion des Islam in ihrer noch bestehenden Mehrheitsrichtung in weiten Teilen der islamischen Welt als erhebliche Beschränkung der Meinungs- und Religionsfreiheit, indem dem Islam rechtlich und sozial eine Vorrangstellung eingeräumt wird⁴¹, die z.B. die Konversion zum Islam erleichtert, die Konversion weg vom Islam hingegen erschwert, bis hin zur Verhängung der Todesstrafe in einigen Staaten, und die Werbung für andere Religionen generell verbietet.

Die Auseinandersetzung um die Reichweite religiös begründeter Einschränkungen und vor allem um die Deutungshoheit des Islam ist in vollem Gange. Das afghanische Beispiel zeigt die Konfliktlinien auf: Der vormalige Präsident des Obersten Gerichtshofs Schinwari äußerte gegenüber dem Verfasser,⁴² die noch im Königreich geschaffene Rechtsordnung werde „im Rahmen der Scharia“ anerkannt. Diese Grundhaltung lässt eine weitreichende Anwendung traditioneller Vorschriften erwarten; einige Entscheidungen der letzten Jahre bestätigen dies. Hierzu passt, dass ein Präsidentschaftskandidat sich im Zuge der Wahlen in Afghanistan von 2004 vom Gerichtshof den Vorwurf der Apostasie einhandelte, weil er für Frauen Gleichberechtigung bei der Ehescheidung eingefordert hatte.⁴³

Bemerkenswert ist etwa der Fall des afghanischen Journalisten und Islamwissenschaftlers Ali Muhaqqiq Nasab, der am 1. Oktober 2005 inhaftiert wurde, nachdem in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Huquq-e zan* („Frauenrechte“) die Meinung vertreten worden war, dass der Abfall vom Islam kein todeswürdiges Verbrechen sei, dass die Auspeitschung wegen außerehelichen Geschlechtsverkehrs abzulehnen sei und dass Männer und Frauen nach islamischem Recht gleich zu behandeln seien. Als rechtliche Grundlage wurde Art. 31 des afghanischen Mediengesetzes von 2004 ge-

⁴¹ Insgesamt hat der historisch bemerkenswert tolerante Islam in seiner Mehrheitsrichtung aber den Weg zur heute zu fordernden Gleichberechtigung noch nicht bewältigt. In fast allen vom Islam geprägten Staaten werden andere Religionen mehr oder weniger benachteiligt oder gar verfolgt (vgl. die aktuelle Übersicht unter www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/bild-737920-166803.html).

⁴² Ausführungen bei einem Gespräch an seinem Amtssitz am 10.05.2003.

⁴³ Vgl. Amnesty International, „Amnesty Report Afghanistan, Women’s Rights only on Paper“, qantara.de v. 25.5.2005 (Ali Matar), abgerufen am 9.2.2007 unter www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-478/_nr-289/i.html

nannt, der die Veröffentlichung von Artikeln unter Strafe stellt, die „den Prinzipien des Islam widersprechen“. Nachdem der Staatsanwalt in einem offenbar sehr angreifbaren Verfahren die Todesstrafe wegen Apostasie verlangt hatte, wurde der Journalist zu zwei Jahren Haft verurteilt, dies gegen die erklärte Auffassung des Ministers für Information und Kultur Rahim und der vom Mediengesetz vorgesehenen Untersuchungskommission.⁴⁴

Ein vergleichbarer aktueller Fall betrifft den Studenten und Journalisten Sayid Pervez Kambaksch, der einen Artikel über Frauenrechte verbreitet hatte und deshalb Anfang 2008 in der afghanischen Provinz Balch von einem nicht zuständigen Gelehrten-gremium der Apostasie für schuldig befunden und zum Tode verurteilt wurde. Seine Hinrichtung wurde vom Oberhaus zunächst bestätigt, dann aber unter internationalem Protest wieder zurückgezogen. Es wird vermutet, dass hiermit sein Bruder getroffen werden sollte, der als Journalist schon viele Fälle von Korruption und Menschenrechtsverletzungen publik gemacht hatte.⁴⁵

Gerade der letzte Fall zeigt auch die häufig vorliegende Verfolgung sehr weltlicher Interessen unter formaler Zuhilfenahme des Islam als rechtlich privilegiertem Machtfaktor.

Abschließend lässt sich sagen, dass die Garantie von Meinungsfreiheit nach den Standards der UN-Menschenrechtsdokumente im Islam auf einer theoretisch-dogmatischen Basis noch weitgehend unbewältigt ist. Umso interessanter wird die Entwicklung der Debatten und Forschungen von Musliminnen und Muslimen in einem rechtsstaatlich-säkularen Kontext, welcher Religionsfragen von der Ausübung politischer Macht trennt. Die Schaffung von Räumen und Institutionen hierfür erscheint als eine der vordringlichen Aufgaben in Wissenschaft und Politik. Es ist erfreulich, dass die FAU Erlangen-Nürnberg sich auf solcher Linie als erste deutsche Universität seit 2003 entschlossen hat, die Ausbildung islamischer Religionslehrer und –lehrerinnen zu übernehmen und nun auch ein Department für islamische Studien eingerichtet hat, in dessen Rahmen bekenntnisorientierte Forschung und Lehre nach dem System des deutschen Religionsverfassungsrechts betrieben werden können.

⁴⁴ Vgl. „Afghan Court Gives Editor 2-Year Term for Blasphemy“, New York Times v. 24.10.2005 (Abdul Waheed Wafa und Carlotta Gall); „Afghan editor arrested on blasphemy charges“, Straight Goods v. 27.10.2005 (Golnaz esfandiari), abgerufen am 27.10.2005 unter www.straightgoods.ca/ViewFeature5.cfm?REF=485

⁴⁵ Vgl. den Bericht von Ranjit Hoskoté/Ilija Trojanow „Den Islam beleidigt“, Süddeutsche Zeitung v. 16./17.2.08, S. 13.