

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-26-1 € 15,-

28

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Der arabische Frühling

Mit Beiträgen von FETHI MESKINI, HASSAN HANAFI,
SARI HANAFI, ADEL BEN ABDALLAH, AZELARABE
LAHKIM BENNANI, GEORG MEGGLE, JUAN M.
CONTRERAS COLÍN und anderen

SONDERDRUCK

Der arabische Frühling



forum

99

JUAN M. CONTRERAS COLÍN

*Die Tlamatinime: Philosophen und Weise
der Nahua*

111

REZENSIONEN & TIPPS

144

IMPRESSUM

145

POLYLOG BESTELLEN

5

FETHI MESKINI

Zur Identität der Revolution

26

HASSAN HANAFI

Die arabische Revolution

35

SARI HANAFI

*Der Einfluss der arabischen
Jugendbewegungen: Die Entstehung
eines »Reflexiven Individualismus«*

61

ADEL BEN ABDALLAH

*Konzeptuelle Transformationen
der Citoyenität in Tunesien*

75

AZELARABE LAHKIM BENNANI

*Vom Rechtsstaat zum Sozialstaat
Die Zukunft des arabischen Frühlings aus der
Perspektive der sozialen Rechte*

88

*Georg Meggle im Gespräch
mit Sarhan Dhouib*

ANKE GRANESS

Zur Universalität der Menschenrechte: eine islamische Perspektive

Zu: Abdullahi Ahmed An-Na'im: *Muslims and Global Justice*

Der sudanesische Rechtsgelehrte Abdullahi Ahmed An-Na'im, Charles Howard Candler Professor an der Emory University School of Law (USA) und ehemaliger Exekutivdirektor des afrikanischen Büros von *Human Rights Watch* hat ein ausgesprochen wichtiges Buch veröffentlicht: Unter dem Titel *Muslims and Global Justice* bemüht sich An-Na'im um die Begründung der Universalität der Menschenrecht aus islamischer Sicht. Dies ist für den theoretischen Diskurs über Menschenrechte ebenso wie für deren praktische Durchsetzung von enormer Bedeutung, denn im Gegensatz zu An-Na'ims universalistischem, aber ebenso auf den Glaubensgrundsätzen des Islam beruhenden Ansatz, der im westlichen Diskurs bisher kaum wahrgenommen wurde, stehen gemeinhin eher die partikularistischen und sich von der UN-Menschenrechtscharta abgrenzenden Positionen aus der arabischen oder afrikanischen Welt im Fokus der Menschenrechtsdebatten, insbesondere die »Afrikanische Charta der Menschenrechte und Rechte der Völker« (*»Banjul-Charta«*, 1981) und die *»Kairoer Erklärung der Menschenrechte«* (1990 beschlossene Erklärung der Mitgliedsstaaten der Organisation der Islamischen Konferenz, welche die Schari'a als alleinige Grundlage der Menschenrechte definiert). Beide Entwürfe entstanden in direkter Abgrenzung zur als »westliche orientiert« ver-

standenen UN-Charta der Menschenrechte. Hauptkritikpunkte an der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* der Vereinten Nationen (1948) sind in beiden Ansätzen einerseits das Verhältnis individueller Rechte gegenüber den Rechten der Gemeinschaft und andererseits die Rolle der Religion im Gesamtkonzept der Menschenrechte. So beinhaltet die afrikanische Charta neben Rechten für das Individuum auch Pflichten: An erster Stelle stehen Pflichten eines jeden gegenüber seiner Familie und der Gesellschaft, gegenüber dem Staat und anderen gesetzlich anerkannten Gemeinschaften und der internationalen Staatengemeinschaft (Art. 27 Abs. 1). Begründet wird die Differenz zur Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte mit afrikanischen kulturellen Werten, die sich grundlegend von westlichen Werten hinsichtlich des Verhältnisses Gemeinschaft – Individuum unterscheiden. In der *»Kairoer Erklärung der Menschenrechte«* wiederum wird das islamische Rechts als alleinige Quelle der Rechtsfindung betrachtet. Hier heißt es: »Die islamische Schari'a ist die alleinige Referenz für die Erklärung oder Erläuterung aller Artikel dieser Erklärung«. (Artikel 25) Die *Kairoer Erklärung* unterstreicht ihren Ursprung im Islam als der »wahren Religion« und der Lebensart der islamischen Gesellschaft, die als beste aller menschlichen Gesellschaften beschrieben und der eine zivi-

Abdullahi AHMED AN-NA'IM:
Muslims and Global Justice.
Philadelphia/Oxford: University
of Pennsylvania Press 2011, 384
Seiten.
ISBN 978-0-8122-4286-7

lisierende und historische Rolle zugeschrieben wird. Prinzipiell macht die Kairoer Erklärung die Einschränkung, dass alle hier formulierten Rechte im Einklang mit der Schari'a ausgeübt werden müssen.

An-Na'im formuliert in seiner Sammlung von Essays aus den letzten 20 Jahren seines Schaffens nun eine dezidiert universalistische Position. Ausdrücklich lehnt er ethno-, kultur- oder religionszentrische Tendenzen ab, die nicht selten dazu dienen, genuine Menschenrechte als kulturell nicht begründet abzulehnen und Unterdrückung, Rechtlosigkeit und Despotismus als kulturelle Eigenarten zu legitimieren. Ebenso wendet er sich gegen einen Universalismus, der darin besteht, der ganzen Welt eine regionale Perspektive, zu meist die euroamerikanische, aufzuzwingen.

An-Na'im, ehemaliger Schüler des 1985 von der sudanesischen Regierung hingerichteten Sufi-Gelehrten und Führers einer islamischen Reformbewegung im Sudan Mahmud Muhammad Taha, den er als große Quelle der Inspiration für seinen eigenen theoretischen Ansatz erwähnt, greift damit ein in eine äußerst kontrovers geführte Debatte um Fragen der Begründung und der Reichweite von Menschenrechten. Im Vordergrund seines Ansatzes steht der Versuch, seine Identität als gläubiger Muslim mit seinem Engagement für universal gültige Menschenrechte in Einklang zu bringen. Die zentrale These seines Buches ist, dass es sowohl Synergien als auch eine gegenseitige Verwobenheit von Fragen der Menschenrechte, der Religion und des Säkularismus gebe – ganz im Gegensatz zur

allgemein proklamierten Dichotomie und Inkompatibilität zwischen ihnen, wie sie in den oben genannten alternativen Menschenrechtserklärungen postuliert werden.

An-Na'ims Ziel war es stets, sein eigenes Dasein als Muslim mit seinem Engagement für friedliche internationale Beziehungen und der Verteidigung universaler Menschenrechte zu verbinden. Für ihn stehen diese beiden Seiten nicht im Konflikt miteinander. Muslim zu sein, sei der Kern seiner Identität und sein Engagement für Frieden und Menschenrechte die Konsequenz dieses Kerns. Dabei konzentriert er sich auf den Muslim als gläubigen Menschen auf der Suche nach Gerechtigkeit für sich und andere Menschen – und nicht auf den Islam als Religion. Die Fokussierung auf das Individuum gehört zu den Grundannahmen seines theoretischen Herangehens. An-Na'im betont, dass jegliche Wahrnehmung und Erfahrung an das Individuum gebunden sind. Kollektive Zuschreibungen bewegen sich bereits auf einer metaphorischen Ebene. (S. 4) Das bedeutet nicht, dass An-Na'im den Einfluss der Gemeinschaft auf die Formung des Individuums unterschätzt. Vielmehr will er betonen, dass Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit letztlich immer vom Einzelnen wahrgenommen werden und sich in dessen Reaktionen widerspiegeln. Letztlich muss der Einzelne motiviert werden, nach Gerechtigkeit in seinem eigenen Lebensumfeld zu suchen, Ungerechtigkeit aufzudecken und die nötigen Ressourcen für eine Veränderung seines Lebensumfeldes zu aktivieren. Es geht dem Autor in seinem Konzept darum, die

Weitere Veröffentlichungen:

Islam and the Secular State:

Negotiating the Future of Shari'a.

Cambridge, MA and London,

England: Harvard University

Press (2008).

*African Constitutionalism and
the Contingent Role of Islam.*

Philadelphia, PA: University of

Pennsylvania Press (2006).

Toward an Islamic Reformation:

*Civil Liberties, Human Rights and
International Law.*

Syracuse, NY: Syracuse Uni-

versity Press, 1990 (soft-cover

edition by American University

in Cairo, 1992). Translated in

Arabic (1994), Indonesian (1995),

Russian (1999), and

Persian (2003).



Verantwortung und die Handlungsfähigkeit des Individuums hervorzuheben, seine Fähigkeit, sich selbst – und auch das Verständnis der eigenen Religion – zu verändern, statt abstrakten Doktrinen zu folgen, für die wir uns nicht persönlich verantwortlich fühlen und von denen wir annehmen, dass wir sie nicht ändern können. (zur Handlungsfähigkeit des Individuums siehe vor allem den Beitrag »*Global Citizenship and Human Rights: From Muslims in Europe to European Muslims*«, ab S. 72) Damit gehört An-Na'im zu jenen, die das Prinzip der Eigenverantwortung als zu den Grundannahmen des Islam gehörig betrachten – eine wichtige Strömung in der Auslegung des Islam (jenseits von Determinismus und Fundamentalismus), die bei uns wenig bekannt, aber in Theorie und Praxis durchaus einflussreich ist. Begründet wird die Eigenverantwortung des Menschen zumeist mit Vers 79 der 4. Sure, wo ausdrücklich von der Eigenverantwortung des Menschen für sein Handeln gesprochen wird. Insbesondere die Schule der Mu'taziliten geht von der Willensfreiheit des Menschen aus.

Auch der erste Text der Sammlung, der bereits aus dem Jahr 1988 stammt, macht uns mit Strömungen innerhalb des Islam bekannt, die bei uns kaum Beachtung finden. In dem Text »*Islamic Ambivalence to Political Violence: Islamic Law and International Terrorism*« (ab S. 33) beschäftigt sich An-Na'im mit der Ambivalenz des Islam hinsichtlich politischer Gewalt. Er schlägt hier eine islamische Methode für Friedenspolitik und friedliche internationale Beziehungen vor. Einerseits zeigt dieser Beitrag, dass die Frage »legitimer« Gewalt bereits vor

dem 11. September ein Problem in der islamischen Welt war, andererseits wird deutlich, dass es durchaus starke Ansätze im Islam für eine Friedenspolitik und gegen Gewalt gibt – und das heute überwiegende Bild vom Islam als gewaltbereiter Religion nicht zutrifft.

Aber zurück zum Problem der kontextuellen Einordnung der Menschenrechte: Internationales Recht und Menschenrechte müssten so formuliert werden, dass sie es einem jeden Gläubigen ermöglichen, in Übereinstimmung mit seiner Religion zu leben. Denn ein Ersatz für diese sind sie nicht. Er selbst würde, müsste er zwischen Islam und internationalem Recht/Menschenrechten wählen, ohne jeden Zweifel den Islam wählen. Aus diesem Grund ist es seiner Meinung nach zwingend erforderlich, dass internationales Recht und die Menschenrechte von allen Gläubigen als im Einklang stehend mit ihrer Religion betrachtet werden. Seine eigenen Begründungsversuche der Menschenrechte aus islamischer Sicht finden sich vor allem in den Beiträgen »*Islamic Foundation of Religious Human Rights*« (ab S. 140) und »*Toward an Islamic Hermeneutics of Human Rights*« (ab S. 182).

Laut An-Na'im ist es wichtig, Menschenrechte nicht nur auf der Grundlage von säkularen Begründungsmustern zu legitimieren. Dies mache es Gläubigen schwer, ihr moralisches und politisches Handeln mit ihren religiösen Ansichten zu harmonisieren. Auch religiöse Perspektiven und Erfahrungen müssen mit in Betracht gezogen werden. Der Autor betont die Notwendigkeit einer besseren und breiteren theoretischen Fundierung der Men-

Mahmud Muhammad TAHA
(1909 – 18. Januar 1985):
religiöser Lehrer und Mystiker
aus dem Sudan, 1985 hinge-
richtet. Seine Ideen zur Reform
des Islam wurden niedergelegt
in seinem Buch: *Die Zweite
Botschaft des Islam (Ar-Risala
at-taniya min al-islam, 1967)*.

schenrechte, um deren kulturelle Legitimität und Akzeptanz auch in islamischen Ländern zu stärken (siehe vor allem »*Problems of Universal Cultural Legitimacy for Human Rights*«, ab S. 65).

Als einen Weg der Versöhnung der Schari'a mit den Prinzipien der Menschenrechte betrachtet er den Ansatz seines Lehrers Mahmoud Mohamed Taha, der eine Weiterentwicklung des islamischen Rechtssystems vorgeschlagen hat, z.B. die Reformulierung einiger Aspekte der Schari'a hinsichtlich der benachteiligten Stellung der Frau (siehe S. 137–138 oder auch S. 193–194). An-Na'im votiert für einen innerislamischen Reformprozess. Dieser könne durch einen interkulturellen Dialog mit anderen unterstützt werden, doch Reformprozesse können keinesfalls aufgezwungen werden. (siehe dazu vor allem den Beitrag »*States Responsibility in Religious and Customary Laws*«, ab S. 121)

An-Na'im gibt aber ebenso zu bedenken, dass der Islam als Religion nur ein Faktor ist, der das Verhältnis der Muslime zu den Menschenrechten beeinflusst. Das Verhältnis der islamischen Gesellschaften zu den Menschenrechten kann nicht als logische Konsequenz des Verhältnisses zwischen Islam und Menschenrechten betrachtet werden. Diese ergibt sich vielmehr aus einem Mix vielfältiger Faktoren, zu denen nicht zuletzt die politische Instabilität und die wirtschaftliche und soziale Unterentwicklung der postkolonialen islamischen Gesellschaften gehören. Der Islam kann also nicht als ein isolierter Faktor verstanden werden.

Der Begriff »globale Gerechtigkeit«, der sich bereits im Titel des Bandes findet und im Buch einen zentralen Platz einnimmt, wird von An-Na'im weniger im Sinne von sozialer Gerechtigkeit oder Verteilungsgerechtigkeit gebraucht, wie es im derzeit sehr intensiven Diskurs zu Fragen globaler Gerechtigkeit der Fall ist (siehe Pogge, Sen, Nussbaum, Miller etc.). Vielmehr versteht An-Na'im unter globaler Gerechtigkeit (aus islamischer Perspektive, wie er betont) eine Sammlung von verschiedenen Vorstellungen von Gerechtigkeit, die die Menschen selbstbestimmt für sich selbst verwirklichen. (S. 1) Globale Gerechtigkeit ist in diesem Zusammenhang ein unabschließbarer Prozess globaler Konsensbildung: Was Gerechtigkeit bedeutet muss zwischen konkurrierenden Perspektiven und Ansprüchen verhandelt werden (S. 6). Dabei kommt es darauf an, dem Versuch zu widerstehen, sich bestimmte theologische oder philosophische Konzepte von Gerechtigkeit aufzwingen zu lassen. Keine kulturelle/religiöse oder politische/ideologische Perspektive darf bevorzugt – und keine Perspektive darf übersehen oder ignoriert werden.

Die Menschenrechte, die er als ein ineinander verschränktes Set von moralischen und politischen Ansprüchen versteht, können für diesen Prozess der Konsensbildung als Rahmen dienen. Denn zum einen bieten sie die Möglichkeit, alle Perspektiven gleichrangig zu Wort kommen zu lassen, zum anderen verfügen sie über die institutionellen Bedingungen (rechtliche Ausformulierung und deren institutionelle Verankerung), um bestimmt Ansprüche zu verwirklichen. Ei-

Die zentrale These seines Buches ist, dass es sowohl Synergien als auch eine gegenseitige Verwobenheit von Fragen der Menschenrechte, der Religion und des Säkularismus gebe.




nen Rahmen abgeben können sie natürlich nur dann, wenn sie als universell gültig anerkannt werden. Dies wird nur dann der Fall sein, wenn sie in einem stetigen und dynamischen Prozess, der alle Perspektiven, Erfahrungen und Prioritäten einschließt, immer wieder neu ausgehandelt und definiert werden. Dabei wendet sich der Autor vor allem auch gegen ein ausspielen der politischen Freiheitsrechte, wie das Recht auf Meinungsfreiheit, gegen die kulturellen, sozialen und ökonomischen Rechte, wie es in der liberalen westlichen Tradition oft der Fall ist. Diese Gegenüberstellung sei vielmehr ein Produkt des Kalten Krieges und muss überwunden werden.

Aber nicht nur auf theoretischer Ebene seien verschiedene Perspektiven gleichberechtigt einzubeziehen, sondern auch im Prozess der praktischen Umsetzung. Dieser könne nicht darin bestehen, dass mächtige Länder Koalitionen bilden und dem Rest der Welt aufzwingen. Angesichts der Verletzlichkeit von Menschen durch terroristische Angriffe, Ungerechtigkeit und Leid müssen wir in die Menschenrechte als ein normatives System, das jedem überall dienen kann, investieren. Benötigt werden Normen und Institutionen, die den Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit verpflichtet sind – auch auf internationaler Ebene. Der dabei zentrale Punkt ist für den Autor das Zusammenspiel lokaler und globaler Akteure und Faktoren. Die heutige Verschränkung des lokalen und globalen verlange nach einer Kombination lokaler und globaler Strategien, sowohl in den Konzepten als auch im politischen Handeln.

Muslims and Global Justice ist ein gerade für uns im europäischen Kontext bemerkenswertes Buch: Es initiiert eine Auseinandersetzung mit Begründungsmustern für universal gültige Menschenrechte auf der Grundlage einer wohldurchdachten und begründeten islamische Perspektive einerseits, und den Prinzipien eines interkulturellen Philosophierens andererseits (siehe vor allem auch »*Toward a Cross-Cultural Approach to Defining International Standards of Human Rights*«, ab S. 97). Die Fragen nach dem Spannungsfeld zwischen kontextueller Gebundenheit unseres Denkens einerseits und Anspruch auf universelle Gültigkeit von Prinzipien andererseits, sowie die Frage nach dem Umgang mit den Konsequenzen dieser Spannung könnten kaum besser auf den Punkt gebracht werden. So verweist auch An-Na'im auf die Paradoxie eines Anspruch auf Universalität von Normensystemen angesichts der Tatsache, dass wir alle durch lokale gesellschaftliche und materielle Faktoren in unserem Denken und Handeln bestimmt werden: »We can only understand the world and relate to notions of right and wrong, just and unjust, and claim our rights and fulfill our obligations within our own network of human relations in terms of who we are and where we are located.« (S. 15–16). Diesem paradoxen Zustand kontextueller Gebundenheit einerseits und universalem Anspruch andererseits könne nur mittels eines überlappenden Konsenses (overlapping consensus) über allgemein anerkannte Prinzipien entgangen werden – auch wenn es für die Zustimmung sehr unterschiedliche Gründe geben mag. Wir können

Es geht dem Autor in seinem Konzept darum, die Verantwortung und die Handlungsfähigkeit des Individuums hervorzuheben, seine Fähigkeit, sich selbst – und auch das Verständnis der eigenen Religion – zu verändern, statt abstrakten Doktrinen zu folgen, für die wir uns nicht persönlich verantwortlich fühlen und von denen wir annehmen, dass wir sie nicht ändern können.



und müssen uns auf allgemeine Regeln einigen – ohne die Begründungsmuster dafür teilen zu müssen. Um dies zu erreichen, muss der Prozess der Verhandlung allerdings vollkommen offen und allumfassend sein – ebenso kritisch unserer eigenen Position gegenüber (S. 16)

An-Na'im nimmt für sich ausdrücklich das Recht in Anspruch, aktiv am kollektiven Prozess der Definition und Implementierung eines weltumspannenden Konzepts globaler Gerechtigkeit teilzunehmen. (S. 4) Ein wichtiger Anspruch, den er hier formuliert, denn obwohl es um den Begriff »globale Gerechtigkeit« ebenso wie um das Konzept der Menschenrechte derzeit sehr breite Diskussionen gibt, werden diese einseitig von euroamerikanischen Philosophen und Philosophinnen (bzw. anderen GeisteswissenschaftlerInnen) dominiert. Eine Teilnahme nicht euroame-

rikanischer Autoren oder Autorinnen bzw. ein Bezug auf deren Arbeiten ist, bis auf wenige Ausnahmen, nicht zu verzeichnen. Das ist ausgesprochen bedauerlich, denn unterschiedliche kulturelle, religiöse, sozio-ökonomische, politische und historische Kontexte führen nicht selten zu ganz anderen Frage- und Problemstellungen – aber auch anderen Antworten. Insofern muss sich eine Debatte um ethische Grundfragen generell einer interkulturellen Auseinandersetzung öffnen und die Erfahrungen kontextueller Situiertheit mit in Betracht ziehen. An-Na'im bietet hier einen guten Ansatz. Von Vorteil ist dabei natürlich auch, dass sein Buch auf Englisch erschienen ist, denn bereits die Sprachbarriere zum Arabischen macht eine Auseinandersetzung mit theoretischen Konzepten aus dieser Region oft schwierig.