



⇒ Christian Polke

Warum Islam und Menschenrechte keine Gegensätze sind. Mahmoud Bassiounis Versuch über einen moralischen Universalismus in muslimischer Tradition

Um es gleich vorweg zu sagen: Dieses Buch hat bei seinem Rezensenten hinsichtlich der Konzeption, Argumentation und nicht zuletzt dank seines eleganten Stils nachhaltigen Eindruck hinterlassen. Mahmoud Bassiounis Untersuchung zur Frage nach der Begründung und Rechtfertigung von Menschenrechten in islamisch-theologischen, -philosophischen und vor allem -rechtstheoretischen Kontexten bringt all das mit sich, was man sonst bisweilen selbst bei reichlich gelehrten Abhandlungen dieses Typs vermisst: eine kritisch-gelehrte Behandlung der Rechtstraditionen und philosophischen Positionen, in die man sich selbst stellt; einen wachen Blick für die folgenreichen Subtexte dieses nicht selten hoch politisierten und essentialistisch überfrachteten Diskurses (vgl. 11–20) sowie die Liebe zur sorgfältigen Detailanalyse bei der Darlegung des eigenen Vorschlags, Menschenrechte auf gleichsam doppelte Weise einer Rechtfertigung und Plausibilisierung zu unterziehen. Das heißt für Bassiouni auf »*begründungstheoretischer*« und auf »*legitimitätstheoretischer* Ebene« (136; Herv. i. O.).

In vier großen Blöcken nimmt sich der Autor seiner Aufgabe an: Zunächst wird in einem ersten, stärker historisch orientierten Teil auf die Kontexte des (gegenwärtigen) muslimischen Menschenrechtsdiskurses aufmerksam gemacht (23–76, v.a. aber 25–31). Dabei werden die geopolitisch verzwickten, mitunter auch bewusst von allen Seiten mitinszenierten identitätspolitischen Auseinandersetzungen in den Blick genommen, aber auch die in meinen Augen zentrale theologische Frage: Handelt es sich bei den unter den Stichwörtern von *Scharia* und *Fiqh* laufenden Fassungen von islamischem Recht um eher statische oder eher dynamische Größen bzw. Rechtsauffassungen (vgl.

v.a. 39–43; 50–70)? Schon davon hängt wesentlich mit ab, wo sich die divergierenden Einstellungen im idealtypisch dargestellten und exemplarisch verhandelten Spektrum der Positionen zum Thema der

Mahmoud Bassiouni (2014): Menschenrechte zwischen Universalität und islamischer Legitimität, Berlin: Suhrkamp. 390 S., ISBN 3-978-3-518-29714-8, EUR 18,00.

DOI: [10.18156/eug-1-2016-rez-2](https://doi.org/10.18156/eug-1-2016-rez-2)

Menschenrechte dann wiederfinden: etwa in der Haltung der Ablehnung oder der Unvereinbarkeitsvermutung, in der Auffassung einer möglichen Aneignung oder gar der Angleichung (vgl. die Darlegungen auf: 81–126). Dem ist der zweite große Block gewidmet. Just an diesem Punkt wird zudem deutlich, worin Bassiouni die grundsätzliche Spannung sieht, die seiner Argumentation zugrunde liegt und die auch für seinen eigenen Lösungsvorschlag ausschlaggebend sein wird. Denn für ihn kann es weder darum gehen, in grundsätzlicher Ablehnung der Idee und des Gehalts von Menschenrechten zu verharren, noch den gleichen Fehler zu begehen, den der ›christlich inspirierte‹ Menschenrechtsdiskurs so oft begangen hat, und der in einer quasi ›Zwangstaufe‹ der Menschenrechte und ihres angeblich genuin (jüdisch-)christlich-abendländischen Ursprungs endete (vgl. die berechtigte Kritik auf: 94–96). Hier konturiert sich zum ersten Mal die Position des Autors, wonach zum einen der moralische Universalismus der Menschenrechte auf einer normativen Basis zu stehen kommen muss, die sich nicht von spezifischen religiösen, weltanschaulichen oder anderen kulturellen Kontexten abhängig macht; wobei zum anderen aber auch festzuhalten und ernstzunehmen ist, dass die jeweilige (kulturelle) Wertebasis für die Geltung der Menschenrechte legitimierenden Charakter annehmen kann. Es gilt an der universalen Begründung eines kontexttranszendierenden Verständnisses von Menschenrechten ebenso festzuhalten, wie dieses innerhalb der partikularen Kultur- und Religionstraditionen mit deren je eigenen Symbolhaushalten und Auslegungsgeschichten zu legitimieren. Deswegen ist es mehr als plausibel und kein bloßer Appendix, nach islamischen Quellen Ausschau zu halten, die für die Legitimität menschenrechtlicher Überzeugungen vor dem Hintergrund der eigenen, freilich neurekonstruierten Tradition bürgt.

Diesen beiden nur scheinbar gegenläufigen Argumentationszielen sind die zwei anderen großen Abschnitte gewidmet. Im dritten Teil (137–228) werden die islamischen Grundlagen für eine am Konzept menschlicher Bedürfnisse orientierte Menschenrechtstheorie freigelegt, und zwar im Gefolge und mittels einer partiellen Neuinterpretation der Idee der *maqāṣid*. Damit ist die Vorstellung gemeint, dass der Sinn und die Ausrichtung des islamischen Rechts, auch und gerade in seinen zeitgebundenen historischen Fassungen (und Rechtsauslegungsschulen), von ihrem Zweck bzw. ihren Zwecken her zu legitimieren sind.

Die erste, allgemeine Schlussfolgerung aus der Idee der *maqāṣid* lautet dabei, dass die Normen des islamischen Rechts, und damit meinen wir lediglich die Normen der

zwischenmenschlichen Beziehungen, weder um ihrer selbst noch um des bloßen Gehorsams willen erfasst worden sind, sondern auf die Verwirklichung bestimmter Zwecke abzielen, die der Normgeber mit dem Normerlass erreichen will. (175)

Im Gefolge bestimmter islamischer Rechtstraditionen sind diese Zwecke in den notwendigen, erforderlichen und verbessernden Gütern zur Erfüllung der menschlichen (Grund-)Bedürfnisse des Schutzes von Leben, Religion, Vernunft, Nachkommenschaft und Eigentum zu erblicken (vgl. 157 u.ö.). Dementsprechend korrelieren die Schutznormen zur Abwendung von Übeln, die diesen gestuften Gütern entgegenstehen, mit dem Ansinnen einer auf die wohlgeordnet »irdische« Verwirklichung von Bedürfnissen abzielenden Ethik und Theorie von (Menschen-)Rechten.

Auch der vierte große Teil (229–352) der Untersuchung knüpft an dieses Ansinnen an, freilich nicht ohne zuvor eine kritische Sichtung alternierender Konzeptionen von Menschenrechten (Rawls, Forst, Griffin etc; vgl. 231–265) vorzunehmen. Die Präferenz für einen bedürfnisorientierten Ansatz zur Rechtfertigung von Menschenrechten, die Bassiouni zweifellos hegt, wird dabei motivationspsychologisch, soziohistorisch und aus dem Blick der Friedens- und Konfliktforschung untermauert (vgl. 270–293). Das hat den Vorteil, dass damit – ebenso wie in der Verhandlung islamischer Grundlagen einer universalen Menschenrechtskonzeption – keinem zeitlosen, quasi-ewigen Katalog von Menschenrechten das Wort geredet werden muss. Vielmehr gilt es, der historischen Entwicklung gerecht zu werden und in der kritischen Wahrnehmung der Gefährdung elementarer Menschenrechte auch das Potenzial ihrer prägnanteren, sensibleren Erfassung und letztlich Sicherung zu erblicken. In diesem Sinne ist festzuhalten, »dass sich der Umfang der Menschenrechte mit dem Auftreten neuer Gefährdungen vergrößert« (361).

Die Korrelationen zwischen dem dritten und vierten Teil sind erstaunlich. Ohne dass einer der beiden Parts schlicht die deduktive Basis für den anderen liefern würde, bleiben doch die Ebene universaler Begründung und kultureller Legitimität voneinander unterschieden. Dennoch spielt Bassiouni die Argumentationslinien im letzten Kapitel produktiv über die Bande (vgl. 295–352) und differenziert und hierarchisiert so die Menschenrechte von den Bedürfnissen der basalen Existenzsicherung über ihre menschenwürdige Ausgestaltung bis hin zu einem »guten Leben« auf der einen und der jeweiligen Gefährdung dieser Ebenen auf der anderen Seite. Deswegen entsprechen sich in ihrer Gegenläufigkeit rechtliche sowie politische »Fundierung« (346)

und »Flankierung« (350) der Bedürfnisse nach Gesundheit, Sicherheit, Zugehörigkeit, Anerkennung und Sinnggebung (vgl. z.B. 294; 359 u.ö.).

Wenigstens am Ende mag eine kritische Anfrage diese Besprechung beschließen: Sie zielt auf das – für Bassiouni zentrale – Spannungsverhältnis von dezidiert nicht-religiöser Begründungs- und religiös immerhin möglicher Legitimitätsebene. Über weite Strecken lebt die Argumentation des Buches von diesem Spannungsverhältnis. Aber gerade wenn man sich vom Autor davon überzeugen lässt, dass beide Perspektiven sich analogen Kriterien von Notwendigkeit (Objektivität), universaler Einsehbarkeit und empirischer Beweisbarkeit stellen müssen, um eine in Inhalt und Umfang überzeugende Theorie von Menschenrechten zu bieten (vgl. dazu v.a. »Schlussüberlegungen«, 358–364), bleibt zu fragen, wo der Mehrwert dieser harten Differenzsetzung zu finden ist. Anders gewendet: Was bedeutet es eigentlich, wenn, wie mehrmals im Buch betont, »eine Grundlage der Rechtsfindung [...] nicht wesensmäßig, jedoch auch religiös ist« (358)? Nur weil menschliche Bedürfnisse prinzipiell auch nicht-religiösen Begründungen unterzogen werden (vgl. 228), erscheint die Differenz zwischen nicht-religiöser (!) *Wertebeurteilung* und religiöser (!) *Wertelegitimierung* nicht überzeugender. Solche Formulierungen, wie auch das Argument, wonach das eigentliche Problem die »*glaubensbezogene Annahme*« (130; Herv. i. O.) universaler Menschenrechte sei, weil dadurch »die Begründung nicht für jeden Menschen gültig ist« (130; Herv. i. O.), nähren den Verdacht, der Autor vertrete letztlich doch ein universal geltendes und gültiges Vernunftkonzept, das strenggenommen nicht nur alle Begründungs-, sondern eigentlich auch alle Legitimitätsfragen bereits für sich entscheiden könnte. Aber eine solche Position erweckt den Anschein, sich über ihren eigenen Status, selbst »eine glaubensbezogene Annahme«, wenn auch säkularer oder jedenfalls nicht konfessioneller Art, zu sein, hinwegzutäuschen. Ähnliches ließe sich für das Ansinnen sagen, allgemein menschliche Bedürfnisse zur Fundierung einer universalen Menschenrechtsmoral heranzuziehen. In all diesen Fällen schimmert ein überzogener Anspruch an ein kontextenthobenes Begründungsdenken durch, den dann viele andere philosophische Stimmen mit dem Etikett »säkular« versehen und es als religiösen Denk- und Begründungsmustern überlegen betrachten. Dabei können wir gerade von Bassiouni lernen, dass ein moralischer Universalismus islamischer Prägung, der sich um Legitimität und Plausibilität von Menschenrechten in seinem eigenen Kontext bemüht, derlei gar nicht nötig hat.

Christian Polke, *1980, Dr. theol., Privatdozent für Systematische Theologie (Universität Hamburg), derzeit Lehrstuhlvertretung für Systematische Theologie/Ethik an der Theologischen Fakultät Göttingen (Christian.Polke@uni-hamburg.de).

Zitationsvorschlag:

Christian Polke, (2016): Rezension: Warum Islam und Menschenrechte keine Gegensätze sind. Mahmoud Bassiounis Versuch über einen moralischen Universalismus in muslimischer Tradition. (Ethik und Gesellschaft 1/2016: Vermögensungleichheit).

Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2016-rez-2> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialetik

1/2016: Vermögensungleichheit

Julian Bank

Leerstelle in der wirtschaftspolitischen Debatte? Die Piketty-Rezeption und Vermögensungleichheit in Deutschland

Hartmut Elsenhans

Polarisierung gefährdet Kapitalismus

Johannes Schmidt

Makroökonomische Wirkungen der Vermögenskonzentration

Eckhard Hein

Verteilungstendenzen im finanzdominierten Kapitalismus und ihre makroökonomischen Folgen

Dierk Hirschel

Soziale Ungleichheit, politische Ungleichheit und die Rolle der Stiftungen

Andreas Fisch

Gerechtfertigte Besteuerung von Vermögen und Erbschaften? Leitbilder für eine Steuerpolitik angesichts sozialer Ungleichheiten

Ulrich Klüh

Kapitalakkumulation durch Kapitalbesteuerung?
 Eine kontextuelle Analyse der Vermögensbesteuerung

Giacomo Corneo

Öffentliches Kapital: Ein evolutionäres Programm für mehr Demokratie und Wohlstand