"Der Weg zur Wasserstelle" : Religion und Recht im Islam

Autor(en): **Vogt, Nedim Peter**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **59 (1979)**

Heft 6

PDF erstellt am: **28.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-163536

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

NEDIM PETER VOGT

«Der Weg zur Wasserstelle»

Religion und Recht im Islam

Im politischen Tagesgeschehen nimmt die Problematik des Wiederauflebens islamischer Tradition und Kultur in Asien und Afrika einen immer grösseren Raum ein. Knapp 14 Jahrhunderte nach ihrer Begründung durch Mohammed sind der islamischen Religion neue Kräfte erwachsen, die in den Versuch einzelner islamischer Staaten münden, abendländisches Gedankengut weitgehend zu verbannen und es wieder durch eigene Werte und die eigene islamische Tradition zu ersetzen. Wie stark diese Bewegung werden kann, haben die jüngsten Ereignisse im Iran mit aller Deutlichkeit gezeigt.

Der Islam zählt heute (im Vergleich zum Christentum mit etwa 950 Mio) etwa 750 Mio Anhänger, von denen etwa 90 Prozent Sunniten sind, und wird vielleicht noch in diesem Jahrhundert zur zahlenmässig stärksten Weltreligion werden. Die Trennung von Sunniten und Schiiten geht auf Streitigkeiten um die Nachfolge Mohammeds zurück. Während die Schiiten in Ali (dem Vetter und Schwiegersohn Mohammeds) und seinen Nachfahren die rechtmässigen Nachfolger Mohammeds sehen, betrachten die Sunniten grundstäzlich jeden Herrscher als legitim, der sich an die Vorschriften des Korans und der Sunna hält.

Heute gehören etwas mehr als 10 Prozent aller Mohammedaner der schiitischen Richtung des Islams an, die ihrerseits wiederum in zahlreiche Sekten zerfällt. Die Imamiten oder Zwölfer-Schiiten bilden heute die zahlenmässig stärkste Sekte (der Ausdruck Zwölfer-Schiiten bezieht sich auf die Anerkennung der ersten zwölf Imame, deren letzter nach Überzeugung der Imamiten nicht gestorben ist, sondern sich verborgen hält, um im gegebenen Zeitpunkt seinen Anhängern zu erscheinen). Nachdem die Safawiden im 16. Jahrhundert das imamitische Schiitentum zur Staatsreligion erklärt hatten, wurde Persien allmählich zum politischen und kulturellen Zentrum der Schiiten, ebenso wie es das Osmanische Reich für die Sunniten geworden ist. Art. 1 des Ergänzungsgesetzes zur Iranischen Staatsverfassung von 1906 erklärt den Imamismus zur Staatsreligion des Iran.

Obwohl es den islamischen Staat, als einen alle Gläubigen umfassenden

einheitlichen Staat nicht gibt, existiert dennoch ein islamisches Recht. Während im Abendland normalerweise Staat und Recht eng miteinander verknüpft sind, dergestalt, dass es der Staat ist, der das Recht innerhalb seines Imperiums normiert und auch durchsetzt, kann im Bereich der islamischen Staaten die Existenz eines supranationalen islamischen Rechts festgestellt werden, eine für das heutige Europa völlig undenkbare Erscheinung. Diese Existenz eines islamischen und damit supranationalen Rechts hängt eng mit der Tatsache zusammen, dass islamisches Recht nicht ein von staatlicher Autorität gesetztes Recht ist, sondern ein von einem staatlichen Gesetzgeber unabhängiges Recht darstellt, letzlich ein von der göttlichen Autorität gegebenes Normensystem zum Ausdruck bringt. Dies erklärt auch die enge Verbindung von Recht und Religion im Islam, die Tatsache, dass viele Normen nur schwer mit aller Eindeutigkeit dem rein rechtlichen oder dem rein religiösen Bereich zugeordnet werden können. Im Gegensatz zum Abendland, wo der Begriff Nation und das damit entstandene Nationalitätsbewusstsein die gemeinsame Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft längst zum Vergessen gebracht hat, wo sich denn auch Religion und Recht oftmals diametral gegenüber stehen und nur in den seltensten Fällen als ineinanderfliessend betrachtet werden, ist das Recht im Islam derart eng mit der Religion und den Geboten der Religion verknüpft – die Befolgung rechtlicher Normen bedeutet nicht die Unterwerfung unter eine staatliche Autorität, sondern dem Willen Allahs zu gehorchen –, dass das Recht in seiner Gesamtheit im Islam stets auch das Schicksal der Religion selbst teilt. Da die islamische Religion trotz ihrer Aufspaltung in zahlreiche, einander oftmals bekämpfende Gruppierungen und Schulen in ihrer Einheit nicht beeinträchtigt wurde, ja diese Einheit sich in letzter Zeit als immer stärker erweist, blieb auch das Recht in der islamischen Welt in seiner Einheit bestehen. Denn dasjenige Recht, das an eine supranationale Gegebenheit wie die Religion anknüpft, erhält sich viel länger als eine Rechtsordnung, die rein national ausgerichtet ist und somit den Strömungen und Tendenzen einzelner Epochen stärker ausgesetzt ist.

Gelehrtenrecht

Das islamische Recht, die *shari'a* (der rechte Weg oder wörtlich: der Weg zur Wasserstelle) ist die Summe aller Normen des islamischen Rechts und der islamischen Religion. Sie bildet für den Gläubigen eine absolut verbindliche Anordnung seines Verhaltens und enthält, wenn man so will, den gesamten Katalog der Pflichten des Gläubigen gegenüber seinem Gott, aber auch gegenüber der Gemeinschaft und gegenüber dem einzelnen Mit-

menschen. Diese Vermischung von aus unserer Sicht rein rechtlichen Normen mit jenen des religiösen Bereichs, lässt es schwierig erscheinen, im islamischen Recht eine uns vertraute Systematik zu finden. Zudem ist das islamische Recht weitgehend Gelehrtenrecht, nicht etwa Richterrecht oder kodifiziertes Recht, und beruht auf einer immer mehr verfeinerten Kasuistik, d. h. Häufung von Einzelfallentscheidungen. Hierbei ist aber zu beachten, dass das islamische Recht, obwohl durchaus kasuistisch orientiert, ein präjudizien-unabhängiges Recht ist, was bedeutet, dass jeder Fall von neuem aufgrund der Exegese von Quellen entschieden wird und nicht durch Vergleich mit bereits entschiedenen früheren Fällen. Hinzu kommt die Tatsache, dass islamisches Recht offenbartes und universales Recht ist und sich damit gegenüber jeder Neuerung oder Systemveränderung als ausserordentlich resistent erweist. Dies führt dazu, dass diejenigen rechtlichen Materien, die eng mit der religiösen Tradition verbunden sind, hier insbesondere das Ehe-, Familien- und Erbrecht als Kernbereich der *shari'a* westlichen Einflüssen stets am beharrlichsten Widerstand geleistet haben und in den seit der Jahrhundertwende entstandenen Kodifikationen islamischer Staaten oftmals unverändert übernommen wurden.

Mit der *shari'a* befasst sich die Rechtswissenschaft, genauer die Gesetzeswissenschaft des Islams, der *fiqh*. Gesetz als der schriftlich festgehaltene Teil der Rechtsordnung des Islams sind vorab der Koran und die *sunna*. Im Gegensatz zum sunnitischen Islam, der als Entscheidungsgrundlage aller Rechtsfragen vier Rechtsquellen anerkennt, nämlich den Koran, die *sunna* (wörtlich: empfehlenswerte Handlung, die überlieferten Gebräuche und Empfehlungen des Propheten), die *ijma* (den Konsensus der Gelehrten) und den *qiyas* (den Analogieschluss), geht die Rechtsquellenlehre des imamitischen Schiitentums in viel stärkerem Masse von der Gottgegebenheit allen Rechts aus und anerkennt daher nur den Koran und die *sunna* als eigentliche Rechtsquellen. An Stelle der *ijma* des sunnitischen Rechts tritt der Entscheid des Imams, bzw. seit der Imam sich verborgen hält, der Entscheid der Gelehrten, die als seine Stellvertreter aufgefasst werden und denen die Macht zuerkannt wird, an Stelle des Imams zu entscheiden. Dies erklärt nicht zuletzt die starke Stellung der imamitisch-schiitischen Gelehrten auch im heutigen Iran, die durch die jüngsten Ereignisse erneut unter Beweis gestellt wurde. Gleichzeitig erleichtert die Autorität der Gelehrten und die Tatsache, dass sie – im Gegensatz zum sunnitischen Islam – rechtsetzend wirken, solange sie die Grundlage von Koran und *sunna* nicht verlassen, die Anpassung und Fortführung der Rechtsordnung an die zeitlichen Gegebenheiten. Im Gegensatz zum Recht des sunnitischen Islams, das oftmals zufolge der Schliessung der Tore der Weisheit im dritten Jahrhundert nach der Hedschra (dem Wegzug Moham-

meds von Mekka nach Medina) und des damit verbundenen Weiterentwicklungsverbots, als versteinertes Recht bezeichnet wird, eignet dem imamitisch-schiitischen Recht eine gewisse Dynamik und Fortentwicklungsfähigkeit.

Unter Schah Reza, dem Vater des jetzt vertriebenen persischen Schahs, wurde im Zuge einer umfassenden Justizreform nach dem Vorbild Kemal Atatürks das Zivil-, Straf- und Prozessrecht des Irans kodifiziert. In drei Teiletappen trat das iranische ZGB (Zivilgesetzbuch) zwischen 1928 und 1935 in Kraft. Im Gegensatz zum türkischen ZGB (das im wesentlichen dem Schweizerischen ZGB entspricht) handelt es sich beim iranischen ZGB nicht um eine vollständige Übernahme eines bereits kodifizierten Zivilrechts, sondern um die bewusste Vermischung europäischer Normen mit den Vorschriften der *shari'a*. Gerade das Beispiel der iranischen Rezeption europäischen Zivilrechts lässt erkennen, dass sich das Ehe-, Familien- und Erbrecht stets am beharrlichsten gegenüber neuen Einflüssen zu behaupten vermag. Während daher die Bestimmungen des Ehe-, Familien- und Erbrechts weitgehend vom imamitisch-schiitischen Recht geprägt sind und z. B. die Verstossung der Ehefrau bis 1967 zuliessen, dienten die zivilrechtlichen Kodifikationen Frankreichs, Belgiens und der Schweiz als Vorbild für schuld- und vertragsrechtliche Normen des iranischen Zivilgesetzbuches. Bis 1967 wurden die spezifisch schiitischen Normen des Ehe-, Familien- und Erbrechts nur auf die Angehörigen der imamitisch-schiitischen Religionsgemeinschaft angewandt, während für Andersgläubige (Sunniten, Christen in ihren verschiedenen Konfessionen, u. a.) deren eigenes (religiöses) Gewohnheitsrecht galt. Ein Rechtszustand, wie er heute noch in Marokko besteht, wo die Eingehung und Auflösung einer Ehe je nach Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft verschieden beurteilt wird. Durch den Erlass eines Familienschutzgesetzes 1967 und 1975 wurden traditionelle Rechtsinstitute wie etwa die Polygamie oder die Verstossung der Ehefrau fast vollständig verdrängt.

Das bisherige Recht des Ehemannes, seine Frau zu verstossen, wurde gänzlich aufgehoben und die aus europäischen Kodifikationen bekannten Scheidungsgründe eingeführt. Polygamie ist grundsätzlich nicht verboten. Die Eingehung einer Zweitehe bedarf aber der Zustimmung der Frau, die gerichtlich festgestellt werden muss. Heiratet der Mann ohne Zustimmung seiner ersten Ehefrau erneut, so schafft er damit einen absoluten Scheidungsgrund. Hingegen stellt Art. 212 des iranischen Strafgesetzbuches Polyandrie (Bigamie der Frau) unter die gleiche Strafe wie Ehebruch (sechs Monate bis drei Jahre Gefängnis). Strafbar macht sich ein Mann nur, wenn er bei Eingehung einer neuen Ehe die bereits geschlossene Ehe verheimlicht. Hier ist allerdings festzuhalten, dass nicht nur der Iran, sondern fast

alle Gesetzgeber der islamischen Staaten, die Polygamie nicht ausdrücklich verbieten. Einzige Ausnahme ist hier Tunesien, das – wenn man vom Sonderfall der legislatorisch vollständig europäisierten Türkei absieht – als einziger islamischer Staat die Polygamie ausdrücklich verbietet und unter Strafe stellt.

Ehe auf Zeit

Ein Rechtsinstitut des imamitischen Schiitentum hat sich allerdings bis heute unverändert in der iranischen Zivilgesetzgebung behaupten können. Es ist dies die vermutlich aus vorislamischer Zeit stammende Einrichtung der Ehe auf Zeit, der sog. *mut'ah*-Ehe. Die *mut'ah*-Ehe wird von sämtlichen anderen schiitischen Gruppierungen ebenso wie vom sunnitischen Islam grundsätzlich abgelehnt, das Zivilrecht des ebenfalls überwiegend schiitischen Iraks verbietet sie ausdrücklich. Interessanterweise ist die *mut'ah*-Ehe den nomadisierenden Beduinenstämmen unbekannt, was den Schluss zulässt, dass diese Einrichtung vor allem bereits dekadenteren vorislamischen Kulturen bekannt war. Nach den Art. 1075 ff. des iranischen ZGB ist eine Ehe dann als *mut'ah*-Ehe aufzufassen, wenn sie ausdrücklich für eine bestimmte, in einem Vertrag festgehaltene Zeit geschlossen wurde. Letztlich bedeutet die Einrichtung der *mut'ah*-Ehe und deren Billigung durch den iranischen Gesetzgeber die Legitimierung eines zeitlich beschränkten Konkubinats, das der Legalisierung der Prostitution bedenklich nahekommt. Allerdings bedeutet die *mut'ah*-Ehe keine Schlechterstellung der aus dieser Ehe entsprossenen Kinder. Sie sind ehelichen Kindern gleichgestellt und beerben beide Elternteile, dies im Gegensatz etwa zu dem in der Schweiz bis 1978 bestehenden Rechtszustand, der die Gleichstellung von Konkubinatskindern mit ehelichen Kindern weitgehend ausschloss. Die *mut'ah*-Ehe wird als Zeit- oder Genussehe meist von Männern höheren Standes eingegangen. Da für die Frau, nachdem sie einmal eine *mut'ah*-Ehe eingegangen ist, kaum mehr die Möglichkeit besteht, sich wieder zu verheiraten, bleibt ihr oftmals nur der Weg in die eigentliche Prostitution. Gerade die moderne persische Literatur hat sich mit dem Thema der *mut'ah*-Ehe als einem Symbol der der Frau widerfahrenden Ungerechtigkeit immer wieder beschäftigt, und es mag nicht verwundern, dass die in Persien berühmte zeitgenössische Lyrikerin *Furuh Farruhzad* einmal geschrieben hat: «... der Frau ist in unserem Land nie ein Recht zugestanden worden. Sie ist immer eine Ware gewesen, die man nach ihrer Benutzung in die Ecke geworfen und vergessen hat ...» [1]. Leider ist zu befürchten, dass sich die rechtliche Stellung der Frau durch die Reislamisierung des Irans

erneut verschlechtern wird und die durch im ganzen fortschrittlichen Gesetze versuchte Verbesserung ihrer Lage erneut zunichte gemacht wird.

Das islamische Strafrecht, wie es jetzt im Iran und in Pakistan, aber auch in manchen arabischen Staaten, vorab in Saudi-Arabien, zur Anwendung kommt, gilt aus unserer Sicht als ausserordentlich hartes, oftmals mittelalterlich grausames Strafrecht. Ohne Zweifel sind die ausgefällten Strafen als für unsere Begriffe ungewöhnlich hart anzusehen, nicht zuletzt deshalb, weil sie derart unvermittelt über den Täter hereinbrechen und ihn in aller Öffentlichkeit blossstellen. Der Täter wird ausgepeitscht, verstümmelt oder gar geköpft oder gesteinigt, die korrigierende und resozialisierende Funktion der Gefängnisstrafe ist dem Islam unbekannt. Wie im Mittelalter ist die Strafe heute noch reine Vergeltung und hat zudem den Zweck, präventiv zu wirken, d. h. die übrigen Mitglieder der Gesellschaft vor ähnlichen oder gleichen Taten abzuschrecken. Gesetzgebend im Bereich des Strafrechts ist wiederum der Koran, d. h. aus seinen Bestimmungen wird der strafbare Tatbestand abgeleitet. Grundgedanke der Kodifizierung von Strafrechtsnormen im Koran war es, der Blutrache unter den sich befehdenden Stämmen Arabiens Einhalt zu gebieten.

Inliberation

Wir haben festgestellt, dass der Islam als Religion Normen aufstellt, Vorschriften und Anweisungen, und gleichzeitig dem Gläubigen auch gewisse Sanktionen bei deren Nichteinhaltung androht. Hier offenbart sich ein grundlegender Unterschied zwischen der islamischen und der christlichen Lehre. Während Christus durchwegs als normenfeindlich bezeichnet werden muss [2], den Entwurf einer eigenen Gesamtordnung ablehnt, ja sogar mit den Pharisäern im Streit steht, weil er zu erkennen gibt, dass seine Lehre den Menschen aus dem ihn umgebenden Normendickicht befreien will, hat Mohammed gerade eine solche normative Gesamtordnung im Auge, ist er letzlich der Schöpfer eines umfassenden Normenkatalogs, der dem Gläubigen bis in das kleinste Detail des täglichen Lebens hinein genaue und umfassende Anweisungen gibt.

Gott hat sich im Islam durch das Buch offenbart. Das zentrale Ereignis des Islams ist gerade die «Inliberation», d. h. die Schriftwerdung von Gottes Wort, und nicht der dem Christentum eigene Inkarnationsgedanke. Der Offenbarung Gottes im Buch, steht die Offenbarung Gottes im Fleisch gegenüber. So steht dem zweiten Vers aus der zweiten Sure: «... dies ist die Schrift, an der nicht zu zweifeln ist, geoffenbart als Rechtsleitung für den Gottesfürchtigen ...» [3] ein Satz aus dem Römerbrief gegenüber: «... Jetzt ist

aber unabhängig vom Gesetz die Gerechtigkeit Gottes offenbar geworden ... jene Gerechtigkeit vor Gott, die durch den Glauben an Jesus Christus kommt ...» (Römer 2,21/2).

Die Strafe und die Strafnorm leitet sich direkt aus dem Koran ab. Der Koran bildet die Apexnorm des islamischen Rechts, entsprechend etwa den Grundnormen unserer Staatsverfassung, ist aber gleichzeitig die über der gesamten Rechtsordnung schwebende Norm, die den einzelnen Normen ihre Begründung zu verleihen mag [4]. Während das Abendland nie ganz klar zu definieren vermag, aus welcher sog. Metanorm – d. h. jenseits des geschriebenen Rechts stehenden also «überrechtlichen» Vorstellung – sich die Apexnorm und aus ihr heraus der gesamte Normenkatalog abzuleiten vermag, fliessen im Islam Metanorm und Apexnorm ineinander über. Die ratio jeder Norm muss gar nicht erst gesucht werden, sie ist der Norm bereits immanent, da es sich zum vornherein um eine von Gott offenbarte Norm handelt, da das Recht und damit die Rechtsordnung nicht der schöpferischen Kraft des Menschen entsprungen ist, sondern dem Willen Gottes.

Es ist demnach nicht eine weltliche Macht, die die strafrechtliche Norm erdacht hat und nun zur Anwendung bringt, wie dies im Abendland der Fall ist, vielmehr wird durch das zugeteilte Strafmass der Wille Gottes und die Quantität der Bestrafung nach seinem Willen ausgedrückt. Die von reaktionären christlichen Theologen immer wieder vorgebrachte Betrachtung der Sühne als notwendige Reaktion auf die Verletzung der Gottesordnung [5] ist m. E. im Widerspruch zum christlichen Gedankengut, wenn man es befreit von seinen zahlreichen macht- und staatsopportunistischen Überlagerungen betrachtet, und entspricht viel eher der Gedankenwelt der islamischen Religion. Anders als im Abendland, wo Recht und Religion nur noch lose, wenn überhaupt, miteinander verknüpft sind, wo die Strafe als ein vom Staat geforderter – oftmals sinnlos erscheinender – Vergeltungsanspruch betrachtet wird, ist die Strafe im islamischen Recht die Strafe durch den Willen Gottes, der diese Strafe will, der dem Täter letztlich auch das Schicksal auferlegt hat, die Tat zu begehen und hierfür die Strafe zu erdulden.

Allein die Tatsache, dass Gott die Strafe will, dass er sie auch vorausbestimmt hat, hat eine ungleich höhere präventive Wirkung als der Umstand, dass der Täter allenfalls in aller Öffentlichkeit gezüchtigt wird. Die Prävention ist deshalb ungleich höher, weil der gegen das Gesetz Verstossende nicht nur zum «Kriminellen» wird, sondern gleichzeitig zum Ketzer oder Ungläubigen. Der islamische Gott verzeiht auch nicht in der Weise wie es der christliche Gott tut, auch fehlt dem Islam der Begriff der Erbsünde. Er bedarf auch nicht der Erlösung durch einen menschgewordenen leidenden Gott. Vielmehr ist das Schicksal des Gläubigen im Islam

bereits im voraus entschieden und erscheint als unabänderlich, als etwas zu erduldendes.

In diesem Sinne «sündigt» der Mohammedaner nicht, sondern sein vorausbestimmtes Schicksal hat sich verwirklicht. Eine für den Gläubigen besser überschaubare Lage, die ihn vor manchen dem Christentum eigenen Angst- und Schuldgefühlen zu bewahren vermag. Der islamische Gott hadert nicht mit dem Gläubigen. Er gibt ihm aber auch nicht zu verstehen, ob er ihm verzeiht, während der christliche Gott stets bereit ist zu verzeihen, aber vom Gläubigen verlangt, dass er um Verzeihung nachsuche. Der christliche Gott liebt seine Menschen, aber er hilft ihnen nicht, er entzieht ihnen letztlich die Möglichkeit, sich an einen Normenkomplex zu halten, er lässt sie, wenn man so will, mit einigen wenigen Informationen allein, es ist ihre eigene Aufgabe, den richtigen Weg durch ihr Leben, das schliesslich zu Gott führen soll, zu finden – während der islamische Gott seine Liebe nicht zu erkennen gibt und auch nicht zu erkennen geben will, aber er hilft seinen Menschen durch eine klare Normierung ihrer Pflichten, durch eine ungleich grössere Zahl von Wegweisern auf dem Weg zum eigenen Gott.

Auch das Verhältnis zur Natur scheint ein anderes. Während sich der christliche Gott stets durch Wunder zu erkennen gibt, die den Gesetzen der Natur zuwiderlaufen und sie aufheben, häuft der islamische Gott höchstenfalls Naturereignisse, um sich seinen Gläubigen zu offenbaren.

Der christliche Gott ist also dem Menschen näher, aber er gibt ihm keine Wegleitung; der islamische Gott lässt den Menschen letztlich allein, nachdem er ihm durch seine Vorschriften eine einmalige Hilfe hat zuteil werden lassen.

Im Zusammenhang mit der Anwendung des islamischen Strafrechts stellt sich nun gerade im postrevolutionären Iran und auch in Pakistan das Problem der plötzlich und völlig unerwarteten Wiederanwendung islamischer Normen und Denkformen. Viele Einzelne innerhalb der iranischen oder pakistanischen Gesellschaft haben ihr ursprüngliches Verhältnis zur Religion und zum Recht des Islams verloren, oder es wurde vom westlichen Habitus überlagert. Ihr Unrechtsbewusstsein war allenfalls noch auf übernommene westliche Strafrechtsnormen einer pseudowestlichen Herrschaft gerichtet, die Angst vor der Strafe Gottes ist geschwunden. Sie haben – wenn überhaupt – staatlichen Normen, also von der Gemeinschaft der Herrschenden gesetzten Normen zuwidergehandelt, und nicht etwa im Bewusstsein, die letztlich von Gott gesetzte Norm zu verletzen. Nun sieht sich ein iranischer Offizier oder Verwaltungsbeamter plötzlich einem Gericht gegenüber, das die von Gott gewollte Strafnorm zur Anwendung bringen will und das sich zur Vollstreckung des Vergeltungswillens Gottes berufen glaubt. Hierin, in diesem plötzlichen Wandel hinsichtlich des

Rechts, das angewandt wird – von «Gott gesetzt» statt von «Menschen gesetzt» – liegt neben der für unsere Begriffe extremen Härte die Problematik der gegenwärtigen iranischen und pakistanischen Strafjustiz.

[1] Im Nachwort zu ihrem Gedichtband «*asir*», 6. Aufl., Teheran 1961, Übersetzung des Zitats von Ch. Bürgel, in: Islam und Abendland, Bern 1976. Vgl. auch H. Kamshad, Modern Persian Prose Literature, Cambridge 1966. – [2] Peter Noll, Jesus und das Gesetz, Tübingen 1968. – [3] Zitiert nach der Koranübersetzung von Rudi Paret, Stuttgart usw. 1962. – [4] Ich nehme hier Bezug auf Kelsens «Reine Rechtslehre» und das Werk von Albert A. Ehrenzweig, Psychoanalytische Rechtswissenschaft, Berlin 1973. – [5] Walter Künneth, Politik zwischen Dämon und Geist, Berlin 1954, S. 265.

ERICH GYSLING

Das palästinensische Dilemma

Was ist Zerrbild, was Realität? Die palästinensischen Organisationen werfen ihre Mord- und Selbstmordkommandos seit der Unterzeichnung des israelisch-ägyptischen Friedensvertrags in wachsender Zahl ins Land des Feindes, um soviel Gegenreaktion zu provozieren, bis der Begriff Friede mit Blutvergiessen identisch wird. Die palästinensischen Ausbildungslager um Beirut präsentieren sich westlichen Besuchern als aufbruchbereite Heerlager – aber die direkt von der israelischen Herrschaft betroffenen Palästinenser, 1,1 Millionen in Westjordanien und im Gaza-Streifen, verhalten sich so passiv wie eh und je. Die bereits sattsam bekannten Schüler-Demonstrationen in Nablus, Ramallah und Hebron mögen zwar ab und zu in Steinwurf-Orgien ausarten, doch diese Form des Protestes beeindruckt auch nur noch die öffentliche Meinung in der Ferne: am Willen der Israeli, sich mit Soldaten und Siedlern westlich des Jordans, in «Judäa und Samaria» festzusetzen, ändert sie nichts. Der Plan einer eingeschränkten Autonomie wird realisiert, ob die betroffene palästinensische Bevölkerung mitspielt oder nicht. Es brauchte schon eine gewaltige Intensivierung der