

Rüdiger Lohlker, *Islamisches Recht*, Wien: facultas wuv / UTB 2012, 263 Seiten.

Abdurrahim Kozalı / Hakkı Arslan*

Im Folgenden soll das im Jahre 2012 im UTB-Verlag veröffentlichte Buch *Islamisches Recht* von Rüdiger Lohlker besprochen werden.

Rüdiger Lohlker beschäftigt sich als ein ausgewiesener Experte seit über 20 Jahren mit dem islamischen Recht und hat bereits zahlreiche Monografien zu verschiedenen Themen im islamrechtlichen Bereich veröffentlicht.¹ In dem zu besprechenden Werk handelt es sich jedoch nicht – wie der Titel suggeriert – um eine allgemeine Einführung in das islamische Recht an sich, sondern vielmehr um eine Reflexion über die theoretischen und methodologischen Grundlagen des islamischen Rechts, also *uṣūl al-fiqh*. „Dieses Buch [...] soll in die Methoden einführen, die islamische Gelehrte, die sich mit der Scharia und dem *fiqh* beschäftigten, verwendet haben, um ihre Aufgabe zu erfüllen“ (S. 7). Weiterhin „handelt [es] sich bei diesen Untersuchungen nicht nur um eine Darstellung wichtiger Elemente der *uṣūl al-fiqh*; es sind auch Reflexionen über und ausgehend von den ‚Wurzeln‘“ (S. 9). Die *uṣūl al-fiqh* wird in diesem Buch jedoch nicht systematisch, lehrbuchartig dargestellt, sondern anhand verschiedener Themen und Diskurse theoretisch reflektiert. Dabei greift Lohlker insbesondere auf das Rhizom-Modell von Deleuze und Guattari zurück (S. 40ff.), um die verschiedenen Literaturgattungen und Diskurse des islamischen Rechtsdenkens darzustellen. „Dieses Buch ist eine Verkettung von Verkettungen, ein Nachverfolgen von De- und Reterritorialisierungsbewegungen, eine Neufaltung von Falten“ (S. 9). Der Autor bezieht sich in dem Buch weitestgehend auf den historischen Rahmen und konzentriert sich dabei sehr stark auf den sunnitischen Diskurs. Zeitgenössische sowie schiitische Positionen werden nur am Rande erwähnt.

Das 263-seitige Buch umfasst acht Kapitel und ist folgendermaßen strukturiert: Lohlker beginnt zunächst mit der Klärung der Kernbegriffe des islamischen Rechts (*uṣūl al-fiqh*, *fiqh*, *faqīh*, *iğtihād*, *taqlīd*, *iğmāʿ*, *qiyās*, *fatwā*, etc.), mit besonderem Schwerpunkt auf den Begriffen Scharia und *Fiqh*. Die Scharia sei die Gesamtheit der göttlichen Normen, wobei *fiqh* das menschliche Verständnis der Scharia umfasse. Da die Scharia jedoch in ihrer Gesamtheit für den Menschen nicht erfassbar sei, könne es sich bei *fiqh* bestenfalls um eine bestmögliche Annäherung an die Kenntnis der göttlichen Norm handeln, was notwendigerweise Meinungsverschiedenheiten mit sich bringe.

Im zweiten Kapitel behandelt Lohlker ausführlich das Verhältnis zwischen islamischem Recht und Säkularität, wobei er zwischen einer juristischen und ethisch-religiösen Logik unterscheidet. Die muslimischen Juristen hätten eine für die juristische Argumentation spezielle Logik entwickelt, welche nicht immer mit religiös-moralischen Ansprüchen kompatibel gewesen sei. Die doppelte Logik sei bis zur Moderne beibehalten worden. Die zwischen juristischer und ethisch-religiöser Logik existierende Spannung bilde – in Anlehnung an Baber Johansen – „die Grundlage für die praktische Säkularisierung weiter Teile der gerichtsverbindlicher Normen“ (S. 21). Den Säkularitätsdiskurs im islamischen Recht versucht Lohlker auf den nachfolgenden Seiten anhand verschiedener Textgattungen (Richter- und Formularhandbücher, Lehrgedichte) und Gesellschaftsebenen (Herrscher, Gelehrte und Nichtmuslime) nachzuzeichnen. Dabei betont er, dass die Handbücher des islamischen Rechts und insbesondere die der Rechtsmethodik nicht – wie in der zeitgenössischen Literatur oft angenommen – fern vom tatsächlichen Rechtsleben produziert worden seien, sondern mitten

* Dr. Abdurrahim Kozalı ist Professor für „Islamisches Recht und Glaubenspraxis (Fiqh)“ am Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück.

¹ U.a.: *Der Handel im malikitischen Recht*, Berlin 1991; *Schari'a und Moderne: Diskussionen über Schwangerschaftsabbruch, Versicherung und Zinsen*, Stuttgart 1996; *Das Islamische Recht im Wandel. Ribā, Zins und Wucher in Vergangenheit und Gegenwart*, Münster 1999; *Islamisches Familienrecht: Methodologische Studien zum Recht malikitischer Schule in Vergangenheit und Gegenwart*, Göttingen 2002; *Islamisches Völkerrecht. Studien am Beispiel Granada*, Bremen 2006.

aus der Realität heraus, und deshalb die Diskurse in den jeweiligen Gesellschaften widerspiegeln (S. 25ff.). Im dritten Kapitel – „Strukturen von Rechtswerken“ – versucht Lohlker auf eine sehr spannende Art und Weise die Strukturen und Funktionsweisen der Literaturtypen *matn-šarḥ-hāšiyata līq* sowie die verschiedenen Disziplinen innerhalb des islamischen Rechts (*qawā'id, dawābit, ašbah wa n-naẓā'ir, furūq*) nachzuzeichnen. Dabei verwendet er das oben bereits erwähnte Rhizom-Modell von Deleuze und Guattari. In den beiden nachfolgenden Kapiteln geht es um die historische Darstellung der *uṣūl al-fiqh* sowie über die theologischen Grundfragen schariatischer Beurteilungen (*aḥkām*).

Die beiden letzten Kapitel sind die längsten und bilden das Herzstück des Werkes. Das vorletzte Kapitel (67 Seiten) – „Texte, Absichten und Techniken“ – behandelt einen Großteil des methodischen und erkenntnistheoretischen Instrumentariums der Rechtsgelehrten, das sie bei der Formulierung von Rechtsnormen verwendet haben. Besonders ausführlich werden berechtigterweise die sprachtheoretischen Aspekte besprochen, da sie in den *uṣūl al-fiqh*-Werken den größten Platz einnehmen. Anschließend werden die verschiedenen Ableitungsformen und Methoden (*qiyās, ḥiyal, istiḥṣān, ruḥṣa, sadd aḍ-ḍarā'i, istiṣḥāb, maqāṣid, maṣlaḥa, 'urf, 'āda*) in aller Kürze, aber fachgerecht präsentiert. Das letzte Kapitel schließlich beschäftigt sich mit dem Rechtsgelehrten (*muḡtahid*) selbst und vor allem auch mit der Frage des *iḡtihād*. Lohlker geht kritisch auf die Diskussionen zur Frage, ob das Tor des *iḡtihād* geschlossen sei, ein und vertritt im Großen und Ganzen die Position Wael Hallaqs, wonach der *iḡtihād* durchgehend in der islamischen Rechtsgeschichte praktiziert wurde (allerdings in verschiedenen Abstufungen) und die Theorie der Schließung des Tors des *iḡtihād* nicht die historische Realität des islamischen Rechts wiedergebe, sondern auf die Reformbewegungen aus dem 19. Jahrhundert zurückgehe (S. 187ff.). Einigen praktischen Beispielen aus der *iḡtihād*-Praxis der Rechtsgelehrten folgen theoretische Erwägungen über Gewissheit, Autorität, *iḡmā'* sowie eine Überblicksdarstellung über das Verhältnis zwischen *fatwā, furū'* und *uṣūl al-fiqh*.

Lohlker stützt sich bei seinen Darstellungen sowohl auf Vorarbeiten verschiedener Autoren (u.a. Baber Johansen, Wael Hallaq, Thomas Bauer) als auch auf klassische Werke verschiedener Gattungen der juristischen Literatur, die er passagenweise selbst übersetzt und als Argumentationsgrundlage in sein Werk integriert hat, was die Arbeit besonders bereichert. Ähnlich wie Thomas Bauer in seinem bahnbrechenden Werk *Kultur der Ambiguität* betont auch Lohlker die lebendige Diskussionskultur und Vielschichtigkeit der klassisch-islamischen Literatur (S. 8), die er anhand verschiedener Diskurse auf überzeugende Art und Weise darstellt. Die klassisch-islamische Literatur, die sich ab dem 12. Jhd. durch Kommentare, Subkommentare, Glossen und Kurzfassungen weiterentwickelt habe, sei durch die verschiedenen Defizitanalysen zeitgenössischer muslimischer sowie nichtmuslimischer Gelehrsamkeit insgesamt in ein negatives Licht gestellt und als unproduktives Wiederkaufen älterer Werke beschrieben worden. Diese Sichtweise würde den Blick in diese sehr fruchtbar und vielseitig geführten Diskurse in den klassischen Werken versperren (S. 43ff.). Insgesamt umfasst das Buch *Islamisches Recht* eine sehr gelungene Darstellung der theoretischen Diskussionen rund um den Bereich der *uṣūl al-fiqh*. Es präsentiert die in den klassischen *fiqh*-Werken enthaltene komplexe, tiefgründige und lebendige Diskussionskultur und verweist auf Forschungslücken sowie Fragestellungen, die sich aus den einzelnen Ausführungen ergeben. Das Buch ist jedoch nicht systematisch genug, um als Lehrbuch für das Fachgebiet *uṣūl al-fiqh* dienen zu können. Es ist vielmehr als eine Begleitlectüre für ein besseres Verständnis des gesamten rechtstheoretischen und methodischen Diskurses zu betrachten. Die teils sehr lockere und unsystematisch erscheinende Bearbeitung einzelner Themen ist auf die Intention des Autors zurückzuführen, keine normativen und abgeschlossenen Wahrheiten, sondern vielmehr ein nach allen Seiten offenes Nachdenken darlegen zu wollen. Mit seinen eigenen Worten formuliert Lohlker dies als „[a]bschließende Gedanken“ wie folgt: „Die Gedanken auf den Seiten dieses Buches haben nicht den Anspruch, die Wahrheit über die Methodik des islamischen Rechts zu sprechen. Es werden nur neue Falten geschlagen. Auch wenn wir uns jenseits des Leibniz'schen Barock bewegen, kann für diese Gedanken die Aussage von Gilles Deleuze gelten: ‚Wir entdecken neue Weisen zu falten und neue Hüllen, wir bleiben aber Leibnizia-

ner, weil es immer darum geht zu falten, zu entfalten, wieder zu falten.‘ Diese Studie möchte in diesem Sinne andere Dinge zum Vorschein bringen, als es üblicherweise geschieht, wenn vom islamischen Recht die Rede ist, und damit ein Bewusstsein für die Porosität von Konzepten schaffen. Und vielleicht zum Weiterdenken anregen“ (S. 236). Diese Herangehensweise beobachtet man noch stärker in seinem im gleichen Verlag erschienenen Band *Islam. Eine Ideengeschichte* (Wien 2008).

Die gewöhnungsbedürftige Transkription und dass er Fahr ad-Dīn ar-Rāzī (gest. 1209) als einen mittelasiatischen hanafitischen Gelehrten betrachtet (S. 54), kann man wohl als einen Schönheitsfehler in einem ansonsten sehr nützlichen Werk auffassen.

Zita Bertenrath, *Muslimische und christliche Gottesvorstellungen im Klassenraum. Eine qualitative Studie mit Schülerinnen und Schülern im islamischen und christlichen Religionsunterricht, Beiträge zur Islamischen Religionspädagogik, Bd. 4, Hamburg: Verlag Dr. Kováč 2011, 204 Seiten.*

Johannes Twardella*

Welche Vorstellungen haben Schülerinnen und Schüler (SuS¹) von Gott? Sind diese Vorstellungen abhängig von ihrer jeweiligen Religionszugehörigkeit, lassen sich also Unterschiede bezüglich der Gottesvorstellungen zwischen muslimischen SuS auf der einen Seite und christlichen auf der anderen feststellen? Wenn ja: Worin bestehen diese Unterschiede und wie lassen sie sich erklären? Diesen Fragen widmet sich die Pädagogin Zita Bertenrath in der hier vorzustellenden Studie. Sie hat Aufsätze von SuS aus dem islamischen Religionsunterricht mit solchen von SuS, die am christlichen, genauer gesagt, am evangelischen Religionsunterricht teilgenommen haben, verglichen (wobei zu Letzteren auch katholische, orthodoxe und säkulare SuS gehören). 90 Aufsätze aus unterschiedlichen Jahrgangsstufen hat sie ausgewertet: von der Jahrgangsstufe 8 bis zur Jahrgangsstufe 12. Zurückgegriffen hat sie dafür auf die Methode der qualitativen Inhaltsanalyse.

Bertenraths Studie gliedert sich grob in zwei Teile: Begonnen wird mit einer Darlegung der Gottesvorstellungen in den beiden monotheistischen Religionen. Im zweiten Teil legt die Autorin – nachdem sie kurz ihr methodisches Vorgehen erläutert hat – dar, welche Gottesvorstellungen sie zum einen bei den muslimischen, zum anderen bei den christlichen SuS vorgefunden hat – und schließt ihre Arbeit mit einem Resümee sowie einem Ausblick ab. Schon diese grobe Struktur lässt erkennen, worauf es Bertenrath ankommt: Sie geht davon aus, dass es gewissermaßen *eine* Gottesvorstellung im Islam sowie im Christentum gibt und setzt die Gottesvorstellungen der SuS zu dieser in Bezug, d.h. fragt nach Gemeinsamkeiten und Differenzen. Hier ließe sich leicht einwenden, dass es *eine* Gottesvorstellung weder im Islam noch im Christentum gibt, dass vielmehr in beiden Religionen eine Pluralität von Gottesvorstellungen anzutreffen ist. Wenn Bertenrath diesen Einwand hätte entkräften wollen, hätte sie allerdings eine ganz andere Arbeit, hätte sie letztlich eine theologische Arbeit schreiben müssen – auf die Gottesvorstellungen von SuS einzugehen, wäre dann kaum noch möglich gewesen. Ohne dass dieser Einwand explizit berücksichtigt wird, versucht die Autorin implizit durchaus auf ihn einzugehen, und zwar, indem sie ein möglichst breites Spektrum an Literatur zu den unterschiedlichen Gottesvorstellungen berücksichtigt. Dadurch erreicht sie ein recht hohes Maß an Differenziertheit, provoziert aber zum einen die Frage, nach welchen Kriterien sie diese Literatur

* Dr. Johannes Twardella ist Privatdozent am Fachbereich Erziehungswissenschaften der Goethe-Universität und Lehrer an der Elisabethenschule in Frankfurt am Main.

¹ Im Folgenden wird für die Phrase „Schülerinnen und Schüler“ bzw. für Deklinationsformen derselben die Abkürzung „SuS“ verwendet.