

***Die zentrale „Botschaft“ des sudanesischen Reformers Mahmud Muhammad
Taha in der von ihm konzipierten „Zweiten Botschaft des Islam“.***

Von

Assia Harwazinski©

Der sudanesische Reformers Mahmud Muhammad Taha, geb. zwischen 1908¹ und 1911 in Rufa'h, einer Kleinstadt am Ostufer des „Blauen Nil“ in Zentralsudan, wurde unter Präsident Numeiri am 18. Januar 1985 hingerichtet. Der Vorwurf lautete „Apostasie“ (Abfall vom Glauben), was nach dem islamischen Religionsrecht ein todeswürdiges Verbrechen ist und unter die sog. „hadd“-Strafen fällt, die nach traditioneller islamrechtlicher Auffassung „Gottes Recht“ betreffen, nicht „Menschenrecht“.² Dies heißt: Eine solche Straftat ist grundsätzlich nicht verhandelbar oder abmilderbar, auch wenn die Möglichkeit zur „Reue“ eingeräumt werden kann und damit die Möglichkeit besteht, sich innerhalb von drei Tagen erneut „zum Islam zu bekennen“.³ Im Folgenden soll dargestellt und verständlich gemacht werden, weshalb der Möglichkeit zur Rückkehr zum Islam und der Einräumung der „Reue“ im Fall von Taha wenig Spielraum gegeben war.

¹ Dieses Geburtsjahr wird von Mohamed El Baroudi-Haddaoui und Caroline Pailhe angegeben.

² Hierzu einschlägig Adel el-Baradie, Gottes-Recht und Menschen-Recht.

³ Dieses Verfahren spielte am Rande eine Rolle für Salman Rushdie, nachdem Khumayni's Fatwa 1989 gegen ihn ausgesprochen worden war – aparterweise am 14. Februar ´. Somit wurde Rushdie ein ganz besonderes „Valentine“ beschert. In Rushdie's persönlicher Verteidigung argumentierte er inhaltlich ähnlich wie Taha und später beispielsweise auch der ägyptische Koranforscher Nasr Hamid Abu Zaid.

Taha's „Verbrechen“ bestand in seiner eindringlichen Auseinandersetzung mit dem koranischen Text als Grundlage der gesamten islamischen Gesellschaft und seinem Anspruch an ewige Gültigkeit. Taha's Zugriff auf diesen heiligen Text, unter dessen Herrschaft er sich selbst befand, war ein grundlegender und lief auf eine fundamentale Trennung der mekkanischen und der medinensischen Koranverse hinaus; damit stellte er den Absolutheitsanspruch des islamischen Rechts, der Schari'a, bzw. dieses als religiös begründetes Rechtssystem als solches in Frage. Nach seiner Überzeugung hätten lediglich die mekkanischen mit ihren poetischen und unpolitischen Inhalten als Anrufung Gottes ewige Gültigkeit. Dagegen unterlägen die medinensischen Koranverse⁴ dem Gesetz der Relativität und seien lediglich für die damalige Zeit des Propheten in Medina gültig gewesen, hätten folglich keine Gültigkeit mehr. Diese Relativierung durch die Kategorien von Raum und Zeit spiegeln einen hohen Reflexionsgrad des Autors wider, sind aber zugleich fundamental und radikal in der Konsequenz.

Taha's Radikalität besteht im Denken, in seiner scharfen Reflexion der Möglichkeiten des Umgangs mit einem sakro-sankten Text und der inner-religiös-philosophischen Argumentation bei gleichzeitiger Wahrung des Glaubens und grundsätzlichen Aufrechterhaltung des Gottes-Begriffs: Er stellt den heiligen Grundlagentext radikal in Frage, behält ihn aber grundsätzlich bei. Damit erscheint er angenehmer als die meisten muslimischen Reformer. Er unterscheidet sich von den restlichen sogenannten muslimischen Reformern, die letztendlich wilde bunte Mosaik aus islamischem Versatzstücken, faschistischem Rasse-Begriff, anarchistischen Einsprengeln, modernistischen Ansätzen und einer meist platten Rezeption marxistischer Begriffe zusammenmischen und neu kombinieren zu eigenen Ideologien mit drastischer konkreter Sprengkraft (al-Banna', Qutb u. a.). Taha's „Sprengkraft“ ist deutlich menschenfreundlicher, da sie, vollkommen pazifistisch und zivil, die Frage nach der – nicht zuletzt politischen - Funktion des heiligen Textes und dem Umgang damit stellt und schließlich soweit geht, seine politisch-rechtliche vollständig in Frage zu stellen bzw. zu verwerfen. Die von Taha angestrebte und geforderte Trennung der mekkanischen von den medinensischen Versen bedeutet eine Trennung der Sphären: der „heiligen“ (mekkanische) und der „profanen“ (medinensische). Damit macht er, als radikale Konsequenz, letztendlich die Juristen des Religionsrechts überflüssig, die an den „heiligen“ Texten kleben und sie umformen, auslegen, verbiegen und verballhornen; er fördert eine vollständig säkulare Auffassung und entsprechenden Umgang mit dem Recht, was sicherlich ein Grund für den

⁴ Hier finden sich u. a. sämtliche Aussagen und Regelungen zur „ğihād“-Problematik; s. a. An-Na'im, The Second Message of Islam. Mahmoud Mohamed Taha, S. 126.

Vorwurf der Apostasie gegen ihn war. Hier wird auch die Problematik mit dem Gottes-Begriff deutlich, denn durch diese Trennung der Sphären macht Taha Gott für die Regelung des Diesseits offenkundig überflüssig bzw. irrelevant und fördert die Eigenständigkeit, die individuelle Verantwortung und den freien Willen des menschlichen Individuums. Gott ist sozusagen „nicht zuständig“ für das, was die Menschen tun; damit macht Taha die religionspolitische Ordnung eines islamischen Staates auf Erden schwer bis unmöglich. Diese Radikalität bringt mehr Freiheit, macht das Leben aber in den Augen von Menschen, die generationen- und jahrhundertlang gewohnt waren, sich unter irgendeiner Autorität und Obrigkeit zu arrangieren und sich ihr zu beugen, nicht unbedingt leichter. Taha stellt mit seinem radikalen Ansatz der Trennung der Sphären unter anderem die göttlich abgesetzten Rechtsvorschriften der Trennung von Männern und Frauen⁵, die Polygamie⁶ und die Verschleierung⁷ überflüssig bzw. ungültig, stellt den islamischen Kapitalismus⁸ und die Ungleichheit zwischen Männern und Frauen⁹ genauso wie die Sklaverei¹⁰ in Frage. Er versucht, das Konzept einer gerechten Gesellschaft nach dem Modell des Sozialismus mit dem Islam zu vereinen, was durch die Gründung seiner Vereinigung der „Republikanischen Brüder“ unterstrichen wird. Hier konnte Taha versuchen, seine nationalistischen Gedanken der dreißiger Jahre zugunsten der Unabhängigkeit Sudans mit sozialistischen und einer modernen Auffassung des Islam zu kombinieren. Damit stellte er sich gleichermaßen gegen die fremden Besatzer wie auch gegen die einheimischen traditionalistischen religiösen Eliten.¹¹

Taha's Sprachgebrauch ist derjenige einer „ersten“ und einer „zweiten Botschaft“ des Islam. Die erste Botschaft des Islam wurde ausgearbeitet durch eine spezifische Rechtsgebung, die, den damaligen Verhältnissen entsprechend, gerecht erschien und Verbesserungen mit sich brachte; sie entspricht dem, was der Mensch in Koran und Sunna vorfindet, den kodifizierten schriftlichen Hauptquellen des islamischen Rechts. Die zweite Botschaft aber ist der eigentliche Islam bzw. seine eigentliche Bedeutung, die sich in „*imān*“ (Glaube) auflöst und eigentlich den gesamten religionsrechtlichen Ballast der ersten Botschaft verwirft. Damit reduziert Taha den Islam radikal auf ein individuell zu lebendes Glaubenskonzept ohne

⁵ An-Na'im, a.a.O., S. 145.

⁶ An-Na'im, a.a.O., S. 140.

⁷ An-Na'im, a.a.O., S. 143.

⁸ An-Na'im, a.a.O., S. 138.

⁹ An-Na'im, a.a.O., S. 139.

¹⁰ An-Na'im, a.a.O., S. 137.

¹¹ Mohamed El Baroudi-Haddaoui und Caroline Pailhe, Un islam à vocation libératrice, S. 7.

religionsrechtlichen Vorschriften; er nähert sich damit meiner Einsicht nach dem Gedankengut der mu'tazilitischen Theologie an, die Gott als so derartig „anders“ definiert und versteht, dass er im Grunde nicht beschrieben werden kann und jegliche rechtliche Regelung im Diesseits veränderbar bzw. revidierbar und hinterfragbar bleiben muß, da der Mensch nicht vermag, den Gipfel des höchsten reinsten Glaubens je zu erreichen, sondern sich ihm nur annähern kann. Man verneint die Größe „Gott“ zwar nicht, erklärt sie aber für vergleichsweise unbedeutend hinsichtlich einer auf ewig konzipierten rechtlichen Regelung des Diesseits. Hier klingen deutlich mystische Elemente der Lehre und Überzeugung von al-Hallāğ an, der für seinen radikal-provokativen Ausruf „Ich bin die Wahrheit!“ (Anā l-haqq!) im Jahr 922 a. D. in Bagdad gekreuzigt wurde.¹² Nach dieser Überzeugung wird das Ideal einer gerechten Verteilung der Güter und einer gerechten Gesellschaft mit gleichwertigen Mitgliedern als Ideal angestrebt. Ein solches Gedankengut bzw. diese idealistische Welt-auffassung mit dennoch realistischer Diesseits-Bezogenheit steht nahe zu der Auffassung der österreichischen Philosophin Ingeborg Bachmann „Im Widerspiel des Unmöglichen mit dem Möglichen erweitern wir unsere Möglichkeiten.“¹³ In diesem Spannungsverhältnis zwischen der Orientierung an einem Ziel, das sich im Prozeß der Annäherung daran sich noch einmal entfernt, scheint sich zumindest ein Teil der islamischen Welt sehr deutlich zu befinden. Taha's „zweite Botschaft“ des Islam als Reduktion auf den reinen individuellen Glauben an einen Gott, der sich nicht einmischt auf die Dinge des Diesseits, „imān“, ist im Prinzip eine vollständige Verwerfung des religiösen Grundlagentextes des Islam, der seiner politisch-religiösen Dimension und Funktion damit beraubt und auf eine rein liturgisch-literarische Funktion reduziert wird.

Taha's Ansatz birgt eine stärkere Möglichkeit, sich dem säkularen Konzept der Menschenrechte anzunähern als jedes andere innerhalb des islamischen Denk-Spektrums. Er kommt mit seiner Trennung der Sphären (erste und zweite Botschaft des Islam/Unterscheidung zwischen Islam und „imān“ = Glaube) der Bedeutung und Interpretation, „dass die Religion frei von staatlichen Einmischungen, der Staat frei von religiöser Bevormundung und die persönliche Gewissensfreiheit gegenüber beiden, Staat wie organisierter Religion, frei ist“, am nächsten.¹⁴ Genau hier liegt das Freiheitspotential des säkularen Menschenrechtskonzepts. Zugleich ist

¹² Gerhard Endreß, Einführung in die islamische Geschichte, S. 201. Die Ähnlichkeiten zwischen der „Passion Christi“ und derjenigen des al-Hallāğ wurden von dem französischen Islam- und Religionswissenschaftler Louis Massignon wissenschaftlich aufwühlend untersucht.

¹³ In: „Die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar“.

¹⁴ Bielefeldt, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, S. 187f.

das im Menschenrechtsdenken beabsichtigte säkulare Recht zwar ein von religiöser Begründung unabhängiges, keinesfalls aber ein antireligiöses Recht, sondern eines, das tatsächliche Religionsfreiheit (einschließlich des Religionswechsels) durch die Reduktion des Totalitätsanspruchs der Religion/en erst ermöglicht.¹⁵ Taha's berühmter Schüler, der sudanesischer Menschenrechtsaktivist Abdullahi an-Na'im, unterrichtet längst im us-amerikanischen Exil.

Literaturquellen:

El-Baradie, Adel (1983). Gottes-Recht und Menschen-Recht. Grundlagenprobleme der islamischen Strafrechtslehre. Nomos-Verlag, Baden-Baden.

El Baroudi-Haddaoui, Mohamed, und Caroline Pailhe (2002). Mahmoud Mohamed Taha. Un islam à vocation libératrice. L'Harmattan, Paris/Budapest/Turin;

Bielefeldt, Heiner (1998). Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt;

Endreß, Gerhard (1982). Einführung in die islamische Geschichte. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung;

An-Na'im, Abdullahi Ahmed (1987). The Second Message of Islam. Mahmoud Mohamed Taha. Syracuse University Press, New York;

Oevermann, Annette (1993). Die „Republikanischen Brüder“ im Sudan. Eine islamische Reformbewegung im Zwanzigsten Jahrhundert. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien.

¹⁵ Bielefeldt, a.a.O., S. 188.