Auszug aus **Context XXI**
http://contextxxi.org/die-zweite-botschaft-des-islam.html

erstellt am: 29. März 2024
Datum dieses Beitrags: Dezember 2000

Die zweite Botschaft des Islam

Eine Menschenrechts- und Sozialismuskonzeption aus dem Sudan

Die Ideen des 1985 hingerichteten linksislamischen Reformers Mahmud Muhammad Taha werden nach seinem Tod weit über den Sudan hinaus als fortschrittliche Gegenthese zu reaktionären Formen des islamischen Integralismus gesehen. Interessant sind Tahas Positionen dabei einerseits in Hinblick auf seine Sozialismus-Vorstellungen, andererseits aber auch in einer islamischen Annäherung an naturrechtliche Menschenrechtskonzeptionen.

THOMAS SCHMIDINGER



Mahmud Muhamad Taha

Die sudanesische Reformbewegung der *Republikanischen Brüder* war bis zur Hinrichtung ihres religiös-politischen Führers sehr von der Persönlichkeit Mahmud Muhammad Taha geprägt.

Geboren wurde „Ustad Mahmud“ nach eigener Angabe 1909 oder 1911 in einer muslimischen Familie in Rufa’a, einer Stadt am Ostufer des Blauen Nil. „Die familiäre Religiösitiät hat zweifellos den Werdegang Tahas nachhaltig beeinflußt.“ [1] Taha kommt religiös wohl aus dem im Sudan weit verbreiteten Umfeld an Sufi-Bruderschaften, eine Zugehörigkeit seiner Familie zu einer bestimmten tariqa ist jedoch nicht bekannt. Er selbst gehörte jedenfalls keiner der traditionellen Bruderschaften an.

Taha, der an der Schule für Ingenieurswesen am *Gordon Memorial College* in Khartoum studiert hatte, arbeitete nach seinem Studienabschluß 1936 als Wasserbauingeneur für die sudanesische Eisenbahngesellschaft in der „Eisenbahnerhauptstadt“ Atbara. Die kommunistisch beeinflußte Atmosphäre unter den Arbeitern und Eisenbahnern in Atbara dürfte Taha in seinen politischen Überlegungen nachhaltig beeinflußt haben. Taha beschäftigte sich während seiner Zeit in Atbara mit Logik und Philosophie, las Marx und Hegel und befaßte sich mit mathematischer Logik. Gleichzeitig beschäftigte sich Mahmud Taha aber auch mit Vertretern des traditionellen, „islamischen Erbes, unter denen al-Gazzali, Ibn al-Arabi und al-Hallag herausragen.“ [2]

Seit Tahas Zeit im *Gordon College* engagierte sich Taha auch für die Unabhängigkeit des Sudan. Er kritisierte dabei die Kompromißbereitschaft der meisten Intellektuellen des Sudan. Schließlich, da er weder wie die *Umma-Partei* für einen Sudan unter britischer Oberaufsicht, noch wie die *Asiqqa-Partei* für eine administrativ-politische Einheit mit Ägypten eintrat, schloss er sich keiner dieser Gruppen an, sondern gründete 1945 — zusammen mit einigen fortschrittlichen Intellektuellen — „die *Republikanische Partei (al-Hizb al-gumhuri),* deren Vorsitz er übernahm.“ [3]

Die politischen Ziele der *Republikanischen Partei* bestanden v.a. in der Errichtung einer unabhängigen föderalistischen Republik Sudan, in der ein demokratischer Sozialismus individuelle Freiheit und soziale Gerechtigkeit garantieren sollten. [4] Strategisch übten sich die Republikaner vor allem in Propaganda durch öffentliche Reden auf Plätzen, in Kaffeehäusern, Moscheen, ... , sowie durch die Verteilung von Flugblättern. Schon früh kamen die Republikaner dabei in Konflikt mit der britischen Kolonialverwaltung. Nach einer seiner Aktionen wurde Taha mit einigen seiner Genossen im März 1946 wegen regierungsfeindlicher Propaganda verhaftet. Taha — der sich weigerte eine Garantie zu unterschreiben, die ihn verpflichtete, künftig auf politische Betätigung zu verzichten — wurde von einem britischen Standrichter zu einem Jahr Haft verurteilt, allerdings bereits nach fünfzig Tagen wieder entlassen. In der Haft hatte sich Mahmud Taha als noch gefährlicher erwiesen als in Freiheit, da seine Haft nur die antibritische Stimmung im Lande anheizte.

Im selben Jahr wanderte Mahmud Muhammad Taha jedoch wiederum für zwei Jahre hinter Gitter. Die Republikaner kämpften gegen ein neues britisches Gesetz, das nicht nur die traditionelle pharaonische Mädchenbeschneidung verbot, sondern auch die aus-

führenden Frauen unter Strafandrohung stellte. Die Republikaner wendeten sich zwar auch gegen die pharaonische Beschneidung, wollten deren Abschaffung aber nicht durch Strafe der betroffenen Frauen, sondern durch Aufklärung und Propaganda erreichen. Im britischen Gesetz sahen sie primär eine Möglichkeit, ein Land, das um seine Unabhängigkeit kämpft, international als rückständig zu diskreditieren.

Im Kampf gegen dieses Gesetz rief Taha schließlich in einer Predigt zum Gihad gegen die Briten auf, woraufhin die Bevölkerung zu Tausenden zum Verwaltungszentrum eines Distrikts ging, um die Freilassung einer nach dem Gesetz verurteilten Frau zu fordern. Die britische Kolonialverwaltung reagierte mit Härte. „Unter der Anklage der Volksaufwieglung wurde Taha als Anführer der Revolte mit der höchsten Strafe von zwei Jahren Haft und einem zusätzlichen Jahr polizeilicher Überwachung belegt.“ [5]

Die Zeit dieses Gefängnisaufenthaltes sollte schließlich entscheidend für die Herausbildung von Tahas Islamverständnis werden. Während seiner Haftzeit und zweier weiterer Jahre freiwilliger Zurückgezogenheit unterzog sich Taha strengen sufistischen Praktiken des Fastens, Betens und Meditierens. Dabei pflegte er ähnlich wie Ghandi in Indien eine Praxis, die einer Mischung aus politischem Protest und religiöser Praxis nahekam und ein Zwischending aus Hungerstreik und Fasten glich. Tahas Anhängern gilt dies als Wendepunkt ihrer Geschichte, in der Taha schließlich seine Konzeption von der zweiten Botschaft des Islam entwickelte. Die politischen Aktivitäten der Republikanischen Partei ruhten während der Gefangenschaft Tahas und seiner freiwilligen Isolation, um danach umso aktiver für die neu gewonnenen Erkenntnisse in aufklärerischer Propaganda in der Bevölkerung zu werben.

Ab 1951 traten die *Republikanischen Brüder* — obwohl sie sich immer noch als *Republikanische Partei* bezeichneten — mit der neuen Botschaft des Islam an die Öffentlichkeit und bildeten von da an eine religiös-politische Bruderschaft mit einem antilegalistischen und sich in vielem dem europäischen Humanismus annähernden Islamverständnis.

Nach der Unabhängigkeit des Sudan im Jahre 1956 beteiligten sich die Republikaner nie an Parlamentswahlen. Auch ihre Mitarbeit in der Kommission zur Erarbeitung einer permanenten Verfassung war nur von kurzer Dauer, „nachdem bereits in der ersten Sitzung der Kommission deutlich geworden war, daß die von Ansar und Hatmiya [den beiden traditionalistischen Sufi-Bruderschaften] dominierte Regierung Einfluß zu nehmen suchte.“ [6]

Die Republikaner konzentrierten sich auch in der Folge auf die Verbreitung ihrer Ideen und lebten in Hausgemeinschaften ihre Form des Islam, die sich stark an den Praktiken des traditionellen Sufismus im Sudan orientierte, veranstalteten dikr — rituelle Gedenktänze — und „bezogen spirituelle Poesie und hymnische Gesänge in ihre Methoden zur Verinnerlichung von Inhalten der Lehre und ihrer Bewegung ein.“ [7]

Den beiden Militärputschen standen die Republikaner nicht von Anfang an ablehnend gegenüber. „Schon den militärischen Umsturz General Abbuds am 17. November 1958 hatten sie nicht generell verurteilt“ [8] — obwohl die Politik Abbuds schließlich den Vorstellungen der Republikaner völlig zuwiederlief — und der Militärputsch von Gafaar al-Numairi wurde von den Republikanern sogar eher begrüßt. Mit dem Putsch der Freien Offiziere Gafaar al-Numairis kamen schließlich politische Kräfte an die Macht, denen die Republikaner einen gesellschaftlichen Wandel zutrauten. Der Putsch wirkte für die Republikaner aus zwei Gründen befreiend: Einerseits war wenige Tage zuvor ein Attentatsversuch auf Mahmud Tata verübt worden, andererseits hatte die Mehrparteienregierung der zweiten demokratischen Periode mit dem Verbot der Kommunistischen Partei und der Einschränkung der Meinungs- und Glaubensfreiheit bereits den Weg zu einem konservativen Islam beschritten, der gegen das Islamverständnis der *Republikanischen Brüder* gewandt war. Ein erstes Verfahren gegen Taha wegen Glaubensabfall fand im November 1968 statt.

Mit dem Numairi-Regime gab es in den ersten Jahren einige Berührungspunkte. Solange Numairi sich auf einen arabischen Sozialismus berief und einen Teil seiner politischen Basis in der sudanesischen Linken sah, hatten die *Republikanischen Brüder* eine relativ gute Ausgangsposition. Da sich die Organisation nun auch offiziell als *Republikanische Brüder* bezeichnete und nicht mehr als Partei betrachtete konnte sie auch im Gegensatz zu anderen Parteien bestehen bleiben. Jedoch „seit dem Loyalitätsverlust im linken Spektrum, durch die Zerschlagung der Kommunistischen Partei 1971, war zu beobachten, daß Numairi verstärkt auf den Islam als Mittel der Legitimation zurückgriff.“ [9]

Als Numairi sich schließlich in den frühen Achzigerjahren zunehmend den Muslim-Brüdern unter Hasan al-Turabi annäherte, wurden „small ideological and regional groups such as the communists, Nuba Mountain Group, *Republican Brothers,* and Ba’thists“ [10] zum Ziel der Repression des Militärregimes.

Insbesondere die stärker ins Regime integrierten *Muslim-Brüder* arbeiteten auf die Ausschaltung ihrer reform-islamischen Rivalen hin, da sich die *Republikanischen Brüder* gegen die geplanten Scharia-Gesetze Numairis wehrten. Dies hatte zur Folge, daß einige Monate vor der „September declaration the *Republican Brothers* had fallen out of the regime´s favour and some of their leaders were jailed, including Mahmud Muhammad Taha himself. They were released shortly before September 1983, only to be re-arrested when they pronounced their opposition to the new laws.“ [11]

Nachdem am 29. April 1984 ein Bombenflugzeug einen Angriff auf Omdurman flog, nutzte Numairi die Gelegenheit, den nationalen Ausnahmezustand auszurufen. In der Folge kam es zu einem rapiden Anstieg standrechtlicher Vollstreckungen von Schariats-Strafen. Die „unter dem Ausnahmezustand gebildeten Notstandsgerichte vollstreckten zwischen August 1984 und März 1985 mehr als einhundert Amputationen wegen Diebstahlvergehens und tausende von Auspeitschungen wegen angeblicher Verstöße gegen das Alkoholverbot.“ [12]

In diesem Klima des Terrors, das die Endphase der Militärherrschaft Numairis begleitete, kam es zum zweiten Apostasie-Prozeß gegen Mahmud Muhammad Taha. Taha wurde am 18.

Jänner 1985 offiziell wegen erwiesener Apostasie hingerichtet. In der Anklage war jedoch von Apostasie nur indirekt „die Rede gewesen; in der Urteilsbegründung wurden dann aber die religiösen Überzeugungen der *Republikanischen Brüder* zur Begründung herangezogen, nicht jedoch die Delikte gegen den Staat, die ja de jure der eigentliche Grund für die Anklage hatten sein sollen." [13] Das Verfahren gegen ihn strotzte somit auch nach damals gültigem sudanesischem Recht von Verfahrensfehlern, Rechts- und Verfassungsbrüchen. Aber auch nachdem das Urteil nach einer Reihe von Rechtsbeugungen gefaßt worden war, hätte es nach sudanesischem Recht nicht vollstreckt werden dürfen. Taha war nämlich keine tauba-Frist — in der er die Möglichkeit des Widerrufes gehabt hätte — gewährt worden und der damals mindestens vierundsiebzig Jahre alte Taha hätte nach sudanesischem Recht — das die Hinrichtung von über Siebzigjährigen auf jeden Fall untersagte — niemals tatsächlich exekutiert werden dürfen.

Die Hinrichtung ihres religiös-politischen Führers schwächte die *Republikanischen Brüder* sehr, führte aber nicht zu ihrer Auflösung. Schließlich trug die Wut der Bevölkerung über die Hinrichtung des weit über den Kreis seiner engeren AnhängerInnen beliebten und bekannten, großen alten Mannes wesentlich zum baldigen Sturz Numairis bei. Die Rückkehr zum Mehrparteiensystem brachte jedoch nicht den Siegeszug der *Republikanischen Brüder* mit sich, sondern eine Restauration der alten Parteien, im Wesentlichen der den religiösen Bruderschaften der *Ansar* nahestehenden *Umma-Partei* und die dem *Hatmiya*-Orden nahestehende *DUP*.

Mit dem von den Erzrivalen und Feinden der *Republikanischen Brüder,* den *Muslim-Brüdern,* unterstützten Militärputsch vom 30. Juni 1989 kam es zu einer neuen Unterdrückungswelle gegen die verbliebenen Mitglieder der *Republikanischen Brüder*. Die Organisation existiert zwar im Untergrund und im Exil zumindest partiell weiter, ihre reale Stärke im Sudan ist aber kaum abzuschätzen.

Wesentlich bedeutender scheint der ideologische Einfluß zu sein, den die Schriften Tahas auf reformorientierte MuslimInnen in der gesamten arabischen Welt haben dürften. Sein zentrales Werk *The Second Message of Islam* erschien 1987 sogar in einer englischen Übersetzung, die die Ideen Tahas auch nichtarabischen Muslimen zugänglich macht.

Wie für die *Muslim-Brüder* ist für die *Republikanischen Brüder* der Islam nicht nur eine religiöse Vorstellung, sondern auch eine Grundlage für eine Gesellschaftsordnung. Die Islamvorstellung Mahmud Muhammad Tahas orientiert sich aber im Gegensatz zu jenen der *Muslim-Brüder* Hasan al-Turabis nicht primär am offiziellen Schriftislam der einzelnen Rechtsschulen, sondern eher an den sufistischen Traditionen des sudanesischen Volksislam.

Mit der Idee der zweiten Botschaft des Islam, schuf Taha eine originäre Islaminterpretation, die aber über das bloße Verwischen von Gegensätzen zwischen Volks- und Schriftislam hinausgeht. „Die zentrale These Tahas, auf der seine Forderung nach einer Reformierung des islamischen Rechts basiert, besagt, daß Muhammad mit dem Koran gleich zwei Botschaften Gottes übermittelt habe, von denen die erste, in Medina geoffenbarte und aus konkreten und detailierten Gesetzesbestimmungen bestehend, speziell für die islamische Gemeinschaft des siebten Jahrhunderts gedacht und daher von zeitlich begrenzter Gültigkeit gewesen sei, während die zweite Botschaft, in Mekka verkündet, die grundlegenden Prinzipien der Religion (usul ad-din) beinhalte und als solche von ewigem Wert im Gegensatz zur ersten Botschaft heute noch maßgeblich sei." [14]

Tatsächlich ist zwischen den mekkanischen und den medinensischen Suren des Quran ein systematischer Unterschied zu erkennen auf den auch europäische OrientalistInnen immer wieder aufmerksam gemacht haben. In Medina — wo Muhammad als Richter (qadi) tätig war — haben die Suren einen wesentlich stärkeren politischen und rechtlichen Charakter als in Mekka. Bei den mekkanischen Suren geht es eher um Mystik und grundlegende ethische Werte. Diese grundlegenden ethischen Werte sind nun für Taha die zweite Botschaft des Islam, die zeitlose Gültigkeit für sich beanspruchen kann, während die konkreten rechtlichen Vorgaben des siebten Jahrhunderts heute ihre Gültigkeit auch dann verloren haben, wenn sie quranischen Ursprunges sind.

Taha will stattdessen von den Prinzipien der Religion (usul ad-din) ein modernes, zeitgemäßes islamisches Recht neu herleiten.

Die Grundlegenden Prinzipien der Religion faßt Taha wie folgt zusammen:

> Das grundlegende Prinzip (al-asl) im Islam ist, daß jeder Mensch frei ist [...], denn die Freiheit ist ein natürliches Recht (haqq tabi´i) dem die Pflicht zum verantwortlichen Umgang mit der Freiheit (husn at-tasarruf fi l-hurriya) entspricht.
> Das grundlegende Prinzip im Islam ist Gemeinschaftlichkeit des Besitzes (suyu´al--mal) zwischen allen Menschen.
> Das grundlegende Prinzip im Islam ist vollkommene Gleichberechtigung (al-musawat at-tamma) zwischen Männern und Frauen. [15]

Mit diesen Positionen nähert sich Taha — ohne explizit davon zu sprechen — den der europäischen Aufklärung zugrundeliegenden Werten ebenso an, wie sozialistischen Vorstellungen, die das Gemeineigentum betonen. Wenn er von der Freiheit als natürliches Recht spricht, so erinnern diese Argumente an die Naturrechtsdebatte der europäischen Aufklärung und an frühe Menschenrechtskonzeptionen.

Seine Sozialismusvorstellungen klingen oft etwas nebulös und basieren sicherlich nicht auf marxschem Gedankengut, sind aber teilweise von diesem beeinflußt und versuchen einen eigenen islamischen Sozialismus zu schaffen.

Für Taha heißt Sozialismus, „that people share the wealth of the earth." [16] Konkret definiert Taha seinen „wissenschaftlichen Sozialismus", den er von selbigem marxistischen Begriff unterscheidet über zwei Prinzipien:

„first increased production from such resources as minerals, agriculture, animal wealth and industry by means of science, technology, and administration; and second, equitable distribution involving the way that the minimum limit is guaranteed to every citizen, including children, old people, and the disabled, at a level sufficient to sustain dig-

nified human existence.“ [17]

Taha ist mit dieser Sozialismusdefinition weit davon entfernt, Wertproduktion und Eigentum an sich abschaffen zu wollen. Vielmehr will er eine Angleichung von Einkommen und Besitz, um in sich geschlossene Klassen zu verhindern: „The gap between maximum and minimum income must not be wide enough to create a higher class which refuses to marry from the lower-income class. [...] No citizen should own anything individually except a house and surrounding garden, furniture, a car. The key here is that no one should be allowed to own anything that permits the exploitation of one citizens labor to increase the income of another.“ [18]

Der Gleichberechtigung der Frauen mißt er einen wichtigen Platz zu. Immerhin ist dies für ihn ein Grundprinzip des Islam. „Bei Ehen zwischen Republikanischen Brüdern und Schwestern wird ein Vertrag unterzeichnet, der Polygamie ausschließt und der Frau das Recht auf Scheidung gibt.“ [19]

Gesetze dienten für ihn schließlich in der islamischen Umma des siebten Jahrhunderts primär als Erziehungsmaßnahme für Menschen, die noch nicht den Entwicklungsstand der gegenwärtigen Menschheit erreicht haben. In seinem Evolutionsmodell sind nun die Muslime fähig, die Grundprinzipien der Religion ohne die strikten Gesetze der islamischen Frühzeit zu leben. Der Islam sollte nur noch durch friedliche Mission und aktives Vorleben einer islamischen Ethik verbreitet werden.

Auch in der persönlichen Religionsausübung geht Taha — wie viele islamische Mystiker der verschiedensten Sufi-Orden — davon aus, daß Muslime, die einen bestimmten Grad an religiöser und ethischer Entwicklung erreicht haben, nicht mehr unbedingt an die äußeren Riten des Islam gebunden sind, sondern eine höhere Stufe der religiösen Praxis erreicht haben, in der nicht mehr die strikte Einhaltung von Gebetszeiten oder des Fastenmonats von Wichtigkeit ist, sondern die individuelle oder gemeinschaftliche mystische Gotteserfahrung.

Tahas Islamkonzeption ist also viel weniger an äußerlich-formalisierte Religionsausübung und an den Gesetzesislam gebunden als die eines Hasan al-Turabi. Weil Taha dies aber islamisch begründet und an sich ein genauso islamisch-integralistisches Weltbild vertritt wie Hasan al-Turabi, wurden die Thesen der *Republikanischen Brüder* zu einem Hauptfeindbild der *Muslim-Brüder* und einer Reihe anderer konservativer Muslime.

Genau das könnte ihn aber langfristig zu einem bedeutenden Denker und Wegbereiter einer islamischen Moderne machen, die sich aus ihren eigenen geistigen Ressourcen speisend den Problemen und Herausforderungen der Moderne auf eine weit zukunftsweisendere Art stellen will, als dies reaktionäre IntegralistInnen wie Hasan al-Turabi je könnten.

[1] OEVERMANN, Annette: Die Republikanischen Brüder im Sudan, Eine islamische Reformbewegung im Zwanzigsten Jahrhundert. *Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/-Paris/Wien, 1993: S. 43*

[2] ebenda: S. 48

[3] ebenda: S. 48

[4] ebenda: S. 49

[5] ebenda: S. 51

[6] ebenda: S. 52

[7] ebenda: S. 53

[8] ebenda: S. 55

[9] ebenda: S. 81

[10] LESCH, Ann Mosely: The Sudan, Contested National Identities, *Bloomington / Oxford, 1998: S. 56*

[11] SIDAHMED, Abdel Salam: Politics in Contemporary Sudan, *Richmond, 1997: S. 138*

[12] OEVERMANN, Annette: S. 92

[13] KÖNDGEN, Olaf: Die Kodifikation des islamischen Strafrechts im Sudan seit Beginn der 80er Jahre, *In:* Wuquf *7-8/1992-1993, S. 223-254: S. 232*

[14] OEVERMANN, Annette: S. 109

[15] zit. nach: OEVERMANN, Annette: S. 110f

[16] TAHA, Mahmoud Mohamed: The Second Message of Islam, *New York, 1987: S. 153*

[17] ebenda: S. 155

[18] ebenda: S. 155

[19] ISMAIL, Ellen: Frauenbewegung und Islam im Sudan, *in:* Wuquf *7-8/1992-1993, S. 523-534: S. 528*

Durch die unterschiedlichen Transkriptionsweisen werden die gleichen arabischen Begriffe in diesem Artikel teilweise unterschiedlich geschrieben. In meinem Text habe ich nämlich, mit Ausnahme der Sonderzeichen, die in der deutschsprachigen Orientalistik üblichen Trankriptionsregeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft verwendet, während ich in wörtlichen Zitaten die darin verwendeten Transkriptionen belassen habe.

Thomas Schmidinger: Redaktionsmitglied von **Context XXI** von Juni 2000 bis 2006, koordinierender Redakteur von September 2000 bis April 2001.

Lizenz dieses Beitrags
Copyright
© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels