

## **Buchbesprechungen · Reviews · Comptes-rendus de publications**

*Holger Scheel*

### **Die Religionsfreiheit im Blickwinkel des Völkerrechts, des islamischen und ägyptischen Rechts**

Duncker & Humblot, Berlin 2007, 220 S., €64,-

Die vorliegende, in der Schriftenreihe des Walther-Schückings-Instituts für Internationales Recht publizierte Arbeit wurde im Jahre 2005 an der rechtswissenschaftlichen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel als Dissertation angenommen. Nach Angaben des Autors wird „in dieser Arbeit [...] das Zusammenspiel von staatliche[m], islamische[m] Recht und Völkerrecht dargestellt. Dies geschieht anhand der Religionsfreiheit in der ägyptischen Rechtsordnung“ (S. 17). Die Entscheidung, Ägypten als Untersuchungsgegenstand aufzugreifen, ist plausibel: Auch wenn sich die Bevölkerungsstruktur islamisch geprägter Staaten Afrikas und des Nahen Ostens wie beispielsweise Sudan, Libanon oder Irak konfessionell weitaus heterogener zusammensetzen, so hat sich die ägyptische Rechts- und Verfassungstradition bislang zum regionalen Wegweiser für rechtswissenschaftliche Entwicklungen in zahlreichen Staaten Nordafrikas und anderen Mitgliedsstaaten der Arabischen Liga stilisiert, sie in unterschiedlichen Nuancen beeinflusst und ihnen teilweise ihr signifikantes Gepräge gegeben. Dies lässt sich unter anderem an den Diskursen über die Frage, inwieweit Verfassungen den Grundsätzen der *šarʿa* entsprechen (sollen), ablesen. Durch den Fokus auf Ägypten erfolgte allerdings eine thematische Beschränkung auf das dort offiziell geltende „sunnitisch-islamische Recht[sverständnis]“ (S. 17) hanafitischer Prägung.

Besonders zu begrüßen ist der durchdachte Aufbau der Arbeit. Einem prägnanten Einführungskapitel folgend stellt Holger *Scheel* zunächst „[d]ie Religionsfreiheit im [modernen] Völkerrecht“ (S. 20-82) und „[d]ie Religionsfreiheit im [klassischen] islamischen Recht“ (S. 83-127) dar, um dann vor diesem Hintergrund im 4. Kapitel die die Religionsfreiheit betreffenden juristischen Regelungsmechanismen im heutigen Ägypten darzustellen (S. 128-176). Diese Gliederung dürfte es den mit dem ägyptischen Recht nicht vertrauten Lesern einfacher machen, die dortige Rechtsordnung und Rechtspraxis speziell unter dem Blickwinkel der Religionsfreiheit zu erfassen. Ebenso positiv zu bemerken ist das Bemühen des Autors, sich auch mit einer von ihm getroffenen Auslese bedeutsamer arabischer Literatur zu beschäftigen, sich an zahlreichen Stellen darauf zu beziehen und den in anglophonen oder deutschsprachigen Wissenschaftskreisen vergleichsweise wenig zitierten Autoren angemessen Geltung zu verschaffen – ein begrüßenswerter Ansatz.

In dem Kapitel „Die Religionsfreiheit im Völkerrecht“ wird zunächst ein historischer Abriss über die Entwicklung des Rechts der Religionsfreiheit in völkerrechtlichen Verträgen gegeben. Diese knappe Darstellung (S. 22-25) umfasst die Periode des Mittelalters bis zum Ersten Weltkrieg. Als Beispiele werden hier der Augsburger Religionsfriede aus dem Jahr 1555 und der Westfälische Friede aus dem Jahr 1657 aufgeführt. Erwähnung finden aber auch die seit 1535 abgeschlossenen Verträge des Osmanischen Reichs mit europäischen Mächten. Für diese Periode sei „die Behand-

lung religiöser Minderheiten letztlich Sache der Staaten, in der die [betreffenden] Minderheiten lebten“, was sich unter anderem auf den sehr viel weiter gefassten Begriff der Souveränität zurückführen lasse (S. 25). Weiter führt Holger Scheel zutreffend an, dass infolge der territorialen Neuordnung nach dem Ende des Ersten Weltkrieges in vielen Gebieten neue Minderheiten entstanden. Obgleich nach dem Ersten Weltkrieg der Schutz von Minderheiten in den Blickpunkt der internationalen Politik rückte und zahlreiche völkerrechtliche Verträge abgeschlossen wurden, konzentrierte man sich dabei eher auf den Schutz nationaler Minderheiten. Nur wenn diese nationalen Minderheitengruppen zusätzlich Anhänger einer Minderheitenreligion waren, etablierten diese Verträge einen gewissen Schutz hinsichtlich der Religionsfreiheit (S. 28). Dies änderte sich nach dem Zweiten Weltkrieg. Von nun an, so der Verfasser, wurden völkerrechtliche Garantien der Religionsfreiheit in der Regel mittels multilateraler Verträge auf dem Gebiet des Menschenrechtsschutzes gewährleistet. Dem ist insoweit beizupflichten, dass sich mit dem Aufkommen des Menschenrechtsschutzes der Schutz der Religionsfreiheit im Völkerrecht aus seinem ursprünglichen minderheitsrechtlichen Kontext gelöst hat. Hierdurch ist aber der Minderheitenschutz für die Anwendung und Durchsetzung der Religionsfreiheit nicht bedeutungslos geworden. Artikel 18 und Artikel 27 des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte (IPbÜRG) vom 19. Dezember 1966 (BGBl, Teil II, Bonn, 20. November 1973, S. 1533 ff.) weisen viele Überschneidungen, aber auch jeweils eigene Gehalte auf. Hierzu skizziert der Autor erfreulicherweise den grundlegenden Meinungsstand (S. 40).

Ferner werden vor allem völkervertragsrechtliche, die Religionsfreiheit betreffende Normen – und deren Wechselbeziehungen – aus der Charta der Vereinten Nationen, der Völkermordkonvention, der Kinderrechtskonvention, der Konvention zur Beseitigung aller Formen der Rassendiskriminierung, des UNESCO-Abkommens gegen Diskriminierung im Unterrichtswesen (S. 29-52) sowie, auf regionaler Ebene, der Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten (EMRK), der Afrikanischen Charta der Menschenrechte und der Arabischen Charta der Menschenrechte (S. 52-57) in ihre jeweilige Entstehungsgeschichte eingebettet angeführt. Auf die überarbeitete Fassung der aus dem Jahre 1994 datierenden Arabischen Charta der Menschenrechte aus dem Jahre 2004, wozu die Internationale Juristenkommission eine ausführliche Kommentierung publiziert hat (siehe *Commentaires de la Commission Internationale de Juristes*, „Réunion complémentaire à la deuxième session extraordinaire de la Commission arabe permanente des droits de l’homme consacrée à l’actualisation de la Charte arabe des droits de l’homme [4 au 15 janvier 2004] – Adoption du texte de la Charte arabe des droits de l’homme“, Genf, Februar 2004), geht er allerdings nicht ein. Die Version aus dem Jahre 2004 wurde im vergangenen Jahr (2008) von sieben Staaten ratifiziert und trat im selben Jahr in Kraft. Vergleichsweise kurz fällt in diesem Zusammenhang ferner die Ausführung zum UNESCO-Abkommen gegen Diskriminierung im Unterrichtswesen aus (S. 43 f.), obgleich bezüglich dieses Abkommens in den letzten Jahren eine nicht unerhebliche Anzahl von rechtlichen Fragestellungen aufgeworfen wurde. „Gemäß Artikel 3 und 4 der Konvention sind die Mitglieder dazu verpflichtet Maßnahmen zur Unterbindung der Diskriminierung im Unterrichtswesen zu ergreifen“ (S. 44). Holger Scheel erwähnt zwar unter Verweis auf das EGMR-Urteil *Leyla Şahin v. Türkei* sowie der BVerfGE 108, S. 282 ff. in Fußnote 141 die besondere Problematik des Kopftuchtragens (*hiğāb*), ohne hier jedoch weiter Stellung zur Thematik zu beziehen. Da anhand der „Arbeit [...] das Zusammenspiel von staatliche[m], islami-

sche[m] Recht und Völkerrecht dargestellt [werden soll]“ (S. 17), wäre es wünschenswert gewesen, die Debatte zur Einschränkung religiöser Symbolik im Unterrichtswesen in seinen Gesamtkontext eingebettet darzustellen, nämlich dem interessanten Spannungsfeld zwischen negativer Glaubensfreiheit und staatlicher Neutralitätsverpflichtung auf Grundlage des nunmehr über die Grenzen der deutschen Rechtswissenschaft und Judikatur heraus anerkannten und angewendeten Prinzips der praktischen Konkordanz (vgl. u.a.: *Conseil constitutionnel*, décision n° 94-352 vom 18. Januar 1995) einerseits sowie andererseits dem Gebot, Diskriminierungen im Sinne des Artikels 1 der Konvention durch nationale Schranken entgegenzuwirken. Davon umfasst wären dann, jedenfalls in Form der Darstellung auf Seite 44, auch die Kippa und das Kreuzifix (s. BVerfGE 93, S. 1 ff.), zumal das Kopftuch und die Kippa als religiöse Kopfbedeckungen – anders als das Kreuzifix – nicht aus sich heraus religiöse Symbole darstellen. Erst im Zusammenhang mit den Personen, die sie tragen, und mit deren sonstigen Verhalten können sie eine vergleichbare Wirkung entfalten (BVerfGE 108, S. 282 [304]).

Die Problematik religiöser Kopfbedeckung ist aber keineswegs nur eine Herausforderung, der man sich in der islamischen Diaspora stellt. Dem ägyptischen Verfassungsgerichtshof (*al-maḥkama ad-dustūriyya al-ʿulyā*) lag u.a. bei einer Entscheidung zu einem Normenkontrollantrag (betreffend die Verordnung Nr. 113/1994 des Erziehungsministers; vgl. dazu die erläuternde Verordnung Nr. 208/1994) im Jahre 1996 (Urteil 8/17 vom 18. Mai 1996, abgedruckt in *al-ḡarīda ar-rasmiyya* [Gesetzesblatt], Nr. 21 vom 30. Mai 1996, S. 1026-1041) ein ähnlich gelagerter Sachverhalt an einer Oberschule zugrunde (vgl. auch S. 164 ff.). Während allerdings in der französischen und türkischen Rechtsprechung die Frage im Vordergrund steht, inwieweit das Tragen religiöser Zeichen in staatlichen Bildungseinrichtungen mit dem Prinzip des Laizismus vereinbar ist, stellt sich in Ägypten vielmehr die Frage der Vereinbarkeit staatlicher Maßnahmen mit Artikel 2 der ägyptischen Verfassung, der die Grundsätze des islamischen Rechts zur „Hauptquelle der Gesetzgebung“ (*al-maṣḍar ar-raʿīsī*) erhebt sowie die rechtsstaatliche Vereinbarkeit mit der in Artikel 46 der ägyptischen Verfassung gewährleisteten Religionsfreiheit. In Ägypten hat man sich also vielmehr mit dem grundlegenden Verhältnis staatlicher Rechtssetzung (*taṣrīʿ*) zum islamischen Recht (*ṣarīʿa*) auseinanderzusetzen.

Auf die jüngeren Entscheidungen des ägyptischen Verwaltungsgerichtes erster Instanz (*al-maḥkama al-ʿidāriyya*) zur Verschleierung (*niqāb*) wird hier nicht eingegangen. Man beschränkt sich lediglich darauf, in Fußnote 179 (S. 165) die Geschehnisse an der Amerikanischen Universität Kairo aus dem Jahr 2004 zu schildern, bei denen einer Person das Betreten des Campus aufgrund des *Niqāb*-Tragens untersagt wurde. Auf einen ähnlich gelagerten, gleichfalls bekannten Fall aus dem Jahre 2006 an der Helwan Universität in Ägypten wird zudem nicht eingegangen (zu den Geschehnissen siehe u.a.: *Mohssen Arishie*, „Debate rages over *niqab*“, *The Egyptian Gazette*, Kairo, 24. Oktober 2006, S. 2; *Reem Leila*, „Out in the Open“, *Al-Ahram Weekly*, Online-Ausgabe 816, Kairo, 12.-18. Oktober 2006, <http://weekly.ahram.org.eg/2006/816/eg4.htm> [zuletzt aufgerufen am 30. Dezember 2008]). Demgemäß bedarf es an dieser Stelle der Rezension einiger ergänzender juristischer Anmerkungen:

Im Gerichtsbeschluss der Revision Nr. 3219 Jahrgang 48 vom 9. Juni 2007 wurde durch das Oberverwaltungsgericht (*al-maḥkama al-ʿidāriyya al-ʿulyā*) entschieden, die Anfechtungsklage der Amerikanischen Universität Kairo abzulehnen und damit die Entscheidung des Verwaltungsgerichtes erster Instanz (*al-maḥkama al-ʿidāriyya*)

zu bestätigen. In der Begründung wurde unter anderem aufgeführt, dass das *Niqāb*-Tragen die Sicherheit der Universität gefährden könne, ferner, dass die *šarī'a* nach Artikel 2 der ägyptischen Verfassung als „die Hauptquelle der Gesetzgebung“ (*al-mašdar ar-raʿīsī*) in der Verfassung verankert sei, sowie, in der Argumentation basierend auf der Sure *al-aḥzāb*, 33:59, dass die Frau keine verführerische Kleidung anziehen dürfe und die Kleidung den gesamten Körper zu verhüllen habe. Somit sei das Tragen des *niqāb* verfassungsrechtlich geschützt. Die Geschehnisse an der Helwan Universität betreffend scheint keine Gerichtsentscheidung vorzuliegen, jedoch ein Bericht der Kommissare des Staatsrates (*mağlis ad-dawla*), wonach das Tragen des *niqāb* im konkreten Fall befürwortet wurde.

Bevor auf die Religionsfreiheit im islamischen Recht (S. 83-127) eingegangen wird, setzt sich *Scheel* im völkerrechtlichen Zusammenhang der Religionsfreiheit im 2. Kapitel des Buches in den Unterrubriken „C.“ und „D.“ mit der „Religionsfreiheit in nicht-vertraglichen Dokumenten“ beziehungsweise mit den „Islamische[n] Menschenrechtserklärungen“ auseinander. Es wird angeführt, dass der Religionswechsel in der Kairoer Menschenrechtserklärung im Islam der Organisation der Islamischen Konferenz (Res. 49/19-P) aus dem Jahre 1990 nicht erwähnt wird – vielmehr ist nach Artikel 10 der Islam die einzige wahre Religion, derer man nicht bekehrt werden darf (verkürzt; ausführlicher S. 81). Artikel 10, 12 und 13 der Allgemeinen Islamischen Menschenrechtserklärung behandeln zwar die Religionsfreiheit, wonach es, u.a. auf den *locus classicus* in Sure *al-baqara*, 2:256 („*lā ʾikrāha fī ad-dīn* [...]“) bezugnehmend, keinen Zwang im Glauben geben dürfe, was aber nach Ansicht von Holger *Scheel* nicht im Sinne eines Rechts zum Religionswechsel begriffen werden kann, da die Erklärung als Konkretisierung des islamischen Rechts zu verstehen ist (S. 79). Im Gegensatz zur o.g. Kairoer Menschenrechtserklärung und der Allgemeinen Islamischen Menschenrechtserklärung von 1981 beinhaltet hingegen die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (U.N. Doc. A/810), der nach Auffassung des Verfassers ein rechtsverbindlicher Status eingeräumt wird (vgl. S. 60), in Artikel 18 ausdrücklich das Recht auf Wechsel der Religion (S. 67). Die Rolle und Bedeutung des islamisch geprägten Ägyptens bei der Ausarbeitung der (Generalversammlungs-)Resolution 217A (III), insbesondere zur Formulierung des Artikels 18, war dabei nicht unerheblich. Trotz Bedenken unerwünschter Missionierungsbestrebungen erklärte der ägyptische Gesandte im Vorfeld, dass Ägypten dazu bereit sei, der Erklärung, und damit auch Artikel 18, zuzustimmen (U.N. Doc. A/777-119, S. 912 ff.; s. auch S. 65). Ein überaus interessanter Aspekt, der erst kürzlich (nach Publikation der vorliegenden Arbeit!) durch die Entscheidung des ägyptischen Oberverwaltungsgerichtes (*al-maḥkama al-ʿidāriyya al-ʿulyā*) vom 9. Februar 2008 an Brisanz gewonnen hat. Bei dem zugrunde gelegten Sachverhalt verweigerte die ägyptische Verwaltung einem ursprünglich zum Islam konvertierten Kopten, der wieder der koptischen Kirche beitrug, die (Wieder-)Eintragung des christlichen Glaubens auf der Rückseite des ägyptischen Personalausweises (*al-biṭāqa aš-šahṣiyya*). Durch das Urteil wurde die Verwaltung verpflichtet, den Religionswechsel vom Islam zurück zum christlichen Glauben anzuerkennen und angeordnet, den entsprechenden Vermerk wieder einzutragen.

Die Ausführungen zum Islamischen Recht und dessen Dogmatik im 3. Kapitel (S. 83-127) wurden insgesamt klar herausgearbeitet. Erstaunlich ist allerdings, dass das Standardwerk in deutscher Sprache zur sunnitisch-islamischen juristischen Methodik und Rechtsquellenlehre von Birgit *Krawietz*, „Hierarchie der Rechtsquellen im

tradierten sunnitischen Islam“, Duncker & Humbolt, Berlin 2002, nicht herangezogen wurde. Auch hätte man den einschlägigen Beitrag von Peter Scholz, „Scharia in Tradition und Moderne – Eine Einführung in das islamische Recht“, in: Juristische Ausbildung (JA), De Gruyter, Berlin, Heft 8/2001, 525 ff., berücksichtigen sollen. Dadurch wären möglicherweise einige kleinere Ungenauigkeiten (bspw. S. 84 f.; 91; 122; 133) in der einheitlich kursiv und ansonsten korrekt dargestellten Umschrift arabischer Termini beziehungsweise deren Erläuterungen vermeidbar gewesen (vgl. u.a. S. 85, Fn. 15): „uṣūl al-fiq“ [sic!] ist nicht auf das reine Wortlautverständnis zu reduzieren. Wenn in arabischen Texten von den ‚Wurzeln des Rechts‘, *uṣūl al-fiqh*, die Rede ist, so handelt es sich um einen *terminus technicus*, mit dem die Grundlagen und Prinzipien des Rechts und der Rechtswissenschaft bezeichnet werden. Des Weiteren führt Holger Scheel beispielsweise aus, dass „[ʿ]iḡmāʿ [Konsens] und *qiyās* [Rechtsanalogie] in den Darstellungen islamischen Rechts unter den Quellen aufgeführt [werden], obwohl es sich strenggenommen nicht um Quellen, sondern Methoden handelt.“ Das ist insoweit richtig, als dass man zwischen unabhängigen und abhängigen materiellen Quellen und solchen methodischer Art unterscheidet. ʿIḡmāʿ wird allerdings auch als weitere und letzte der drei Primärquellen hinter Koran und Sunna gesehen (vgl. Birgit Krawitz, „Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam“, Duncker & Humbolt, Berlin 2002, S. 182): „Der ʿiḡmāʿ gehört zu den wichtigsten Primärquellen (*maṣādir aṣliyya*) der islamischen Jurisprudenz und kommt an dritter Stelle nach Koran und Sunna, und die Experten der islamischen Jurisprudenz und des weltlichen Rechts halten ihn für eine fruchtbare Quelle (*maṣdar ḥiṣb* oder *maṣdar ḥaṣīb*) zur Ableitung und Weiterentwicklung schariatsrechtlicher Bestimmungen (s. *Muḥammad Kamāl ad-Dīn*, „uṣūl al-fiqh al-islāmī“, Beirut, 1417/1996, S. 164; sowie M. Bernand, „Idjīmāʿ“, in: *Encyclopaedia Islam*, Second Edition, III, S. 1023).“

Auf die vier verschiedenen sunnitischen Rechtsschulen (*al-maḏāhib*) und deren geographische Verbreitung und Dogmatik wird schließlich auf den Seiten 90-92 eingegangen, bevor man sich mit der Dogmatik der Menschenrechte im Islam ab Seite 94 auseinandersetzt. Hier greift Holger Scheel unter „II. Religionsfreiheit im islamischen Recht“ erfreulicherweise nochmals die Sure *al-baqara*, 2:256, auf und ergänzt diese durch weitere, damit systematisch zusammenhängende Koranstellen. Nachdem er die Religionsfreiheit im (klassischen) islamischen Recht von muslimischen Personen, insbesondere unter dem Blickwinkel der Apostasie (*irtidād ʿan al-islām*), und Angehörigen anderer Religionen (S. 102-126) veranschaulicht hat, geht er im 4. Kapitel schließlich auf die Religionsfreiheit im ägyptischen Recht ein. Er macht vorweg deutlich, dass „soweit es um das nationale ägyptische Recht geht, [...] der Schwerpunkt der Bearbeitung auf dem Verfassungsrecht [liegt]. Daneben werden die völkerrechtlichen Verpflichtungen Ägyptens im Hinblick auf die Religionsfreiheit dargelegt.“ (S. 128).

Aus verfassungsrechtlicher Sicht sei der Hinweis gestattet, dass in diesem Kontext auch der einschlägige Beitrag von *Omaia Elwan*, „Überblick über die Entwicklung des ägyptischen Staatsrechts seit den 70er Jahren“, in: *Verfassung und Recht in Übersee (VRÜ)*, 23, Nomos Verlag, Baden-Baden, Heft 3/1990, S. 297 ff., in der Untersuchung nicht berücksichtigt wurde. Gleiches gilt für *Yustina Saleh*, „Law, the Rule of Law, and religious Minorities in Egypt“, in: *Middle East Review of International Affairs (MERIA)*, 8, Columbia University Press, New York, Heft 4/2005, S. 74 ff. Da die Arbeit im Jahre 2005 als Dissertation angenommen wurde und im

Sommer 2007 in Druck ging (vgl. S. 6), hätte man die Verfassungsänderungen des Frühjahrs 2007 einarbeiten können. Insbesondere die neue Fassung des Artikels 5, welche Parteien mit programmatisch-religiösen Bezügen die Anerkennung und politische Partizipation versagt, sowie das nunmehr daraus resultierende schwierige Verhältnis zu Artikel 2, wonach der Islam die Staatsreligion ist, wäre – in Anbetracht der Bestrebungen der Muslimbruderschaft (*al-ʿihwān al-muslimūn*) – für die Fragestellung der Religionsfreiheit von Interesse gewesen. Diese kritischen Anmerkungen sollen aber keineswegs in Abrede stellen, dass die Ausführungen des Verfassers zur „Religionsfreiheit im ägyptischen Recht“ (S. 128-176) insgesamt sorgfältig ausgearbeitet, dogmatisch richtig und nachvollziehbar dargestellt wurden. Dies lässt sich beispielsweise an den gelungenen Ausführungen zur Rolle der islamrechtlichen *daʿwat al-ḥisba* in der ägyptischen Rechtsordnung (S. 154-157) exemplifizieren.

In Ägypten wird die Anwendung des islamischen Rechts (*taṭbīq aš-šarʿa al-ʿislāmiyya*) zwar nicht in Frage gestellt, seine Rolle in der Verfassung ist aber auch noch nicht vollständig und abschließend geklärt. Hierzu wird festgestellt, dass dem islamischen Recht ein erheblicher Einfluss zukommt (vgl. S. 146 ff.), was sich bei der Auslegung unbestimmter Rechtsbegriffe, insbesondere zivilrechtlich (vgl. S. 150 ff.) im Rahmen des *ordre public* (*al-niẓām al-ʿāmm*), aber auch in der Grundrechtsdogmatik und der Menschenrechtspolitik Ägyptens bei der Ratifizierung von Menschenrechtsverträgen bemerkbar macht (S. 148). Das Verhältnis des islamischen Rechts zu den internationalen Menschenrechtspakten ist beim ägyptischen Verfassungsgerichtshof (*al-maḥkama ad-dustūriyya al-ʿulyā*) allerdings bisher nicht Gegenstand einer Entscheidung gewesen. Es herrscht aber insoweit Klarheit, dass die grundlegenden vertrags- und gewohnheitsrechtlichen völkerrechtlichen Prinzipien in der ägyptischen Rechtsordnung Verfassungsrang genießen (S. 143).

Hatem Elliesie, Berlin / Kairo