Islamisches Rechtssystem und europäische Gesellschaft, Das Beispiel West-Thrakien

von Michalis Marioras

1 Eingliederung in Griechenland und damit die EU

Heute mit Deutschland in der EU verbunden, besteht in Griechenland eine anerkannte und gut organisierte muslimische Minderheit – Jahrzehnte vor dem Auftreten von konstituierten muslimischen Gemeinden in anderen europäischen Ländern. Diese Minderheit befindet sich aufgrund von zweiseitigen und internationalen Abkommen zwischen Griechenland und der Türkei in der Region West-Thrakien.¹ Die Bevölkerung dieser Region ist nicht homogen, sondern weist eine Fülle von besonderen Merkmalen auf, da ein langes Nebeneinander verschiedener Sprachen, Traditionen und Religionen besteht. So werden komplexe Schlussfolgerungen aufgestellt, die oft in der Vergangenheit von verschiedenen politischen Zweckmäßigkeiten oder durch nationalen Fanatismus beeinflusst wurden. Auch wenn die Ungleichartigkeit der Bevölkerung von West-Thrakien sehr groß ist, können wir doch drei muslimische Gruppen in der Region unterscheiden: die Türkischstämmigen (82,4%), die Pomaken (16,3%) und ein kleiner Prozentsatz von Zigeunern². Die Volkszählung von 1928³ registriert 102.601 Muslime, während sie heute auf etwa 120.000 geschätzt werden.

Historisch gesehen wurde das Gebiet Thrakien von den Osmanen gegen 1363-1364 eingenommen und blieb unter ihrer Besatzung bis zum Ersten Balkankrieg. Im Jahre 1913 gliederten die Abkommen von London und Bukarest den größten Teil von West-Thrakien bis zum Ende des Ersten Weltkrieges Bulgarien ein. Während der Periode 1919-1920 wurde die Region von einer gemischten Kommission Griechenland-Alliiertes verwaltet, und im Jahre 1920 wurde das gesamte Thrakien Griechenland eingegliedert und 1923 mit dem Abkommen von Lausanne definitiv zu West-Thrakien. Im Jahre 1923 wurde das griechisch-türkische Sonderabkommen für den Austausch der Bevölkerungen unterzeichnet, mit dem etwa 1.300.000 Griechen ihre Heimstätten verließen und zu Flüchtlingen in Griechenland wurden und etwa 500.000 Türken dem entgegen gesetzten Weg folgten, während die Frage des Austausches ihrer Vermögen anhängig blieb. Von dem Austausch wurden die Griechen von Konstantinopel, von Imbros und Tenedos und die Muslime von West-Thrakien ausgenommen. Das Hauptkriterium für

1 In Griechenland existiert ebenfalls eine relativ große Anzahl von muslimischen Wirtschaftsmigranten aus verschiedenen Ländern (Pakistan, Ägypten, Irak, Syrien u. a.), in den städtischen Zentren für die keine zuverlässigen statistischen Angaben vorhanden sind. Die Studie dieser Gruppen wird besonders erschwert, weil viele von ihnen illegal eingereist sind und demzufolge isoliert in einem für Forschung schwer zugänglichen geschlossenen System leben. Dazu

sind viele der zahlreichen albanischen Immigranten mindestens formal muslimischer Religionszugehörigkeit, auch wenn nicht ersichtlich ist, dass sie eine besondere Religiosität manifestieren.

2 Auf das Kriterium der Muttersprache gestützte Kontingentierung nach S. TROUMBETAS, *Herstellung von Ausweisen für die Muslime von Thrakien* (in Griechisch), Athen 2001, 66-67; 1987 wurden für die BRD 7.236 griechische Muslime registriert (Ebd., 148, Anm. 83).

3 Vergleichende Tabellen der Angaben der Volkszählungen 1928, 1940 und 1951 mit den gesprochenen Sprachen in Griechenland bei K. TSITSELIKIS/D. CHRISTOPOULOS, Die Lokalisierung des Minderheitsphänomens in Griechenland durch die Rechtswissenschaft und das Recht (in Griechisch), in: D. CHRISTOPOULOS/K. TSITSELIKIS (Hg.), *Das Minderheitsphänomen in Griechenland* (in Griechisch), Athen 1997, 447.

den Austausch oder Nicht-Austausch der Bevölkerungen war der religiöse Glaube. Diese Wahl ist auf die institutionellen Strukturen und die kulturellen Überreste der Organisation des Osmanischen Reiches zurückzuführen, wo das Hauptelement der Zuordnung und der Organisation jenes der religiösen Unterscheidung war.

Konkret schreibt bereits in Bezug auf die Frage, die uns angeht⁴, das Griechisch-Türkische Abkommen von 1913⁵ den Schutz der religiösen Rechte der Muslime vor, die dem griechischen Staat als Einwohner der Neuen Länder⁶ nach den Balkankriegen eingegliedert wurden. Die Muslime der Neuen Länder (Epirus, Makedonien, Kreta, Lesbos, Chios, Limnos) und von Thessalien waren mehr als 550.000; doch substantiell fand das Abkommen nur in Makedonien und Epirus Anwendung. In Kreta regelte die Shari'a das Familienrecht der Muslime durch ein besonderes, vom Vertrag von 1913 unabhängiges Statut. Mit dem Abkommen wurde das islamische Recht beibehalten. Dabei wurden das Amt des Mufti als Glaubensrichter eingeführt und seine rechtsverleihenden Befugnisse⁷ bestimmt, doch kein Bezug genommen auf das Amt der Kadis. Zur Durchführung des Abkommens wurden der Artikel 4 des Gesetzes 147/1914 und das Gesetz 2345/1920 verabschiedet, welches bestimmt, dass der Mufti unmittelbar durch die Muslime gewählt werden soll. In der Praxis wurde dies niemals angewandt, da die griechische Verwaltung immer die von der Gemeinde aufgestellte Person einsetzte. Abschließend wurde das Gesetz durch den Artikel 9 des Gesetzes 1920/1991 aufgehoben, der vorschreibt, dass der Mufti von dem Präfekten eingesetzt und nicht von den Muslimen gewählt wird.⁸

Sonst regelte das Abkommen von Lausanne⁹ von 1923 endgültig den Rechtszustand der muslimischen Minderheit in Griechenland. Das Abkommen von Sèvres von 1920 regelt den Schutz aller Minderheiten des griechischen Staatsgebietes, natürlich auch von West-Thrakien, im Geiste und unter der Kontrolle des Völkerbundes. Der Artikel 124, Abs. 1, der in den Grundzügen im Abkommen von Lausanne enthalten ist, bestimmt, dass Griechenland für die Muslime alles zum Familienrecht Gehörende gemäß den muslimischen Gepflogenheiten regeln wird.¹⁰ Die Artikel 37 bis 44 regeln die Rechte der Minderheiten und setzen klar die diesbezüglichen Verpflichtungen fest, die die Türkei übernimmt, während mit dem Artikel 45 genau die gleichen Rechte auch für die muslimische Minderheit in Griechenland¹¹ anerkannt werden. Beide Staaten setzten sich für Sondermaßnahmen hinsichtlich Familien- und Personenstand der Minderheiten gemäß den religiösen Bräuchen einer jeden Minderheit ein. Doch sie verpflichteten sich nicht ausdrücklich, sich für die Anwendung der religiösen Ordnung oder das obligatorische Funktionieren der Glaubensgerichte substantiell zu engagieren. Beide Staaten traten ausdrücklich dafür ein, die diesbezüglichen Themen gemäß

4 Die Anwendung des islamischen Gesetzes wird zum ersten Male durch das Abkommen von Konstantinopel von 1881 zwischen Griechenland-Türkei eingeführt, *Recueil de Martens*, 2^e série, vol. VIII, zff. Siehe diesbezüglich S. MINAIDIS, *Die religiöse Freiheit der Muslime in der griechischen Rechtsordnung* (in Griechisch), Athen/Komotini 1990, 74-75.

5 *Recueil de Martens*, 3^e série, vol. VIII, 93ff; ratifiziert durch das Gesetz 4213/14.11.1913, Regierungsblatt Erste Lieferung 229.

6 Siehe G. KTISTAKIS, *Heiliges Gesetz des Islams und Muslime griechischer Staatsangehörigkeit* (in Griechisch), Athen 2006, 41-42 und L. LIVANI, *Die territoriale Integration*

von Griechenland (1830-1947) (in Griechisch), Athen 2000, 489-547, vorwiegend 544-547. Der Status der Inseln des nordöstlichen Ägäischen Meeres wurde endgültig mit dem Abkommen von Lausanne (1923) geregelt. Die Muslime des Dodekanes gehören nicht unter die Glaubensgerichte von West-Thrakien und auf sie findet die Shari'a keine Anwendung, sondern sie müssen die ordentlichen Gerichte anrufen, siehe Ath. KOTZABASSI, *Die familiären Beziehungen von Griechen und Griechischen Muslime* (in Griechisch), Thessaloniki 2003, 37-38.

7 Artikel 7 und 9 des beigefügten Protokolls im Vertrag, *Recueil de Martens* (wie Anm. 4). Siehe

S. SOLTARIDIS, *Die Geschichte der Mufti-Gerichte von West-Thrakien* (in Griechisch), Athen 1997, 60-62.

8 Siehe KTISTAKIS, *Heiliges Gesetz* (wie Anm. 6), 93-94; K. TSITSELIKIS, *Das Abkommen von Athen 1913 im Prokrustesbett* (in Griechisch), in: *Nomokanonika* 1 (2001/1) 101-116; DERS., *Die Position des Mufti in der griechischen Rechtsordnung. Die rechtliche Unbestimmtheit als Faktor der religiösen Freiheit der Muslime in Thrakien* (in Griechisch), in: D. CHRISTOPOULOS (Hg.), *Rechtliche Fragen religiöser Identität in Griechenland* (in Griechisch), Athen 1999, 271-330.

9 *Recueil des Traités de la Société des Nations*, vol. XXVIII, 12ff.

dem durch den Artikel 42 vorgeschriebenen Verfahren aufgrund von Beschlüssen der gemischten Kommissionen zu regeln und nicht aufgrund der Auffassung der Regierungen. Als die Türkei im Jahre 1926 das Bürgerliche Gesetzbuch (Übernahme des Schweizerischen) einführt, aktiviert sie die gemischten Kommissionen und erschlich sich die »Einwilligung« der religiösen Minderheiten (der Juden, Armenier, Griechen), so dass alle Themen des Familienrechts gemäß dem für alle Bürger gemeinsamen türkischen Familienrecht geregelt werden, unter gleichzeitiger Aufhebung der Bräuche und Praxis des Religionsunterrichts nach dem millet-System, das bis damals galt.¹²

Der Artikel 99 des Abkommens von Lausanne umfasst nicht die Abkommen von Konstantinopel 1881 und Athen 1913 in der Liste der Artikel, die nach dem Ende des Krieges weiterhin gelten würden. Infolgedessen ist Griechenland nur verpflichtet, die religiösen Minderheiten gemäß dem Abkommen von Lausanne 1923 zu schützen. Auch wenn eine Meinungsverschiedenheit zwischen dem Griechischen Kassationshof und dem Staatsrat in Bezug auf die Gültigkeit des Abkommens von 1881 besteht, beschränkte sich die Anwendung des Abkommens von 1881 ausschließlich auf Thessalien und Arta, die damals Griechenland angeschlossen wurden.¹³ Das Abkommen von Lausanne schreibt in keinem Falle die Anwendung der Shari'a vor, auch nicht regelmäßiges Tätigwerden der Glaubensgerichte für die muslimische Minderheit, sondern bezieht sich allgemein nur auf die Regelung der Themen des Familienrechts gemäß den Bräuchen der Minderheit. Demzufolge ist die Anpassung der Regelungen und der Maßnahmen des Schutzes der Minderheit möglich, wenn sich die Bräuche modifizieren.¹⁴

2 Herausforderung Shari'a

Bei der Anwendung der Shari'a in West-Thrakien werden ernsthafte Abweichungen sowohl von der griechischen Verfassung als auch von europäischen Rahmenbestimmungen über den Schutz der Menschenrechte festgestellt. Die hauptsächlichsten Probleme betreffen die Gleichheit der Geschlechter (vorwiegend Ehe-Scheidung) und den Schutz der Rechte des Kindes, während das Verfahren, das bei den Glaubensgerichten befolgt wird, keiner maßgebenden Kontrolle unterliegt und nicht dokumentiert ist. Bezüglich der Probleme des Verfahrens führen wir in Kürze nur auf, dass die Entscheidungen der Glaubensgerichte in arabischer Sprache erlassen werden mit dem Ergebnis, dass die Prozessgegner und ihre Verteidiger sie nicht lesen können. Die Behörden der ordentlichen Gerichtsbarkeit

10 *Recueil des Traités de la Société des Nations*, vol. XXVIII, 243ff. Siehe L. LIVANI, *Die territoriale Integration* (wie Anm. 5), 605-621 und DERS., *Griechenland und Minderheiten – Das System des internationalen Schutzes des Völkerbundes* (in Griechisch), Athen 1999, 63ff.

11 Der Artikel 42 bestimmt die Verpflichtungen der beiden Staaten hinsichtlich der Minderheiten, die abschließend die gemischten Kommissionen bilden werden. Der Artikel 43 schreibt vor, dass die Rechte der Minderheiten geschützt werden und absolut gelten, außer wenn Gründe der öffentlichen Ordnung dagegen vorliegen.

12 Siehe diesbezüglich A. ALEXANDRIS, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Athens 1992, 135-139 und KOTZABASSI, *Die familiären Beziehungen* (wie Anm. 6), 10ff.

13 Siehe die Entscheidung 1723/1980 des Griechischen Kassationshofes, in: *Nomiko Vima* (1981) 1217-1219 und die Entscheidung 1333/2001 des Staatsrates, in: *Armenopoulos* (2001) 1263. Vgl. auch TSITSELIKIS, *Das Abkommen* (wie Anm. 8).

14 Eine sehr bedeutende Entwicklung ist parallel dazu für die französische Insel Mayotte im Indischen Ozean dokumentiert, wo die Mehrheit (73%) der Muslime mit Referendum (11.7.2001) die Modifikation

des diesbezüglichen Gesetzes über die Anwendung des islamischen Rechts genehmigte. Dazu S. BLANCHY, *Les Mahorais et leur terre: Autochtonie, identité et politique*, in: *Droit et Cultures* 17 (1999) 165-185; M. LAMBEK, *Knowledge and Practice in Mayotte: Local Discourses of Islam, Sorcery and Spirit Possession*, Toronto 1993, www.ec.europa.eu/comm/development/oct_new/oct_home_en.cfm?cid=mayotte und www.everyculture.com/Ma-Ni/Mayotte.html; Stand 18.9.2007.

beschränken sich formal darauf zu prüfen, ob die Entscheidungen gegen die öffentliche Ordnung verstoßen und ob sie – mit dem islamischen Recht konform sind – und davon gibt es keine Übersetzung und Kodifizierung.¹⁵ Die Verfassung schreibt im Artikel 4 auf kategorische Art und Weise vor, dass »die Griechen und die Griechinnen gleiche Rechte und Pflichten haben«, ohne dass Abweichungen statthaft sind, und schreibt die Gleichheit der Geschlechter und Maßnahmen zugunsten der Frauen vor.¹⁶ Obwohl der Qurʾān die Polygamie¹⁷ gestattet, ist diese Praxis in der Minderheit nicht festzustellen und die Monogamie die vorherrschende Tendenz. Infolgedessen wird zu diesem Punkt eine freiwillige positive Abweichung der Muslime von ihrem Brauch beobachtet, absolut kompatibel mit den griechischen und europäischen gesetzlichen und sozialen Rahmenbestimmungen. Umgekehrt ist das Schließen und Auflösen der Ehe besonders problematisch.

Bei der Eheschließung befindet sich die Frau in klar untergeordneter Position in Bezug auf den Mann. Sie ist nicht berechtigt, einen nicht muslimischen Mann zu heiraten, im Gegensatz zu dem Mann, der eine Christin oder Jüdin¹⁸ heiraten kann, während der Entschluss der Frau von dem Wunsch ihres Vaters beeinflusst oder eher geprüft wird oder, wenn es den nicht gibt, von anderen Männern ihrer Verwandtschaft. Die Auflösung der Ehe¹⁹ begünstigt materiell den Mann und hat drei Formen: Auflösung durch einseitige Erklärung des Mannes (talāq), Auflösung aufgrund einer gemeinsamen Einwilligung (khul), was für die meisten Fällen gilt, und Auflösung wegen ernsthaften Grundes²⁰. Bei der Scheidung auf Grund beiderseitigen Einverständnisses erkaufte die Frau materiell ihre Freiheit. Da damit die Ehe aufgelöst wird, muss sie ausdrücklich auf ihre Rechte der Schenkung durch die Ehe (tafriq) verzichtet haben und auf die dreimonatige Alimante (nafaqah), die der Qurʾān²¹ vorschreibt. Normalerweise werden auch im Falle der Scheidung wegen ernsthaften Grundes durch den Ehegatten die dreimonatige Alimante und die Schenkung nicht entrichtet, während die Auflösung durch einseitige dreifache Erklärung des Mannes (talāq) statistisch inexistent ist.

Die Eheschließung durch Vertreter²² war rechtmäßig, bis mit dem Rundschreiben Nr. 21/2002 des Ministers des Inneren der Bundesrepublik Deutschland²³ der Auftrag an die Gemeinden erteilt wurde, dass die muslimischen Ehen, die in Thrakien durch Vertreter geschlossen werden, nicht in die standesamtlichen Bücher eingetragen werden, indem sie als nichtig bezeichnet werden, weil sie gegen die öffentliche Ordnung verstoßen. Die Nationale Kommission für Menschenrechte (EEDA) begutachtete dass die Ehe durch Vertreter nichtig ist und ungültig für die Vertretenen²⁴, selbst wenn die Vertretung durch die Shariʿa gestattet ist. Infolgedessen wird diese Praxis bei den Muslimen von West-Thrakien

15 Siehe diesbezüglich KTISTAKIS, *Heiliges Gesetz* (wie Anm. 6), 147-155.

16 Siehe allgemein Ap. GEORGIADIS/M. STATHOPOULOS, *Bürgerliches Gesetzbuch*, Band VIII, Familienrecht, Recht und Wirtschaft (in Griechisch), Athen 2003 und A. GIOTOPOULOU-MARANGOPOULOU (Hg.), *Gleichheit und Entwicklung* (in Griechisch), Athen/Komotini 1998, hauptsächlich 57-121.

17 Qurʾān, 4:3. In Ausnahmefällen wurde eine zweite Ehe zugelassen, wenn besondere Gründe vorlagen und nur wenn der Mufti die Erlaubnis erteilte. Der griechische Staat erachtet die zweite Ehe in jedem Falle für ungültig.

18 Qurʾān, 5:5.

19 Dazu KTISTAKIS, *Heiliges Gesetz* (wie Anm. 6), 58-68; S. MEKOS, *Die Zuständigkeiten des Mufti und die griechische Gesetzgebung* (in Griechisch), Athen 1991, 61-84, wo Scheidungsurteile der Glaubensgerichte von West-Thrakien vorgelegt werden.

20 Verlassen der Wohnung, Untreue, Ablehnen des Geschlechtsverkehrs, Wechsel der Religionsgemeinschaft, Gewalttätigkeit u. a.

21 Siehe z. B. Qurʾān 4:4, 20, 24.

22 Der bevollmächtigte Vertreter war ein muslimischer Erwachsener und wurde seitens eines Interessenten oder durch seinen Pfleger eingesetzt.

23 Diese Fälle betreffen griechische Staatsbürger muslimischer Religion in

Deutschland. Siehe allgemein EEDA, *Die durch Vertreter geschlossenen muslimischen Ehen in Griechenland*, Jahresbericht (in Griechisch) 2003. Die konkrete Vorschrift hat in keinem Fall Rückwirkung.

24 In diesem Punkt scheint die Rechtsordnung der Religionsgemeinschaft, wie diese aus den obigen internationalen Abkommen hervorgeht, mit der Rechtsordnung des griechischen Staates zu kollidieren, jedoch wird der Vorbehalt der öffentlichen Ordnung aktiviert, die sowohl durch die Verfassung, als auch durch die internationalen vertraglichen Verpflichtungen Griechenlands sichergestellt wird, siehe diesbezüglich EEDA, *Vertreter* (wie Anm. 23).

nicht mehr beobachtet und folglich wird ein Wechsel des Brauches eingeführt und eine Entfernung von den Vorgaben der Shari'a. In diesem Fall rührt das von der Einbindung des griechischen Staates in die EU her.

In West-Thrakien sind die Ehen von minderjährigen Muslimen, hauptsächlich Mädchen, nicht selten, und manche von diesen werden als besonders problematisch²⁵ angesehen, da sie sehr jung geschlossen werden. Im August 2004 manifestierte sich die Reaktion der griechischen, aber auch der europäischen öffentlichen Meinung über die Ehe eines zweiundzwanzigjährigen Muslims mit einer elfjährigen Muslimin in Komotini. Das Paar, Emigranten in Deutschland, und die deutschen Behörden verlangten Informationen bezüglich der Gültigkeit dieser Ehe, sonst müsste der Mann mit einer zweijährigen Gefängnisstrafe bestraft werden. Die griechischen Behörden antworteten, dass die Ehe ungültig sei.²⁶ Gemäß dem islamischen Recht heiraten die Jugendlichen mit elterlicher Einwilligung, wobei als Mindestgrenze der Eheschließung das zwölfte Lebensjahr²⁷ vorgeschrieben wird. Tendenziell stimmt nach dem internationalen Recht und nach der griechischen Verfassung das Alter der rechtmäßigen Eheschließung überein mit jenem des Eintritts der Volljährigkeit, weil die Interessenten frei und bewusst einwilligen sollen.

Die EEDA gutachtete²⁸, dass Griechenland durch die Abkommen von Athen 1913 und Lausanne 1923 bezüglich der Zuständigkeit des Mufti für Themen des Familienrechts der Muslime von West-Thrakien und bezüglich ihrer Regelung gemäß dem islamischen Recht gebunden ist. Da es jedoch auch für Griechenland neuere international obligatorische vertragliche Vorschriften gibt, befand die Kommission, dass die Ehen griechischer Bürger gültig sind, die ein Mindestalter von achtzehn Jahren haben (Artikel 1350, Abs. 1 BGB), unabhängig von ihrer Religionsgemeinschaft. An dieser Stelle würde der Vergleich der Ehen Minderjähriger in der muslimischen Minderheit von West-Thrakien mit der entsprechenden Praxis von großem Interesse sein, die öfters von den Zigeunern (Roma) in verschiedenen Regionen angewandt wird, unabhängig von ihrer religiösen Einstellung.

Ebenfalls problematisch ist auch die Übertragung der Betreuung der Minderjährigen nach der Scheidung der Eltern. Der Mufti überträgt die Betreuung der Mädchen bis neun Jahren und der Knaben bis sieben an die Mutter, während danach bis zum Eintritt ihrer Volljährigkeit der Vater die Betreuung übernimmt. Die Übertragung erfolgt automatisch.²⁹ Bei der Übertragung der Betreuung wird das Prinzip des Vorranges des Interesses des Kindes³⁰ nicht berücksichtigt, in direktem Gegensatz zu den konstitutionellen und internationalen Verpflichtungen Griechenlands. Dieses Verfahren ist direkt mit der Auflösung der Ehe verbunden und folglich hängt die Verbesserung der Entwicklung von

25 Gemäß den Angaben der Landgerichte Komotini, Xanthi und Orestiada gibt es durchschnittlich fünfmal mehr Scheidungen bei Muslimen als bei Christen, siehe KTISTAKIS, *Heiliges Gesetz* (wie Anm. 6), 143.

26 Siehe allgemein die griechische Tagespresse vom August 2004.

27 Anlässlich einer diesbezüglichen Angelegenheit einer minderjährigen Muslimin legte die Europäische Menschenrechtskommission den Artikel 12 der Europäischen Menschenrechtskonvention aus und befand, dass das Alter von achtzehn Jahren als Mindestgrenze für die Eheschließung nicht das Recht der Eheschließung oder die religiöse Freiheit der Muslimin verletzt, selbst wenn die Shari'a

das zwölfte Jahr festsetzt, siehe EURMENSCHENRECHTSKOMMISSION (EurEDA), *Sache Khan gegen Vereinigtes Königreich*, Beschwerde-Nr. 11579/85, in: *Décisions et Rapports de la Commission Européenne des Droits de l'Homme*, vol. 48, 253 (Urteil über die Statthaftigkeit, 7.7.1986).

28 *Die Eheschließung minderjähriger Kinder durch den Mufti in Griechenland*, Jahresbericht (in Griechisch) 2004, 273-287. Es handelt sich um die Artikel 11, Abs. 8 des Abkommens von Athen (1913) und 42, Abs. 1 von Lausanne (1923). Desgleichen sind die diesbezüglichen Artikel 4 Gesetzes 147/1914 und 10, Abs. 1 Gesetzes 2345/1920 nicht aufgehoben worden

durch den Artikel 9 Gesetzes 1920/1991; ihr Inhalt ist materiell im Artikel 5, Abs. 1 Gesetzes 1920/1991 enthalten, der die Zuständigkeit des mufti für die Ehe der Muslime regelt.

29 KTISTAKIS, *Heiliges Gesetz* (wie Anm. 6), 70-75, 137-143 und MEKOS, *Zuständigkeiten des Mufti* (wie Anm. 19), 34.

30 Für den Vorrang des Interesses des Kindes siehe allgemein Sh. DETRICK, *A Commentary on the United Nations Convention on the Rights of the Child*, The Hague/Boston/London 1999 und vorwiegend Ph. ALSTON (Hg.), *The Best Interests of the Child*, Oxford 1994.

der Subsumption oder Nicht-Subsumption der rechtsverleihenden Befugnisse des Mufti unter die ordentliche Gerichtbarkeit ab.

Schließlich besteht ein bedeutendes Problem der Vereinbarkeit mit dem griechischen und dem europäischen Recht auch beim islamischen Erbrecht. Nach der in der Scharī'a geregelten gesetzlichen Erbfolge erben die Berechtigten automatisch streng festgelegte ungleiche Anteile entsprechend ihrem Geschlecht.³¹ Die männlichen Erben werden ausdrücklich durch den Qur'an begünstigt, weil auf sie – im Blick auf eine patriarchale Gesellschaft, in der allein die Männer für die ihnen zugerechneten Frauen aufkommen sollen – immer eine zweifache Quote entfällt im Verhältnis zu den weiblichen Erben. Diese Praxis in der heutigen griechischen Gesellschaft aufrechtzuerhalten, verstößt sowohl gegen die Verfassung als auch gegen die internationalen Verpflichtungen Griechenlands. Trotz der strengen und klaren Formulierung des Qur'an bezüglich des Erbrechts gibt es in den letzten Jahrzehnten nur wenige Muslime von West-Thrakien, die die Glaubensgerichte und den Mufti für die Beilegung ihrer erbrechtlichen Streitigkeiten anrufen.³² Umgekehrt entfernt sich die Mehrheit der Muslime in West-Thrakien vom islamischen Gesetz und umgeht es stillschweigend, wobei sie zu Lebzeiten ihr Vermögen an ihre Kinder oder ihre Frau übertragen.³³ Jene, die diese Praxis nicht befolgen, enden schließlich bei den ordentlichen Gerichten unter Vermeidung der Glaubensgerichte und regeln ihre Themen gemäß dem BGB. In diesem Fall haben wir eine freiwillige Entfernung der Muslime vom islamischen Recht und eine stillschweigende Änderung des strengen und klar festgelegten Brauchs, da materiell die weiblichen Erben mit den männlichen Erben gleichgesetzt werden.

Abschließend sind wir verpflichtet anzumerken, dass in der muslimischen Minderheit keine Ehrenverbrechen in größerer Quote als sie im übrigen Griechenland beobachtet werden. Wir würden gleichzeitig sagen, dass solche Vorkommnisse, wenn sie nicht ganz ausbleiben, deutlich weniger sind im Vergleich zu entsprechenden, die bei Muslimen anderer europäischer Länder geschehen. Auf keinen Fall dürfen verabsolutierend die besonderen Merkmale der muslimischen Minderheit in West-Thrakien mit den entsprechenden der muslimischen Immigranten in Europa identifiziert werden. Forschungen zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden unter ihnen wären von ausnehmendem Interesse. In einer ersten Annäherung würden wir sagen, dass die Ausgangspositionen, die Ziele, die Einflüsse, die Gefühle, aber auch die Religiosität der Muslime von West-Thrakien verschieden sind von denen, die a) sich zum ersten Male als Immigranten in einem europäischen Land befinden, wobei sie aus einem deutlich islamisch geprägten Land kommen, und von denen, die b) die Immigranten zweiter oder dritter Generation sind.

3 Grundlegendes zur Anpassungsfähigkeit des muslimischen Rechtssystems

Es ist klar, dass der gesetzliche Rahmen, der die Funktion und die Organisation der muslimischen Minderheit in West-Thrakien bestimmt, angesichts der modernen griechischen und europäischen Auffassungen ernsthafte Problemen beinhaltet. Von der normalen sozialen Eingliederung der Minderheit aber hängt direkt sowohl ihr eigener Fortschritt auf allen Stufen (Arbeitsniveau, öffentliches und privates Niveau usw.) ab, als auch das reibungslose, fruchtbare Zusammenwirken der heterogenen Massen (Religiöses, Kulturelles usw.). Die wesentliche Frage im konkreten Fall ist, ob das islamische gesetzliche System eine beliebige Änderung oder Entwicklung im Familienerbrecht der Muslime gestattet, auferlegt, verwirft oder ignoriert.

Gleichzeitig müsste bei der »Kollision«, vorwiegend bei Themen der Menschenrechte, die religiös-kulturelle Differenzierung geschützt werden. Doch sollte man ihre Besonderheit auch auf die Ebene einer Reflexion systematischer Art erheben. Es heißt in der Internationalen Erklärung der Beratung der Vereinten Nationen für die Menschenrechte (Wien 1993), dass »die Bedeutung der nationalen und regionalen Besonderheiten und die verschiedenen historischen, kulturellen und religiösen Traditionen (background) berücksichtigt werden müssen. Es ist jedoch eine Pflicht der Staaten, ohne Rücksicht auf ihr politisches, wirtschaftliches und kulturelles System, alle Menschenrechte und die fundamentalen Freiheiten zu fördern und zu schützen«³⁴. Folglich ist eine große Vorsicht bei der Bestimmung der Grenze zwischen der Bewahrung der religiös-kulturellen Besonderheiten und dem Schutz der Menschenrechte geboten, da es sich um eine besonders sensible Frage handelt, die subtile Handhabung auferlegt.

Die fundamentale Ausgangsposition zum Verständnis jeder islamischen Gesellschaft ist der Satz: »Lā Ilāhā Illallāh«, aus dem hervorgeht, dass der allmächtige und erbarmungsvolle Gott der einzige Schöpfer des Weltalls ist. Aus diesem strengen ontologischen Prinzip der islamischen Weltanschauung resultiert als natürliche Folge mit der Determination jedes rechtlichen Begriffs und vorzugsweise natürlich mit der Grenzbestimmung der Shari'a die Überzeugung, dass dieser Gott allein die Werte der muslimischen Gesellschaft vorschreibt und über jede rechtliche und gesetzgebende Machtbefugnis verfügt.³⁵ Er allein ist berechtigt festzusetzen, was rechtmäßig und was rechtswidrig ist, was für den Gläubigen gestattet ist und was verboten ist, während niemand intervenieren kann, um diese Prozeduren zu ändern, auch nicht der Prophet selbst.³⁶ Der Unterschied zwischen solcher Handhabung der Shari'a und der abendländischen Auffassung über das Recht, die Gesetzgebung und die Möglichkeit der menschlichen Intervention³⁷ ist deutlich. Im Islam hat dann die Shari'a ein viel größeres Gewicht als das Kanonische Recht des Christentums und es gibt keinen Entschluss des Gläubigen in einem beliebigen Sektor des Lebens, der nicht von ihrem streng umrissenen Rahmen beeinflusst wird.³⁸ Dann sieht es so aus, als ob die Shari'a von Anfang an ein vollkommen konsolidiertes, zu einer Änderung unfähiges System sei, welches so oder so über seine Natur, die Ziele oder die Methoden keine Diskussion gestattet und demzufolge ganz unvereinbar mit dem modernen griechischen oder europäischen Recht ist.³⁹

31 Qur'an, 4:11-12. Dazu das Gutachten P. GOTTWALD/D. DIMITRIOU, Über die gesetzliche Erbfolge der Mohammedaner girechischer Staatsbürgerschaft (in Griechisch), in: *Armenopoulos* (1995) 1354-1355.

32 KTIKAKIS, *Helliges Gesetz* (wie Anm. 6), 82.

33 Siehe N. ELEFTHERIADIS, Erbschaft von Muslimen in Griechenland (in Griechisch), in: *Themis* 32 (1991-1992) 141-143.

34 Das bedeutet, dass im Falle einer Kollision religiös-kultureller Bräuche und Traditionen mit internationalen Normen der Menschenrechte letztere maßgebend sind. Artikel 5, Abs. 1. und Artikel 38, Abs. II, Teil B.

35 Zum Beispiel Qur'an, 7:54, 45:18, 7:157, 16:44 u. a.

36 M.M. A'ZAMĪ bemerkt diesbezüglich: »If the principle of total submission of man's will to Allah is accepted [...] it leads to the belief

that His Will ought to be the only law and that man must submit himself to these injunctions in their entirety«, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, New York 1405/1985, 8. Vgl. auch S.V.

FITZGERALD, *The Alleged Debt of Islamic to Roman Law*, in: *Law Quarterly Review* 67 (January 1951) 82.

37 F.J. ZIADEH kommentiert einige grundlegende Unterschiede zwischen den zwei Systemen: »In a Western state, law defines itself in terms of fundamental rights which are pitted against the »compelling interests« of the state. Islamic law, on the other hand, does not separate the individual and the state. The state is in fact the community itself, and the relations between the individual and the community are defined in terms of duties, not in terms of rights. In a Western state there are all sorts of safeguards, whether in law, constitu-

tion, or convention, that protect the rights of individuals and groups [...]. In an Islamic society everything depends upon the integrity of individuals and those who administer the law«, Integrity ('Adalah) in *Classical Islamic Law*, in: N. HEER (Ed.), *Islamic Law and Jurisprudence*, Seattle/London 1990, 74-75. Vgl. auch N.J. COULSON, *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1964, 1-2 und 20.

38 Siehe M. MARIORAS, *Die Shari'a und das Rechtssystem des Islām* (in Griechisch), Athen 2005, 50ff. (unveröffentlichte Inauguraldisser-tation). Besonders wer nicht treu das Gesetz befolgt, das Gott offenbarte, wird als ungläubig erachtet, Qur'an, 5:44, siehe auch 10:109, 4:105, 5:48-49.

39 Siehe MARIORAS, *Die Shari'a* (wie Anm. 38), 13-14, 455-458 u. a.

Doch in keinem Falle ist eine externe Vorschrift, eine gewaltsame Änderung oder einseitige Initiative der europäischen Staaten oder der internationalen Gemeinschaft zur Modernisierung des islamischen Rechtssystems gerechtfertigt. Das gilt für die islamischen Staaten und vor allem für die muslimischen Gemeinden oder Minderheiten, die in den westlichen Staaten leben, mit Ausnahme natürlich von jenen Fällen, die gegen die öffentliche Ordnung der westlichen Staaten verstoßen. Jede solche Bewegung ist von Anfang an dazu verurteilt, ohne substantielle Deckung, wirkungslos und beleidigend bis aggressiv gegenüber einer sehr besonderen Tradition zu bleiben. Umgekehrt muss jeder Vorschlag zur Änderung, damit er mit substantiellen Resultaten akzeptiert wird, von innen kommen und sich unbedingt auf die grundlegenden Prinzipien des Islam stützen. Die Angelpunkte einer jeden solchen Bemühung müssen der Qur'an, die Sunna des Propheten und die administrativ-rechtliche Praxis der ersten Muslime bis zum dritten Jahrhundert der Hijra sein, damit sie von dem muslimischen Bewusstsein akzeptiert wird, das der endgültige Richter und Garant einer jeden solchen Bewegung ist. Jede Bemühung zur Erforschung des Charakters der Shari'a muss ihren Ausgang von ihren Quellen selbst nehmen. Bei näherer Beschäftigung mit den Grundlagen der Shari'a im Qur'an wird ein gewisser rechtlicher Charakter⁴⁰ ersichtlich. Doch auf keinen Fall stellen sie eine systematisch konstituierte Verfassung zur Organisation der Gesellschaft oder einen gesetzgebenden Text⁴¹ dar, der prozessuale Themen regelt. Die Qur'an-Offenbarung hat in erster Linie einen sittlichen Charakter, der den Lebensrahmen der Muslime regelt, ohne zu versuchen, systematisch Zustände vorzuzusehen, indem sie bezüglich zukünftiger Probleme für Antworten ad hoc sorgt, wie der Gesetzgeber des positiven Rechts.⁴²

Die Herausarbeitung der Besonderheiten des Qur'an als gesetzlicher Text war keine einfache Sache und beschäftigte seit früher Zeit die muslimischen Fachleute.⁴³ So wurden

40 Die Qur'an-Zeilen, die sich generell auf rechtlich-sittliche Themen beziehen, sind etwa fünfhundert, jedoch nur achtzig davon, würden wir sagen, haben einen rein rechtlichen Charakter. Die Zählung stützt sich auf C. OSTROROG, *The Angora Reform*, London 1927, 19. 'Abd al-Karim ZAYDÄN, *al-Wajiz fi usul al-fiqh*, Beirut 1405/1985, 156-157 und 'Abd al-Wahhāb KHALLĀF, *'Ilm usul al-fiqh*, Kairo 1397/1977, 32-33 nennen 70 Zeilen für das Familienrecht, 70 für Verkaufsverträge und Zivilrecht, 30 für Strafrecht, 13 für das Strafverfahren, 10 für verschiedene Institutionen, 25 für das internationale Recht und insgesamt 228 Zeilen für Steuerwesen und verschiedene soziale Regelungen.

41 S. D. GOITEIN betrachtet die gesetzlichen Regelungen als Teil der Offenbarung: »Even strictly legal matters were not irrelevant to religion, but were part and parcel of the divine revelation and were included in the heavenly book, which was the source of all religion«, *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden 1965, 129-130. Doch siehe den Kommentar von J. SCHACHT: »During the greater part of the first century Islamic law, in the technical meaning of the term, did not as yet exist. As had been the case in the time of the

Prophet, law as such fell outside the sphere of religion ...«, *Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, 19.

42 In Bezug auf die Einführung und die Festlegung von sittlichen, sozialen und rechtlichen Werten aus dem Qur'an in sehr frühem Stadium der muslimischen Gemeinde siehe H. ABDAL-ATI, *The Concept of Morality in Islam*, in: *JRAI*, 2, No 3 (1975) 37-40; K. CRAGG, *The House of Islam*, Belmont 1969, 45; C. J. ADAMS, *A Reader's Guide to the Great Religions*, New York/London 1965, 316; S. A. KAMALI, *The Moral Basis of Faith. An Islamic Interpretation*, in: *MW* 55 (1965) 9-18 und 112-116; D. RAHBAR, *God of Justice*, Leiden 1960; Toshihiko IZUTSU, *The Structure of the Ethical Terms in the Koran*, Tokyo 1959 und R. ROBERTS, *The Social Laws of the Qur'an*, London 1925, 1971.

43 Die wesentlichsten Probleme des Qur'an als gesetzlicher Text sind die nachträgliche Annullierung mehrerer Regelungen, die bereits eingeführt worden waren, die Widersprüche und die Wiederholungen, die zurückzuführen sind auf seinen erzieherischen Charakter und auf die lange Periode, die die Offenbarung dauerte. Eine Bemühung zur Abstimmung dieser Widersprüche erfolgte mit der Methode der »Aufhebung« (asbāb

al-nuzūl). Dazu A. RIPPIN, »The Function of Asbāb al-Nuzūl in Qur'anic Exegesis«, in: *BSOAS* LI (1988); Abū 'Ubayd al-Qāsim BIN SALLĀM'S, *The Exegesis of Q 2:106 and Islamic Theories of Naskh: mā nansakh min āya aw nansahā na'ti bi khayrin minhā aw mithlihā*, in: *BSOAS* XLVIII (1985); J. WANSBROUGH, *Quranic Studies*, Oxford 1977, 38, 141, 147, 197.

44 Für das 'urf siehe allgemein N. J. COULSON, *Muslim Custom and Case-Law*, in: *Welt des Islams* VI (1959) 13-24; R. BRUNSCHVIG, *Considérations sociologiques sur le droit Musulman Ancien*, in: *Studia Islamica* III (1956); L. MILLIOT, *Introduction à l'étude du Droit Musulman*, Paris 1953, 156-167. Siehe Qur'an, 3:110, 7:199, 22:78 und vor allem 2:233.

45 Es ist natürlich selbstverständlich, dass viele von den neuen rechtlichen Regelungen in direkten Gegensatz zu verschiedenen vorislamischen Praktiken kamen und sie schließlich aufgehoben: »The Qur'an introduced new rules and regulations which in many cases contradicted earlier patterns of life and customs. These new regulations needed to be implemented«, A'ZAMĪ, *Origins* (wie Anm. 36), 20. Siehe auch D. S. POWERS, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formulation of the Islamic Law of Inheritance*,

viele von den vorislamischen rechtlichen Regelungen bewahrt, wobei das konventionelle Recht, 'urf⁴⁴, in mehreren Fällen auch in der muslimischen Gesellschaft⁴⁵ Anwendung fand. Dieser Parameter bietet in Verbindung mit dem allgemeinen Prinzip des Qur'an, dass der überlieferte Status quo stillschweigend akzeptiert wird, wenn er nicht in Gegensatz mit dem Islam gerät und es im Qur'an gegen ihn keinen ausdrücklichen Beleg gibt, mehrere Lösungen für die Probleme, die sich aus seiner Untersuchung als rechtlicher Text ergeben. Gleichzeitig deckt er auch die rechtlichen Gesetzeslücken ab, die es im Qur'an gibt.⁴⁶ Bei der Expansion des Islam gab es für die rechtliche Regelung der vielen neuen Fragen, die sich ergaben, größere Spielräume der Flexibilität als später.

Grundsätzlich ist davon auszugehen, dass das prophetische Wirken Mohammeds nicht von Anfang an ein neues Rechtssystem schuf, indem er insgesamt das vorige konventionelle Recht aufhob, sondern dass er es umstellte und mit rein islamischen Elementen ergänzte.⁴⁷ Der Prophet war deutlich religiöser Reformier⁴⁸, direkt bevollmächtigt von Gott, um die vorexistenten sozialen Strukturen mit islamischem Inhalt umzudeuten, wie sich dies von der Offenbarung der neuen Religion ergab.⁴⁹ Er akzeptierte und assimilierte⁵⁰ viele Sitten und Bräuche, die nicht in Gegensatz standen zu den Geboten des Islam bei gleichzeitiger Aufhebung all dessen, was sich nach Buchstabe oder Geist in Nichtübereinstimmung befand mit dem Inhalt der neuen Religion.⁵¹

Schließlich ergaben sich große Spielräume der Flexibilität der Shari'a aus ihrer praktischen Anwendung während der Ausübung der administrativen Machtbefugnis durch die muslimischen Führer der ersten Jahrhunderte der Hijra und die gerichtliche Praxis der kadis bei der Regelung rechtlicher Probleme.⁵² Es sind wesentliche Unterschiede zwischen dem idee-theoretischen Rahmen der Shari'a, wie diesen die großen theoretischen Lehrer festlegten, und ihrer praktischen Anwendung durch die administrativen Würdenträger⁵³

Berkeley 1986, 7 und COULSON, *History* (wie Anm. 37), 11, 22, 64-65.

46 Auf diese Weise wird ein noch elastischerer, wenn auch klar vorgeschriebener Rahmen der rechtlichen Approximation gegeben, als auf den ersten Blick ersichtlich wird. Dieser kann sich in der Diskussion über die Möglichkeiten der Entwicklung des islamischen Rechtes besonders nützlich erweisen.

47 J. N. Anderson vertrat, dass Mohammed sich nicht merklich von der vorigen konventionellen Praktik entfernte: »It is evident that Muhammad himself made no attempt to work out any comprehensive legal system [...] instead, he contented himself with went little beyond ad hoc amendments to the existing customary law«, *Recent Developments in Shari'a Law*, in: *MW* 40 (1950) 245.

48 F. RAHMAN bemerkt, dass Mohammed sich nicht besonders mit der Gesetzgebung beschäftigte und betont seine religiöse Rolle: »The Prophet was primarily a moral reformer of mankind and that, apart from occasional decisions, which had the character of ad hoc cases, he seldom resorted to general legislation as a means of futhering the general islamic cause«, *Islamic Methodology*

in History, Karachi 1965, 10. Vgl. E. TYAN, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, Leiden 1960, 64 und C. SNOUCK HURGRONJE, *Mohammedanism*, 1916, 60. Anders S. D. GOITEIN: »The idea of the Shari'a was not the result of post-Qur'anic developments, but was formulated by Muhammad himself«, *Studies* (wie Anm. 41), 133.

49 MARIORAS, *Die Shari'a* (wie Anm. 38), 187-193.

50 Die konkrete Fähigkeit der Assimilation der zeitlichen, historischen, geografischen, politischen und kulturellen Gegebenheiten sollte das bezeichnendste Merkmal des Islam darstellen und gleichzeitig die größte Hinterlassenschaft für die spätere Ausbreitung, bei der es gelang, sein Reich in einem großen Teil der Welt für einen langen Zeitraum zusammen zu halten.

51 »In short, the Qur'anic regulations modify in certain particulars rather than supplant entirely the existing customary law [...]. Once again the legislation is by way of a supplement to, not a substitute for, the existing customary law«, COULSON, *History* (wie Anm. 37), 15 und 17.

52 G. MAKRIS bemerkt diesbezüglich: »Die konventionellen Rechte der Provinzen, die Entscheidungen des Kalifen und die Gesetze, die die Richter verabschiedeten, schufen einen extremen Zustand der Subjektivität, wo selbst hypothetisch ein und dasselbe Gesetz Gottes nicht genau festgesetzt werden konnte. [...] Die Shari'a bewahrte immer eine Dynamik, die es ihr gestattete der islamischen Wahrheit zu genügen: in untereinander sehr verschiedenen Gesellschaften und historischen Zeiten, jedes Mal entsprechend den bestehenden sozial-politischen Verhältnissen«, *Islam* (in Griechisch), Athen 2004, 78-79.

53 »In vielen Fällen wurden die lokalen Bräuche und vorislamischen traditionellen Gewohnheiten, in Verbindung mit dem willkürlichen Willen des Herrschers, die rechtliche Basis der Regierung. [...] Wenn auch, theoretisch, angenommen wurde, dass der Herrscher die Normen der sharia anwenden würde, war die gewöhnliche Praxis, aufgrund von Bräuchen und Traditionen Gesetze zu geben und zu regieren«, P. G. VATIKIOTIS, *Islam and Staat* (in Griechisch), Athen 2000, 41-42 (*Islam and the State*, New York 1987).

und die kādīs⁵⁴ festzustellen. Folglich können und müssen die immer neu entstehenden großen oder kleineren Gesetzeslücken⁵⁵ als unerlässliche Voraussetzung und Ausgangsposition der Diskussion im Blick auf die Spielräume der Änderung oder Entwicklung des islamischen Rechts⁵⁶ zugrunde gelegt werden. In der Diskussion im Blick auf die Vereinbarkeit der Shari'ā mit der modernen Rechtskultur gibt es auch andere Begriffe, die sich besonders nützlich erweisen können, jedoch würde ihre Darlegung die Grenzen dieses Artikels sprengen. Wir beschränken uns auf den Begriff der »guten« bid'a –»Innovation« (bid'a hasana oder mahmūda). Auch wenn sie nicht von allen Muslimen akzeptiert wird und sie zu Zeiten intensiv dagegen polemisiert haben, kann sie dennoch einige kleine Änderungen auf den Weg bringen. Dies geschah im frühen Islam zum Zwecke der besseren Anpassung der Gläubigen an die Notwendigkeiten einer jeden Epoche, ohne sich vom islamischen Verhaltensrahmen zu entfernen. Infolgedessen ist zu prüfen, inwieweit derartige Verfahrensweisen wieder als Mittel einer friedlichen Harmonisierung der Shari'ā mit dem modernen Rechtsrahmen funktionieren. Auf alle Fälle soll jede Bemühung ernsthaft die ideale Auffassung der Muslime aller Epochen berücksichtigen, sowohl für die Shari'ā selbst, als auch im Blick auf die der guten, alten Musterepoche zugeschriebenen Atmosphäre.

Der Fall West-Thrakien weist beträchtliche Besonderheiten auf, er ist jedoch bezeichnend für das langjährige Zusammenleben der Christen und Muslime auf europäischem Territorium und aus diesem Grunde kann er dazu dienen, Schlussfolgerungen in Bezug auf die Vereinbarkeit von islamischem und europäischem Recht zu ziehen. Die gewonnene Schlussfolgerung aus der Studie des Rechtsstatus der griechischen Muslime von West-Thrakien lässt sich m. E. auch generell auf jede muslimische Gemeinde innerhalb des europäischen Territoriums anwenden.

Das bedeutendste Element, wie wir weiter oben sahen, ist die freiwillige Modifikation des Brauchs der Gemeinde. Sich aus eigenem Entschluss von dem überlieferten Brauch der Vorfahren zu entfernen und die konsolidierte Gewohnheit zu ändern, wie das zum Beispiel im Erbrecht nach langjährigem Zusammenleben mit einer andersartigen Kultur festgestellt wird, stellt den bedeutendsten Parameter dar, der hervorgehoben und mit jedem Mittel geschützt werden muss. Dieses Element funktionierte während der gesamten Dauer der Ent-

54 J. Schacht argumentiert in seinem Werk *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1950, 19ff, dass die kādīs substantiell zur Zeit der Umayyaden die Grundlagen ihres nachherigen islamischen Rechtes einführten unter Integrierung des vorexistenten konventionellen Rechts und ihrer persönlichen Ansichten. Dazu COULSON, *History* (wie Anm. 37), 30 und BRUNSCHVIG, *Considérations* (wie Anm. 44). Für das Interesse der Umayyaden oder Nicht-Interesse hinsichtlich des religiösen Gesetzes siehe J. BURTON, *An Introduction to the Hadith*, Edinburgh 1995, XIII; A.A. DIXON, *The Umayyad Caliphate 65-86/684-705*, London 1971, 20-21; P. CRONE/M. HINDS, *God's Caliph: Religious Authority in the First of Islam*, Cambridge 1986, 1 und 58; N. ABBOTT, *SALP*, vol. II, 18; G. R. HAWTING, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*, London/Sydney 1986, 11-18 und 123-128.

55 »Die verschiedenen Kodifizierungen der sharia aus den verschiedenen Schulen von Rechtsgelehrten bringen eine ideale Verhaltensordnung zum Ausdruck, wobei jedoch auch heute noch die lokalen Bräuche und die lokale Praxis und Tradition maßgebend sind [...]. Somit soll sich niemand wundern, dass in allen Zeiten der islamischen Geschichte die sharia und die verschiedenen Kodifizierungen so oft ignoriert wurden«, VATIKIOTIS, *Islam* (wie Anm. 53), 42.

56 Siehe MARIORAS, *Die Shari'ā* (wie Anm. 38), 374-379, 455-456.

57 Eine gebotene Notwendigkeit ist ebenfalls die Aufhebung der rechtsverleihenden Machtbefugnisse des Mufti, dessen Rolle sich ausschließlich auf seine religiösen Pflichten, d. h. auf die Auslegung des Qur'an und den Erlass einer fatwā beschränken muss. Gleichzeitig ist erforderlich, dass die Institution der kādīs als beratendes Organ der ordentlichen Gerichtsbarkeit reaktiviert wird.

58 Dieser Punkt ist außerordentlich schwierig auch für die Muslime selbst, die sich intensiv bemühen müssen, dass sie einerseits normal in die europäischen Gesellschaften eingegliedert werden und dass sie Fortschritte machen, andererseits, dass sie ihre Tradition und Verbindung mit ihrer Vergangenheit bewahren. Dabei lauert die Gefahr, dass die Maßnahmen, die der Staat zugunsten der Minderheiten ergreift, entgegengesetzte Resultate haben. Dazu M. MONTGOMERY, *Legislating for a Multi-Faith Society*, in B. HEPPLE/Em. SCZYRACK (Eds.), *Discrimination: The Limits of Law*, London 1992, 193.

59 Wie J. RAZ bemerkt: »The phenomenon of a multicultural society goes beyond mere toleration and non-discrimination. It involves recognition of the equal standing of all stable and viable cultural communities existing in a society«, *The Morality of Freedom*, Oxford 1986, 38.

wicklung und Expansion des Islams mit Resultaten, die ein Zusammenleben mit anderen kulturellen Traditionen und die Assimilation vieler fruchtbarer Merkmale gestatteten. Dieser Parameter lässt sich vollständig in den Rahmen der obigen religionswissenschaftlichen Reflexionen einbeziehen, denen es um die unerlässlichen Voraussetzungen für die friedliche Anpassung der Shari'a an die moderne Epoche geht. Keine externe Intervention zur Änderung der Shari'a kann von den Muslimen akzeptiert werden, vielmehr muss jede kleine und größere Differenzierung von innen anfangen, sich unbedingt rückbeziehen auf die ruhmreiche muslimische Vergangenheit und abschließend vom muslimischen Bewusstsein gewürdigt werden. Das muslimische Bewusstsein ist – in absoluter Übereinstimmung mit dem kirchlichen Bewusstsein hinsichtlich christlicher Identitäten – der unzweideutige, alleinige Richter und Garant des Erfolges einer jeden solchen Bewegung.

Abschließend ist festzuhalten, dass der konstitutionelle Staat, in dem es institutionalisiertes islamisches Recht gibt, grundsätzlich allen Muslimen die Möglichkeit der allgemeinen ordentlichen Gerichtsbarkeit für die Themen des Familien-Erbrechts garantieren muss, so dass diejenigen frei auswählen können, die sich von dem konkreten Anwendungsbereich der Shari'a zu entfernen wünschen.⁵⁷ Der Staat ist in diesem Falle zur Sicherstellung der Menschenrechte verpflichtet, wie diese sich aus den internationalen Abkommen und dem modernen Geist des Gesetzes und dem gleichzeitigen Schutz der Besonderheiten all jener Gemeinden ergeben, die das Recht des Ausdrucks ihrer vielgestaltigen besonderen Merkmale beanspruchen.⁵⁸ Diese Themen sind von bleibendem Interesse, und in vielem werden sie m. E. den Prüfstein für das substantielle, friedliche und fruchtbare Zusammenleben differenter Völker und Traditionen in der modernen Welt darstellen.⁵⁹

Zusammenfassung

Zur Mitte des 14. Jahrhunderts war West-Thrakien von den Ottomanen eingenommen worden. Anfang des 20. Jahrhunderts wurde dieser Landstrich Griechenland zugeteilt und beherbergt seit dem eine respektable muslimische Minderheit. Bei der Umsetzung der Shari'a gab es aber ernsthafte Abweichungen von der griechischen Verfassung wie von europäischen Bestimmungen. Das stellte (und stellt) eine große rechtliche und kulturelle Herausforderung dar: So wurde z. B. vor kurzem die Eheschließung durch Vertreter für ungültig erklärt. Aber auch andere Bereiche des islamischen Familienrechts unterliegen einer Modernisierung. Der zweite Teil des Beitrags widmet sich grundlegenden Fragen des muslimischen Rechtssystems, wie z. B. dessen konkrete Fähigkeit zur »guten« Innovation (*bid'a hasana* bzw. *mahmūda*), wie dies etwa dem Autor zufolge in West-Thrakien anschaulich und konkret der Fall ist.

Summary

In the middle of the 14th century Western Thrace was captured by the Ottomans. At the beginning of the 20th century this region was given to Greece and since then it has been the home of a respectable Muslim minority in Greece. With the implementation of the sharia there were, however, serious deviations from the Greek constitution as well as from European regulations. This constituted and constitutes a major legal and cultural challenge: For example, marriage by proxy was recently declared invalid. But other areas of Islamic family law are also subject to modernization. The second part of the contribution addresses fundamental questions of the Muslim judicial system, such as its concrete ability to assimilate and be innovative (*bid'a hasana* or *mahmūda*) as this is, for instance, clearly and concretely the case, according to the author, in Western Thrace.

Sumario

A mediados del siglo XIV fue conquistada la Traquia occidental por los otomanos. A principios del siglo XX, ésa tierra pasó a ser parte de Grecia, albergando desde entonces una considerable minoría musulmana. En la aplicación de la Scharia hay, sin embargo, importantes diferencias con la constitución griega y las reglas europeas. Esto representa un gran desafío en el plano jurídico y cultural. Así, por ejemplo, ultimamente se ha declarado inválido el matrimonio por »poderes«. Pero también otros aspectos del derecho familiar musulmán se han tenido que modernizar. La segunda parte del artículo trata de preguntas fundamentales del derecho musulmán, como, por ejemplo, de su capacidad concreta de asimilación e innovación (*bid'ā hasana* bzw. *mahmūda*), lo cual es, según el autor, el caso en la Traquia occidental.