

Repräsentation légale

Au Maghreb la représentation légale des mineurs revient au père, droit dont il bénéficie seul durant toute sa vie. Le rôle de la mère dans ce domaine est limité, voire inexistant.

La Libye et la Mauritanie n'ont pas encore réglementé cette institution. Les règles de droit musulman classique sont applicables. Celles-ci privilégient le rôle du père.

Au Maroc, l'article 148 énumère les personnes qui ont le droit à la représentation légale par ordre de mérite. Le premier rang est attribué au père. La mère occupe le deuxième rang et son autorité reste liée au décès du père ou à la perte de la capacité de celui-ci. Cette possibilité offerte à la mère, même exceptionnellement, a été introduite par les réformes de 1993.

En Algérie la représentation légale revient au père. Selon l'article 87 du code familial, la mère ne peut exercer ce droit qu'après le décès du père.

Seule la Tunisie, et surtout après les réformes de juillet 1993, a permis à la mère d'occuper le même rang que le père dans l'administration de la personne et des biens du mineur. C'est ainsi que l'article 60 (nouveau) dispose que: «Le père de l'enfant, le reste des parents et la mère peuvent avoir un droit de regard sur ses affaires, pourvoir à son éducation et l'envoyer aux établissements d'enseignement secondaire...».

En plus, la mère gardienne d'un mineur après la dissolution du mariage bénéficie, selon le nouvel article 67, «des attributions du tuteur en ce qui concerne le voyage de l'enfant, ses étu-

des et la gestion de ses comptes financiers». Le juge peut même lui accorder les attributions de tuteur en cas d'incapacité du tuteur ou «tout autre cause de nature à porter préjudice à l'enfant».

Successions

Dans le domaine des successions, les législations maghrébines ont en général repris les solutions du droit musulman classique. Ainsi la femme hérite de la moitié de ce qu'hérite l'homme placé au même rang par rapport au défunt.

La Tunisie a introduit une petite innovation en optant pour l'élargissement du cadre de la vocation de la femme à la succession. L'article 143bis dispose dans ce sens que: «En l'absence d'héritiers agnats (acebs) et chaque fois que la succession n'est pas entièrement absorbée par les héritiers réservataires (fardh), le reste fait retour à ces derniers et est réparti entre eux proportionnellement à leurs quotes-parts.

La fille, les filles, les petites de la lignée paternelle à l'infini bénéficient du retour du surplus même en présence d'héritiers acebs par eux-mêmes, de la catégorie des frères, des oncles paternels et leurs descendants, ainsi que du trésor».

En guise de conclusion, on peut dire que seule la Tunisie a fait des efforts considérables, en améliorant la situation de la femme et en consolidant ainsi les droits de l'homme. Quant au Maroc, à l'Algérie et à la Libye, l'évolution est très lente. La Mauritanie reste encore liée aux règles classiques du droit musulman. *

Zusammenfassung

Im Zusammenhang mit Eheschließung, Scheidung, Vormundschaft und Erbschaft kennen die Gesetze der maghrebischen Staaten Bestimmungen, die Männer und Frauen ungleich behandeln und damit im Widerspruch zu den Allgemeinen Menschenrechten stehen.

Allein in Tunesien wurden ernsthafte Anstrengungen zur Verbesserung der Rechtslage

von Frauen und damit zur Konsolidierung der Menschenrechte unternommen. In Marokko, Algerien und Libyen hingegen geht die Entwicklung sehr langsam voran. Mauretanien kennt noch gar kein Personstandsrecht im modernen Sinne und baut seine Rechtsprechung weiterhin auf dem klassisch-islamischen Recht malikitischer Doktrin auf.

Portrait

Moderne mit Transzendenz
Zur Gedankenwelt des Ägypters
Abdalwahhâb al-Messîri

Islamischer Humanist, das ist die Bezeichnung, die er für sich selbst wählt, nicht modernistischer Islamist oder islamischer Modernist, Bezeichnungen, die für ihn auch schon verwendet wurden. «Islamischer Humanist», das bezeichne eine Person, die überzeugt ist von absoluten ethischen – moralischen und menschlichen – Werten.

Eigentlich ist Abdalwahhâb al-Messîri Literaturwissenschaftler. Er, geboren 1938, hat in den Vereinigten Staaten englische und vergleichende Literaturwissenschaft mit Spezialgebiet Romantik studiert und dieses Fach viele Jahre an verschiedenen arabischen Universitäten, besonders an der Ain-Schams-Universität in Kairo, unterrichtet.

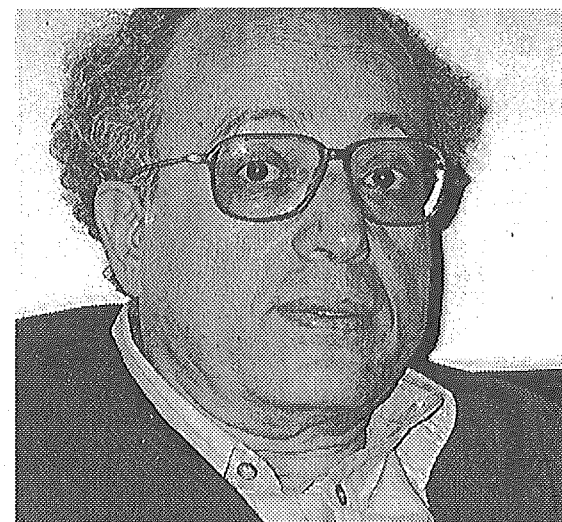
Von diesem wissenschaftlichen Spezialgebiet – einer wichtigen Epoche des westlichen Geisteslebens – ausgehend, hat der Englischprofessor sich schon vor einiger Zeit in allgemeine philosophisch-weltanschauliche Debatten eingeklinkt und beteiligt sich in neuester Zeit immer intensiver am sogenannten islamisch-christlichen oder west-östlichen Dialog oder genauer noch, an der islamischen Auseinandersetzung mit dem Westen.

Die Sunna gegen Hegel

Seinen ursprünglichen eigenen intellektuellen Ausgangspunkt nennt al-Messîri hegelianisch-marxistisch-sunnitisch, eine Mischung, die laut seinen eigenen Aussagen in sich widersprüchlich ist. Denn der Sunnismus sei ein Weltverständnis, das Grenzen anerkenne, und Grenzen würden ihn persönlich faszinieren, meint er im persönlichen Gespräch. Damit sei der Sunnismus eigentlich anti-hegelianisch, damit aber auch anti-imperialistisch, und ausserdem anti-darwinistisch, setze sich somit ausserdem klar von westlicher Politik und von westlichen Entwicklungsvorstellungen ab.

Auf diesen drei Anti-Begriffen – anti-hegelianisch, anti-imperialistisch, anti-darwinistisch – baut al-Messîri seine Kritik am Westen auf, die sich sehr stark, ja eigentlich ausschließlich auf die im Westen entwickelte Kritik an der eigenen Kultur stützt (z.B. Herbert Marcuses Interpretation vom eindimensionalen Menschen und Theodor W. Adornos Aufklärungskritik), dieser aber das für sein Denken wesentliche Element der Transzendenz hinzufügt.

Die Rückkehr zur Religion, die er wie viele andere linksorientierte arabische Intellektuelle



vollzogen habe, sei motiviert durch die Suche nach einer Transzendenz, also einer Dualität, die unaufhebbar ist und somit den Aufbau eines ausserhalb der Gesellschaft verankerten ethischen Systems erlaubt. Nur so könnten gewisse Grundvorstellungen absolut gesetzt und damit der Relativierung durch Menschen entzogen werden. Doch im Gegensatz zu manchen anderen Intellektuellen, die sich der Religion zuwandten, ging es al-Messiri nicht um die Suche nach bestimmten Werten, nach angeblich ewigen islamischen Werten. Er habe nach einer epistemologischen Grundlage der Gesellschaft gesucht und nach ewigen Werten, die zum Menschsein an sich gehörten.

Absolute menschliche Werte

Diese menschlichen Werte, über die al-Messiri Aussagen etwas vage bleiben, seien potentiell und verwirklichten sich auf unterschiedliche Weise an verschiedenen Orten aufgrund spezifischer Verhältnisse und Voraussetzungen. Das unterscheidet sein Menschenbild von demjenigen Hegels und der Romantiker, die letzten Endes den europäischen Imperialismus mit einer Ideologie versorgt hätten. Denn Hegel und die Romantiker legten allgemeine Kriterien für das Menschsein fest, die diesweltlich, aber absolut seien. Wer sie nicht erfüllt, fällt aus der Kategorie Mensch heraus. Hier sei es um eine einzige Menschheit gegangen, deren Kriterien im Westen formuliert wurden und deren Einheit auch mit Waffengewalt hergestellt werden sollte. Wer in diesen Rahmen nicht integriert werden kann, wird als der Andere gezeugnet. Das gilt übrigens auch für einzelne menschliche Aktivitäten, beziehungsweise deren Ergebnisse. Was beispielsweise Weltliteratur sei, wurde in Europa festgelegt.

Einer solchen Vereinheitlichung und Vereinnahmung stellt al-Messiri seine Vorstellung von den vom Sunnismus anerkannten Grenzen gegenüber, der sich durch diese auch von der islamischen Mystik unterscheidet und eben nicht alles gleichzumachen oder gar zu vereinnahmen versuche. Doch überhalb einer solchen Anerkennung von Grenzen und der Akzeptanz des Anderen, der dahinter wohnt, sei eine Anerkennung von transzendent verankerten Werten unumgänglich. Innerhalb des Systems könne eine Basis für solche Werte nicht existieren. Das ge-

nau sei die Illusion, ja der Selbstbetrug des atheistischen Humanismus und des westlichen Säkularismus: Beide hätten schliesslich ihre Werte aus der christlichen Tradition bezogen, was sich seit einiger Zeit besonders ex negativo zeige: durch die Atrophie christlicher Werte in den säkularen Gesellschaften.

Atrophie westlicher Gesellschaften

«Atrophie», verstanden als moralisch-ethische Aushöhlung der Gesellschaft, ist ein Lieblingsbegriff al-Messiris. Sichtbar werde sie besonders durch die heute im Westen populären Wörter zur Charakterisierung menschlicher Gesellschaft: sie beginnen zum grossen Teil mit de-, dis- oder ent-: Entmythifizierung, Dekonstruktion...

In dieser Atrophie westlicher Gesellschaften sieht al-Messiri auch den Grund für die wachsende Ablehnung des Westens in der islamischen Welt. Lange Zeit hätten islamische Intellektuelle den Westen bewundert, und zwar trotz dessen kriegerisch-repressiver Haltung. Dann aber – seit kurz nach dem Zweiten Weltkrieg, der so hiess, weil der Westen die ganze Welt mit hineingezogen habe – sei die Einsicht gewachsen, dass Imperialismus, Zionismus, Rassismus, Völkermord und dergleichen integraler Bestandteil dieses Westens sind. Damit einher gegangen sei der gesellschaftliche Zerfall im Westen und als Reaktion darauf der Versuch mancher Muslime, sich aus der Zwangsjacke materieller Determiniertheit des westlichen Rationalismus zu befreien. Eine Tendenz, die übrigens in westlichen Humanisten und Kritikern der westlichen Moderne ihre vorläufige Parallele habe – vorläufig, da eben ohne die Transzendenz und damit auch ohne Perspektive. ❁

Hartmut Fähndrich

Anfang Mai weist Abdalwahháb al-Messiri als Gast der Schweizerischen Kulturstiftung Pro Helvetia zu einer Vortragsreise in der Schweiz: Er wird am 5. und 6. Mai in Genf sein, am 7. Mai in Basel, am 8. Mai in Bern und am 11. und 12. Mai in Zürich. Zeit und Lokalität der Veranstaltungen können bei der Pro Helvetia in Genf (Tel.: 022/343 79 05) erfragt werden.

Conférences

Islamisme et démocratie en Turquie

Compte-rendu de deux conférences données

aux Universités de Genève et Lausanne, les 24 et 25 novembre 1997 par Gérard Groc, spécialiste de la Turquie et chercheur à l'Institut de Recherche et d'Etude du Monde Arabe et Musulman (IREMAM) à Aix-en-Provence.

La Turquie contemporaine constitue un terrain privilégié d'observation des phénomènes de politisation de l'islam et d'analyse des rapports complexes entre islam et démocratie dans une société musulmane en développement. C'est le thème général des deux conférences de Gérard Groc, organisées en commun par la SSMOCI et les enseignants des universités de Genève et de Lausanne dont les enseignements traitent de cette problématique.

Dans sa conférence à l'université de Genève, intitulée *Les formes nouvelles de l'islam en Turquie*, G. Groc a d'abord présenté des exemples concrets de modes d'organisation de la société civile dans son rapport au religieux, apparus dès les années quatre-vingt. Ces organisations relativement diversifiées et de petite taille, tels qu'une association de la Défense des droits de l'homme, un mouvement écologiste islamiste, ou encore des chaînes de télévision et des journaux islamistes, autant d'exemples qui permettent de montrer l'investissement d'espaces sociaux par des acteurs se revendiquant de l'islam. Ils illustrent également le désinvestissement de la sphère politique par les islamistes, ce qui constitue un contraste par rapport à la *stratégie d'entrisme* adoptée par les courants religieux dans les années septante.

Il a ensuite mis en perspective ces formes nouvelles d'ancrage social des organisations et des mouvements islamistes dans l'histoire récente de la Turquie. Au passage, il a noté l'influence déterminante du coup d'Etat militaire de 1980,

suivi d'une réhabilitation de l'islam par les militaires, comme moyen de renforcer la cohésion sociale, mise à mal par les tensions socio-politiques des années septante, et ce dans un contexte de renouveau religieux. Se faisant, il a mis l'accent sur l'effet de *dépolitisation* résultant du régime autoritaire imposé à la Turquie entre 1980 et 1983 et ses conséquences sur la valorisation

de la société comme lieu de contestation des réformes politiques soutenues par les militaires. Il s'agit là, à proprement parler, de stratégie d'investissement de *l'espace public* (au sens où l'emploie Jürgen Habermas) par des acteurs sociaux porteurs de discours et de pratiques religieuses qui acceptent le pluralisme politique tout en œuvrant pour une redéfinition de la modernité, ce qui n'est pas dépourvu de risques multiples comme le cantonnement de l'islam au niveau local, sa relégation à la sphère privée ou encore le risque de côtoyer la *fitna*, ce qui signifie une contestation fondamentale de la légitimité de l'Etat et un appel à son renversement par la violence.

S'il y a bien eu un regroupement des organisations et mouvements islamistes autour du parti dit du *Refah*¹ («Parti de la Prospérité»), dès la victoire de ce dernier aux élections municipales

¹ Sous la pression de l'armée, le parti du Refah a été interdit en janvier 1998 (aussitôt remplacé par le parti *al-Fadhila*) et son leader est actuellement poursuivi par les tribunaux sous le chef d'accusation de porter atteinte aux principes de l'Etat laïque; il risque la prison.