

herausgegeben von
Thomas Schirmacher und Max Klingberg

Jahrbuch Religionsfreiheit 2016





Jahrbuch Religionsfreiheit 2015



Jahrbuch zur Verfolgung und Diskriminierung von Christen heute – 2015

Märtyrer-Reihe 2007–2012



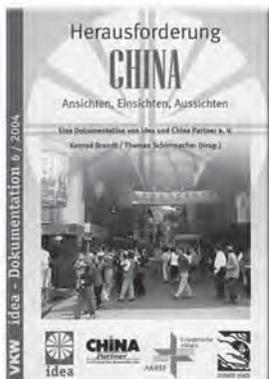


Weitere Dokumentationen

Christenverfolgung geht uns alle an
 70 biblisch-theologische Thesen von Prof. Dr. Thomas Schirmacher



Menschenrechte für Minderheiten in Deutschland und Europa
 (Hrsg. Karl Heinz Voigt/Thomas Schirmacher)



Herausforderung China
 Ansichten, Einsichten, Aussichten
 (Hrsg. Konrad Brandt, Thomas Schirmacher)



Ein Maulkorb für Christen?
 (Hrsg. Thomas Schirmacher, Thomas Zimmermanns)



Die Aufnahme verfolgter Christen aus dem Irak in Deutschland
 (Hrsg. Thomas Schirmacher)

Jahrbuch Religionsfreiheit 2016

Studien zur Religionsfreiheit

Studies in Religious Freedom

Band 28

Thomas Schirmmacher und Max Klingberg (Hg.)
Jahrbuch Religionsfreiheit 2016

Band 1: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher (Hg.). Märtyrer 2001

Band 2: Thomas Schirmmacher. The Persecution of Christians Concerns Us All

Band 3: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher (Hg.). Märtyrer 2002

Band 4: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher (Hg.). Märtyrer 2003

Band 5: Karl Heinz Voigt, Thomas Schirmmacher (Hg.). Menschenrechte für Minderheiten in Deutschland und Europa

Band 6: Konrad Brandt, Thomas Schirmmacher (Hg.). Herausforderung China

Band 7: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher (Hg.). Märtyrer 2004

Band 8: Thomas Schirmmacher. Bildungspflicht statt Schulzwang

Band 9: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher (Hg.). Märtyrer 2005

Band 10: Thomas Schirmmacher, Thomas Zimmermanns (Hg.). Ein Maulkorb für Christen?

Band 11: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch (Hg.). Märtyrer 2006

Band 12: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch (Hg.). Märtyrer 2007

Band 13: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch (Hg.). Märtyrer 2008

Band 14: Friedemann Burkhardt, Thomas Schirmmacher (Hg.). Glaube nur im Kämmerlein?

Band 15: Thomas Schirmmacher (Hg.). Die Aufnahme verfolgter Christen aus dem Irak in Deutschland

Band 16: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch (Hg.). Märtyrer 2009

Band 17: Max Klingberg, Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch (Hg.). Märtyrer 2010

Band 18: John Warwick Montgomery (Hg.). China zur Zeit des Massakers auf dem Tiananmenplatz

Band 19: Thomas Schirmmacher (Hg.). Christenverfolgung geht uns alle an

Band 20: Thomas Schirmmacher, Max Klingberg, Ron Kubsch (Hg.). Märtyrer 2011

Band 21: Thomas Schirmmacher, Max Klingberg, Ron Kubsch (Hg.). Märtyrer 2012

Band 22: Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch, Max Klingberg (Hg.). Jahrbuch zur Verfolgung und Diskriminierung von Christen heute 2013

Band 23: Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch, Max Klingberg (Hg.). Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2014

Band 24: Thomas Schirmmacher und Max Klingberg (Hg.). Jahrbuch Religionsfreiheit 2014

Band 25: Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch, Max Klingberg (Hg.). Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2015

Band 26: Thomas Schirmmacher und Max Klingberg (Hg.). Jahrbuch Religionsfreiheit 2015

Band 27: Thomas Schirmmacher, Ron Kubsch, Max Klingberg (Hg.). Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2016

Jahrbuch Religionsfreiheit 2016

herausgegeben
für

den Arbeitskreis für Religionsfreiheit der
Deutschen und Österreichischen Evangelischen Allianz
und die Arbeitsgemeinschaft Religionsfreiheit
der Schweizerischen Evangelischen Allianz, das
Internationale Institut für Religionsfreiheit und
die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte

von Thomas Schirmacher
und Max Klingberg

Die Deutsche Bibliothek - CIP

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available on the Internet at <http://dnb.ddb.de>.

© 2016 bei den Verfassern der Beiträge und VKW

ISBN 978-3-86269-125-8

ISSN 1618-7865

Die Herausgeber sind zu erreichen über:

Thomas Schirmacher: DrThSchirmacher@me.com

Max Klingberg, IGF, Borsigallee 9, 60388 Frankfurt/M.

info@igfm.de

Titelbild: Ein jesidischer Menschenrechtler besichtigt die vom Islamischen Staat (IS) gesprengte bedeutende schiitische Moschee in der Stadt Şingal (arabisch: Sindschar) im Nordirak nach der Rückeroberung durch kurdische Truppen. Alle dort ansässigen Schiiten wurden vertrieben oder ermordet. Foto: Internationale Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM)

Druck: CPI, Leck

Umschlaggestaltung:

BoD Verlagsservice Beese, Friedensallee 76, 22765 Hamburg

www.rvbeese.de / info@rvbeese.de

Verlag für Kultur und Wissenschaft (Culture and Science Publ.)

Friedrichstr. 38, 53111 Bonn, Fax 02 28/9 65 03 89

www.vkwonline.de / info@vkwonline.de

Verlagsauslieferung: IC-Medienhaus

D-71087 Holzgerlingen, Tel. 0 70 31/74 14-177, Fax -119

www.icmedienhaus.de

Inhalt

■ AUS DER AKTUELLEN POLITIK

Uwe Heimowski

Geleitwort – Die „Neuentdeckung“ von Religion in der Politik	9
---	----------

Volker Kauder

Statement des Vorsitzenden der CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag, für das Jahrbuch Religionsfreiheit 2016	12
--	-----------

Angela Merkel

Rede von Bundeskanzlerin Dr. Angela Merkel auf der Internationalen Parlamentarierkonferenz zur Religionsfreiheit am 14. September 2016 in Berlin	19
---	-----------

Thomas Schirrmacher

Die persönliche religiöse Prägung von Politikern wird zu oft zur Voreingenommenheit in Sachen Religionsfreiheit	26
--	-----------

■ GRUNDSATZARTIKEL

Heiner Bielefeldt

Die Freiheit zum Glaubenswechsel	36
---	-----------

Christine Schirrmacher

Religionsfreiheit und Demokratieentwicklung	52
--	-----------

Thomas Straubhaar

Religionsfreiheit gilt keineswegs grenzenlos: Religionspolitischer Multikulturalismus ja, rechtlicher Multikulturalismus nein!	68
---	-----------

<i>Thomas Volk</i>	
Christen unter Druck?	76
 <i>Annette Schavan</i>	
Religionsfreiheit und die Ordnung des Staates	97
 <i>Thomas Schirrmacher</i>	
Plausibilitätsprüfung der PEW-Berichte zur Religionsfreiheit: Vergleich von Länder untereinander; Länder im Querschnitt 2007–2014; grundsätzliche Einordnung von Ländern	104
 <i>Daniel Röthlisberger</i>	
Frankreichs langer Weg zur Religionsfreiheit	111
 ■ AUS DER SICHT DER RELIGIONEN	
 <i>Handan Aksünger</i>	
Antrittsvorlesung – Die Suche nach dem Einvernehmen (Rızalık): Ein dialogisches Prinzip der alevitischen Lehre	119
 <i>Ulrich Gollmer</i>	
Bahá'í-Religion und Menschenrechte	133
 <i>James Kirchick</i>	
Die neuen alten Juden	151
 <i>IGFM</i>	
Die Verfolgung der Jesiden durch den Islamischen Staat – Persönliche Berichte und Interviews	156

■ ÜBER RELIGIONEN

Friedmann Eißler

Erklärung von Marrakesch: Muslime bekräftigen die Charta von Medina	182
--	------------

Sami Aldeeb

L’Apostasie en droit musulman cas de l’Egypte	186
--	------------

Petra Uphoff

Islamischer Staat (IS): Sklaverei durch Muslime ist Gnade und Glück für „Ungläubige“	209
---	------------

■ LÄNDERBERICHTE

Michaela Koller

Hindunationalisten schüren Ängste vor Minderheiten	214
---	------------

Till Fährnders

Der Islam der siebzehntausend Inseln	222
---	------------

Philipp W. Hildmann

Syrienkonflikt: Zur Lage christlicher und yezidischer Flüchtlinge	226
--	------------

■ LÄNDERALPHABET

Kurzberichte aus anderen Ländern	231
Russland, Tadschikistan, Türkei, Turkmenistan	

■ REZENSIONEN

Kampf oder Dialog?	244
Politische Theologie und Politische Philosophie	246

AUS DEM EINSATZ FÜR RELIGIONSFREIHEIT

Bonner Islamwissenschaftlerin erfasst erstmals die Sichtweise zeitgenössischer islamischer Theologen zum Abfall vom Islam	248
Christine und Thomas Schirmacher fordern stärkere Präventionsanstrengungen vor dem Hintergrund wachsender religiöser Radikalisierung in der Welt	251
Christine Schirmacher bei Anhörung des Deutschen Bundestages	253
Religionsfreiheitsexperte fordert Erfassung der Straftaten gegen alle Religionen, nicht nur gegen den Islam	259
„Schafft alle Gesetze gegen Apostasie ab, denn sie behindern die Menschenrechte“	261
„Religionsfreiheit gehört zur DNA Deutschlands“	265
Naher Osten: Es fehlt an Konzepten zum Aufbau von Zivilgesellschaften	267
Religionsdialog in Aserbaidshan	269
„Die Menschenrechtssituation ist schlechter als je zuvor“	273

■ AUS DER AKTUELLEN POLITIK

Geleitwort – Die „Neuentdeckung“ von Religion in der Politik

Uwe Heimowski



Uwe Heimowski ist Diplomtheologe und wird zum 1. Oktober 2016 neuer Beauftragter der Deutschen Evangelischen Allianz beim Deutschen Bundestag und der Bundesregierung. Seit 14 Jahren ist er als Gemeindeferent in der Funktion eines Pastors der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Gera mit einer halben Stelle tätig. Seit 2009 arbeitet er darüber hinaus als Referent für Menschenrechte und Öffentlichkeitsarbeit des Bundestagsabgeordneten Frank Heinrich (CDU) aus Chemnitz.



Das politische Berlin entdeckt die Religion. Das kann man ohne Übertreibung so sagen.

Religionsfreiheit war lange Zeit ein Randthema der Politik, mit dem sich vor allem der Ausschuss für Menschenrechte und humanitäre Hilfe befasste bzw. befassen musste, weil es in seinen Zuständigkeitsbereich fiel. Religionsfreiheit ist ein Menschenrecht, Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte lautet:

„Jedermann hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst die Freiheit, eine Religion oder eine Weltanschauung eigener Wahl zu haben oder anzunehmen, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Beachtung religiöser Bräuche, Ausübung und Unterricht zu bekunden.“

Im vergangenen Jahr hat der Bundestag die Bundesregierung auf Initiative der Grünen und der CDU/CSU aufgefordert, einen Bericht „Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit“ vorzulegen. Im Juni 2016 wurde der Bericht vorgestellt.¹

Damit bekommt das Thema einen neuen Stellenwert in der Politik. Die Ursachen liegen auf der Hand:

Wer Fluchtursachen bekämpfen will, den muss die Statik der globalen politischen Architektur interessieren. Und dabei kommt man an den Themen Religion, Religionsfreiheit und religiös motivierte Konflikte nicht vorbei.

So stellt der Bericht in seiner Schlussbemerkung fest:

Weltweit ... finden Diskriminierungen unterschiedlicher Art statt, die alle Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens durchdringen können: Von der Möglichkeit, sich überhaupt zu einer bestimmten Religion oder Weltanschauung bekennen zu dürfen oder eben sich zu keiner Religion bekennen zu müssen, über den gleichberechtigten Zugang zu öffentlichen Ämtern bis hin zum Bau und der Pflege religiöser Einrichtungen.

Religionsgemeinschaften unterliegen in der Ausübung ihres Rechts zur Selbstverwaltung vielfach administrativen Hindernissen – oft vor dem Hintergrund von Sicherheitsbedenken, der Furcht vor ausländischen Einflüssen oder Kontrollansprüchen von Staaten. Dies kann auch die Religionsausübung ihrer Mitglieder einschränken. Während die monotheistischen Buchreligionen, insbesondere das Christentum und der Islam, mit wenigen Ausnahmen in fast allen Ländern der Welt formelle Anerkennung genießen, sehen sich insbesondere Gläubige von Minderheitsströmungen dieser Religionen erheblichen Einschränkungen, Diskriminierungen und auch Gewalt ausgesetzt. Darüber hinaus impliziert die formelle Anerkennung einer Religion für ihre Anhänger nicht notwendigerweise ein größeres Maß an Freiheit bei der Ausübung ihrer Religion. So kann in Ländern mit dem islamischen Recht als eine oder einzige Rechtsquelle die Abkehr vom Islam schwerwiegende Konsequenzen für Leib und Leben mit sich bringen: für Nichtgläubige, als „Apostaten“ gebrandmarkte Menschen ebenso wie für Konvertiten. Aber auch Länder, die in der Religionsausübung eine systemische Bedrohung sehen, schränken diese oft erheblich ein.

Beinahe noch bemerkenswerter scheint mir eine zweite Entwicklung. Religion wird nicht mehr nur aus der „Problemperspektive“ wahrgenommen.

¹ URL: <http://www.auswaertiges-amt.de/cae/servlet/contentblob/735358/publicationFile/217209/BerichtReligionsfreiheit.pdf>.

2014 rief Minister Gerd Müller im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) die Task Force „Werte, Religion und Entwicklung“ ins Leben. Sie beschäftigte sich mit den Leitfragen:

- Welches Potenzial birgt Religion für globale nachhaltige Entwicklung und wie kann dieses Potenzial einbezogen werden?
- Wie können staatliche Entwicklungszusammenarbeit und Religionsgemeinschaften intensiver zusammenarbeiten und wo liegen die Grenzen einer solchen Kooperation?
- Wie kann gemeinsam mit Religionsgemeinschaften für globale Verantwortung und für Nachhaltigkeit geworben werden?

Die Ergebnisse wurden in der Broschüre „Die Rolle von Religion in der deutschen Entwicklungspolitik“ zusammengefasst. Darunter finden sich zum Beispiel diese Aspekte:

RELIGION IST ZENTRALER BESTANDTEIL DES LEBENS. In 40 unserer Partnerländer sagen 4 von 5 Menschen, dass ihnen Religion sehr wichtig ist.

RELIGION BIETET RAUM FÜR DEBATTEN. In Kirchen und Moscheen wird diskutiert, was Menschen bewegt: Gesundheit, Familienplanung, Umweltschutz, Frieden.

RELIGIÖSE AKTEURE BEEINFLUSSEN ENTSCHEIDUNGEN. Im Gegensatz zu staatlichen Institutionen genießen Religionsvertreter oft besonderes Vertrauen. Sie erreichen die Herzen der Menschen und können so Einstellungen und Verhaltensweisen ändern.

RELIGIONEN BILDEN GLOBALE NETZWERKE, DIE AUF LOKALER EBENE OFT BIS IN DIE ABGELEGENSTEN GEBIETE REICHEN. Überall wo wir hinkommen, sind die Religionsgemeinschaften schon lange vor Ort.

RELIGION IST IDENTITÄTSSTIFTEND. Sie verbindet Menschen über Kulturen und Nationen, Einkommensklassen und gesellschaftliche Milieus hinweg.²

Bemerkenswert ist diese Beschreibung, weil sie verdeutlicht, dass der Einsatz für Religionsfreiheit nicht nur aus menschenrechtlicher Perspektive geboten ist, sondern dass Religionsfreiheit außerdem eine Ressource für ein gedeihliches menschliches Miteinander generiert.

Diese doppelte „Neuentdeckung“ der Religion, als Einsatz für die Religionsfreiheit und als wirksamer Partner der Politik, gilt es nun mitzugestalten.

² Quelle: URL: http://www.bmz.de/de/mediathek/publikationen/reihen/infobroschueren_flyer/flyer/Flyer_Religionen.pdf (Stand 10.10.2016).

Statement des Vorsitzenden der CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag, für das Jahrbuch Religionsfreiheit 2016

Erste internationale Parlamentarierkonferenz „Multi- nationale Anstrengungen, um das Recht auf Religions- und Glaubensfreiheit zu verbreiten“

Volker Kauder



Volker Kauder, MdB, ist Jurist und seit 2005 Fraktionsvorsitzender der CDU/CSU-Bundestagsfraktion im Deutschen Bundestag.



Die Religionsfreiheit ist, wie es der scheidende Sonderberichterstatter über Religions- und Weltanschauungsfreiheit der Vereinten Nationen, Professor Heiner Bielefeldt belegt und unterstreicht, ein Freiheitsrecht. Sie schützt die Würde des Menschen, genauer: seine Lebenspraxis und begleitet und ergänzt so das Menschenrecht der Meinungsfreiheit. Denn der Glaube des Menschen ist in sich keine Meinung. Der Glaube, das Gewissen, die Überzeugung bestimmen das menschliche Leben in seiner Gestaltung, der Lebenspraxis. Es ist eines, ein Prinzip als eine Meinung zu bekunden, etwas anderes aber, nach diesem Prinzip zu leben. Dieser Aspekt ist im besten Sinne privat und liegt eng am Wesenskern des Menschen. Gleichzeitig ist Glauben nicht als Privatsache abzutun, sondern muss auch in der Öffentlichkeit stattfinden können.

Dieses ganz persönliche Freiheitsrecht, das eng mit der Würde jedes Menschen verbunden ist, gerät weltweit immer stärker unter Druck. Seien es gesellschaftliche und staatliche Ordnungen, die sich nicht mit der Freiheit des einzelnen Glaubenden abfinden wollen und Menschen eine Religion verordnen, seien es Staaten, denen jede Freiheit suspekt ist – die Glaubens- und Religionsfreiheit, die Freiheit des Gewissens werden aus unterschiedlichen Motiven beschnitten oder ganz abgeschafft. Demagogen auf aller Welt wol-

len den Menschen weismachen, dass sie aufgrund von geteilter Herkunft, Verwandtschaft, oder etwa Geschichte auch einen kollektiven Glauben haben müssen. Dies verkennt nicht nur die Lebenswirklichkeit, diese Form der Gleichmacherei ist zutiefst unmenschlich.

Vor dem Hintergrund vielfältiger und zunehmender Übergriffe müssen wir mehr tun, um deutlich zu machen, dass das Recht auf Religions- und Glaubensfreiheit in allen seinen Facetten ein unabtrennbarer Bestandteil der Allgemeinen Menschenrechte ist. Es gilt für alle Menschen und für jeden Menschen ganz persönlich. Um dies in aller Deutlichkeit zu unterstreichen, muss klar werden, dass diese Forderung von allen Religionen und in allen Teilen der Welt mitgetragen wird.

In meinen Begegnungen mit Parlamentariern überall auf der Welt wurde mir deutlich, dass es vielerorten engagierte Persönlichkeiten gibt, die sich für die Religionsfreiheit einsetzen. Bestrebungen, Initiativen und Aktionen, die eigene Arbeit zu vernetzen, lagen vor. Gemeinsam kamen wir zu der Überzeugung, eine Vernetzung müsse im Sinne einer Verstärkung der eigenen Wirkung erfolgen.

Die Konrad-Adenauer-Stiftung, die dem Thema der Religionsfreiheit zunehmend mehr Aufmerksamkeit einräumt, ließ sich für diese Idee gewinnen. Sie lud in Folge gemeinsam mit der Internationalen Parlamentariergruppe für die Religions- und Glaubensfreiheit IPPFoRB (International Panel of Parliamentarians for Freedom of Religion or Belief) und der CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag Parlamentarier aus aller Welt an den Sitz der Vereinten Nationen in New York ein, um dort ein gemeinsames Bekenntnis zum Menschenrecht Religionsfreiheit abzugeben. Im September 2015, kurz vor der Generalversammlung der Vereinten Nationen, konnte diese Konferenz stattfinden.

Über 100 Parlamentarier aus 48 Staaten reisten zu der New Yorker Konferenz an. Als Juden, Sunniten, Schiiten, Hindus, Buddhisten oder Christen vieler Konfessionen gaben sie bereits mit ihrer Anwesenheit und mit der Übernahme des Gründungsdokuments der IPPFoRB aus dem November 2014, der Osloer Erklärung, ein eindrucksvolles Zeichen für die Bereitschaft eines Eintretens für die Gerechtigkeit. Als Teil einer interparlamentarischen Außenpolitik, die zunehmende Möglichkeiten bietet, zeichneten sie Briefe an die Regierungen des Iran, Vietnams und Myanmars, in denen sie gegen Einschränkungen des Freiheitsrechtes protestierten und für religiöse Minderheiten Partei nahmen. Dieser noch weiter zu entwickelnde Ansatz interparlamentarischer Diplomatie ist aus meiner Überzeugung ein wesentlicher Bestandteil der parlamentarischen Zusammenarbeit, die nicht nur durch gemeinsame Erklärungen geprägt sein darf. Wir müssen gemeinsam handeln!

Die Botschaft der Konferenz brachte Ajatollah Seyed Mustafa Mohageheg Damad aus dem Iran auf einen Punkt: „Es ist Gott, der die Unterschiede bestimmt zwischen Glauben und Nicht-Glauben. Niemand anderes!“ Und: „Es gibt keine Alternative zur menschlichen Koexistenz und zur Akzeptanz der persönlichen Freiheit des Einzelnen, der Meinungsfreiheit, der Religionsfreiheit, der Bewegungsfreiheit und seiner sozialen Rechte.“

Vor dem Hintergrund der Botschaft der religiösen Würdenträger verlangten Parlamentarier aus allen Parteienfamilien und vieler Religionen, dass sich die Religionen ihrer Rolle als Quelle von Frieden und Gemeinschaft besinnen müssten. Dies hatte der Generalsekretär der Vereinten Nationen, Ban Ki-moon, selbst etwa anlässlich einer Sitzung des Sicherheitsrates der Vereinten Nationen zur Situation der religiösen Minderheiten im Nahen Osten unterstrichen. Der Generalsekretär bedachte die Konferenz mit einem Grußwort, das in seinem Namen verlesen wurde. Für die Vereinten Nationen sprach auch der Generalsekretär der Allianz der Zivilisationen, der sich für Toleranz und das Suchen von Gemeinsamkeiten aussprach.

Gerade Parlamente und deren Angehörige können in einer doppelten Weise für die Religionsfreiheit wirken. Abgeordnete haben einen ganz eigenen Zugang zu den Menschen, die sie in Parlamenten vertreten, können deren Anliegen transportieren, aber auch selbst verantwortungsvoll Themen setzen. Gleichzeitig bieten die Parlamente die Gelegenheit dazu, bessere Regeln und Rahmenbedingungen für die Religionsfreiheit, von der Schaffung von Öffentlichkeit, über Resolutionen bis hin zur Gesetzgebung oder dem Budgetrecht zu erreichen. Auch in Deutschland nutzen Parlamentarier diese Möglichkeiten. Ich freue mich, dass die Bundesregierung auf den Antrag der CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag, den sie gemeinsam mit der SPD-Fraktion und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen gestellt hatte, im Juni 2016 den ersten eigenen Bericht zur Religionsfreiheit weltweit vorgelegt hat. Zwar kann der Inhalt dieses Berichts, der die zunehmenden Probleme bei der Aufrechterhaltung und Durchsetzung der Religionsfreiheit benennt, nicht erfreuen. Dennoch ist die Beschreibung der Probleme ein wichtiger Schritt hin zur Formulierung einer Politik der Lösung. Die CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag setzt sich daher dafür ein, dass die Bundesregierung von nun an regelmäßig über den Stand der Religionsfreiheit berichtet. Darüber hinaus bin ich davon überzeugt, dass auch Deutschland das Amt eines Sonderbeauftragten für die Religionsfreiheit braucht, so wie es etwa in der Europäischen Union oder in den Vereinigten Staaten von Amerika besteht. Bei einem solchen Beauftragten müssen die Fäden zusammenlaufen, müssen eingehende Informationen und die Entwicklung von Handlungsmöglichkeiten verbunden werden.

Mich hat in New York beeindruckt, wie viele Initiativen für das Menschenrecht der Religionsfreiheit bereits in Parlamenten oder zwischen Parlamenten bestehen und begonnen wurden. Neben dem Europäischen Parlament, das nun bereits schon in der zweiten Legislaturperiode über eine fraktionsübergreifende Arbeitsgruppe verfügt, die sich für Religionsfreiheit einsetzt, gibt es etwa eine regionale Parlamentariergruppe Religionsfreiheit in Südamerika, die von einer starken brasilianischen Initiative getragen wird. Wie den Stephanuskreis bei der CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag gibt es auch in anderen Parlamenten Parlamentariergruppen, die sich besonders mit dem Schicksal von bedrängten und verfolgten Christen befassen und Fragen der Religionsfreiheit ansprechen.

Selbstverständlich aber lebt der Einsatz für dieses wichtige Thema auch von dem Auftreten besonders erkennbarer Persönlichkeiten, wie sie unter den in New York anwesenden Parlamentariern zu finden waren. Baroness Berridge etwa, die in den beiden britischen Parlamentskammern viel für die Religionsfreiheit erreicht hat – nicht zuletzt mit der von ihr vorangetriebenen Studie „An Orphaned Right“. Abid Raja, der in Norwegen geborene Sohn sunnitisch-pakistanischer Einwanderer, dessen Einsatz für die Religionsfreiheit unbeding und von frischer Direktheit geprägt ist. Ihm kommt in seinem Heimatland eine zentrale Rolle in der Bereitstellung der umfangreichen Finanzierung von Maßnahmen zur Unterstützung der Religionsfreiheit zu. Oder der kanadische Abgeordnete David Anderson, der als Parlamentarischer Staatssekretär im kanadischen Außenministerium entscheidend dafür gewirkt hat, dass Kanada einen Sonderbotschafter für Religionsfreiheit bekam.

Was ein parlamentarischer Einsatz für Religionsfreiheit auch bedeuten kann, stellten die Stimmen von Abgeordneten aus religiösen Minderheiten klar. So etwa diejenige der pakistanischen Christin Asia Nazir, die sich als Abgeordnete einer muslimischen Partei für die Minderheitenrechte einsetzt. Oder Shwe Maung, der als einziger Abgeordneter der muslimischen Royhingia im Parlament von Myanmar vertreten war. Kurz nach der Konferenz in New York verlor er neben seinem Parlamentssitz auch sein aktives und passives Wahlrecht – nur aufgrund seiner Religionszugehörigkeit.

Selbstverständlich blieben auch Kontroversen nicht aus, die aber, wie eine Diskussion über das Recht zur Konversion, die Stoßrichtung und die zunehmende Fahrt, die die IPPFoRB aufnahm, nicht bremsen konnte. Die Abschlusserklärung (in Anlage) der Konferenzteilnehmer spricht eine klare Sprache.

Ebenso klar war übrigens unsere Einladung an die Parlamentarier, im Jahr 2016 zu einer zweiten Konferenz in Berlin zusammenzukommen. Hier werden die Konrad-Adenauer-Stiftung, die IPPFoRB und die CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag vom 12.–14. September 2016 Parlamentarier aus aller Welt sowie Vertreter von Nichtregierungsorganisationen, der Wissen-

schaft und der internationalen Politik empfangen. Die Veranstaltung steht unter dem Thema „Schutz für ein gefährdetes Recht. Glaubens- und Gewissensfreiheit in der internationalen Zusammenarbeit“. Die interparlamentarische Zusammenarbeit für die Religionsfreiheit ist eine immer machtvollere Möglichkeit, die internationale Aufmerksamkeit und die für den Erfolg von Interventionen nötige Abstimmung herzustellen. Dass hier noch viele ungenutzte Chancen liegen, wollen wir in Berlin unterstreichen.

Entschließung zur Religions- und Glaubensfreiheit

In dem Bewusstsein, dass es nach wie vor auf der ganzen Welt zu gravierenden Verstößen gegen die Religions- und Glaubensfreiheit kommt, die von Staaten, Staatsvertretern und nichtstaatlichen Akteuren begangen werden;

zur Kenntnis nehmend, dass im Rahmen von Studien eine Zunahme der Beschränkungen in Bezug auf die freie Ausübung der Religion bzw. des Glaubens festgestellt wurde und die Mehrheit der Weltbevölkerung in Ländern lebt, in denen die Freiheit, ihren Glauben friedlich auszuüben, eingeschränkt ist oder sein könnte;

in der Erwägung, dass eine Gruppe von Parlamentariern als Reaktion auf diese Verstöße im Juni 2014 in Oxford (Großbritannien) zusammengekommen ist, um über Möglichkeiten der Bekämpfung der Verstöße zu sprechen;

unter Hinweis darauf, dass im November 2014 Parlamentarier aus aller Welt im Nobelpreiszentrum in Oslo (Norwegen) zusammengekommen sind und sich verpflichtet haben, die Religionsfreiheit für alle zu fördern, und das International Panel of Parliamentarians for Freedom of Religion or Belief („Internationales Parlamentariergremium für Religions- und Glaubensfreiheit“) ins Leben gerufen haben;

unter Bekräftigung der in Oslo unterzeichneten Charta für Religions- und Glaubensfreiheit, die die Parlamentarier verpflichtet, Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte zu unterstützen sowie das Recht des Einzelnen, eine Religion bzw. einen Glauben auszuüben oder nicht auszuüben, den Glauben zu ändern, einen anderen Glauben ohne Zwang annehmen zu dürfen und den gewählten Glauben friedlich allein oder in Gemeinschaft mit anderen auszuüben;

unter Begrüßung der Einsetzung von Gremien in nationalen Parlamenten seit dem Treffen von Oslo, darunter in Brasilien, Norwegen und Pakistan, und der parteiübergreifenden Ausschüsse in Kanada, im Europäischen Parlament, in Großbritannien und in den Vereinigten Staaten;

unter Kenntnisnahme und Begrüßung der Einsetzung der Internationalen Kontaktgruppe für Religions- und Glaubensfreiheit, die gleichgesinnte Regierungen zusammenbringt, die sich für die Förderung der Religions- und Glaubensfreiheit in der ganzen Welt einsetzen;

in Würdigung der äußerst wichtigen Arbeit der zivilgesellschaftlichen Organisationen, Religionsführer und Persönlichkeiten aus der Wissenschaft, die versuchen, die Religions- und Glaubensfreiheit in ihrem Einflussbereich und in der Gesellschaft insgesamt zu fördern;

verpflichtet sich das International Panel of Parliamentarians for Freedom of Religion or Belief **heute**, am 19. September 2015, in New York, **Maßnahmen zu unterstützen**, die

- sich für Menschen einsetzen, die aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit oder anderen Glaubensformen verfolgt werden, und nachdrücklich die stärkere Beachtung der Religions- und Glaubensfreiheit fordern;
- die Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Glaubensfreiheit als universelles, überall anerkanntes und nicht verhandelbares Menschenrecht – wie in der Allgemeinen Erklärung, im Völkergewohnheitsrecht und in Verträgen sowie im Rahmen der Tätigkeit von nationalen, regionalen und globalen Organisationen und politischen Organen etabliert – stärken und fördern;
- die weltweite Zusammenarbeit durch Kooperation über geographische, politische und religiöse Grenzen hinweg zu verbessern, um mithilfe von regelmäßigen Mitteilungen, Informationsweitergabe und mithilfe des Versuchs, jährliche Treffen zu organisieren, für effektive Reaktionen so sorgen;
- das Netzwerk der Parlamente erweitern, die sich schwerpunktmäßig mit der Religions- und Glaubensfreiheit in der ganzen Welt befassen, und zwar durch Förderung der Einsetzung neuer parlamentarischer Plattformen oder Gruppen, die den Artikel 18 unterstützen und unterschiedliche politische und religiöse Auffassungen vertreten;
- Kapazitäten unter den Parlamentariern aufbauen, die sich für die Förderung der Religionsfreiheit sowohl in stabilen Ländern als auch in Ländern, die in Bezug auf die Religions- und Glaubensfreiheit eine problematische Bilanz aufweisen, einsetzen, um Parlamentariern das für Veränderungen im In- und Ausland notwendige Rüstzeug an die Hand zu geben;
- die Zahl der Regierungen und internationalen Institutionen erhöhen, die auf die sich verschärfende Krise der Verfolgung von Gläubigen und Nichtgläubigen reagieren, und sich für die Bereitstellung von mehr Ressourcen für die stärkere Beachtung dieser Grundfreiheit einsetzen und

- Abgeordnete und zivilgesellschaftliche Organisationen, Religionsführer und Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern stärker miteinander vernetzen, um die Religions- und Glaubensfreiheit in der ganzen Welt wirksamer zu fördern.

Die nachfolgend aufgeführten Parlamentarier unterstützen die vorliegende Grundsatzklärung persönlich und nicht als Vertreter ihrer Regierung, politischen Partei oder eines anderen Organs.

Rede von Bundeskanzlerin Dr. Angela Merkel auf der Internationalen Parlamentarierkonferenz zur Religionsfreiheit am 14. September 2016 in Berlin

Angela Merkel



Dr. Angela Dorothea Merkel (* 17. Juli 1954 in Hamburg) ist seit dem 22. November 2005 Bundeskanzlerin der Bundesrepublik Deutschland. Sie hielt diese Grundsatzrede im September 2016 im Deutschen Bundestag auf der Internationalen Parlamentarierkonferenz für Religionsfreiheit mit 110 Abgeordneten aus 50 Ländern. Abdruck mit Genehmigung des Bundeskanzleramtes. Pressefoto © CDU/Dominik Butzmann.



Bulletin der Bundesregierung Nr. 104-2 vom 15. September 2016

Lieber Volker Kauder,
sehr geehrte Baroness Berridge,
sehr geehrter Herr Raja,
Herr Botschafter Næss,
lieber Hans-Gert Pöttering,

liebe Kolleginnen und Kollegen aus den Parlamenten, meine Damen und Herren,

bei drängenden politischen Fragen ist es das eine, zu kritisieren, was zu kritisieren ist. Das andere ist es, konkrete Schritte zu unternehmen, um Entwicklungen in gewünschte Bahnen zu lenken. Ein solcher Schritt war es, ein internationales Parlamentariernetzwerk zu gründen, um die Glaubens- und Gewissensfreiheit weltweit zu stärken. Binnen kürzester Zeit hat sich die Vereinigung als zentraler Akteur für dieses wesentliche Grundrecht etabliert.

Oslo und dann die Konferenz im vergangenen Jahr in New York beeindruckten durch hochkarätige Beiträge. Die Konferenz in New York machte vor allem den festen Willen sichtbar, den Worten auch Taten folgen zu lassen – durch langfristige Strategien zum Schutz der Religionsfreiheit sowie durch

konkrete Hilfestellungen für Menschen, deren Religionsfreiheit beschnitten oder gefährdet ist. Daran knüpft das heutige Treffen an. Ich möchte allen danken, die es auf die Beine gestellt haben.

Die Gewissens- und Religionsfreiheit ist ein Grundrecht, das in Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen verbrieft ist. Sie gilt gleichermaßen für alle, und zwar unabhängig von Religionszugehörigkeit und Weltanschauung. Sie beinhaltet das Recht eines jeden Einzelnen, sich zu seiner Religion zu bekennen, sie auszuüben, die Religion zu wechseln oder sich keiner Religion anzuschließen. In dieser Form ist Religionsfreiheit auch im Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte festgeschrieben. Fast 170 Staaten haben diesen Pakt ratifiziert – natürlich auch Deutschland.

Bei uns in Deutschland genießt Religionsfreiheit verfassungsrechtlichen Schutz. Zusammen mit den anderen Freiheitsrechten des Grundgesetzes gehört sie zum Kernbereich dessen, was unser Land ausmacht und was uns lieb und teuer ist. Ich meine unser freiheitliches Miteinander, das auf dem Respekt vor der menschlichen Würde beruht.

Seit Inkrafttreten des Grundgesetzes hat sich unser Land in vielerlei Hinsicht gewandelt – auch gesellschaftlich. Deutschland ist in den vergangenen Jahrzehnten ethnisch, kulturell und weltanschaulich vielfältiger geworden. Dies wirft natürlich auch ein entsprechend stärkeres Licht auf das Thema Religionsfreiheit – ein Thema, das besonders große Beachtung seit dem vergangenen Jahr findet, als viele Flüchtlinge auf der Suche nach Sicherheit und Schutz nach Deutschland kamen. Interessant sind erste Studien, die sich mit dem Blick der Flüchtlinge auf unser Land beschäftigen. Auf die Frage, was sie hier besonders schätzen, antwortet eine überwältigende Mehrheit von ihnen: Toleranz und Religionsfreiheit.

Gleichwohl ist es notwendig, die umfassende Bedeutung dieser Werte zu vermitteln. Denn viele Flüchtlinge kommen aus Ländern mit eingeschränkter Religionsfreiheit. In ihrer Heimat ist verboten, was bei uns selbstverständlicher Alltag ist. In ihrer Heimat sind leider auch Antisemitismus und der Hass auf Israel allzu selbstverständlich. Dass die jüdischen Gemeinden hierzulande deshalb angesichts der vielen Flüchtlinge auch ihre Sorgen artikulieren, ist nur zu verständlich. Das müssen wir gemeinsam sehr ernst nehmen.

Gleichzeitig müssen wir uns selbst stets aufs Neue den hohen Stellenwert der Religionsfreiheit vor Augen führen – auch wenn uns manch religiös motiviertes Verhalten befremden mag. Zur Religionsfreiheit gehört es, seinen Glauben öffentlich bekunden zu dürfen und das eigene Verhalten an religiösen Lehren und Traditionen auszurichten. Dies gilt zum Beispiel auch in Bezug auf Bekleidungs Vorschriften. Da zeigt sich die Schwierigkeit in der Diskussion über ein generelles Verbot der Verschleierung aus religiösen

Gründen. Freiheitsrechte schützen auch die Freiheit, anders zu sein, als es sich die Mehrheit wünscht oder vorstellt. Ebenso wie die Meinungsfreiheit gilt die Religionsfreiheit auch dann, wenn es unterschiedliche Auffassungen zu religiös motivierten Verhaltensweisen gibt.

Ich halte eine Vollverschleierung für ein großes Hindernis bei der Integration. Daraus mache ich keinen Hehl. Denn wenn das Gesicht im Verborgenen bleibt, sind die Möglichkeiten des Kennenlernens und des Einschätzens der Persönlichkeit stark eingeschränkt. Das behindert jede Kommunikation, die eben nicht allein aus Worten besteht. Einschränkungen der Religionsfreiheit können sich aber nur aus der Verfassung selbst ergeben – also wenn die Grundrechte Dritter, Gemeinschaftswerte von Verfassungsrang oder die staatliche Neutralität gegenüber den Religionen verletzt werden. Vor diesem Hintergrund setzen wir in der Frage eines Vollverschleierungsverbots darauf, präzise Handlungsvorgaben für die Bereiche zu machen, in denen eine Vollverschleierung nicht geboten ist – beispielsweise im öffentlichen Dienst oder vor Gericht.

Diese Diskussion führt uns auch zu der Frage: Was genau gehört zum Glauben, zur Religion? Religiöse Bildung ist unverzichtbar zur Selbstvergewisserung – ebenso wie für ein respektvolles Miteinander der Religionen. Die Trennung von Staat und Religion ist allerdings auch Ausdruck von Religionsfreiheit. Was aber der Staat kann und was er meines Erachtens auch tun sollte, das ist, die Voraussetzungen für eine gute religiöse Bildung zu schaffen. Wir brauchen einerseits theologische Fakultäten, Institute und Zentren an den Hochschulen. Pfarrer, Rabbiner, Imame oder Religionslehrer sind Multiplikatoren. Ihre Ausbildung entscheidet wesentlich über die Qualität ihrer religiösen Bildungsarbeit. Andererseits brauchen wir Raum für die Vermittlung von Glaubensinhalten. Ich befürworte den bekenntnisorientierten schulischen Religionsunterricht, wie ihn die meisten Bundesländer in Deutschland vorsehen – zunehmend auch für muslimische Kinder.

Über Glaubensinhalte Bescheid zu wissen, hilft, mündige Entscheidungen für das eigene Leben zu treffen. Zudem fällt es leichter, sich selbstbewusst mit anderen Religionen auseinanderzusetzen, sie auch verstehen und respektieren zu lernen. Ich bin fest davon überzeugt: Je besser die religiöse Bildung, desto fundierter der Dialog zwischen Glaubensgemeinschaften und desto größer das gegenseitige Verständnis.

Wir leben in Gesellschaften der Vielfalt. Menschen unterschiedlicher Religion und Weltanschauung leben Tür an Tür. Dass sie einander offen begegnen, miteinander auskommen und gemeinsam Verantwortung in ihrem Lebensumfeld übernehmen, ist die Basis für unser friedliches Miteinander insgesamt. Gelebte Vielfalt ist die logische Konsequenz von Freiheit. Sie ist

die Folge des guten Rechts, nach den Regeln einer Religion zu leben oder nicht, sich von einer Religionsgemeinschaft loszusagen oder von der einen zur anderen zu wechseln.

Umgekehrt gilt: Vielfalt zurückzudrängen – das hätte gravierende Folgen für unsere freiheitlichen Prinzipien, die wir im Laufe der Geschichte erst mühsam erstritten haben. Ich kann nur davor warnen, mit vermeintlich einfachen Lösungen das Rad der Zeit zurückzudrehen. Aber ich kann sehr empfehlen, in Fragen der Glaubens- und Gewissensfreiheit aus der Geschichte zu lernen.

So lohnt sich zum Beispiel auch ein weiter Blick zurück auf den Augsburger Religionsfrieden von 1555. Er ermöglichte für die Territorien des damaligen Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation die freie Wahl der Konfession. Aber: Die Hoheit über diese Freiheit lag bei den Herrschenden. Die Fürsten konnten die Religion für ihr Gebiet festlegen. Andersgläubige erhielten lediglich das Recht, auszuwandern.

Die Migration aus Glaubensgründen ist eine Geschichte voller Leid. Darüber kann auch nicht hinwegtäuschen, dass es viele Beispiele religiös Verfolgter gibt, die in ihrer neuen Heimat Großes leisteten, zum Beispiel Kultur und Wirtschaft bereicherten. Ich möchte an dieser Stelle an die Hugenotten erinnern, die im 17. Jahrhundert nach Deutschland flohen. Doch die Flucht erfolgte aus großer persönlicher Not heraus. Wer in der alten Heimat blieb, musste mit dem Schlimmsten rechnen. Viele, die nicht fliehen konnten oder wollten, verloren ihr Leben. Andere starben auf dem Weg zu einem Zufluchtsort. Familien wurden auseinandergerissen. All dies passierte nur aus einem Grund: aus mangelnder Religionsfreiheit.

Mit dieser Beschreibung der Vergangenheit verbinden sich leider Bilder der Gegenwart. Um Religionsfreiheit ist es auf der Welt heute immer noch teils sehr schlecht bestellt. In vielen Staaten sind Übergriffe auf religiöse Minderheiten, Diskriminierung und Verfolgung an der Tagesordnung. Ich beobachte manchmal auch eine Art Selbstzensur religiöser Minderheiten, um im betreffenden Land nicht aufzufallen und nicht permanent im Konflikt zu leben, was mir immer besonders wehtut.

Staatliche Repressionen sind das eine. Dazu kommt die Gewalt fundamentalistischer Terrororganisationen. Insbesondere die Terrormiliz IS brüstet sich mit barbarischen Akten, die sich gegen Menschen aller Religionen, übrigens gerade auch gegen Muslime, richten. Das Erbe des Christentums im Nahen Osten droht, fanatischen Islamisten zum Opfer zu fallen. Viele Gläubige aus Syrien und dem Irak sahen sich in den vergangenen Jahren dazu gezwungen, aus Angst um ihr Leben ihre Heimat zu verlassen.



Bundeskanzlerin Dr. Angela Merkel auf der Internationalen Parlamentarierkonferenz zur Religionsfreiheit am 14. September 2016 in Berlin.

Lieber Volker Kauder, ich weiß, wie sehr dir die Lage der Christen in der Region am Herzen liegt. Ich möchte mich dafür bedanken, dass du uns die Not der Christen, aber auch die anderer religiöser Minderheiten immer wieder vor Augen führst. Du machst das in der Überzeugung: Wo auch immer auf der Welt Religionsfreiheit mit Füßen getreten wird, geht dies uns alle etwas an. Denn Menschenrechte und die Menschenwürde sind unteilbar.

An dieser Stelle danke ich auch dem Stephanuskreis der CDU/CSU-Bundestagsfraktion, in den sich nahezu 100 Kolleginnen und Kollegen einbringen. Sie thematisieren auf politischer Ebene das Schicksal derjenigen, die aufgrund ihres Glaubens verfolgt oder diskriminiert werden. Besonders im Blick sind verfolgte Christen – aber nicht allein. Es ist ein umfassendes Verständnis von Religionsfreiheit, das den Stephanuskreis leitet, wie auch sein Vorsitzender, Professor Heribert Hirte, betont – ich möchte ihn zitieren: „Der Respekt vor anderen Religionen, aber auch vor Atheisten ist da fest mit eingeschlossen.“

Mit einem solchen Engagement sendet unsere Bundestagsfraktion das deutliche Signal, dass uns Religionsfreiheit hierzulande wie andernorts ein ernsthaftes Anliegen ist, dass wir die Missstände wahrnehmen und nicht einfach hinnehmen, dass wir hilfreiche Partner sein wollen für alle, die daran etwas ändern wollen.

Im Juni dieses Jahres hat die Bundesregierung den ersten Bericht zur weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit vorgelegt. Er beschreibt exemplarisch, wie staatliche und nichtstaatliche Akteure dieses grundlegende Menschenrecht in verschiedenen Ländern missachten. Mal fehlt ein gleichberechtigter Zugang zu öffentlichen Ämtern, mal kommt es zu willkürlichen Einschränkungen beim Bau religiöser Einrichtungen. Oder es wird massiver Druck auf Menschen ausgeübt, die sich von der vorherrschenden Religion lossagen oder konvertieren wollen. Allzu oft zeigt sich ein fließender Übergang von verschiedensten Formen der Diskriminierung hin zu Gefahren für Leib und Leben.

Bestandsaufnahme und Analyse – das ist das eine. Das andere ist unser praktisches Engagement für Religionsfreiheit, das fester Teil unserer Außenpolitik und unserer Entwicklungszusammenarbeit ist. Dabei können wir auf eine gute Kooperation mit Regierungen anderer EU-Mitgliedstaaten zählen. Deutschland ist zum Beispiel in der EU-Ratsarbeitsgruppe Menschenrechte aktiv. Im Rat für Auswärtige Beziehungen haben wir an den Leitlinien der EU zur Förderung und zum Schutz der Religions- und Weltanschauungsfreiheit intensiv mitgewirkt. Diese wurden im Jahr 2013 verabschiedet. Jetzt sind wir auch an ihrer Umsetzung beteiligt.

Innerhalb der OSZE legt die Bundesregierung großen Wert auf den Menschenrechtsdialog, der den Einsatz für Religionsfreiheit einschließt. Wir fördern die Arbeit des OSZE-Büros für demokratische Institutionen und Menschenrechte. Wir entsenden Personal und finanzieren Projekte. Auch im Rahmen der Vereinten Nationen engagieren wir uns kontinuierlich für Glaubens- und Gewissensfreiheit – gerade auch mit Blick auf die Rechte von Angehörigen religiöser Minderheiten. Die Bundesregierung nutzt dabei auch

das Universelle Staatenüberprüfungsverfahren im UN-Menschenrechtsrat, um im Bedarfsfall Defizite in einzelnen Staaten anzusprechen. Hinzu kommt der Dialog mit Sonderberichterstatern zur jeweiligen Ländersituation.

Natürlich sprechen wir auch bilateral immer wieder die Religionsfreiheit als Teil der Menschenrechte an – Volker Kauder hat darüber gesprochen. Wir führen solche Dialoge zum Beispiel mit China, dem Iran, Pakistan und anderen Ländern.

Zudem haben wir in der Entwicklungszusammenarbeit in den vergangenen Jahren verstärkt den Blick auf die Religionen gerichtet. Und das, so denke ich, aus guten Gründen. Die überwältigende Mehrheit derjenigen, die wir über Entwicklungsprojekte erreichen, bezeichnet sich als religiös oder sogar als sehr religiös. Die Gesundheitsversorgung, das Bildungssystem, soziale Dienstleistungen – all dies verantworten in den Partnerländern zum Großteil Religionsgemeinschaften bzw. ihre Hilfswerke und Organisationen. In Krisensituationen sind sie oft die einzigen, die Notleidenden zur Seite stehen.

Daher ist es folgerichtig zu überlegen, wie wir Religionsgemeinschaften noch stärker in die Entwicklungszusammenarbeit einbeziehen können. Dazu hat das zuständige Bundesministerium bereits ein Strategiepapier vorgelegt. Klar ist: Eine enge Kooperation kann es nur mit Partnern geben, die Religionsfreiheit eindeutig respektieren und daher zum Beispiel auch Menschen anderer Religionen Nothilfe zukommen lassen. Noch besser ist es natürlich, wenn sie sich darüber hinaus als Mitstreiter im Einsatz für mehr Religionsfreiheit erweisen.

In Deutschland haben wir eine lange Tradition der Zusammenarbeit mit den christlichen Kirchen, wenn es darum geht, bessere Lebensperspektiven zu schaffen. Sie verfügen über Kontakte in der ganzen Welt. Ja, sie sind Botschafter des Christentums. Aber sie sind eben auch Botschafter der Religionsfreiheit – eines Rechts, das der unteilbaren Würde des Menschen entspringt, der nach christlichem Verständnis zur Freiheit berufen ist.

Meine Damen und Herren, schon allein die Tatsache, dass Sie – noch dazu in solch beeindruckender Vielfalt – an dieser Konferenz teilnehmen, weist auch Sie als Botschafter der Religionsfreiheit aus. Ich danke Ihnen sehr herzlich für Ihr Kommen und für Ihren Einsatz. Ich wünsche mir und hoffe, dass dieses Treffen Ansporn ist und Sie daraus Gewinn ziehen für Ihr weiteres Engagement für eine Sache, die das Innerste des Menschen berührt. Dass es inzwischen ein so starkes Netzwerk gibt, verleiht Kraft, Mut und Zuversicht. Deshalb sage ich einfach: Danke.

Quelle: Bulletin Nr. 104-2 vom 15. September 2016, Herausgeber: Presse- und Informationsamt der Bundesregierung, Berlin.

Die persönliche religiöse Prägung von Politikern wird zu oft zur Voreingenommenheit in Sachen Religionsfreiheit

Thomas Schirmmacher



Prof. Dr. phil. Dr. theol. DD Thomas Schirmmacher (geb. 1960) ist Rektor des Martin Bucer Seminars (Bonn, Zürich, Innsbruck, Prag, Ankara), wo er auch Ethik lehrt; ist Professor für Religionssoziologie an der Staatlichen Universität Oradea, Rumänien, Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz und Botschafter für Menschenrechte dieses weltweiten Zusammenschlusses.



Statements von Thomas Schirmmacher bei einer Podiumsdiskussion am 15.9.2014 im Deutschen Bundestag bei dem C-Kongress der CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag *Menschenrecht Religionsfreiheit – Podiumsdiskussion „Wie schützen wir verfolgte Christen?“*

Abschrift der Auszüge der Aufnahme unter: URL: <https://www.youtube.com/watch?v=rGK2CITBUi0> (16.9.2014).

Tanja Samrotzki, Journalistin, Moderatorin: Ich habe gerade in meinen zahlreichen Unterlagen ein Zitat des CDU/CSU-Politikers Andreas Schockenhoff gefunden. Er sagte das zum Thema Waffenlieferungen, aber ich finde, das passt hier sehr gut auch zu Ihrem Vortrag (von Dr. Jana Puglierin, Deutsche Gesellschaft für Auswärtige Politik, DGAP): Unsere Art und Weise, über Außenpolitik zu reden, nähert sich der veränderten Realität langsam an. Vor dem Hintergrund all dessen, was wir gehört haben ..., wollen wir jetzt nach vorn schauen, nach möglichen Ansätzen suchen, wie wir verfolgten Christen beistehen und dem Recht auf Religionsfreiheit zu mehr Geltung verhelfen können. Unsere Reaktionsmöglichkeiten, die neuesten, werde ich mit den Exzellenzen Erzbischof

Warda, Erzbischof Schick und Landesbischof Fischer ... sowie mit Professor Heiner Bielefeldt und einem in dieser Runde Neuem, aber Ihnen nicht ganz unbekanntem Gesicht, Professor Dr. Dr. Thomas Schirrmacher ... (erörtern).

Ich stelle auch Herrn Schirrmacher noch kurz vor ... Sie kennen Thomas Schirrmacher sicher als Pionier in Sachen Religionsfreiheit. Er ist Vorsitzender der Theologischen Kommission der Weltweiten Evangelischen Allianz, die etwa 600 Millionen evangelische Christen weltweit vertritt. Und Thomas Schirrmacher hat 2006 das Internationale Institut für Religionsfreiheit gegründet und ist auch dessen Direktor. Prof. Dr. Dr. Thomas Schirrmacher ist zudem Präsident des Internationalen Rates der International Society for Human Rights. Er hat eine Professur für Religionssoziologie in Rumänien und eine für globale Ethik und internationale Entwicklung in Indien. ... Ich möchte auch Ihnen kurz die Gelegenheit geben, dass Sie Stellung nehmen zu dem, was wir gehört haben.

Minuten 43:12 bis 48:47: Ich möchte unterstreichen, dass wir beim Thema „Menschenrechte und Religionsfreiheit“ gewaltigen Nachholbedarf haben. Wir haben keine akademischen Einrichtungen weltweit, die sich damit beschäftigen. Das gilt für Jura, Religionswissenschaft und Theologie gleichermaßen. Es ist eine der Aufgaben unseres Instituts, das in die Gänge zu bringen, aber es ist ein mühsames Geschäft.

Ich bin vor einer Woche in Straßburg gewesen; dort hatten wir ein ökumenisches Treffen, wie es ökumenischer nicht geht: Drei päpstliche Kommissionen des Vatikans, Weltkirchenrat, Weltweite Evangelische Allianz, Russisch-Orthodoxe, Griechisch-Orthodoxe usw. – alle waren da. Und es ging darum: Wer kann aussagekräftige und zuverlässige globale Daten zur Verfügung stellen. Wir konnten nur feststellen: Uns fehlen Ansprechpartner, selbst im Vatikan. Es gibt durchaus Leute, die das Thema unterstützen, aber es ist nicht institutionalisiert. Wir können gerade einmal abfragen, wie viele katholische Bischöfe und Priester ums Leben gekommen sind, weitere Daten sind auf Abruf nicht verfügbar. Der Papst hat uns hoch und heilig versprochen, das zu ändern. Das Interesse daran ist sehr groß.

Man kann alle Kirchen durchgehen. Der Ökumenische Rat der Kirchen sagt: Wir haben keine Kommission, die dafür zuständig ist. Der Päpstliche Rat für den Dialog der Religionen hat jetzt erstmals gegen religiöse Gewalt Stellung genommen – ein neues Thema für einen Rat, der für den Dialog zuständig ist, und nun sagen muss: Hier ist kein Dialog möglich. Und man könnte jetzt alle Bereiche durchgehen – die Zahl der Fachleute ist immer noch sehr gering.

Wenn ich mir überlege, wie oft wir [zeigt auf Prof. Bielefeldt] zusammen auf der Bühne sitzen, dann dürfte das wirklich nicht sein. Es müsste eine Menge von Fachleuten geben für dieses gewaltige Thema, das für jeden

erkennbar die Weltpolitik zunehmend mitbestimmt. Trotzdem war es die ganze Zeit unterbelichtet. Und das gilt speziell für das Thema Christenverfolgung. Wie gesagt, das fängt bei den Kirchen an. Und es gilt allgemein für das Thema Religionsfreiheit. Das gilt erst Recht für unbeliebte Themen der Religionsfreiheit, etwa die Lage der Zeugen Jehovas oder anderer, gewissermaßen unbeliebter Gruppen. Es gibt etwas Insiderwissen, aber sonst eigentlich überhaupt nichts. Und das hat wieder zur Folge, dass den Politikern die fachliche Beratung auf Faktenbasis fehlt, dass sie nicht genug Informationen zur Verfügung haben.

Einige ‚hellsichtige‘ Politiker weisen seit Jahren beharrlich auf die Bedeutung dieses Themas hin, einigen von ihnen haben wir dieses Forum zu verdanken. Aber die internationale Etablierung macht kaum Fortschritte. Neuerdings gibt es einen Beauftragten für Religionsfreiheit in Kanada. In den USA ist das Thema fast schon wieder eingeschlafen. Dort gibt es theoretisch sogar zwei gewichtige Gremien, aber es tut sich fast gar nichts.

Bei der Berichterstattung ist also ein Riesennachholbedarf, damit wir überhaupt erst einmal ein richtiges Bild bekommen. Und ich glaube, vielen ist auch nicht bewusst, dass jetzt mit dem Irak und Syrien schlaglichtartig etwas in die Medien kommt, was in anderen Ländern ähnlich schon länger stattfindet. Iraker und Syrer sind nicht die ersten Menschen, die um ihrer Religion willen ums Leben kommen oder in Massen vertrieben werden.

Es wurde gesagt, die EU habe – sehr erfreulich – in den letzten zwei Jahren aufgeholt. 40 Jahre zu spät! Da hätte man sich längst mit beschäftigen müssen. Wir hatten kürzlich eine Indonesien-Anhörung: Christenverfolgung, Schiitenverfolgung etc., und da haben Mitarbeiter laut auf die neuen Regeln der EU-Außenabteilung verwiesen und gesagt, es wäre ja ganz schlimm, dass in Indonesien auf der Insel Aceh die Scharia gilt. Darauf hat der indonesische Botschafter gesagt, auf der Insel Aceh, wollte Indonesien die Einführung der Scharia nicht zulassen. Vermittler im Bürgerkrieg auf Aceh war die EU, die damals den Frieden vermittelt hat. Die EU hat gesagt, solange die Scharia nur für Muslime gilt, sei das Teil des Kompromisses, und hat das Indonesien aufgedrängt. Das war die EU früher.

So etwas würde die EU wahrscheinlich heute nicht wieder tun, aber es zeigt, welch großer Nachholbedarf da ist. Das erlebe ich immer wieder bei Politikern: Die gewaltige Unsicherheit, wenn Religion ins Spiel kommt, wie geht man damit emotional, wie geht man überhaupt damit um. Das ist eine Stellschraube, wo keiner so richtig einschätzen kann, was passiert. Menschen mit säkularem Hintergrund noch viel weniger, aber selbst Menschen mit religiösem Hintergrund können das oft überhaupt nicht einsortieren.

Tanja Samrotzki, Moderatorin: Herr Bielefeldt, Sie beschreiben einen Impuls, der aus den Religionsgemeinschaften selbst kommt oder aus den Familien. (An Thomas Schirrmacher) Können Sie das vielleicht ergänzen um staatliche Maßnahmen, die sich bewährt haben, oder organisierte kirchliche Maßnahmen.

Minuten 59:45 bis 1:02:49: Ich möchte erst einmal generell zu dieser positiven Sache sagen: Man kann nicht wissen, ob man etwas bewirkt, wenn man es nicht versucht hat. Und ich gebe dem allen recht: Bildung usw. Aber was wir vor allen Dingen brauchen, ist eine unmittelbare und offensive Verteidigung der Religionsfreiheit, eine Mission der Religionsfreiheit. Das fängt für mich positiv an. Ich bin in drei Tagen beim Präsidenten von Albanien, einem islamischen Land, in dem Christen Religionsfreiheit haben. Dort müssten sich unsere Leute die Klinke in die Hand geben und sagen: Danke, bitte macht weiter so, wir helfen euch. Türkei, Serbien, Bosnien, Kosovo – alles Nachbarländer, die es anders machen. Die Albaner haben einfach beschlossen: Bei uns nicht.

Und da sind wir beim Thema, wo wir uns ja ganz einig sind – es ist einfach nicht wahr, dass die Konflikte in den Regionen oft Jahrhunderte alt sind. Es sind konkrete Menschen hier und heute, die entscheiden, ob sie sich die Köpfe einschlagen oder nicht. Und wir Vertreter der Religionen müssen propagieren: Religionsfreiheit nützt den Religionen. Wenn es uns wirklich um Glauben geht, und als Christen allemal, dann müssen wir festhalten: Glauben ist ein tiefes Vertrauen auf Gott. Das kann man nicht erzwingen! Wir müssen die positiven Kräfte stützen, ihnen sagen: Danke, macht weiter so. Zum Beispiel in Indonesien, wo die Lage gespannt ist – wir müssen Dankesbriefe schreiben. Das ganze Land hat den richtigen Präsidenten gewählt, nämlich den, der schon lange die riesige Hauptstadt Jakarta mit einem Christen zusammen regiert hat. Sein Gegner war eher muslimisch orientiert. Aber die Mehrheit der Bevölkerung hat ihn nicht gewählt. Wir müssen dem Mann Mut machen, diesen Kurs, den er in Jakarta gefahren hat, jetzt auch im ganzen Land umzusetzen.

Wir müssen natürlich auch, wo es nicht so ist, Werbung dafür machen. Die katholische Kirche hat das im Zweiten Vatikanischen Konzil unter anderem auf Grund ihrer Erfahrung in den USA gemacht. Die katholische Kirche dort hatte nur die Religionsfreiheit, sie war nicht beliebt, sie war klein, und das hat ihr am Ende nicht geschadet, sondern genutzt. Heute ist sie die größte Kirche in den USA. Das muss man vermitteln: Religionsfreiheit wie in unserem Land schadet der Religion, dem Glauben nicht, sondern sie nützt ihm.

Deshalb müssten unsere Staaten Religionsfreiheit auch viel mehr anpreisen und „verkaufen“. Staaten mit Religionsfreiheit sind – das zeigt jede Untersuchung – friedliche Staaten. Staaten ohne Religionsfreiheit sind im Re-

gelfall nicht nur unfriedliche Staaten, sondern produzieren, denken wir an Saudi-Arabien, auch lauter gewalttätige Bewegungen, weil Gewalt dieser Art zwischen den Religionen gezüchtet und exportiert wird. Es nützt also den Staaten, ich könnte auch sagen, es nützt der Wirtschaft. Wer Minderheiten, auch gerade religiöse, unterdrückt, schadet immer der Wirtschaft. Das müsste aktiv propagiert werden. Wir denken, Religionsfreiheit sei eine nette Sache. Nein, jedes Menschenrecht, auch dieses, muss aktiv begründet, verteidigt und auf den Markt geworfen werden. Und ich glaube, dass man Leute davon überzeugen kann.

Tanja Samrotzki, Moderatorin: Herr Schirrmacher, wäre das denn nicht genau jetzt die Zeit, eine internationale Allianz zu schmieden? Wir haben schon erwähnt, es gibt in Kanada und USA Bestrebungen. ... Vielleicht können Sie uns ein Update geben. Und wäre es nicht auch gut – wir haben früher gesagt, wir brauchen einen Mr. oder eine Mrs. Außenpolitik für die EU, und wäre es nicht auch gut, wir hätten einen Sonderbotschafter für Religionsfreiheit, und wie stehen da die Chancen?

Minuten 1:15:30 bis 1:19:32: Die globale Vernetzung ist auf allen Ebenen notwendig. Zum Beispiel im Bereich der Wissenschaft: Wir brauchen viel mehr international vernetzte Forschung, um an Daten zu kommen. Aber auch innerkirchlich brauchen wir mehr Vernetzung. Es ist eine Schande, dass wir selbst bei diesem Thema manchmal versuchen, ökumenische Probleme auszutragen, wo doch Christenverfolgung dafür nun wirklich der dümmste Platz ist. Aber trotzdem, seit einer Woche reden wir auf oberster Ebene alle miteinander, aber leider eben auch in Folge der Ereignisse. Das ist innerkirchlich. Zwischen den Religionen ist das noch sehr schwer vorstellbar. Ja, es ist keine Frage, dass wir das brauchen. Religionsfreiheit ist in den UN noch nirgends richtig angesiedelt. Es gibt eine Menge Stellen in der UNO, die werden ganz nervös. So wird zum Beispiel der Flüchtlingskommissar ganz nervös, wenn das Thema Religion aufkommt. Ethnische Gruppen usw., darüber redet man. Aber über religiöse Minderheiten?

Ein wunder Punkt: Es wurde gesagt, die deutschen Politiker tun so viel. Ich bin jetzt einmal so frei und schreibe Ihnen etwas ins Stammbuch, obwohl die nicht hier sind, die es betrifft. Wir müssen nüchtern sehen: International, aber auch hier im Bundestag ist die Problematik, dass die Frage, ob man sich für Religionsfreiheit einsetzt, bei vielen untrennbar verquickt ist mit ihrer persönlichen Auseinandersetzung mit Religion. Also wenn sie selber mit dem Christentum ‚auf Kriegsfuß‘ stehen, setzen sie sich für alle möglichen religiös Unterdrückten ein, aber wenn es um Christen geht, haben sie Probleme.

Das Ergebnis haben wir hier bei einer Anhörung vor dem Menschenrechtsausschuss live erlebt, da spiegelten die meisten Leute, die hier saßen, um als Experten über Religionsfreiheit in Europa zu reden, die verschiedenen Parteien wider. Die Atheisten sagten, wie schrecklich es ihnen geht, die Muslime sagten, wie schrecklich es ihnen geht, jeder sagte, wie schrecklich es seinen Gesinnungsgenossen geht. Doch Religionsfreiheit ist wie Folterverbot kein eingeschränktes Menschenrecht, das für bestimmte Gruppen mehr oder weniger gilt. Wir kommen nur voran, wenn wir diese Phalanx durchbrechen, wenn die Atheisten sagen, ja wir wollen Religionsfreiheit für Atheisten, aber Religionsfreiheit ist nicht teilbar, wir wollen sie für alle. Religionsfreiheit für Atheisten bekommen wir nur, wenn auch Christen Religionsfreiheit haben – und die Christen eben umgekehrt, wenn wir gemeinsam an einem Strang ziehen.

Doch ich sehe gerade bei Politikern, nicht nur in Deutschland, sehr stark ausgeprägt, dass die persönliche innere Auseinandersetzung, das Ringen, wo sie selbst stehen, voll durchschlägt. Bei anderen politischen Themen ist das nicht zwangsläufig so, es kommt vor, aber bei kaum einem Thema schlägt es so durch, dass man meistens daraus, für wen sich die Politiker einsetzen, auf ihr persönliches Verhältnis zur Religion schließen kann. Die einen sagen, man muss als Erstes den Islam erwähnen. Ich habe vorhin nicht im Ernst gesagt: Für uns Christen war es von Vorteil, dass jetzt die Jesiden verfolgt werden, weil viele jetzt sagen können: Jesiden und Christen werden verfolgt. Und deshalb kann man viel besser darüber reden. Nun bin ich der letzte, der nicht über die Verfolgung der Jesiden reden will – aber es ist doch eine Schande: „Es werden Menschen umgebracht!“; das muss ich doch benennen können, ohne gleich sagen zu müssen: Oh jetzt habe ich aber vergessen, noch die zu nennen und jene zu erwähnen. Es ist einfach eine Schande, dass Menschen wegen ihrer innersten Überzeugung getötet werden, diskriminiert werden, und das müsste doch für alle klar sein. Es müsste im Bundestag, wenn es zu einer Abstimmung zur Religionsfreiheit kommt, immer 100% aller Stimmen dafür geben! Man kann doch nicht über Artikel 18 der Menschenrechtserklärung abstimmen, je nachdem, was man selbst mit dieser oder jener Religion erlebt hat! Es haben gefälligst alle dafür zu sein, dass alle Menschen in Freiheit eine Religion oder keine Religion haben dürfen, egal was die Politiker selbst privat glauben!

Tanja Samrotzki, Moderatorin: Wo ist denn die Stimme der Muslime, Herr Schirmmacher?

Minuten 1:28:30 bis 1:31:30: Das kommt darauf an, in welches Land sie gehen. Wenn sie nach Indonesien gehen, werden sie sehr viele überzeugte Muslime finden, die ganz selbstbewusst für Religionsfreiheit im Land eintreten. Wir haben in Indonesien für unser Internationales Institut eine goldene Situation,

weil es dort muslimische Institutionen sind, die alle Fälle von Christenverfolgung registrieren. Das ist also ganz unabhängig, ganz offensichtlich. Es ist natürlich eine andere Spielart des Islam, sehr bedroht vom wahabitischen arabischen Islam, der dort Geld hineinpumpt. Aber es gibt das natürlich, aber das ist meines Erachtens eine Sache, die wir überall einfordern und unterstützen müssen.

Ich habe eben über die Abgeordneten gesagt: Wir müssen sehen, sich für die eigene Freiheit einzusetzen, ist noch nicht Religionsfreiheit. Das ist eine Selbstverständlichkeit. Wenn Allianz-Evangelikale verfolgt werden: Wir haben eine Religious Liberty Commission der Weltweiten Evangelischen Allianz, die hat diese Aufgabe, die eigenen Leute zu verteidigen. Die Katholische Kirche hat einen diplomatischen Dienst. Das ist eine Selbstverständlichkeit. Wenn meine Familie ein Problem bekommt, verteidige ich meine Familie. Religionsfreiheit heißt aber: Wir wünschen dieses Menschenrecht für alle. Deswegen hat die Weltweite Evangelische Allianz unser Institut und andere Institutionen, die sich für die Religionsfreiheit aller Religionen einsetzen. Ich bin überzeugter Christ, aber ich möchte, dass kein einziger Atheist irgendwo behelligt wird. Ich möchte ihn zwar überzeugen, aber wenn ich ihn nicht überzeugen kann, dann soll er in aller Seelenruhe seine Auffassung behalten. Ich will nicht, dass er im Entferntesten in eine Situation kommt, wo er womöglich Christ wird, weil er denkt, er kriegt sonst weniger Geld oder hat andere Nachteile. Und das müssen wir mit allen zusammen einfordern, auch mit und von den Muslimen, wir müssen mit ihnen darüber reden. Entweder seid ihr für Religionsfreiheit, dann macht mit uns mit und fordert sie ein für alle, oder ihr wollt sie nur für euch, dann beschwert euch nicht, dass sie Andere – fälschlicherweise – nicht für euch wollen.

Wir hatten in Bonn die erste muslimische Partei, eine lokale Partei, die in den Stadtrat kam, und ich habe mit meinen türkischen Freunden geredet. Ich sagte, wenn ihr aus diesem Geruch herauskommen wollt, schreibt an Erdoğan einen Brief, was ihr an Religionsfreiheit hier in Bonn gut findet. Sie haben das auch tatsächlich gemacht. Der Brief ist veröffentlicht worden, sie haben unter den Brief geschrieben: Lieber Herr Erdoğan, kommen Sie doch einmal und schauen Sie sich das hier an, uns geht es hier viel besser als in der Türkei. Ich will sagen, dass wir a) Werbung für Religionsfreiheit machen müssen und b) das natürlich auch mit Muslimen, die dafür sind. Es sind ja auch Millionen von Muslimen desillusioniert über all diese Gewalt im Namen des Islam. Es gehört nicht viel dazu zu sagen: Das will ich nicht.

Minuten 1:33:40 bis 1:34:15: Nur ein Satz. Als es um die Frau in Pakistan ging, haben wir buchstäblich an Tausende muslimischer Organisationen in aller Welt geschrieben und ihnen gesagt: Schreibt bitte nach Pakistan. Und

die Pakistanis sind eingedeckt worden mit Schreiben aus aller Welt von muslimischen Organisationen. Natürlich weiß ich: Manche dort haben nicht ihren Staat repräsentiert, sondern waren selber eine kleine Gruppe. Aber wir wollten, dass nicht nur christliche Briefe in Pakistan ankommen, sondern auch Muslime sagen: Was ist denn das für ein Aushängeschild für Pakistan?

Tanja Samrotzki, Moderatorin: Herr Schirrmacher, kann ich mit Ihnen jetzt auch noch einmal diese UN-Schutzzone vertiefen. Sie wird gerade konkret gefordert zum Beispiel vom Vorsitzenden des Zentralverbandes der Assyrer in Deutschland, der noch einmal darauf hinweist, dass in Mossul das erste mal seit 1600 Jahren keine Christen mehr leben. Er sagt, es geht nur mit einer UN-Schutzzone. Wie sehen Sie das?

Minuten 1:43:43 bis 1:46:20: Für die Weltweite Evangelische Allianz ist unser Generalsekretär bei Obama gewesen und hat ihm gesagt: Ihr habt den Schlamassel angefangen, jetzt sorgt wenigstens für eine Schutzzone. Das ist keine Dauerlösung, aber immerhin hat die Situation mit den Kurden gezeigt, dass Schutzzonen tatsächlich Situationen stabilisieren und Menschenleben schützen können.

Und ich würde gerne in dieser Situation auch sagen, wenn man nach Dialog fragt: Wir reden von zwei völlig verschiedenen Paar Schuhen, wenn wir nach dem Dialog der Kirchen und dem Dialog des Staates fragen.

Einerseits: Was – ich sage jetzt einmal – wir Kirchen tun, da würde ich vollkommen recht geben und noch oben drauf setzen, dass wir uns auch um die vielen schließlich desillusionierten Jugendlichen kümmern müssen. Die ersten IS-Kämpfer kommen jetzt schon im Dutzend nach Deutschland zurück, völlig desillusioniert. Sie dachten, sie töten im Namen Gottes, und stellen am Ende fest: Es schießt einfach nur noch jeder jeden ab, und der eine Offizier bringt den anderen Offizier um, weil er seinen Posten haben will. Diese Bewegungen sind auch starke Durchlauferhitzer. Es ist nicht so, dass es fixe Zahlen sind, sondern ein Kommen und Gehen, und die allerwenigsten sind länger als ein Jahr dabei – dazu gibt es Untersuchungen.

Aber wovon wir jetzt hier reden, ist vom Staat, und ich denke, wir sind uns alle einig, unsere Staaten reagieren nicht, weil sie christliche Staaten sind, sondern sie reagieren, weil sie eben Staaten sind. Und die ureigenste Aufgabe des Staates ist der Schutz des Lebens und der Menschenrechte; erst einmal im eigenen Bereich und dann – das ist eine komplizierte Frage, die überlasse ich im Detail den Juristen – aber prinzipiell eben auch in anderen Bereichen, wo andere Staaten versagen oder diese Schutzfunktion nicht wahrnehmen. Das heißt, jetzt geht es für den Staat um die ganz banale Frage: Wie kann man im Moment die höchste Zahl von Menschenleben retten. Und dafür ist

eine Schutzzone eine sehr sinnvolle Idee. Dass dann besser die Politiker als die Bischöfe durchrechnen, wie das geht und ob das funktioniert, ist überhaupt keine Frage. Die Fachleute sollen das sagen. Aber prinzipiell ist es eine sinnvolle Idee, um Menschenleben zu schützen und sicherzugehen, dass die Menschen überhaupt noch da sind, wenn wir in zwei Jahren vielleicht überlegen, wie es dort weitergeht.

Tanja Samrotzki, Moderatorin: Die Frage nach der Gewalt.

Minuten 1:55:14 bis 1:58:11: Man muss ja sehen: Das Christentum hat als positive Seite zu vermerken, dass es die letzten Jahrhunderte und insbesondere in den letzten 50 Jahren friedlicher geworden ist. Was in Nordirland lief, war uns allen nur noch peinlich, und wir sind froh, dass es zumindest offiziell vorbei ist. Aber das ist natürlich ein Prozess gewesen, dass das Christentum den Gedanken nicht mehr verfolgt, Mission mit staatlicher Hilfe auszubreiten, den Staat überhaupt zu Hilfe zu nehmen. Und das Dokument, das schon erwähnt wurde *Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt* ist gewissermaßen das amtliche Symbol 2011, dass jetzt alle Kirchen aufgegeben haben, sich in dieser Art und Weise auszubreiten. Das heißt, dass wir auch konsequent das Gewaltmonopol an den Staat abgegeben haben. Das heißt das im Klartext. Wir beanspruchen nicht mehr irgendein Recht darauf, Gewalt zu haben.

Das Problem ist natürlich die Größenordnung. Dieses Prinzip muss in den Kirchen missionarisch verbreitet werden. Es stellt sich nicht von selbst ein und schon gar nicht einfach von unseren Leuten und erst recht nicht in gewalttätigen Situationen. Für uns hier im friedlichen Westen ist es schwierig, den Christen in Afrika zu sagen: Haltet euch zurück, wenn gegen Christen Gewalt angewendet wird. Wir kennen diese ungeheure Spannung, dass wir den Menschen nicht sagen können: Ihr dürft euch nicht wehren, gleichzeitig aber wissen, wenn die Kirche aktiv mit Gewalt in die Konflikte eingreift und sich wehrt, dann ist das nach unserer Überzeugung nicht nur ethisch falsch, sondern hat meistens die verheerende Konsequenz, dass die Gewaltschraube sich immer weiter dreht. Das ist wieder so eine Sache, die wir völlig versäumt haben. Mit Christen in Indonesien, als es 5000 Tote gab, das war 2005, hätten wir damals die ersten internationalen Konsultationen haben sollen. Wie reagieren Kirchen eigentlich auf brutalste Gewalt? Dürfen sie sich verteidigen oder nicht? Wir haben jetzt, vor einer Woche, darüber gesprochen, dass wir diese Fragen international erörtern müssen. Wir haben eine Konsultation mit afrikanischen Kirchenführern. Aber es handelt sich gerade nach dem Dokument von 2011 um eine internationale Frage, die erst einmal die Kirchen selber angeht: Dass sie das zu einem ganz offenen Thema machen,

dass wir Verständnis dafür zeigen, dass Kirchen, wo alle abgeschlachtet werden, erst einmal menschlich reagieren, und ihnen natürlich Mut machen, aber auch auf den Punkt bringen, dass das natürlich ihre Entscheidung ist. In Indonesien haben sich alle Kirchen inzwischen entschieden, auf Gewalt nicht mit Gewalt zu reagieren, aber das können sie natürlich nur selbst. Aber es ist eine ungeheure Herausforderung. Für mich führt kein Weg daran vorbei, dass wir diesen mutigen Schritt tun, aus unserem Glauben heraus, dass wir die Gewaltspirale nicht damit anheizen, dass wir immer neue Gegengewalt produzieren.

Tanja Samrotzki, Moderatorin: Ganz kurz Herr Schirrmacher.

Minuten 2:09:31 bis 2:10:45: Ich möchte das unterstreichen. Ein Beispiel: Ich bin in einem syrisch-orthodoxen Kloster mit etwa 3000 Flüchtlingen. Ich hatte meinen Sohn dabei, und der fragte in die Runde: Wenn ich euch nach Deutschland mitnehmen könnte, jetzt, wer würde mitkommen? Es haben sich praktisch alle 3000 gemeldet. Kurzer Hintergrund: Warum ist das so? Wir denken immer, die sind doch immer noch in einem arabischen Land. Aber für jemand, der aus dem Irak kommt und plötzlich in Jordanien oder im Libanon leben soll, ist es nicht so, dass er immer noch halb in seiner Heimat ist; und im Regelfall weiß er, insbesondere, wenn er vom Land kommt: In seine eigentliche Heimat kommt er nicht wieder zurück, er kommt im besten Fall in dasselbe Land zurück. Es ist ein Riesenproblem, dass die ursprünglichen Siedlungsgebiete verschwinden, das ist der Hauptgrund für Iraker, ihre Zuflucht in Europa zu suchen. Wenn sie in ihr Haus zurückkehren könnten, würden sie es sich noch überlegen. Und das ist die brennende Frage an die Politik, weil wir auf der anderen Seite, wenn wir die Grenzen öffnen würden, auf einen Schlag eine Million Christen aus dem Nahen Osten hier hätten.

Die Freiheit zum Glaubenswechsel

Heiner Bielefeldt



Prof. Dr. Heiner Bielefeldt, geb. 1958 im Rheinland, hat Philosophie, Katholische Theologie und Geschichte studiert und im Fach Philosophie promoviert und sich habilitiert. Nach Lehrtätigkeit in unterschiedlichen Fachbereichen an den Universitäten Mannheim, Heidelberg, Toronto, Bielefeld und Bremen leitete er von 2003 bis 2009 das auf Beschluss des Bundestags eingerichtete Deutsche Institut für Menschenrechte. 2007 wurde er zum Honorarprofessor an der juristischen Fakultät der Universität Bielefeld ernannt. Seit September 2009 hat er den neu eingerichteten, interdisziplinären Lehrstuhl für Menschenrechte und Menschenrechtspolitik an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg inne. Seit August 2010 fungiert er außerdem ehrenamtlich als UN-Sonderberichterstatter über Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Heiner Bielefeldt hat Bücher und Aufsätze zu Fragen der Rechtsphilosophie, Ideengeschichte, politischen Ethik und insbesondere zu Theorie und Praxis der Menschenrechte verfasst.



Das Recht zum Glaubenswechsel bildet einen unverzichtbaren Bestandteil der Religionsfreiheit. Nach einer knappen einführenden Diskussion dieses Rechts – sowie seines Korrelats: des Rechts auf Glaubenswerbung – (Kap. I) sollen die wichtigsten einschlägigen völkerrechtlichen Verbürgungen kurz umrissen werden (Kap. II). Sodann geht es um einen typologischen Überblick über Menschenrechtsverletzungen in diesem Gebiet (Kap. III). Die beiden letzten Kapitel beschäftigen sich mit der Frage, was die Religionsgemeinschaften (Kap. IV) bzw. die europäische Politik (Kap. V) zur Stärkung der Religionsfreiheit von Konvertitinnen und Konvertiten beitragen können.

Nagelprobe der Religionsfreiheit

Am Thema Konversion scheiden sich die Geister. Kein Aspekt innerhalb der Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit, so der vollständige Titel des Menschenrechts,¹ hat international vergleichbar heftige Grundsatzdebatten ausgelöst, die im Übrigen bis heute anhalten. Bei der Freiheit zur Konversion geht es ums Ganze. Dieses Recht ist deshalb nicht nur relevant für diejenigen Menschen, die selbst unmittelbar davon Gebrauch machen möchten. An der Möglichkeit des Glaubenswechsels (oder auch der Abwendung von jedweder Religion) entscheidet sich der freiheitsrechtliche Kern der Religionsfreiheit insgesamt. Nur wenn die Möglichkeit zum Wechsel rechtlich eröffnet ist, kann auch das Verbleiben innerhalb einer Religionsgemeinschaft als Ausdruck persönlicher Freiheit verstanden werden. Die freiheitsrechtliche Grundierung religiöser Praxis hängt somit zuletzt eben im Ganzen davon ab, dass Menschen das Recht zugestanden wird, über ihre grundlegenden Überzeugungen nachzudenken, eventuell aufkommende Zweifel offen zu kommunizieren, sich mit anderen Überzeugungen aktiv auseinanderzusetzen und – wenn es hart auf hart kommt – ihre Glaubensgemeinschaft zu verlassen und sich neu zu orientieren. Das Recht auf Glaubenswechsel ist die Nagelprobe der Religionsfreiheit.

In der Praxis hängt die Freiheit zum Glaubenswechsel eng zusammen mit einer anderen Komponente der Religionsfreiheit: dem Recht, andere Menschen zum Glaubenswechsel einzuladen. Es geht dabei also im weitesten Sinne um Glaubenswerbung, die sich keineswegs auf zielgerichtete und organisierte Maßnahmen reduzieren lässt, sondern auch spontane Kundgaben oder Einladungen einschließt. Innerhalb der rechtlichen Systematik der Religionsfreiheit gehören Glaubenswechsel und Glaubenswerbung zu unterschiedlichen rechtlichen Schichten, nämlich zum „forum internum“ bzw. zum „forum externum“, die unterschiedlich stark geschützt sind (dazu gleich mehr).

Bei aller Differenz der juristischen Ausgestaltung bewegen sich beide Komponenten der Religionsfreiheit in einem Kontinuum. Kaum jemand konvertiert für sich allein; in aller Regel gehen der Konversion Beziehungen zu Mitgliedern der neuen Gemeinschaft voraus, von denen sich Konvertiten eingeladen sehen. Auch der förmlich-zeremonielle Akt des Glaubenswechsels

¹ Im Englischen lautet der vollständige Titel „freedom of thought, conscience, religion or belief“. Im Folgenden werde ich meist die Kurzformel „Religionsfreiheit“ verwenden. International hat sich weitgehend die Doppelformel „freedom of religion or belief“ durchgesetzt, die (immer noch eine Abkürzung) auch die Komponente nicht-religiöser Weltanschauungen umfasst.

sels findet meist in der neuen Gemeinschaft statt. Repressive Maßnahmen des Staates bzw. nicht-staatlicher militanter Gruppen setzen typischerweise genau innerhalb des Kontinuums an. Sie richten sich einerseits gegen die Konvertiten selbst, andererseits aber auch – und oft sogar sehr viel direkter – gegen Mitglieder der aufnehmenden Gemeinde. Strafrechtliche Verbote gegen Missionstätigkeit oder „Proselytismus“ finden sich weit häufiger als Verbote der Konversion im engeren Sinne des Wortes. Man kann deshalb über Konversion nicht reden, wenn man nicht zugleich auch ihr Korrelat – die kommunikative Einladung zum Glaubenswechsel – mit anspricht.

Im Englischen wird die enge Verbindung dieser beiden Komponenten innerhalb der Religionsfreiheit noch deutlicher, insofern beide im Begriff „conversion“ enthalten sind.² Das Verb „to convert“ wird im Englischen gleichermaßen intransitiv wie transitiv gebraucht. Der intransitive Gebrauch entspricht dem deutschen Verb „konvertieren“ und bezeichnet den Akt der persönlichen Neuorientierung in Glaubensfragen. Anders als im Deutschen wird das Verb „to convert“ aber auch (womöglich sogar häufiger) transitiv verwendet: „Converting others“ meint dann die Einflussnahme auf andere Menschen, mit dem Ziel, sie zum Glaubenswechsel zu bewegen. Es versteht sich, dass im Rahmen der Religionsfreiheit nur zwangsfreie Formen von Werbung oder Einladung zum Glaubenswechsel geschützt werden können.

Völkerrechtliche Grundlagen

Kontroversen um das Thema Glaubenswechsel zeigten sich schon bei den Beratungen zur Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR), die von der Generalversammlung der Vereinten Nationen am 10. Dezember 1948 verabschiedet wurde. Die Aufnahme des Reizwortes „change“ innerhalb der Religionsfreiheit (Artikel 18 AEMR) ließ sich nur gegen erheblichen Widerstand durchsetzen. Für die Gegenposition stand vor allem Saudi-Arabien, das sich wegen seiner Ablehnung des Rechts zum Glaubenswechsel bei der Schlussabstimmung über den Gesamttext der AEMR der Stimme enthielt – als eines von insgesamt acht Staaten; Gegenstimmen gab es nicht.³ Bemerkenswert ist, dass die Berufung auf den Islam auf beiden Seiten der Debatte stattfand, also nicht nur bei den Gegnern, sondern auch bei den Befürwortern des Rechts

² Da internationale Debatten zur Religionsfreiheit vor allem auf Englisch geführt werden, ist es wichtig, sich mit möglichen Bedeutungsverschiebungen zwischen deutscher und englischer Terminologie zu beschäftigen, um naheliegenden Missverständnissen entgegenzuwirken.

³ Neben Saudi-Arabien enthielten sich auch Südafrika sowie sechs kommunistische Staaten aus unterschiedlichen Gründen der Stimme.

auf Glaubenswechsel vorkam. Der pakistanische Außenminister Zafrullah Khan, Mitglied der Ahmadiyya Muslim Community, warf gegen die saudische Position ein, dass der Islam von Anfang an eine „missionierende Religion“ gewesen sei und aus islamischer Sicht daher Raum für Glaubenswechsel gegeben sein müsse.

Die Kontroverse fand ihre Fortsetzung bei den Beratungen zum Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte (im Folgenden: „Zivilpakt“) von 1966. Als völkerrechtlich verbindlicher Menschenrechtsvertrag ist der Zivilpakt juristisch weit komplexer ausgestaltet als die AEMR von 1948. Dies gilt auch für die Religionsfreiheit (wiederum Artikel 18), deren Reichweite, Dimensionen und Schranken viel genauer bestimmt werden. Für eine angemessene menschenrechtliche Bewertung ist daher ein kurzer Blick auf den Zivilpakt unerlässlich.

Im Vergleich zur AEMR fällt auf, dass der umstrittene Begriff „change“ in Artikel 18 des Zivilpakts nicht mehr vorkommt. Stattdessen findet sich jedoch eine Formulierung, die der Sache nach nichts anderes besagt: Jeder habe das Recht, eine Religion oder Weltanschauung eigener Wahl zu haben oder anzunehmen („to have or to adopt a religion or belief of his choice“). Dass in diesem etwas verklausulierten Wortlaut das Recht auf Glaubenswechsel nach wie vor eindeutig enthalten ist, hat der für die Umsetzung des Zivilpakts zuständige UN-Ausschuss in wünschenswerter Deutlichkeit unterstrichen. Nach seiner Interpretation beinhaltet Artikel 18 u. a. die Freiheit eines jeden, seine angestammte Religion durch eine andere Religion oder Weltanschauung zu „ersetzen“ („to replace“). Klarer lässt sich die Freiheit zur Konversion nicht formulieren.⁴

Artikel 18 des Zivilpakts besteht aus vier Absätzen. Während Absatz 1 die Religionsfreiheit in ihren verschiedenen Facetten zusammenfassend darstellt, beschäftigen sich die Absätze 2 und 3 je spezifisch mit den Dimensionen des forum internum und des forum externum, d. h. mit der „inneren“ Dimension von Glauben und Gewissen einerseits und den „nach außen“ gerichteten verschiedenen Manifestationen religiöser Überzeugung andererseits. Absatz 4 verbürgt sodann noch das religiöse Erziehungsrecht der Eltern. Die soeben zitierte Formulierung, wonach jeder das Recht hat, einen Glauben „eigener Wahl“ zu haben oder anzunehmen, findet sich zunächst in Absatz 1; sie wird dann aber im Absatz 2 noch einmal aufgegriffen. Dies ist insofern wichtig, als die Verbürgung der Religionsfreiheit im forum internum (nach Absatz 2) einschränkungslos gilt. Sie hat einen vergleichbar unbedingten Stellen-

⁴ Vgl. General Comment Nr. 22 des VN-Ausschusses für bürgerliche und politische Rechte (1993), Abschnitt 5.

wert wie etwa das Folterverbot oder das Verbot der Sklaverei. Demnach hat der Staat, völkerrechtlich gesehen, keine legitime Möglichkeit, Zwangsmaßnahmen anzuwenden, um Menschen vom Glaubenswechsel abzuhalten. Der Staat ist darüber hinaus verpflichtet, Konvertiten Schutz gegen Gewalt seitens nicht-staatlicher Akteure zu gewährleisten.

Im Unterschied dazu gehört die Freiheit zur Glaubenswerbung in den Absatz 3, der sich mit nach außen gerichteten „Manifestationen“ des Glaubens beschäftigt, nämlich in Gestalt von Gottesdienst, Befolgung religiöser Verpflichtungen, glaubensgetragener Praxis und Lehre („worship, observance, practice and teaching“). Glaubenswerbung oder Missionstätigkeit werden in dieser Liste zwar nicht expressiv verbis aufgeführt, sind in diesem weit gespannten Rahmen aber eindeutig mit umfasst. Anders als der Schutz des forum internum, gelten die Verbürgungen innerhalb des forum externum nicht einschränkungslos. Der Staat hat hier die Möglichkeit auf dem Wege der Gesetzgebung bestimmte Schranken zum Beispiel zum Schutz anderer Rechte zu setzen. So kann er beispielsweise aktiv-missionarische Betätigung von Lehrpersonen gegenüber minderjährigen Schülerinnen und Schülern verbieten (was nicht bedeutet, dass Lehrerinnen oder Lehrern im Dienst jegliche religiöse Bekundung versagt sein darf). Generell gilt, dass das Verhältnis zwischen menschenrechtlich verbürgter Freiheit und etwaigen staatlichen Freiheitsbeschränkungen als ein Verhältnis von Regel und Ausnahme verstanden werden muss.⁵ Im Fall von Beschränkungen der Glaubenswerbung hat der Staat demnach überzeugende Argumente vorzubringen, und selbst wenn dies gelingt, können solche Einschränkungen niemals allumfassend sein. Auch die Glaubenswerbung gehört zur Religionsfreiheit unverzichtbar dazu.

Innerhalb der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) von 1950 (hier in Artikel 9) ist die Religionsfreiheit sehr ähnlich strukturiert. Artikel 9 der EMRK hat den Terminus Glaubenswechsel („change“), wie er in der AEMR enthalten ist, aufgegriffen und beibehalten. Auf der Grundlage der EMRK hat der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte mit Sitz in Straßburg seit den 1990er Jahren eine Rechtsprechung der Religionsfreiheit entwickelt, die auch Aspekte von Glaubenswechsel und Glaubenswerbung beinhaltet. Etwas verwirrend ist die Situation in Europa neuerdings insofern, als neben dem Europarat (mit derzeit 47 Mitgliedstaaten) seit einiger Zeit auch die Europäi-

⁵ Etwaige Beschränkungen sind nur dann legitim, wenn sie den dafür vorgesehenen Kriterien gerecht werden. Sie müssen eine gesetzliche Grundlage haben, ein legitimes Ziel verfolgen, für die Verfolgung dieses Ziels geeignet sein, sich auf ein unerlässliches Minimum konzentrieren, dürfen keine diskriminierenden Auswirkungen haben etc. Nähere Spezifizierungen finden sich im General Comment Nr. 22.

sche Union (mit 28 Mitgliedstaaten) verstärkt ein menschenrechtliches Profil entwickelt. Für die gerichtliche Überprüfung der EU-Grundrechtscharta, die im Dezember 2009 im Rahmen des Lissaboner Vertrags in Kraft trat, ist in letzter Instanz der Europäische Gerichtshof der EU in Luxemburg zuständig, der in jüngster Zeit ebenfalls in Sachen Religionsfreiheit aktiv geworden ist.

Eine Typologie bestehender Verletzungen

Verletzungen des Rechts auf Glaubenswechsel bzw. des Rechts auf Glaubenswerbung gehen sowohl von staatlichen Institutionen als auch von nicht-staatlichen Gruppen aus – etwa von Organisationen selbsternannter Glaubenswächter. Oft arbeiten staatliche und nicht-staatliche Akteure auch Hand in Hand.⁶

Strafrechtliche Repressionen

Bei staatlichen Zwangsmaßnahmen gegen Konvertiten denkt man zunächst an drakonische Strafnormen. Einige Staaten, darunter Iran, Afghanistan, Saudi-Arabien oder Sudan verfolgen „Abfall vom Glauben“ – konkret: vom Islam – sogar als Kapitaldelikt (während sie gleichzeitig die Hinwendung zum Islam fördern). Tatsächlich sind in diesen und anderen islamistisch regierten Staaten in jüngerer Zeit mehrfach Konvertiten, die vom Islam zum Christentum gewechselt waren oder sich zu agnostischen oder atheistischen Positionen bekannt hatten, zum Tode verurteilt worden. Auch wenn die tatsächliche Vollstreckung dieser Todesurteile in den vergangenen Jahren, soweit bekannt, letztlich stets verhindert werden konnte, lässt sich leicht vorstellen, welch immenser Druck auf diese Weise auf Konvertiten lastet – mit Folgen weit über den Kreis der unmittelbar Betroffenen hinaus. Nicht-staatliche Gruppen selbsternannter Glaubenswächter sehen sich durch solche Gesetze außerdem ermutigt, Lynchjustiz zu üben und Konvertiten zu ermorden, wofür es zahlreiche Beispiele gibt. Die systematische Verfolgung der Bahá'í in Iran steht in engem Zusammenhang damit, dass sie kollektiv als „Apostaten“ stigmatisiert werden.

⁶ Nähere Angaben finden sich meinem Bericht zum Thema Konversion, den ich in meiner Funktion als VN-Sonderberichterstatter für Religionsfreiheit im Oktober 2012 in der VN-Generalversammlung vorgetragen habe. UN-Doc. A/67/303 vom 13. August 2012.

Auch dort, wo eine ausdrückliche Strafverfolgung der Apostasie nicht vorgesehen ist, können andere Strafnormen faktisch dieselbe Funktion übernehmen. Dies gilt insbesondere für Blasphemie-Gesetze, die in vielen Staaten existieren. Sie sind typischerweise sehr vage formuliert und eröffnen damit staatlicher Strafverfolgung weite Ermessensspielräume. Berüchtigt sind die drakonischen Gesetze in Pakistan, die für völlig unklar formulierte Tatbestände sogar die Todesstrafe vorsehen. Restriktive Blasphemie-Gesetze existieren indes keineswegs nur im Einflussbereich des Islams, neben Pakistan etwa in Jemen, Ägypten, Malaysia oder Indonesien; es gibt sie auch in Staaten, die historisch vom Buddhismus, Hinduismus oder dem Christentum (insbesondere dem orthodoxen Christentum) geprägt wurden, so etwa in Russland.

Hinzu kommen schließlich noch Proselytismus-Verbote, die sich ebenfalls in unterschiedlich religiös geprägten Regionen finden, zum Beispiel in Marokko, Bangladesch und Armenien. In Griechenland steht das Verbot des Proselytismus sogar in der Verfassung (Artikel 13), und Griechenland ist wegen seiner Maßnahmen gegen Proselyten mehrfach mit dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte ins Gehege gekommen.⁷ Was genau mit „Proselytismus“ gemeint ist, bleibt in den einschlägigen Verbotsnormen oft unklar. Diese geben dem Staat damit wiederum weites Ermessen, unerwünschte Formen religiöser Werbung mit Sanktionen zu bedrohen – was naturgemäß immer auch einen Schatten auf die Konvertiten selbst wirft. In einigen indischen Bundesstaaten firmieren solche restriktiven Gesetze unter dem erstaunlichen Namen von „Religious Freedom Acts“. Die erklärte Absicht besteht darin, Menschen gegen „Manipulationen“ durch ausländische Missionare zu schützen und damit zugleich das religiöse Erbe Indiens gegen unerwünschte Glaubenswerbung zu immunisieren. Konvertiten werden demnach als Opfer oder Komplizen ausländischer Machenschaften und als Verräter an der nationalen Tradition stigmatisiert. Die Stimmungsmache, die damit einhergeht, kann für die Betroffenen zu Bedrohungen an Leib und Leben führen.

Administrative Schikanen

Das Strafrecht ist keineswegs das einzige Mittel staatlicher Repression gegen unerwünschte Varianten von Glaubenswechsel und Glaubenswerbung. Noch häufiger kommen administrative Schikanen zum Zuge. Beispielsweise firmieren christliche Konvertiten in Ägypten oder Jordanien in ihren Ausweispa-

⁷ Der Fall *Kokkinakis versus Griechenland* (1993) steht am Anfang der Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte in Sachen Religionsfreiheit. Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte, Urteil vom 25. Mai 1993, *Kokkinakis v. Griechenland*, Nr. 14307/88.

pieren oft nach wie vor als „Muslime“. Ihr Glaubenswechsel wird administrativ schlicht nicht zur Kenntnis genommen. Dies hat praktische Auswirkungen vielfältiger Art. So müssen Eltern, die den Islam verlassen haben, damit rechnen, dass ihre Kinder in der Schule als Muslime behandelt werden – einschließlich der Pflicht, am islamischen Unterricht teilzunehmen und darüber ggf. Prüfungen abzulegen.

Administrative Restriktionen zielen auch auf diejenigen, die Glaubenswerbung betreiben. Beispielsweise braucht in Kasachstan jeder, der öffentlich über seinen Glauben Auskunft geben möchte, eine eigene Missionslizenz, die jährlich erneuert werden muss. In der Praxis wird diese Regelung unterschiedlich gehandhabt; sie trifft vor allem Gruppen, die dem Staat suspekt sind, etwa Mitglieder so genannter „Sekten“, wozu etwa die Zeugen Jehovas oder die Hare Krishna-Bewegung gezählt werden.

Familienrechtliche Sanktionen

In manchen Staaten unterliegen familienrechtliche Fragen einem religionsrechtlichen Regime, wobei die Angehörigen unterschiedlicher Religionen weitgehend ihre jeweils eigenen Regeln anwenden können. Eine solche Struktur besteht nicht nur in den meisten islamisch geprägten Ländern, sondern etwa auch in Israel, das ein säkulares Familienrecht, obwohl vielfach gefordert, bis heute nicht kennt. Für Konvertiten gibt es innerhalb eines solchen konfessionellen Regelwerks typischerweise wenig oder gar keinen Platz. Oft führt dies zu erheblicher Rechtsunsicherheit. Die Folgen für Konvertiten sind von Land zu Land unterschiedlich und reichen bis hin zu automatischer Eheauflösung, Ausschluss aus dem Erbrecht und Verlust des Sorgerechts an den eigenen Kindern. Allein die Möglichkeit, dass es zu solchen Konsequenzen kommen könnte, dürfte viele Menschen davon abschrecken, sich offen vom Islam abzuwenden.

Vorurteile und soziale Stigmatisierung

Konvertiten sehen sich in einigen Ländern massiven Vorurteilen ausgesetzt, die teils durch regelrechte Hasspropaganda in staatlichen oder privaten Medien geschürt werden. Sie werden als „fünfte Kolonne“ feindlicher Mächte dargestellt oder als Verräter, die sich für Geld oder andere materielle Vorurteile von ausländischen Missionaren haben kaufen lassen. Solche Stigmatisierungen finden sich selbst in Schulbüchern, was dazu führt, dass Kinder von Konvertiten oft unter massivem Druck leiden. Gesellschaftliche Diskriminierung manifestiert sich typischerweise im Arbeitsmarkt oder bei der Wohnungssuche, wo Konvertiten oft schlechte Karten haben.

Selbst innerhalb der eigenen Familie finden Menschen, die sich von der dominanten Religion abwenden, häufig kein Verständnis. Es gibt sogar Fälle, in denen Familienangehörige die „Schande“ des Glaubenswechsels mit Ausschluss oder gar Tötung geahndet haben. Auf staatlichen Schutz gegenüber gesellschaftlicher oder familiärer Pressuren können Konvertiten in manchen Ländern kaum hoffen.

Misstrauen im Asylverfahren

Einige Konvertiten sehen sich gezwungen, ihr Heimatland zu verlassen, weil sie den Druck, dem sie täglich ausgesetzt sind, nicht ertragen können. Hoffnungen, dass es ihnen im Zielland besser geht, erfüllen sich indessen nicht immer. Oft erleben sie stattdessen, dass ihre Motive für den Glaubenswechsel in Zweifel gezogen werden. Hatte man ihnen in der Heimat zum Vorwurf gemacht, dass sie sich von materiellen Anreizen bestechen lassen, sehen sie sich nun dem Verdacht ausgesetzt, einen Glaubenswechsel nur vorzutäuschen, um sich auf diese Weise Asyl zu erschleichen.

Im September 2012 hat der EU-Gerichtshof in Luxemburg mit einer peinlichen Rechtsfigur aufgeräumt, die von der deutschen Verwaltungsgerichtsbarkeit entwickelt worden war und viele Jahre lang die europäische Asylrechtsprechung mit geprägt hatte: nämlich dem „religiösen Existenzminimum“. Demnach mutete man Menschen zu, ihren Glauben gegenüber der sozialen Umwelt zu verbergen, sich also einer nach außen sichtbaren religiösen Praxis weitgehend zu enthalten. Dies wurde auch gegenüber Konvertiten geltend gemacht. In den völkerrechtlichen Bestimmungen zur Religionsfreiheit gibt es für einen solchen Minimalismus keine Rechtfertigung. Es ist gut, dass der EU-Gerichtshof zumindest auf der Ebene der Rechtsinterpretation 2012 in einem Verfahren gegen Deutschland dem Spuk ein Ende bereitet hat.⁸ Ob dies in der Praxis schon überall angekommen ist, steht auf einem anderen Blatt.

Zwischenfazit: unterschiedliche Betroffenengruppe und vielfältige Hintergründe

Selbst der extrem komprimierte typologische Überblick lässt erkennen, dass sich Verletzungen des Rechts auf Glaubenswechsel – oft in Verbindung mit Verletzungen des Rechts auf Glaubenswerbung – in ganz unterschiedlicher Weise manifestieren. Je genauer man sich mit der Situation verschiedener Gruppen in unterschiedlichen Ländern beschäftigt, desto komplexer wird

⁸ Vgl. Europäischer Gerichtshof, Urteil vom 5. September 2012, C-71/11 und C-99/11.

das Gesamtbild. Die Betroffenen solcher Verletzungen kommen aus praktisch allen Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften. Darunter finden sich Christen, Buddhisten, Bahá'ís, Muslime, Angehörige neo-hinduistischer Bewegungen und andere. Innerhalb der Christen trifft es oft mit besonderer Härte Mitglieder evangelikaler Kirchen, denen aktive Missionstätigkeit vorgeworfen wird, und mehr noch die Zeugen Jehovas. Man sollte nicht vergessen, dass das Recht auf Glaubenswechsel auch Agnostiker und Atheisten schützt, die in Gefahr stehen, mit restriktiven Blasphemie-Gesetzen ins Gehege zu kommen.

Immer wieder ist zu hören, dass Verletzungen des Rechts auf Glaubenswechsel vor allem in islamisch geprägten Ländern vorkommen. Daran ist richtig, dass unter Muslimen nach wie vor oft prinzipielle Vorbehalte gegenüber der Abwendung vom Islam bestehen; hier bleibt noch viel Klärungs- und Überzeugungsarbeit zu leisten. Hinzu kommt, dass viele islamisch geprägte Länder das Recht auf Glaubenswechsel weg vom Islam ablehnen, was sich in restriktiven Gesetzen und administrativen Schikanen manifestiert. Die ultra-konservative „Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam“ enthält eine Bestimmung, wonach es verboten sei, „die Armut und Unwissenheit der Menschen auszunutzen“,⁹ um sie zum Abfall vom Islam zu bewegen – das ist das glatte Gegenteil der Religionsfreiheit. Es gibt allerdings auch andere Beispiele aus dem islamischen Kontext. So stellt etwa der Glaubenswechsel, und zwar in alle Richtungen, im mehrheitlich muslimischen Sierra Leone kein Problem dar; er bleibt nicht nur frei von etwaigen staatlichen Sanktionen, sondern wird auch gesellschaftlich meist problemlos akzeptiert. Außerdem treten reformorientierte muslimische Gelehrte aus allen Teilen der Welt – Ahmed Shaheed, Ziba Mir-Hosseini, Abdullahi An-Na'im, Javaid Rehman, Anwar Zainab, Norani Osman und viele andere – für eine umfassende Verwirklichung der Religionsfreiheit, unter Einschluss des Rechts auf Konversion, ein und sehen sich dabei im Einklang mit den Lehren des Koran; entsprechende innerislamische Debatten gibt es schon lange. „Essenzialistische“ Zuschreibungen, wonach es Muslimen aufgrund ihres Glaubens letztlich unmöglich sei, ein affirmatives Verhältnis zum Recht auf Glaubenswechsel zu entwickeln, sind deshalb nicht nur kontraproduktiv, sondern auch sachlich falsch.

Gegen eine exklusive Fokussierung des Problems auf den Islam gilt es ferner zu beachten, dass Konvertiten auch außerhalb des islamischen Einflussbereiches Stigmatisierungen, Diskriminierungen und rechtliche Sanktionen erleiden. Das wird erst recht deutlich, wenn man das Gesamtbild, wie dies

⁹ Artikel 10 Kairoer Erklärung der Menschenrechte vom 5. August 1990.

von der Sache her geboten ist, um das Thema Glaubenswerbung erweitert, die auch in manchen buddhistisch, hinduistisch oder christlich geprägten Staaten verboten oder behindert wird.

Verantwortung der Religionsgemeinschaften

Notwendigkeit interreligiöser und intra-religiöser Kommunikationen

Für die Religionsgemeinschaften eröffnet die Religionsfreiheit viele Chancen, insbesondere das Recht auf zwangsfreie und diskriminierungsfreie Entfaltung im Privaten wie in der Öffentlichkeit. Das Eintreten für Menschenrechte im Allgemeinen und Religionsfreiheit im Besonderen erhöht außerdem die Glaubwürdigkeit ihres Zeugnisses in der Gesellschaft und stärkt ihre Relevanz als Akteure im öffentlichen Diskurs. Als ein Freiheitsrecht, das allen Menschen gleichermaßen zukommt – also auch externen Konkurrenten und internen Dissidenten –, stößt die Religionsfreiheit allerdings auch heute noch auf religiös bedingte Vorbehalte, Missverständnisse und Widerstände, die sich besonders häufig an den Fragen des Glaubenswechsels und der Glaubenswerbung entzünden. Affirmative und ablehnende Positionierungen verteilen sich dabei auf die verschiedenen Religionsgemeinschaften in durchaus unterschiedlicher Weise.

Solche Differenzen resultieren nicht allein aus den jeweiligen religiösen Traditionen und Theologien, die natürlich eine Rolle spielen. Eine nicht geringere – womöglich weit größere – Bedeutung aber kommt historischen Erfahrungen und unterschiedlichen lebensweltlichen Kontexten zu. Schon Alexis de Tocqueville stellte in den 1830er Jahren mit Überraschung fest, dass katholische Priester in Amerika die Religionsfreiheit und sogar die Trennung von Staat und Kirche positiv würdigten – was im französischen Katholizismus der Restaurationszeit kaum vorstellbar war. Auch heute gilt, dass Erfahrungen in der Minderheitensituation oder in der Diaspora oft zu anderen Einschätzungen führen als sie sich zunächst aus der Situation einer traditionellen Mehrheitsreligion nahelegen mögen. In russisch-orthodoxen Gemeinden in Kanada geht man mit Fragen von Mission und Konversion vermutlich deutlich entspannter um als im Heimatland der russischen Orthodoxie, und Muslime in Europa, die gelernt haben, sich im Medium des Vereinsrechts selbständig zu organisieren, entwickeln im Laufe der Zeit ein anderes Verhältnis zum Staat als in Gesellschaften, die es gewohnt sind, dass der Staat die Religion behütend und bevormundend unter seine Fittiche nimmt. Während manche Reli-

gionsgemeinschaften sich schon länger – politisch-rechtlich wie theologisch – mit der Religionsfreiheit beschäftigen, sehen sich andere erst in jüngster Zeit verstärkt damit konfrontiert und reagieren dementsprechend vorsichtig.

Interreligiöse und intra-religiöse Kommunikation kann dazu beitragen, notwendige theologische Klärungsprozesse voranzutreiben. Dies kann aber nur gelingen, wenn Unsicherheiten und Vorbehalte offen auf den Tisch kommen. Die komplizierten historischen Lernprozesse, die auch innerhalb des okzidentalen Christentums zu durchlaufen waren, ehe die Kirchen sich zur Religionsfreiheit vollumfänglich bekennen konnten,¹⁰ sollten deshalb nicht vergessen werden. Die Erinnerung daran bietet Chancen, die Ängste und Widerstände besser zu verstehen, die beispielsweise im Islam, aber auch innerhalb der christlichen Orthodoxie nach wie vor sehr präsent sind.

Überwindung von Missverständnissen

Ein Reizwort, an dem sich bis heute manche Missverständnisse entzünden, ist der Begriff der Wahlfreiheit in Artikel 18 des Zivilpakts – auf Englisch knapp und schneidend: „choice“. Dieser Begriff ist oft so rezipiert worden, als sollten dadurch Fragen von Religion und Weltanschauung auf die Ebene privater Konsumententscheidungen innerhalb eines globalisierten Markts religiöser Angebote herabgewürdigt werden. Vordergründig steht der Begriff „choice“ außerdem in Spannung zu theologischen Konzepten von Berufung und Auserwählung. Von daher könnte der Verdacht entstehen, hier gehe der Ernst des Religiösen verloren.

Bei genauerem Hinsehen zeichnet sich ab, dass es sich um ein Missverständnis handelt. Man darf nicht vergessen, dass dem Begriff „choice“ im Zivilpakt eine sehr spezifische Funktion zukommt: nämlich Zwangsfreiheit in Fragen des persönlichen Glaubens und Glaubenswechsels mit rechtlichen Mitteln zu garantieren. In diesem spezifischen juristischen Bezugsfeld ergibt der Begriff einen Sinn; und hier ist er in der Tat unverzichtbar. Keineswegs zielt er darauf ab, existenzielle Erfahrungen im Bereich des Religiösen zu trivialisieren oder gar zu delegitimieren. Theologische Begriffe wie „Berufung“ oder „Auserwählung“ bewegen sich auf einer ganz anderen Ebene. Es ist deshalb kein Widerspruch, wenn ein Zeuge Jehovas sich bei der Verweigerung des Militärdienstes auf „das Diktat des Gewissens“ beruft, das ihm letztlich keine Wahl lasse, und zugleich gegenüber dem Staat Entscheidungsfreiheit einfor-

¹⁰ Bei der katholischen Kirche geschah der Durchbruch bekanntlich auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das im Dezember 1965 die Erklärung zur Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“ verabschiedete.

dert. Ähnliches gilt übrigens für die „Wahlfreiheit“ im Kontext des Rechts auf freie Eheschließung. Auch hier signalisiert der menschenrechtliche Terminus „choice“ selbstredend nicht, dass Fragen von Ehe und Familie einer schönen Marktlogik unterworfen werden sollen.

Der Begriff der Wahlfreiheit (erst seine knappe englische Formulierung als „choice“) gehört zu jenen Begriffen, die für freiheitsrechtliche Gewährleistungen unverzichtbar sind, außerhalb der spezifisch juristischen Verwendung aber gelegentlich Befremden auslösen können. Umso wichtiger sind Klärungsprozesse, an denen auch die unterschiedlichen Fachdisziplinen – etwa Rechtswissenschaft und Theologie – mitwirken müssen. Nur in interdisziplinärer Kooperation kann man in diesen Fragen weiterkommen und die nach wie vor bestehenden Vorbehalte hoffentlich ausräumen.

Praktischer Einsatz für Betroffene

Menschen, die religiös bedrängt, ausgegrenzt, verdächtigt oder gar systematisch verfolgt werden, brauchen Solidarität. Nichts ist schlimmer als das Gefühl, von aller Welt verlassen und vergessen zu sein. Umgekehrt kann das Wissen (oder die Vermutung), dass Menschen anderswo Einsatz zeigen, die Öffentlichkeit informieren und politische Akteure unter Dampf halten, eine Quelle der Zuversicht werden. Dass den Religionsgemeinschaften hier eine besondere Verantwortung zukommt, versteht sich von selbst.

Die „Daumenregel“ stimmt, dass öffentliches Eintreten den Betroffenen meistens nützt. Aus der Angst heraus, dass man womöglich irgendwelche Fehler machen könnte, im Endeffekt gar nichts zu tun, ist sicherlich der größte Fehler überhaupt. Unbedarfte Aktionen können im Einzelfall aber auch Schaden anrichten. Vor allem beim advokatorischen Eintreten zugunsten konkreter, namentlich genannter Personen sind Konsultationen mit den Betroffenen bzw. ihrem nahem Umfeld unverzichtbar, um herauszufinden, welche Maßnahmen wirklich angemessen sind und welche „Reizworte“ vielleicht besser vermieden werden sollten. Gute Kontakte mit verlässlichen Partnerorganisationen vor Ort sind daher wichtig. Vor allem muss Solidaritätsarbeit zugunsten der Religionsfreiheit bedrängter Konvertiten auf Dauer angelegt sein; denn nur das beständige Nachhaken auf der Grundlage präziser Informationen und sorgfältiger Konsultation kann Erfolge bringen.

Immer noch viel zu wenig bekannt ist, dass die Menschenrechtsgremien der Vereinten Nationen breite Mitwirkungsmöglichkeiten für nicht-staatliche Organisationen (darunter natürlich auch für die Religionsgemeinschaften und andere „faith based organizations“) bieten. Deren Einschätzungen, Informationen und Anliegen können in den diversen Berichtsverfahren der Ver-

einten Nationen direkt oder indirekt zu Buche schlagen. Dies gilt sowohl für die Bewertungen des VN-Ausschusses für den Zivilpakt, der die regelmäßig fälligen Staatenberichte stets auch im Lichte zivilgesellschaftlicher Befunde prüft und bewertet, als auch für den seit 2008 praktizierten „Universal Periodic Review“,¹¹ der im Plenum des Menschenrechtsrats stattfindet und starke politische Aufmerksamkeit findet. Abgesehen davon, dass die Verletzungen der Religionsfreiheit von Konvertiten auf diese Weise immer wieder förmlich gegenüber der internationalen Gemeinschaft auf die Agenda gebracht werden können, hat die regelmäßige Mitwirkung an diesen Verfahren zu einer stärkeren strategischen Fokussierung der Kooperation zwischen unterschiedlichen zivilgesellschaftlichen Organisationen beigetragen.¹² Im Übrigen ist auch der Sonderberichterstatter der Vereinten Nationen für Religions- und Weltanschauungsarbeit auf diese Art von Unterstützung unbedingt angewiesen.

Engagement für bedrängte und verfolgte Konvertiten sollte sich im Koordinatensystem der Religions- und Weltanschauungsfreiheit bewegen, die den Status eines universalen Menschenrechts hat. Universalismus bedeutet nicht Flucht in die Abstraktion; es geht nicht darum, dass alle stets gleichzeitig über sämtliche Probleme und alle Betroffenengruppen in aller Welt reden müssen. Selbstverständlich ist es legitim und sinnvoll, dass die Repräsentanz der Bahá'ís bei den Vereinten Nationen besondere Aufmerksamkeit auf die Angehörigen der eigenen Religionsgemeinschaft richtet. Ähnliches gilt auch für die christlichen Kirchen. Wenn sie konkret ihre Sorgen um die Zukunft der Christen im Nahen Osten artikulieren, darf dies nicht als enger „Klientelismus“ desavouiert werden. Gleichzeitig ist es aber auch wichtig, konfessionelle, religiöse und weltanschauliche Linien immer wieder zu durchkreuzen bzw. zu überbrücken. Wenn Muslime sich gegen Antisemitismus in Europa aussprechen und symbolisch eine Synagoge in Oslo mit einem menschlichen Schutzzirkel umgeben, lässt dies aufhorchen; und wenn ausgerechnet die Vertreterin der Bahá'ís in Genf das Thema der zunehmenden Schiitenverfolgung anspricht, macht dies besonderen Eindruck. Es ist auch gut, dass „Christian Solidarity Worldwide“ in jüngerer Zeit über die Diskriminierung innermuslimischer Minderheiten in Indonesien berichtet oder konkrete Lobby-Arbeit für einen verfolgten atheistischen Blogger geleistet hat. Solche „Crossovers“ haben großen symbolischen Wert: Sie zeigen, dass Menschen unterschiedli-

¹¹ Das Verfahren wurde von der Generalversammlung eingeführt. Siehe UN-Doc A/RES/60/251 vom 3. April 2006.

¹² Nähere Informationen zu Mitwirkungsmöglichkeiten erteilt das Deutsche Institut für Menschenrechte, das dazu außerdem konkrete Hilfestellung für zivilgesellschaftliche Organisationen leisten kann. Vgl. URL: <http://www.institut-fuer-menschenrechte.de>.

cher religiöser und weltanschaulicher Orientierung gemeinsam für das Recht auf Religionsfreiheit eintreten, das letztlich im Respekt vor der Würde jedes Menschen gründet.

Möglichkeiten europäischer Politik

Stärkung der Glaubwürdigkeit

Die schlimmsten humanitären Katastrophen in Sachen Religionsfreiheit finden derzeit außerhalb Europas statt. Dies gilt insbesondere auch für Verletzungen der Rechte auf Glaubenswechsel und Glaubenswerbung. Die 2012 gegründete interfraktionelle Arbeitsgruppe zur Religionsfreiheit innerhalb des Europaparlaments beschäftigt sich deshalb vor allem mit der Situation in außereuropäischen Regionen und sieht den außenpolitischen Dienst der EU als primären direkten Ansprechpartner an.¹³

Ein Eintreten der EU bzw. der einzelnen europäischen Staaten zugunsten der Religionsfreiheit kann aber nur dann glaubwürdig sein, wenn auch die internen Verhältnisse immer wieder kritisch auf den Prüfstand gestellt werden. Zwar gibt es innerhalb Europas schon lange keine strafbewehrten Apostasie-Verbote mehr. Wohl aber haben einige europäische Staaten nach wie vor Proselytismus-Verbote in ihren Strafgesetzbüchern, deren restriktive Wirkung auch Konvertiten trifft. Entsprechende rechtliche Reformen stehen im Dienst der Religionsfreiheit – zunächst im Inneren der Staaten, dann aber eben auch zugunsten eines glaubwürdigeren Auftretens nach außen.

Zu den größten menschenrechtlichen Herausforderungen Europas gehört derzeit der Umgang mit Flüchtlingen. Obwohl dieses Thema sich mit Fragen der Religionsfreiheit nur teilweise überschneidet (nicht alle Flüchtlinge sind ja „Glaubensflüchtlinge“), darf man nicht übersehen, dass hier wichtige Zusammenhänge bestehen. Wie bereits erwähnt, hat der Europäische Gerichtshof erst kürzlich mit dem peinlichen Konzept eines „religiösen Existenzminimums“ aufgeräumt, dass Asylsuchenden (darunter Konvertiten) zumutete, ihren Glauben weitgehend für sich zu behalten. Sehr problematisch sind auch die gelegentlich immer noch zu vernehmenden Vorschläge, dass bei der Aufnahme von Flüchtlingen deren religiöse Nähe zur traditionellen Religionskultur des aufnehmenden Landes berücksichtigt werden solle. Dies weist in die falsche Richtung. Denn dadurch würde jene unheilvolle Verquickung von Religion und Territorium wieder aufleben, die sich gerade für Konvertiten bis

¹³Vgl. European Parliament Working Group on Freedom of Religion or Belief, Annual Report 2013.

heute immer wieder buchstäblich fatal auswirkt. Das Menschenrecht der Religionsfreiheit dient gerade dazu, die Gleichung von Religion und Territorium („cuius regio, eius religio“) systematisch aufzubrechen – mit Folgen natürlich auch für den Umgang mit Flüchtlingen.

Das Potenzial der EU-Leitlinien

Im Juni 2013 verabschiedeten die EU-Mitgliedsstaaten Leitlinien zur Religionsfreiheit, die sich vor allem auf die Außenbeziehungen konzentrieren, aber auch die Gewährleistung der Religionsfreiheit im Inneren der EU als Glaubwürdigkeitstest ansprechen.¹⁴ In den Leitlinien verpflichten sich die EU sowie die EU-Mitgliedsstaaten, konsequent für die weltweite Verwirklichung der Religionsfreiheit einzutreten und ihre Infrastruktur vor Ort – Botschaften, Konsulate, Institutionen der auswärtigen Kulturpolitik, EU-Delegationen usw. – gezielt dazu zu nutzen. Die Leitlinien erwähnen ausdrücklich auch das Thema Glaubenswechsel und unterstreichen die Freiheit zur Konversion als unverzichtbaren Bestandteil der Religionsfreiheit.¹⁵

Zu den Aktionsmöglichkeiten im Umfeld der Leitlinien zählen regelmäßige Berichterstattung zur Situation der Religionsfreiheit im jeweiligen Land; Kontakte mit Mitgliedern bedrängter Gruppierungen; gezielte Einladungen von Minderheiten zu öffentlichen Veranstaltungen; Beobachtung von Gerichtsprozessen, in denen es um Religionsfreiheit geht; diplomatische Demarchen zugunsten bedrängter und verfolgter Menschen; ggf. Ausstellung von Papieren im Falle notwendiger Flucht usw. Wenn die Vertretungen der EU-Staaten und der EU selbst solche Aktivitäten im jeweiligen Einsatzland koordiniert in Angriff nehmen, kann dies durchaus Eindruck machen. Insofern haben die Leitlinien der EU ein enormes Potenzial. Damit dieses Potenzial zur Entfaltung kommen kann, braucht es Training, Spezialisierung, klare Aufgabenverteilung und gelegentliche Evaluationen.

Wie in anderen politischen Feldern kommt auch hier der Zivilgesellschaft die Aufgabe zu, sich im kritischen Gegenüber zu den Staaten und der EU zu positionieren, sie an die Leitlinien zur Religionsfreiheit zu erinnern, Informationen beizusteuern und Hilfestellung zu leisten. Die Religionsgemeinschaften in Europa haben die Chance, dabei mitzuwirken und auf diese Weise die Solidarität für bedrängte und verfolgte Konvertiten in strategische Aktionen umzusetzen.

¹⁴ Council of the European Union, EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief. Foreign Affairs Council Meeting vom 24. Juni 2013.

¹⁵ Ebd. Rn. 38ff.

Religionsfreiheit und Demokratieentwicklung

Christine Schirmmacher



Dr. Christine Schirmmacher lehrt als Professorin für Islamwissenschaft an den Universitäten Bonn und Leuven. Sie promovierte im Fach Islamwissenschaft an der Universität Bonn mit einer Arbeit zur christlich-islamischen Kontroverse im 19. und 20. Jahrhundert und habilitierte sich dort mit einer Studie über die Positionierung einflussreicher muslimischer Theologen des 20. Jahrhunderts zu Religionsfreiheit, Menschenrechten und dem Abfall vom Islam. 2013 vertrat sie

den Lehrstuhl Islamwissenschaft an der Universität Erfurt, 2013/14 lehrte sie als TEA-Professorin an der Universität Tübingen am Institut für Human-geographie. Sie unterrichtet regelmäßig als Gastdozentin an verschiedenen Akademien des Landes und Bundes, wie etwa seit rund 15 Jahren an der „Akademie Auswärtiger Dienst“ (ehemals Diplomatenschule) des Auswärtigen Amtes, Berlin, sowie fortlaufend als Gastdozentin bei Landes- und Bundesbehörden der Sicherheitspolitik. Sie war Mitglied im 2004 bis 2006 eingesetzten „AK Islam“ des Rates der EKD und ist seit 2007 Mitglied des Kuratoriums der „Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen“ (EZW), Berlin. Der Deutschen Bundestag berief sie sowohl in das Kuratorium der Bundeszentrale für politische Bildung als auch in das Kuratorium des Deutschen Instituts für Menschenrechte.



Schriftliche Beantwortung des Fragenkatalogs des Ausschusses für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe des Deutschen Bundestages für die Öffentliche Anhörung am 2. Dezember 2015.

Allgemeine Fragen zur Religionsfreiheit

1. Welcher Zusammenhang besteht zwischen Religionsfreiheit und Demokratieentwicklung und welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die Politik?

Die Entstehung einer echten Demokratie ist ohne die gesetzliche Verankerung und gesellschaftliche Umsetzung von Religionsfreiheit nicht denkbar. Die Freiheit, einer Weltanschauung oder Religion anzugehören, sie zu prak-

tizieren oder aber keiner Religion oder Weltanschauung anzugehören, eine Religion zu wechseln, sie öffentlich zu bekennen bzw. an öffentlich vollzogenen religiösen Handlungen teilzunehmen, ist ein bereits in der UN-Charta der Menschenrechte von 1948 niedergelegtes grundlegendes Menschenrecht. Dieses Menschenrecht kann im vollumfänglichen Sinne nur in einer Demokratie Realität werden, die dieses Recht gesetzlich festschreibt und seine gesellschaftliche Umsetzung betreibt.

Umgekehrt werden Umbruchssituationen (wie etwa zur Zeit der Arabischen Revolutionen ab 2011), die in eine echte Demokratie münden wollen, nicht ohne die Forderung nach Begründung für und eine gesetzliche Verankerung von Weltanschauungs- und Religionsfreiheit auskommen. Ist diese Forderung nach Religionsfreiheit in einer Phase von Umsturz und Neuordnung der politischen Verhältnisse nicht zentraler Bestandteil, wird das Ergebnis auch keine Demokratie im umfassenden Sinne sein (so stand etwa in Ägypten im Anschluss an die Revolution das Thema Religionsfreiheit weder auf der Agenda des Militärs noch der Muslimbruderschaft noch der mit dieser ab 2012 im Verbund regierenden salafistischen Kräfte).

Religionsfreiheit lässt sich nur im Verbund mit weiteren Menschenrechten wie Meinungs-, Presse- und politischen Freiheitsrechten sowie einer Verankerung von Rechtsstaatlichkeit durchsetzen; es ist dagegen faktisch undenkbar, dass ein Staat volle Menschen- und Freiheitsrechte gewährt, aber allein die Religionsfreiheit ausnimmt und verwehrt. Oder anders gesagt: Dort, wo religiöse Minderheiten unterdrückt werden, werden auch ethnische oder soziale Minderheiten benachteiligt (so werden etwa in der Türkei, in der die religiöse Minderheit der Christen diskriminiert wird, auch die ethnische Minderheit der Kurden unterdrückt).

Für Politik und Diplomatie ergibt sich daraus die Konsequenz, dass eine aktive Bewusstmachung der immensen Bedeutung von Meinungs- und Religionsfreiheit im Zusammenhang mit der Entstehung von Demokratien vermehrt Beachtung finden sollte. Politik und Diplomatie sollten nicht nur auf internationaler Ebene vermehrt argumentativ für Religionsfreiheit eintreten, sondern auch geeignete Maßnahmen zur Unterstützung von religiös-weltanschaulichen Minderheiten und Andersdenkenden ergreifen.

2. Welche Ursachen gibt es für das Erstarken fundamentalistischer Strömungen in den Religionen und welche Rolle spielen sie in den gegenwärtigen Konflikten? Inwieweit wird Religion für andere Zwecke instrumentalisiert?

Für das Erstarken fundamentalistischer Strömungen in den Religionen sind externe wie interne Faktoren verantwortlich. So war das Entstehen des politischen Islam und der ersten islamistischen Bewegung, der Muslimbruder-

schaft in Ägypten Anfang des 20. Jahrhunderts, die religiös-fundamentalistische Antwort auf die dort während des gesamten 19. Jahrhunderts wahrgenommene Stagnation vor allem in der Wirtschaft sowie auf dem Gebiet des Bildungs- und Militärwesens. Die zweite Antwort war der Gedanke des Pan-Arabismus und Nationalismus, der im Nahen Osten unter der Fahne des Säkularismus versuchte, muslimische wie christliche fortschrittsgezinnte Kräfte in Parteien und Bewegungen zu vereinen; letztlich unterlag er jedoch dem weitaus größere Attraktivität entwickelnden Islamismus.

Der politische Nationalismus kann ethnisch oder religiös aufgeladen werden und in seiner Ideologie ebenso militant und absolut auftreten wie der religiöse Fundamentalismus. Er kann dessen Funktionen mit säkularer Begründung analog übernehmen und dabei mehr und mehr an die Stelle dieses Fundamentalismus treten:

Beispiele dafür aus vier großen Weltreligionen sind die in der Neuzeit immer absoluter formulierten Behauptungen wie etwa der a) Hindu-Nationalisten der Hindutva-Bewegung: Indien sei das heilige Land der Hindus, wer Hindu sei, dem gehöre Indien als Vaterland (gegen Muslime gingen solche Kräfte wiederholt militant vor), b) militanten Buddhisten in Sri Lanka, (die die Auffassung vertreten, dass Buddha das singhalesische Volk auserwählt habe, Sri Lanka zu einem „reinen“ Land des Buddhismus zu formen und daher gegen Juden, Christen und Muslime militant vorgehen), c) ultranationalistischen Kräfte in der Türkei („Graue Wölfe“), die ethnische Minderheiten wie die Kurden, aber ebenso religiöse Minderheiten wie Christen militant bekämpfen und den Vielvölkerstaat Türkei zu einem homogenen „Land der Türken“ erklären möchten und schließlich d) christlichen Nationalisten Ungarns, die sich vehement gegen den Zuzug muslimischer Flüchtlinge wenden, da Ungarn ein „christliches“ Land sei.

Der Nationalismus scheint in der Moderne immer schwieriger durchsetzbar, denn die Kulturen fächern sich weltweit immer stärker auf, und innerhalb der jeweiligen Landesgrenzen lebt heute eine Vielzahl an Religionen und Weltanschauungen zusammen; Monokulturen existieren nicht mehr. Diese Vielfalt entwickelt sich im Zuge von Globalisierung und umfangreichen Wanderbewegungen weiter fort und führt zu einer immer stärkeren ethnischen und sprachlichen Vielfalt. Hinzu kommen zahlreiche Feldstudien und umfangreiche Forschungsergebnisse aus den Kulturwissenschaften, die dieses Wissen über die Vielfalt der Ethnien, Kulturen und Religionen global verfügbar machen.

Weil der Nationalismus immer weniger auf eine vermeintliche Einheit von Volk und Vaterland zurückgreifen kann, wird nicht selten die Religion für den Nationalismus instrumentalisiert und man greift auf einen nationalistisch-religiösen Fundamentalismus zurück; gleichzeitig bedient sich auch

der militante Nationalismus aus dem Arsenal des religiösen Fundamentalismus: So behaupten nationalistische Kräfte in der Türkei nicht nur, dass die „wahren“ Türken ethnisch keine Kurden sein dürften, sondern auch, dass der „wahre“ Türke Muslim zu sein habe und ein türkischer Christ die Sicherheit des Landes durch seine „Illoyalität“ gefährde. So wurden etwa als Hintermänner der Ermordung zweier türkischer und eines deutschen Christen in Malatya im Jahr 2007 ultra-nationalistische Kräfte ausgemacht, die die wenigen Christen in der Türkei als Gefährder der Einheit des Landes, sowie als Verräter betrachteten.

3. Über welche nationalen und multilateralen Maßnahmen kann das Recht auf Religions- und Glaubensfreiheit im Sinne der internationalen Menschenrechtskonventionen umgesetzt, die weltanschauliche Neutralität des Staates gestärkt und damit ein Zusammenleben der Menschen in religiös-weltanschaulicher Pluralität gefördert werden?

Gerade die Zuwanderung von so vielen Menschen, die gegenwärtig nach Deutschland und nach Europa kommen, bietet gute Gelegenheiten, sich neu auf die Bedeutung der Religions- und Glaubensfreiheit zu besinnen und sich ihrer zentralen Rolle für die Gestaltung eines friedlichen Zusammenlebens begründend zu versichern.

Charakter, Bedeutung und Auswirkung von Weltanschauungs- und Religionsfreiheit für ein friedliches und gleichberechtigtes Zusammenleben sollten in Deutschland vermehrt in Gesellschaft und Politik thematisiert werden: Begründungen für die Bedeutung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit müssen im Kontext unseres multi-religiösen und multi-kulturellen Zusammenlebens neu erarbeitet werden. Zugleich muss im rechtlich-gesetzlichen Bereich dafür Sorge getragen werden, dass Religionsfreiheit von allen akzeptiert und niemand bedroht wird, wenn er sich von seiner ursprünglichen Religion abwendet oder diese Religion nicht so praktiziert, wie dies andere Mitglieder seiner Religionsgemeinschaft meinen, von ihm fordern zu können.

In Schulen und Universitäten sollte die friedensstiftende Bedeutung von Religionsfreiheit neu entdeckt und gelehrt werden. Als unaufgebbarer Bestandteil des Menschenrechtkanons sollte sie erneut in den Fokus von öffentlichen Debatten rücken, um sie – über die rechtliche Durchsetzung hinaus – auch Zuwanderern und Neubürgern werbend nahezubringen. Besonders geeignet sind hier Institutionen mit großer Reichweite, wie etwa die Bundeszentrale für Politische Bildung (bpb).

4. Werden Religionen bzw. die Religionsfreiheit zu Lasten anderer Menschenrechte, wie z. B. der Frauenrechte, instrumentalisiert?

Von bestimmten Protagonisten (wie etwa Vertretern eines legalistisch-politischen, aber nicht notwendigerweise gewalttätigen Islam), die islamischen Normen in Staat und Gesellschaft Respekt und Durchsetzung verschaffen möchten (wie z. B. mit der Forderung, in Kindergärten oder Schulkantinen für alle Kinder grundsätzlich kein Schweinefleisch mehr anzubieten), wird die Religionsfreiheit für die Durchsetzung politischer Ziele instrumentalisiert: Hier wird etwa argumentiert, dass das Fernhalten der Mädchen von Schwimmunterricht und Klassenfahrten im Namen der Religionsfreiheit notwendig sei oder dass die Rücksicht auf religiöse Gefühle von Muslimen es verlange, religiöse Feiertage wie Weihnachten oder Ostern in Kindergärten und Tagesstätten nicht mehr zu begehen, oder zu areligiösen Feiertagen umzuwidmen.

Hier werden dem politischen Islam entstammende Auffassungen (die innerhalb der islamischen Religionsgemeinschaft in ihrer Interpretation im Übrigen stark umstritten sind) als genuin-religiöse Pflichten und damit als un-aufgebbar und nicht hinterfragbar propagiert, womit diese Forderungen im Namen der Religion für die Durchsetzung politischer Ziele instrumentalisiert werden. Gleichzeitig werden mit diesen im Namen der Religion erhobenen Forderungen andersdenkende Muslime unter Druck gesetzt, diesen Normen ebenfalls in gleicher Weise zu folgen.

Ebenso kann Religionsfreiheit zu Lasten von Frauenrechten instrumentalisiert werden, wie Mitarbeiter/innen von Frauenhäusern und Gewaltschutzeinrichtungen bestätigen können, wenn etwa Vertreter eines sehr konservativen bis legalistisch-politischen Islam häusliche Gewalt gegen Töchter und Ehefrauen im Fall von deren „Ungehorsam“ als „maßvolle Züchtigungen“ (gemäß Sure 4,34) tolerieren möchten, anstatt sie privat und öffentlich in aller Form und in jedem einzelnen Fall zu verurteilen und öffentlich gegen jede Form der Gewaltausübung gegen Frauen Stellung zu beziehen, und zwar auch dann, wenn von anderen diese Rechtfertigung aus den religiösen Quellen und Traditionen des Islam abgeleitet wird. So wenig sich der Staat und seine Vertreter einerseits in religiöse Auffassungen und Lehren von Religionsgemeinschaften einzumischen haben, so eindeutig ist hier andererseits die Grenze von Religionsfreiheit überschritten und so unzweifelhaft bedeutet es eine Instrumentalisierung von Religionsfreiheit, wenn eine noch so vorgeblich „maßvolle Züchtigung“ von Frauen in irgendeiner Weise als religiös oder traditionell gerechtfertigt akzeptiert oder gelehrt wird oder Schriften und Büchern islamischer Theologen, die solches lehren, in Moscheen verkauft oder im Internet verbreitet werden.

Religionsfreiheit in Deutschland

1. Ist die Trennung von Staat und (den vorherrschenden) Glaubensgemeinschaften eine Grundvoraussetzung für die Religionsfreiheit? Wenn ja, ist sie in Deutschland gewährleistet?

Die Trennung von Staat und Religion befördert zwar in der Regel Religionsfreiheit, sie ist aber nicht in jedem Fall Voraussetzung für Religionsfreiheit und auch nicht automatisch Garant dafür, wie etwa an der vom Laizismus geprägten Türkei leicht erkennbar wird. Ob Religionsfreiheit in einem Land existiert, entscheidet sich vor allen Dingen am Umgang der Mehrheitsreligion mit den religiösen Minderheiten. (Dass es im wahhabitisch geprägten Saudi-Arabien überhaupt keine Religionsfreiheit gibt, ist an seinem Umgang mit Christen, aber auch mit Vertretern anderer Richtungen des Islam erkennbar, wie etwa im Umgang mit den Schiiten, die Opfer von Diskriminierung, Unterdrückung und auch Gewaltausübung sind, die sich in der Vergangenheit gegen religiöse Stätten und Personen richteten).

Da die dem Laizismus verpflichtete Türkei den Islam als einzige Religion fördert und unterstützt, alle anderen Religionen jedoch letztlich als Irrtümer und potentiell gefährlich für die Aufrechterhaltung der staatlichen Ordnung und Stabilität betrachtet, nützt das Prinzip des Laizismus den religiösen Minderheiten in der Türkei in der Praxis wenig: Weder ist der orthodoxen Kirche erlaubt, Seminare zur Ausbildung von Priestern zu betreiben, noch evangelischen Christen gestattet, Gebäude zu erwerben, noch darf seit Jahrhunderten angestammter Kirchenbesitz (wie etwa das syrisch-orthodoxe Kloster Mor Gabriel aus dem 4. Jahrhundert) unangefochten weiter in kirchlichem Besitz verbleiben (sondern ist von Enteignung bedroht).

Dass die Trennung von Kirche und Staat umgekehrt nicht in jedem Fall unabdingbare Voraussetzung für die Gewährung von Religionsfreiheit ist, wird auch daran deutlich, dass in Skandinavien der lutherische Protestantismus zwar lange Zeit Staatsreligion war, die skandinavischen Länder jedoch dennoch ganz oben auf der Liste derjenigen Staaten standen, die ein Höchstmaß an Religionsfreiheit gewährten. Mittlerweile wurde das Staatskirchentum größtenteils abgebaut, die Religionsfreiheit ist in Skandinavien auch jetzt in sehr hohem Maß gegeben.

2. Ist das kirchliche Sonderarbeitsrecht weiterhin mit der Verfassung vereinbar und gesellschaftspolitisch tragbar?

Das kirchliche Sonderarbeitsrecht stammt aus einer Zeit nach dem Ende des 2. Weltkriegs, als die absolute Mehrheit der Bevölkerung entweder katholisch oder evangelisch war; einige Bestimmungen zu den „Religionen und Religi-

ongesellschaften“, wie etwa deren Gleichstellung mit Weltanschauungsgemeinschaften, gehen sogar noch zurück auf die „Verfassung des Deutschen Reiches“ (die sogenannte „Reichsverfassung“) vom 11. August 1919.

Inzwischen hat sich jedoch die religiöse Landschaft erkennbar verändert: Grob gesprochen gehören heute 1/3 der Bevölkerung der katholischen Kirche an, ein 1/3 der evangelischen und 1/3 der Bevölkerung sind in Deutschland konfessionslos oder gehören einer Weltanschauung oder Religion an, deren Mitgliederzahl nicht staatlich erhoben wird (wie dem Islam, Buddhismus oder Hinduismus).

Aber auch die „Kirchenlandschaft“ hat sich intern sehr stark verändert: Es existieren heute neben den etablierten Landeskirchen verschiedene orthodoxe und katholische orientalische Kirchen aus dem Nahen Osten, etliche Kirchen von Migrantengruppen (teilweise Konvertiten zum Christentum) oder große Freikirchen, die in Verbänden deutschlandweit organisiert sind und vom geltenden Kirchenrecht ebenso wenig berücksichtigt werden wie muslimische oder buddhistische Gruppen. Diese religiös sehr diverse und außerhalb des Bereichs der evangelischen und katholischen Kirche statistisch nicht eindeutig erfassbare Landschaft wird vom geltenden Kirchenrecht nicht mehr gemäß der tatsächlichen Verhältnisse abgebildet.

Bei einer möglichen Änderung des kirchlichen Sonderarbeitsrechts wäre allerdings zu bedenken:

Das kirchliche Sonderarbeitsrecht gilt für alle religiösen Gemeinschaften, die den Status einer KdöR besitzen, nicht nur für die Kirchen; es ist also weniger eine kirchliche Sonderregelung als eine Regelung, die alle Religionsgemeinschaften mit KdöR-Status betrifft. Wenn man das kirchliche Sonderarbeitsrecht ändern wollte, müsste man nichts Geringeres ändern als das Grundgesetz, denn laut GG regeln die Religionsgemeinschaften ihre inneren Angelegenheiten selbst. Bisher vertraten das Bundesverfassungsgericht sowie auch weitere hohe Instanzen der Rechtsprechung, dass sich das kirchliche Sonderarbeitsrecht unmittelbar aus dieser Regelung ableitet. Daher müsste bei einer Änderung des kirchlichen Sonderarbeitsrechts zunächst die Verfassung geändert werden und nachfolgend die Staatskirchenverträge.

Aber auch wenn die Verfassung geändert würde, blieben die Ausnahmen im Anti-Diskriminierungsgesetz erhalten (die nicht nur für Kirchen gelten, sondern für alle Religionsgemeinschaften); eine Änderung würde zudem Gesetzesänderungen auf EU-Ebene nach sich ziehen müssen. Was aber wäre mit diesem immens hohen Aufwand tatsächlich zu gewinnen? Was wäre der Vorteil für Arbeitnehmer? Ein effektiver Nutzen für den einzelnen Arbeitnehmer scheint hier nicht recht erkennbar.

3. Was sind die zentralen rechtlichen und gesellschaftlichen Herausforderungen bei der Wahrung der Religionsfreiheit in Deutschland, und wie können Politik, Zivilgesellschaft und die Religionsgemeinschaften zu dieser beitragen?

Eine Grundlage des Verständnisses von Weltanschauung und Religion in Deutschland ist von der Vorgabe geprägt, dass Religionen und Weltanschauungen nicht nur im privaten Bereich ausgeübt werden dürfen (wovon etwa der Laizismus in Frankreich ausgeht), sondern auch in der Öffentlichkeit in Erscheinung treten, für ihre Überzeugungen auf friedliche Weise werben können und in der Vermittlung von sinngebenden und ethischen Grundsätzen und Leitlinien wichtige Lotsen für die Gestaltung eines friedlichen Miteinanders sind. Zu den Möglichkeiten der Selbstdarstellung der Religionen und Weltanschauungen in der Öffentlichkeit gehört auch ihre Mitwirkung in den Rundfunkräten, das Recht auf Erteilung von Religionsunterricht oder die staatliche Finanzierung theologischer Lehrstühle.

Wenn diese Ausgestaltung von öffentlich sichtbarer Religion angesichts der veränderten kirchlichen bzw. religiösen Landkarte in Deutschland auf den Prüfstand kommt, stellt sich die Frage, in welcher Beziehung diese Regelungen neu gestaltet werden sollten und wer in der Lage wäre, ein Modell zu ersinnen, das allen Religionsgemeinschaften Gerechtigkeit gemäß ihres Proporztes angedeihen ließe. Auf welche Weise könnte hier ein Konsens gefunden werden, insbesondere, da diese Frage in der Öffentlichkeit häufig sehr emotional diskutiert wird?

Eine Verdrängung von Religion und sämtlichen Religionsgemeinschaften in einen ausschließlich privaten Bereich findet in Deutschland keine Zustimmung, zumal diese strenge Trennung von Staat und Kirche nicht der historisch gewachsenen Tradition in Deutschland entspricht. Gleichzeitig gilt, dass dieses Modell einer prinzipiellen, aber nicht in allen Bereichen vollständigen Trennung von Kirche und Staat, die in einigen Bereichen eine wohlwollende Förderung der Kirchen durch den Staat mit einschließt, nicht ohne weiteres auf andere Religionsgemeinschaften übertragbar ist, die z. B. nicht dieselben Voraussetzungen für die Verleihung von Körperschaftsrechten mitbringen. – Diese Situation stellt eine zentrale rechtliche und gesellschaftliche Herausforderung bei der Wahrung von Religionsfreiheit in Deutschland dar.

4. Welche Formen von Diskriminierung und faktischen Einschränkungen bei der Ausübung ihrer Religionsfreiheit erleben insbesondere Mitglieder nichtchristlicher Religionsgemeinschaften in Deutschland am häufigsten, und wie kann die Politik diesen erfolgreich begegnen?

In der wissenschaftlichen Analyse wird zwischen Diskriminierung durch den Staat und Diskriminierung durch die Gesellschaft unterschieden: Diskriminierung und faktische Einschränkungen in Bezug auf Religionsfreiheit durch den Staat findet sich in Deutschland so gut wie überhaupt nicht. Im gesellschaftlichen Bereich sieht es anders aus; es ereignen sich in einigen Bereichen zunehmend Diskriminierungen (wie z. B. durch verschiedene Ausdrucksformen des Antisemitismus gegen Angehörige der jüdischen Minderheit, die so weit reichen, dass der Präsident des Zentralrats der Juden bereits dazu riet, in bestimmten Stadtvierteln auf das öffentliche Tragen der Kippa zu verzichten). Diese gesellschaftlichen Formen der Diskriminierung sind häufig schwer zu kontrollieren und zu unterbinden (wie die Diskriminierungen von Muslimen in der Anonymität des Internets).

Allgemein gesprochen können Mitglieder von Religionsgemeinschaften (Muslime ebenso wie Christen) im gesellschaftlichen Leben aufgrund ihres religiösen Bekenntnisses insbesondere seitens Personen Diskriminierung erfahren, die ein atheistisches oder evolutionistisches Welt- und Menschenbild absolut setzen, religiöse Überzeugungen als „vormodern“ betrachten und/oder eine nicht vorhandene religiöse Bindung als Voraussetzung für die Fähigkeit zu Wissenschaft und vorurteilsloser Forschung erachten. Die im Durchschnitt religiös in stärkerem Maß gebundene muslimische Minderheit trifft diese diskriminierende Vorverurteilung um so stärker.

5. Welche Herausforderungen bestehen im Kontext der aktuellen Flüchtlingssituation bezüglich der Wahrung der Religionsfreiheit in Deutschland, und wie können Politik, Zivilgesellschaft und Religionsgemeinschaften hier frühzeitig ansetzen, um Angehörigen aller Glaubensgemeinschaften die Wahrnehmung ihres Rechts auf Religionsfreiheit zu ermöglichen?

Die gegenwärtige Flüchtlingssituation bietet in dieser Hinsicht Chancen und Herausforderungen: Die Chance besteht zunächst in der Möglichkeit, die Thematik der Religions- und Weltanschauungsfreiheit erneut in den Fokus gesellschaftlicher Debatten zu rücken, die Herausforderung darin, Zuwanderern (und späteren Neubürgern), die vorwiegend aus Ländern ohne (echte) Religionsfreiheit kommen, die Akzeptanz und Achtung aller Weltanschauungen und Religionen nahe zu bringen.

Viele Flüchtlinge sind aufgrund der in ihren Herkunftsländern schmerzlich vermissten Meinungs- und Religionsfreiheit nach Deutschland gekommen; für manche wird die Pluralität der Weltanschauungen und Religionen eine ungewohnte und vielleicht nicht immer leicht zu akzeptierende Realität sein und wieder andere sind mit dem Ziel gekommen, die bestehenden Freiheitsrechte – darunter die Religionsfreiheit – für sich selbst zu nutzen, um sie für andere abzuschaffen. Während viele Menschen die Freiheit zur Entscheidung begrüßen werden, ob sie noch einer (bzw. ihrer angestammten) Religion angehören möchten, möchten andere den mit ihnen eingewanderten Flüchtlingen diese Freiheit gerade streitig machen und, wie an den Übergriffen auf Minderheiten und Konvertiten zum Christentum in vielen Flüchtlingslagern deutlich wird, nicht dulden, dass diese Freiheit in Anspruch genommen wird. Hier ist alles Mögliche zu tun, um die sich aufgrund von Traumatisierung, Enge, Ungewissheit und Untätigkeit ergebenden Spannungen zu verringern, gleichzeitig jedoch auch für den Schutz von Minderheiten Sorge zu tragen und Vertretern eines salafistisch-fundamentalistischen Islam keinen Zutritt zu Asylunterkünften zu gestatten.

Religionsfreiheit und Demokratieentwicklung im Islam

1. Die Euphorie nach der arabischen Revolution von 2010 ist mittlerweile Ernüchterung gewichen. Die Hoffnungen auf eine Demokratisierung der Staaten Nordafrikas und des Nahen Ostens haben sich – mit Ausnahme von Tunesien – nicht erfüllt. In Syrien und in Libyen toben Bürgerkriege, in Ägypten hat das Militär wieder ein autoritäres Regime installiert und in der Türkei gibt es Bestrebungen, den einst formal laizistischen Staat zu einem religiös geprägten autoritären Präsidialsystem umzuformen. Andererseits gilt Indonesien seit 1998 – trotz Rückschlägen – noch immer als Vorbild einer muslimischen Demokratie. In diesem Kontext stellt sich die Frage: Wie demokratiefähig sind mehrheitlich islamische Gesellschaften und wo kann Europa ansetzen, um diese auf dem Weg zu Demokratie und Menschenrechten zu unterstützen?

Mehrheitlich islamisch geprägte Gesellschaften sind grundsätzlich demokratiefähig. Ob diese Demokratiefähigkeit politisch Gestalt gewinnen kann, entscheidet sich wesentlich an der Frage, ob das islamische Recht Teil der Verfassung und Gesetzgebung des betreffenden Landes ist. Der entscheidende Punkt ist, ob moralische und rechtliche Normen des Schariarechts in die Ausformulierung von Recht, Gesetz und Verfassung einfließen oder nicht. Wo das der Fall ist, werden sich in jedem Fall Konfliktpunkte mit Demokratie, Menschen- und Freiheitsrechten ergeben.

So wird etwa in allen arabischen Staaten die rechtliche Benachteiligung von Frauen daran deutlich, dass das Zivilrecht zwar je nach Land im Detail unterschiedliche Regelungen aufweist, dieses Zivilrecht jedoch in allen arabischen Staaten vom Schariarecht geprägt ist oder anders gesagt, in keinem arabischen Land ein säkulares Zivilrecht existiert. Das hat zur Folge, dass Frauen im Ehe-, Erb-, Scheidungs- und Kindschaftsorgerecht Benachteiligte sind. So haben Frauenrechtsbewegungen in verschiedenen Ländern zwar eine Erschwerung der Eheauflösung (etwa durch zwingend vorgeschriebene gerichtliche Versöhnungs- und Vermittlungsversuche im Vorlauf einer gerichtlichen Scheidung) oder auch die Erschwerung der Polygamie durchsetzen können (die im Zivilrecht an Bedingungen geknüpft wird wie z. B. den zu erbringenden Nachweis der finanziellen Möglichkeit zur Führung eines Zweithaushaltes durch den Ehemann) – ein gesetzliches Verbot der Polygamie konnte die Frauenbewegung jedoch in keinem arabischen Staat durchsetzen (lediglich in Tunesien wurde die Vielehe bereits 1956 vom ehemaligen Präsidenten Bourghiba abgeschafft). Der eigentliche Grund dafür liegt im schariarechtlich geprägten Charakter des Zivilrechts, weil das Schariarecht nun einmal die Möglichkeit zur Polygamie einräumt.

Demokratie wird sich in islamisch geprägten Gesellschaften dann durchsetzen können, wenn dort ein Verzicht auf die Prägung des Rechts durch schariarechtliche Normen Raum gewinnt, da das Schariarecht eine Vorordnung des göttlichen Gesetzes vor jeder menschlichen Rechtssetzung beinhaltet. Schariarecht als Gottesrecht – und das wird von der etablierten islamischen Theologie konsensual beurteilt – steht über dem von Menschen gemachten Recht und ist prinzipiell nur interpretierbar, nicht aufgebbar. Solange dieser Anspruch in staatlichem Recht seinen Niederschlag findet (sei es im Zivilrecht, wie in allen arabischen Staaten, oder sei es im Strafrecht, wie nur in einigen Staaten des Nahen und Mittleren Ostens), werden sich Meinungspluralismus, ein öffentlich ungehinderter Austausch diverser Rechtsauffassungen, Parteilichkeit und eine freie Wahlmöglichkeit der Bürger zwischen verschiedenen Religionen und Weltanschauungen nicht durchsetzen können.

Die Möglichkeiten Europas, Demokratie und Menschenrechte in dieser Region zu unterstützen, sind durch direkte Intervention mit Sicherheit gering; vielversprechender scheint ein Engagement in Bildung und Ausbildung, in Austausch- und Begegnungsprogrammen, sowie der Unterstützung von Projekten, die sich thematisch mit der Begründung von Demokratie und Freiheitsrechten befassen.

2. Welche Konfliktpunkte bestehen zwischen einem islamischen Rechtssystem auf Basis der Scharia auf der einen und den für eine funktionsfähige Demokratie essentiellen Menschen- und Freiheitsrechten (v.a. Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit, Frauenrechte und Minderheitenrechte) auf der anderen Seite?

Es bestehen Konfliktpunkte zwischen einem islamischen Rechtssystem auf Basis der Scharia und den für eine funktionsfähige Demokratie essentiellen Menschen- und Freiheitsrechten auf allen genannten Gebieten, also auf dem Gebiet der Religionsfreiheit, der Meinungsfreiheit, der Frauen- und Minderheitenrechte:

Meinungs- und Religionsfreiheit: Schariageprägtes Recht schränkt Religionsfreiheit in jedem Fall ein, da nach Schariarecht zwar alle Angehörigen anderer Religionen zum Übertritt zum Islam eingeladen werden (teils durch aktive „Da’wa“ [= „Einladung“], teils dadurch, dass die islamische Theologie den Islam als eine alle anderen Religionen übertreffende, vollkommene Religion definiert), einen Austritt aus dem Islam schariarechtlich jedoch mit der Todesstrafe bedroht. Diese bis zum 10. Jahrhundert n. Chr. ausformulierte schariarechtliche Verurteilung zum Tod jedes bekennenden „Abtrünnigen“ ist niemals in der Theologiegeschichte aufgehoben noch revidiert worden.

Selbstverständlich haben in der Geschichte unter Muslimen, unter Herrschenden und Theologen auch andere Auffassungen existiert; einige Theologen haben sich sogar sehr offensiv für die Wahlfreiheit der Religion ausgesprochen (wie etwa in der Gegenwart der in Australien ansässige, von den Malediven stammende Theologe und Hochschullehrer Abdullah Saeed). Sie haben aber insgesamt wenig Anhänger gefunden und bisher nur geringen Einfluss ausgeübt, da Schariarecht die Todesstrafe unmissverständlich fordert und die etablierte Theologie Abweichungen davon bis heute als Ketzerei betrachtet.

Auch wenn die gerichtliche Verurteilung und der staatliche Vollzug der Todesstrafe nur in einigen Ländern wegen Apostasie aufgrund der geltenden Rechtslage möglich sind (z. B. in Nordsudan, Saudi-Arabien, Jemen, Mauretanien), bleibt davon die Tatsache unberührt, dass auch in Ländern, in denen keine solche Gesetzgebung existiert (wie etwa in Ägypten) ein Austritt aus dem Islam und/oder ein Beitritt zu einer anderen Religionsgemeinschaft für einen ehemaligen Muslim rechtlich nicht möglich ist. Auch dort genießen etwaige Religionswechsler keine Rechtssicherheit, da sie immer wieder durch Fatwas (Rechtsgutachten) oder Aussagen von Machthabern öffentlich zum Tod verurteilt und von eifernden Mitgliedern der Gesellschaft z. T. auf offener Straße hingerichtet werden. So verteidigte etwa in Ägypten der Religi-

onsminister Mahmud Hamdi Zaquq im Jahr 2007 die in Ägypten gesetzlich nicht vorgesehene Todesstrafe für Konvertiten, weil der Abfall vom Islam Hochverrat sei.

Andere Länder, in denen keine Gesetze gegen Konversion zu einer anderen Religion als dem Islam existieren, verurteilen Konvertiten häufig wegen anderer Vergehen wie etwa Spionage oder Drogenhandel (wie etwa der Iran). Z. T. werden Konvertiten zur Bahá'íreligion oder zum Christentum, aber auch bekennende Atheisten oder Säkularisten – teilweise mit Billigung oder sogar unter Anstiftung religiöser Gelehrter – auf offener Straße angegriffen und ermordet (wie etwa im Jahr 1992 der bekennende Säkularist Farag Fouda in Ägypten). So gut wie überall sind sie Ächtung, Diskriminierung und sozialer Verfolgung ausgesetzt.

Minderheitenrechte: Die tatsächliche Verfasstheit der religiösen Minderheiten unterscheidet sich von Land zu Land und von Gruppierung zu Gruppierung. Aber überall dort, wo Schariarecht Teil des staatlichen Rechts ist, genießen Minderheiten nur verminderte Rechte, die durch die religiöse Rechtssetzung definiert werden. Die bisherigen Regierungen der arabischen Länder, zu großen Teilen „Überbleibsel“ aus der Zeit des „Kalten Krieges“, waren bis zur Arabischen Revolution – obwohl die Länder dieser Region mit Ausnahme des Libanon den Islam als „Staatsreligion“ in ihren Verfassungen benennen – größtenteils säkular bis nationalistisch geprägt. Sie trugen ihrerseits selbst recht wenig zur aktiven Verfolgung religiöser Minderheiten und Sondergruppen bei, wenn sie auch bisweilen Übergriffen gegen Minderheiten wenig entgegensezten, Angreifer nicht konsequent verfolgten, Minderheiten rechtlich benachteiligten und ihre gesellschaftliche Diskriminierung nicht beseitigten (Ausnahmen bilden vor allem der Iran und Saudi-Arabien, zwei Länder, in denen der Staat die Verfolgung und Ächtung von Minderheiten unmittelbar betreibt).

So bekennen sich die Länder der MENA-Region¹ in ihren Verfassungen zur Scharia, aber auch zur Religionsfreiheit, die vor Ort allerdings durchaus unterschiedliche Formen annimmt. Die Bandbreite reicht von offiziell-staatlicherseits garantierter Religionsfreiheit, wie in der Türkei, (wenn auch die Praxis vielfach anders aussieht) bis zu völligem Fehlen von Religionsfreiheit in Theorie und Praxis (wie etwa in Saudi-Arabien). Hinsichtlich des Status der einzelnen Gruppen unterscheiden sich die Rechte von (schariarechtlich) anerkannten Minderheiten wie Juden und Christen (Christen genossen bisher eine gewisse Autonomie im Zivilrecht sowie im religiösen Leben; das Judentum ist in etlichen arabischen Ländern so gut wie erloschen) und nicht

¹ MENA: Middle East and North Africa.

anerkannten Minderheiten wie den Bahá'í, die etwa in Ägypten ihre Religionszugehörigkeit nicht in ihre Personaldokumente eintragen können, da sie keinen legalen Rechtsstatus besitzen. Auch betreffen die interreligiösen Spannungen häufig auch die islamischen „Konfessionen“ untereinander wie etwa Sunniten und Schiiten (wie etwa in Saudi-Arabien). Gleichberechtigung zwischen Angehörigen der Mehrheitsreligion (des Islam) und den Minderheiten (Juden, Christen, Bahá'í u. a.) ist unter Schariarecht in jedem Fall ausgeschlossen.

Frauenrechte s.o. (Frage 1).

3. In Deutschland gibt es Bemühungen, durch die Schaffung von entsprechenden Lehrstühlen an den Universitäten und die staatliche Ausbildung von islamischen Religionslehrern ein liberales und säkulares Islamverständnis zu stärken. Basam Tibi hat in diesem Zusammenhang den Begriff des „Euro-Islams“ bereits zu Beginn der 1990er Jahre in die wissenschaftliche Debatte eingebracht. Kann ein damit verbundener historisch-kritischer Ansatz dabei helfen, die Konfliktpunkte zwischen islamischen Rechtssystemen auf Basis der Scharia und liberalen demokratischen Verfassungen zu entschärfen?

In Deutschland diejenigen Kräfte zu stärken, die eine demokratiekompatible Islaminterpretation vertreten, ist m. E. von großer Bedeutung und kann wegweisend für die vielen Muslime sein, die nicht nur faktisch gerne in Deutschland leben, sondern auch Freiheitsrechte und Demokratie aktiv bejahen und zugleich ihrem Glauben verbunden bleiben wollen. Diese „Wegweisung“ zu einer Bejahung beider Komponenten übt eine Vorbildfunktion für diejenigen aus, die sich von Vertretern eines extremistischen Islam häufig vor die Wahl gestellt sehen, entweder ein Demokrat oder ein gläubiger Muslim sein zu können. Umso mehr sind alternative Entwürfe wie von Prof. Mouhanad Khorchide des Centrums für Religiöse Studien in Münster wertzuschätzen; den Versuchen, Freiheit von Wissenschaft und Forschung durch Vertreter etablierter Dachverbände einschränken oder Ergebnisse der dortigen Forschung verurteilen und damit ein Monopol für die Definition eines „zulässigen“ Islam behaupten zu wollen, muss mit Entschiedenheit entgegen getreten werden.

Um die Konfliktpunkte zwischen islamischen Rechtssystemen auf Basis der Scharia und liberalen demokratischen Verfassung zu entschärfen, müsste sich innerhalb der islamischen Theologie zunächst einmal die Bühne für einen pluralistischen Religionsdiskurs öffnen, damit Muslime selbst untereinander offen über ihre unterschiedlichen Überzeugungen und Auffassungen in einen Diskurs eintreten können, ohne um Position, gesellschaftliche Stellung oder sogar um ihr Leben fürchten zu müssen. Dass der Koran von den Kriegszügen Mohammeds berichtet und auch nach Mohammeds Tod

Expansionskriege geführt wurden, bildet nicht den Konfliktpunkt zwischen Demokratie und islamischer Theologie. Diese Konfliktpunkte werden jedoch dadurch hervorgerufen, dass die Auslegungsprinzipien des Korans in den ersten Jahrhunderten festgelegt wurden und seitdem als unhinterfragbar gelten. Das heißt, dass Koranverse über die rechtliche Benachteiligung der Frau, über die minderrechtliche Stellung von Juden und Christen oder den Jihad nach Auffassung der etablierten Theologen im Rahmen der traditionellen Auslegung interpretiert werden sollen, will man sich nicht dem Vorwurf der Ketzerei aussetzen. Und nicht nur das: Die rechtlichen Regelungen aus der Zeit Muhammads, die nicht sehr umfangreich waren, sind nach Mohammeds Tod von den frühen Juristen bis zum 10. Jahrhundert in Rechtskompendien interpretiert worden und gelten bis heute als verbindliche Auslegungen.

Ein erster Schritt in die richtige Richtung wäre eine wissenschaftlich-kritische Betrachtung der Entstehungsgeschichte des Islam und der Person Muhammads zuzulassen. Denn die Person Muhammads gilt bis heute in allen seinen Handlungsweisen als unangreifbares moralisches Vorbild und in Rechtsfragen als absolut verbindlich. So lautet der Konsens der Gelehrten, dass Muhammads der arabischen Kultur des 7. Jahrhunderts n. Chr. entstammenden Auffassungen, seine Vorlieben und Urteile, aber ebenso seine Kriegshandlungen prinzipiell unhinterfragbare Norm für alle Kulturen und Zeiten sind – hier wäre eine kritische Auseinandersetzung mit seinem Vermächtnis und der Frage, wie heute seine Aufrufe zu Angriff, Vergeltung und Umsetzung einer Theokratie umgesetzt werden können oder müssen, dringend erforderlich. Die politische Sprengkraft dieser Nachahmung des Vorbilds Muhammads wird auch daran deutlich, dass die Integration von Angehörigen der Gemeinschaft der Aleviten, die weder das Schariarecht noch das Vorbild Muhammads in allen Belangen als rechtsverbindlich postulieren, weitaus leichter gelingt.

Dort jedoch, wo in Moscheen gelehrt wird, dass ein Muslim nur ein Gläubiger sein könne, wenn er sich von der westlichen Welt zurückzieht, mit niemandem in Kontakt tritt und keine nicht-muslimische Frau heiratet, weil ihn die westliche Welt verunreinigt und er berufen sei, den Islam im Westen ganz durchzusetzen einschließlich seines politischen und gesellschaftlichen Anspruchs, wird das desintegrierend wirken und Mauern zwischen Menschen errichten.

Das Schariarecht in seiner traditionellen Auslegung ist nicht mit westlichen Freiheits-, Gleichheits-, Menschen- und Frauenrechten kompatibel. Mit einer solchen Lehre des Islam, der auch in Gesellschaft und Politik zu gelten habe und der jungen Menschen in Deutschland vermittelt, sie können nicht gleichzeitig Muslime und Deutsche sein, stürzen Imame die Jugendlichen in einen großen Zwiespalt; manche jungen Menschen kapseln sich regelrecht

ab, andere geraten in die Fänge radikaler Gruppierungen. Damit das nicht geschieht, muss von Imamen und Verbänden ein kritischer Diskurs zur Gültigkeit des Schiariarechts, zu Frauenrechten und zur Religionsfreiheit geführt und jungen Muslimen gangbare Wege für ein Leben in einer pluralistischen Gesellschaft aufgezeigt werden.

Religionsfreiheit gilt keineswegs grenzenlos: Religionspolitischer Multikulturalismus ja, rechtlicher Multikulturalismus nein!¹

Thomas Straubhaar



Prof. Dr. Thomas Straubhaar ist seit 1999 Professor der Universität Hamburg für Volkswirtschaftslehre, insbesondere internationale Wirtschaftsbeziehungen. Gleichzeitig ist er Direktor des Europa-Kollegs Hamburg. Seit September 2013 ist er non-resident Fellow der Transatlantic Academy in Washington DC. Im Sommersemester 2015 war er Theodor Heuss Gastprofessor an ITAM und UNAM in Mexico City.

Thomas Straubhaar studierte Volkswirtschaftslehre an der Universität Bern, wo er 1983 zum Dr. rer. Pol. promovierte und 1987 nach einem Forschungsaufenthalt an der University of California in Berkeley habilitiert wurde. Er war Lehrstuhlvertreter an den Universitäten in Bern, Konstanz, Basel und Freiburg i.Br. und Professor für Volkswirtschaftslehre der Helmut-Schmidt-Universität (HSU) Hamburg. Von September 1999 bis August 2014 war er zunächst Präsident des Hamburgischen Welt-Wirtschafts-Archivs (HWWA) und danach Leiter des Hamburgischen WeltWirtschaftsInstituts (HWWI). Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören Internationale Wirtschaftsbeziehungen insbesondere die transatlantischen Beziehungen sowie die Bevölkerungsökonomie mit dem Schwerpunkt Migration.



¹ Der Artikel fasst mehrere Beiträge zusammen, die als Namensbeiträge auf URL: <http://www.welt-online.de> erschienen sind und die im Folgenden um einige wesentliche weiterführende Aspekte ergänzt werden.

Handlungsvielfalt im Namen Gottes

Weltweit leisten Gläubige im Namen Gottes teilweise schon fast unmenschlich viel Gutes, um das Leben von Hilfsbedürftigen menschlicher zu machen. Sie setzen sich mit Engagement und Energie, gelegentlich auch mit Leib und Leben gegen Gotteslohn dafür ein, Armut und Elend anderer zu überwinden und das alltägliche Dasein von Schwachen und Notleidenden zu verbessern.

Andere berufen sich seit Jahrhunderten auf Gott, um Kreuzzüge zu führen und Ungläubige zu morden. Bis in die Gegenwart scheuen sie nicht vor unmenschlichen Gräueltaten zurück, im festen Glauben, damit Gott zu gefallen.

Im Namen Gottes zu handeln, rechtfertigt offenbar völlig unterschiedliches Tun. Im Guten wie im Schlechten sind Menschen unerschütterlich bis überheblich davon überzeugt, Gottes Willen zu folgen. In beiden Fällen jedoch bleibt es Glaubenssache, wer tatsächlich im Namen Gottes handelt. Weder gibt es absolute, noch objektive Wahrheiten. Glaubensfragen lassen sich nicht mit wissenschaftlicher Logik beantworten. Deshalb ist es auch der falsche methodologische Ansatz, den Willen Gottes mit Hilfe von Rationalität und Wissenschaft erkennen zu wollen.

Religiosität und Religion: Glauben, nicht Wissen

Über den Glauben lässt sich eigentlich nicht streiten – eine an sich logische Erkenntnis, deren empirische Relevanz durch Religionskriege und gewaltsame Glaubenskonflikte in der Realität bis heute jedoch immer wieder widerlegt wird. Bei Glaubenssachen geht es eben um „Glauben“ und nicht um „Wissen“. Damit wird über Emotionen, Gefühle und subjektive Werturteile und nicht über die Rationalität wissenschaftlich gesicherter „harter“ Erkenntnisse gestritten.

Und genauso wenig hat sich in der Praxis die Säkularisierungshypothese als stichhaltig erwiesen.² Modernisierung schafft in Glaubensfragen keine Klärung und führt in der Alltagswirklichkeit zu keinem Bedeutungsverlust von Religion und Religiosität.

Ob Menschen gläubig sind oder nicht, hat nichts mit Intelligenz, Einkommen, Bildungsstand oder neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen zu tun. Milliarden glauben genauso an Gott (oder nicht) wie Sozialhilfeempfänger.

² Die Säkularisierungshypothese besagt, dass Hand in Hand mit verbesserten Lebensbedingungen, höherem Bildungsstand und neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen die Menschen weltlicher und damit kritischer gegenüber Religion und Glauben würden.

ger, Wissenschaftler genauso wie Analphabeten – empirisch signifikante (also stichhaltige) Verhaltensunterschiede sind bis anhin nicht erkenn- und nachweisbar.³

Trotz verbesserten allgemeinen Lebensbedingungen, mehr Bildung für alle und dem allgemein verfügbaren Wissen über Urknall, über die Entstehung von Leben oder der Entschlüsselung von DNA-Strukturen haben sich der Bedarf und die Suche nach Spiritualität, Transzendenz, Sinngebung und übernatürlichen Kräften weder erschöpft, noch sind sie erledigt. Sie sind immer noch stark.

Abnehmende Kirchenbindung...

Zwar zeigt sich – auch in Deutschland – dass der Glaube an Gott und die Kirchenbindung seit Jahrzehnten an Bedeutung verlieren.⁴ 1991 gehörten in Westdeutschland 11% der Bevölkerung keiner Religionsgemeinschaft an. 2012 waren es 18%. In Ostdeutschland hatten 1991 65% und 2012 über zwei Drittel der Bevölkerung der Religion den Rücken zugekehrt. Im Westen gehen 25% nie zur Kirche und rund ein Drittel der Bevölkerung betet nie. Im Osten bleiben 57% der Bevölkerung den Kirchen fern und drei von vier Ostdeutschen entsagen dem Gebet vollständig. Immer öfter bleiben die Kirchen immer leerer. Das aber heißt nicht, dass das Religiöse aus Deutschland verschwunden wäre. Deutschland wird zwar säkularer, gleichzeitig aber auch multireligiös(er). Es steigt der „Anteil derjenigen, die für sich entweder ein religiöses Bekenntnis ablehnen oder im Sinne eines *believing without belonging* durchaus individuelle religiös sind, aber auf eine Bindung an eine institutionelle Religionsgemeinschaft verzichten. Daneben tritt aber eine ebenfalls wachsende Zahl von sich als religiös bezeichnenden Personen, die nicht einer der christlichen Großkirchen angehören.“⁵

³ „The assumption that we live in a secularized world is false. The world today, with some exceptions ... is as furiously religious as it ever was, and in some places more so than ever.” Peter L. Berger. *The Desecularization of the world: A global overview*. In: Peter L. Berger (Hrsg.). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Ethics and Public Policy Center. Washington D.C. 1999. S. 1–18, hier S. 2. Vgl. dazu auch Raphaël Franck u. Laurence R. Iannaccone. *Religious decline in the 20th century West: Testing alternative explanations*. *Public Choice*, 2014. Vol. 159. Issue 3–4. S. 385–414. Sie weisen zwar eine schwächer werdende Religiosität in westlichen Gesellschaften nach, was sie aber nicht als Indiz für die Säkularisierungshypothese bewerten.

⁴ Heiner Meulemann. *Religiosität und Säkularisierung*. In: Bundeszentrale für politische Bildung (BpB): *Datenreport 2016*. Bonn 2016. Kapitel 12.2. S. 378–382.

⁵ Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (SVR): *Jahresgut-*

... zunehmender religionspolitischer Multikulturalismus

Die religiöse Pluralität in Deutschland ist nicht verschwunden. Sie hat sich verändert. Ein „religionspolitischer Multikulturalismus“ macht sich breit.⁶ Er fordert Gesellschaft, Politik und auch den Rechtsstaat gleichermaßen heraus. Wie weit sollen Grundgesetz und rechtsstaatliche Regeln des Zusammenlebens für alle ohne Ausnahmen gelten und wo ist religiös gebotenen Sonder- und Ausnahmeregelungen stattzugeben? Wie weit gehen aktive und passive Religionsfreiheit und wann kollidieren sie mit anderen Grundrechten?

Während Jahrhunderten und mit hohem Blutzoll mussten Europa und Deutschland lernen, wie Gesellschaften mit einem „religionspolitischen Multikulturalismus“ umgehen sollten. Die religiöse Pluralisierung war stets ein Nährboden für kulturelle Spannungen. Als Ergebnis vieler, auch gewaltsamer Religionskonflikte und Glaubenskriege mit unzähligen Opfern ist im Laufe der Zeit ein allgemein akzeptiertes Verständnis des gewaltfreien Nebeneinanders und friedlichen Miteinanders gewachsen – (noch) nicht überall in Europa, aber doch in weiten Teilen.

Wegleitende Prinzipien der Europäischen Menschenrechtskonvention

Die Trennung von Staat und Religion wird in Europa von Land zu Land ganz unterschiedlich gehandhabt und vollzogen.⁷ Bei allen landesspezifischen Eigenheiten gelten jedoch zwei Prinzipien uneingeschränkt und nicht verhandelbar in allen Mitgliedsstaaten des Europarates (als Hüter der Europäischen Menschenrechtskonvention, EMRK):

achten 2016. Berlin (SVR GmbH) 2016. S. 15.

⁶ Vgl. dazu: Heiner Bielefeldt. Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus, Bielefeld (transcript-Verlag) 2007.

⁷ Anders als in den klassischen Einwanderungsländern USA, Kanada oder Australien hat in Europa „Religion“ etwas mit „Geographie“ zu tun. „Cuius regio, eius religio“ ist der in vielen Kriegen blutig erkämpfte Kompromiss, der europäisches Denken prägt. Entsprechend gibt es in Europa Staatskirchen mit ihrem ursprünglich dominanten heutzutage deutlich abgeschwächten Einfluss auf das religiöse Leben der ganzen „gebietsansässigen“ Bevölkerung (also unabhängig davon, ob einzelne Menschen dem Glauben angehören oder nicht). Deshalb ist die Religionszugehörigkeit in Deutschland – anders als in den klassischen Einwanderungsländern – eine Frage, die übers rein Private hinausgeht und für Zuwanderer zu einem Spannungsfeld werden kann.

- „Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich“, so steht es im deutschen Grundgesetz (in Artikel 4(1)). „Die Glaubens- und Gewissensfreiheit ist gewährleistet. Jede Person hat das Recht, ihre Religion und ihre weltanschauliche Überzeugung frei zu wählen und allein oder in Gemeinschaft mit anderen zu bekennen“, so steht es in der Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft (in Artikel 15). In ähnlicher Weise gilt die Religionsfreiheit dank der EMRK in (fast) ganz Europa.
- Wie jedes einzelne Grundrecht an verschiedenen Stellen mit anderen Grundrechten in Konflikt stehen kann, stößt auch die Religionsfreiheit an Grenzen, die durch die übrigen Freiheitsrechte gesetzt werden. Aber es ist in einem Rechtsstaat selbstverständlich, dass die Normenkollision, also das Aufeinanderprallen sich überschneidender oder widersprechender Grundrechte, nicht durch Gewalt, sondern durch rechtsstaatliche Verfahren zu entscheiden ist.

Eingeschränkte Religionsfreiheit

Die Religionsfreiheit ist nicht reibungslos, und sie gilt nicht schrankenlos. Sie prallt mancherorts mit Interessen der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, der Gesundheit und Moral oder dem Schutz der Rechte und Freiheiten anderer zusammen. Nicht alles, was aus religiöser Sicht wünschenswert erscheint, ist gesamtgesellschaftlich akzeptabel.

Demokratie und Rechtsstaat müssen in einem komplexen Zusammenspiel verschiedener Verhaltensweisen, Erwartungen und unterschiedlicher Kräfte stets von Neuem ein Gleichgewicht zwischen persönlichen Freiheitsrechten und öffentlichen Interessen austarieren. Es gilt gleichermaßen der Weltanschauung von Gläubigen und Atheisten, Christen und anderen Religionen, Katholiken und Protestanten sowie deren Ausfächerungen gerecht zu werden. Niemand wird in diesem Abwägungsprozess beanspruchen können, dass alle anderen sich seinen Werten und Überzeugungen anschließen. Aber

alle müssen sich im Werben um Anerkennung und im Wettstreit der Weltanschauungen an Gesetz und rechtsstaatliche Verfahren halten – unstrittig und uneingeschränkt.

Kein rechtspolitischer Multikulturalismus

Der „religionspolitische Multikulturalismus“ rechtfertigt keinen „rechtspolitischen Multikulturalismus“.⁸ Das Grundgesetz ist unteilbar. Es gilt für alle gleichermaßen nach dem Grundsatz „alle Rechte für alle“. Die Universalität des Grundgesetzes als Fundament des Rechtsstaates ist DIE deutsche DNA und damit der wesentliche Schlüsselfaktor für politische Stabilität und wirtschaftliche Prosperität der Gesellschaft.

Natürlich schließt eine Gleichbehandlung aller religiös motivierte Sonder- und Ausnahmeregelungen nicht aus. Sie können aber nur so weit gewährt werden, wie sie nicht grundsätzliche Freiheitsrechte, Verhaltensweisen und grundgesetzlich geschützte Normen anderer verletzen. Neben den Grundrechten sind auch die über Jahrhunderte entstandenen Grundwerte des Zusammenlebens für den Zusammenhalt einer Gesellschaft prägend und damit in hohem Maße bindend – auch für Menschen mit Migrations- oder anderem Kulturhintergrund.

Zu einer freiheitlichen Ordnung gehört neben dem Respekt demokratischer Grundwerte der Gleichwertigkeit und Gleichbehandlung aller die Fähigkeit zur Differenzierung: „zwischen privater und öffentlicher/staatlicher Sphäre, zwischen Konflikten, die die Rechte Dritter oder sonstige Verfassungsgüter gefährden, und solchen, die in einer Demokratie hinzunehmen sind. Abzweigungen von dieser durch die Verfassung und die demokratische Grundordnung vorgegebenen Fahrtrichtung sind nicht zu akzeptieren und auch nicht durch religiöse Anerkennung legitimiert.“⁹

Der oft nicht auf der Hand liegende Kompromiss zur Beilegung von Zielkonflikten muss durch rechtsstaatliche Verfahren von Gerichten festgelegt und dann von allen Parteien respektiert werden.¹⁰ Von der Rechtsprechung

⁸ Den Begriff des „rechtlichen Multikulturalismus“ hat insbesondere Christian Joppke geprägt und weiterentwickelt. Vgl. hierzu exemplarisch die Info-Box 6 in: SVR Integration und Migration. A.a.O. S. 141.

⁹ SVR Integration und Migration. A.a.O. S. 18.

¹⁰ Exemplarisch lässt sich der Prozess zur Suche nach Kompromissen zwischen positiver und negativer Religionsfreiheit am Beispiel des lautsprecherverstärkten islamischen Gebetsrufs vom Minarett veranschaulichen; vgl. hierzu Thomas Schirrmacher. In: Jahrbuch Religionsfreiheit 2015. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft. S. 27–36.

darf (und muss!) kritisches Reflektieren bei der Entscheidung über Normkonflikte erwartet werden. Dabei sollte es bei allen religiösen Streitereien – also nicht nur zwischen Christen und Muslimen, sondern auch zwischen Gläubigen und Atheisten, Protestanten und Katholiken – das rechtspolitische Ziel sein, dass „die Achtung der Autonomie des Religiösen (...) nicht die kohäsive Kraft der in der Verfassung verankerten, allgemein gültigen demokratischen Grundwerte schwächen“.¹¹

Das Grundgesetz gilt für alle gleichermaßen – auch für Menschen mit Migrationshintergrund

Die Grenzen der Religionsfreiheit zeigen sich heutzutage insbesondere bei der Zuwanderungspolitik im Allgemeinen und in den Flüchtlingsunterkünften im Besonderen. Hier eskalieren immer wieder die gleichen Glaubenskonflikte erneut, die oft bereits Ursache von Verfolgung und Flucht in den Herkunftsregionen der Vertriebenen waren. An der Stelle gilt es, die Grundsätze europäischer Rechtsstaatlichkeit durchzusetzen, gegebenen- und notfalls mit aller Härte der öffentlichen Sicherheitsorgane.

Wer als Asylsuchender, anerkannter Flüchtling oder über andere Kanäle zugewanderte Person in Deutschland lebt, muss – wie alle anderen auch – die Regeln und Verfahren respektieren, die sich im Laufe der Zeit hierzulande als allgemeine Verhaltensnormen herauskristallisiert haben. Zuwandernde müssen lernen und integral, ohne Abstriche oder Kompromisse akzeptieren, dass in Deutschland bei der Glaubensausübung nicht alles möglich ist, was andernorts möglicherweise selbstverständlich ist. Dazu gehören vor allem auch die Toleranz Andersgläubigen gegenüber und der absolute Verzicht, Glaubensfragen mit Gewalt und Eigenjustiz selber lösen zu wollen. Was erlaubt und was in der Öffentlichkeit untersagt ist, wird bei Streit in Deutschland per Gesetz und nicht mit Waffen oder Fäusten geregelt.

Primat von Rechtsstaat und Demokratie ist Erfolgsschlüssel

Viele Gründe sind dafür verantwortlich, dass sich Europa nach einem langen und dunklen Mittelalter der mehr oder minder ständigen Religionskonflikte in der Neuzeit ökonomisch um Längen erfolgreicher entwickelt hat als seine östlichen und südlichen Nachbarregionen. Einer der wesentlichen Ursachen

¹¹ SVR Integration und Migration. A.a.O. S. 18.

aber ist, dass es europäischen Gesellschaften zunehmend besser gelungen ist, mit Glaubenskonflikten ohne gewaltsame Revolution und weiteres Blutvergießen umzugehen. Fast wie eine Faustregel zeigt sich innerhalb Europas und außerhalb genauso, dass jene Länder ökonomisch besser dastehen, die mit rechtsstaatlichen Verfahren Religionsstreite friedlich lösen. Nicht zuletzt, weil in südosteuropäischen Regionen diesbezüglich noch Nachholbedarf besteht, hinken sie ökonomisch Nord- und Westeuropa hinterher.

Der Erfolg der beiden Prinzipien „Religionsfreiheit“ und demokratische, rechtsstaatliche „evolutionäre“ Fortentwicklung dessen, was bei der alltäglichen Glaubensausübung möglich und untersagt ist, darf sich mehr als sehen lassen. Es gibt keinen Grund – auch und erst recht nicht bei der komplexen Flüchtlingsproblematik – von bewährten Grundsätzen abzuweichen, die Europa und Deutschland aus einem düsteren Mittelalter in eine erfolgreiche Neuzeit geführt haben.

Christen unter Druck?

Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ist nicht verhandelbar

Thomas Volk



Thomas Volk studierte Islamwissenschaft und Geschichte an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau und absolvierte anschließend das „German-Turkish Masters Program in Social Sciences“ an der Middle East Technical University (METU) Ankara sowie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Er war zeitweise für ein Mitglied des Europäischen Parlaments, in der CDU-Bundesgeschäftsstelle sowie am Zentrum Moderner Orient tätig. Herr Volk hatte im Frühjahrssemester 2014 einen Lehrauftrag am Seminar für Nahoststudien der Universität Basel und ist seit 1. Februar 2014 Koordinator Islam und Religionsdialog in der Hauptabteilung Politik und Beratung der Konrad-Adenauer-Stiftung.



Einleitung

„Verfolgung von Christen nimmt weltweit dramatisch zu“¹, „Unseren Gemeinden droht der völlige Untergang“², „Angefeindet und bedroht, weil sie Christen sind“³ und „Deutschland: Christen geraten unter Druck“⁴ sind nur

¹ Verfolgung von Christen nimmt weltweit dramatisch zu. Siehe URL: http://www.focus.de/politik/ausland/s-open-doors-verfolgung-von-christen-hat-stark-zugenommen_id_5206867.html (21.01.2016).

² Unseren Gemeinden droht der völlige Untergang“. Siehe URL: <http://www.welt.de/politik/ausland/article151749683/Unseren-Gemeinden-droht-der-voellige-Untergang.html> (02.02.2016).

³ Angefeindet und bedroht, weil sie Christen sind. Siehe URL: <http://www.rbb-online.de/politik/thema/fluechtlinge/brandenburg/2015/11/angefeindet-und-bedroht--christliche-fluechtlinge-in-heimen-.html> (05.11.2015).

⁴ Deutschland: Christen geraten unter Druck. Siehe URL: <http://www.ead.de/nachrichten/nachrichten/einzelansicht/article/deutschland-christen-geraten-unter-druck.html> (07.03.2016).

einige von zahlreichen Artikelüberschriften der vergangenen Monate, die verdeutlichen, wie angespannt die Lage der Christen ist. Das internationale und interkonfessionelle Hilfswerk Open Doors verwies in seinem jährlich erscheinenden Weltverfolgungsindex Anfang 2016 abermals darauf, dass weltweit mehr als 100 Millionen Christen von Unterdrückung und Verfolgung betroffen seien.⁵ Es gibt Stimmen, die von noch höheren Zahlen ausgehen.

Dieser Beitrag ist ein Plädoyer für das unveräußerliche Menschenrecht auf Religionsfreiheit für alle Religionsgemeinschaften. Er stellt die Frage, ob und wie sehr Christen in ihrem Grundrecht auf freie Ausübung ihres Glaubens unter Druck geraten.

2015 wurden 7100 Christen wegen ihres Glaubens ermordet

Marginalspalte 1: Nahezu alle Religionsgemeinschaften sind Opfer von Bedrängung und Unterdrückung.

Laut „Open Doors“ habe die Verfolgung von Christen auf allen Kontinenten zugenommen. Im vergangenen Jahr seien 7100 Christen wegen ihres Glaubens ermordet und 2406 Kirchen attackiert worden (im Vergleich 2014: 4344 ermordete Christen und 1062 angegriffene Kirchen). Das European Center for Law & Justice der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSCE)⁶ bestätigt diese Tendenz ebenso wie das internationale katholische Hilfswerk KIRCHE IN NOT in seinem Bericht zur Religionsfreiheit weltweit von 2014 und der Dokumentation „Christen in großer Bedrängnis“ vom März 2016.⁷ Dabei stellt KIRCHE IN NOT in seinem umfassenden Bericht zur Religionsfreiheit von 2014 fest: „Mit gutem Grund konzentrieren sich die Medien hauptsächlich auf den islamischen Terrorismus. Doch wie dieser Bericht zeigt, ist dies nicht die ganze Geschichte. Von den 20 Ländern, die wir als sehr problematisch – als „hoch“ – im Hinblick auf die Religionsfreiheit eingestuft haben, herrscht in sechs Ländern – Aserbaidschan, Burma (Myanmar), China, Eritrea, Nordkorea und Usbekistan – ein autoritäres Regime, in dem insbesondere Muslime Opfer von religiöser Verfolgung sind.“⁸

⁵ Weltverfolgungsindex 2016 von „Open Doors“. Siehe URL: https://www.opendoors.de/downloads/wvi/Open_Doors_Weltverfolgungsindex_2016_Bericht.pdf (14.03.2016).

⁶ OSCE Conference in Vienna on Intolerance and Discrimination against Christians: “Christians are the Most Discriminated People in the World”. Siehe URL: <http://eclj.org/Releases/Read.aspx?GUID=2ba1c53a-f1ec-4cc7-971d-dfcfe248cc3c&s=eur> (02.03.2016).

⁷ Bericht Religionsfreiheit weltweit 2014 von Kirche in Not. Siehe URL: <http://www.christenverfolgung.org/download/Bericht-Religionsfreiheit-weltweit-2014.pdf> (07.03.2016).

⁸ Siehe ebd. S. 5.

Diese Aussage zeigt nachdrücklich, dass Christen keineswegs die einzigen Opfer von Verfolgung und Unterdrückung sind. Es steht außer Frage, dass im globalen Kontext von Bedrängung und Verfolgung Christen bei weitem nicht die einzige religiöse Gruppe darstellen. Verfolgungen, Bedrohungen oder Diskriminierungen von Buddhisten in Tibet, Hindus in Pakistan, der Bahá'í in Iran oder von Muslimen in Indien sind bekannt und verdienen auch eine klare Verurteilung. Es gibt viele Erscheinungsformen der Einschränkung von Religionsfreiheit: Oft genug „ist Religion keineswegs die Hauptursache von bewaffneten Konflikten, selbst wenn die Hauptbeteiligten sich auf religiöse Motive beziehen“⁹. Nichtsdestotrotz deuten zum wiederholten Male unterschiedliche Berichte zur Religionsfreiheit auf besonders starke Einschränkungen in der Glaubensausübung von Christen hin. Dies trifft vor allem auf einige Regionen in Afrika und in Ländern des Nahen Ostens zu.

Marginalspalte 2: Berichte über Schikanen und Angriffe auf christliche Flüchtlinge in Deutschland häufen sich.

Auch in Deutschland häufen sich in letzter Zeit Berichte, wonach in Asyl- und Erstaufnahmeeinrichtungen für Flüchtlinge vor allem Christen Opfer von Schikanen und Diskriminierungen würden. Besonders zum Christentum konvertierte, ehemals muslimische Flüchtlinge berichten davon, dass sie gemieden, beleidigt, diskriminiert und teilweise sogar körperlich bedroht und attackiert würden. Der Zentralrat Orientalischer Christen in Deutschland (ZOCD) positionierte sich zuletzt im Februar 2016 und formulierte klar: „Eine temporär getrennte Unterbringung von Christen und Jesiden muss ins Auge gefasst werden. Sind sie in ihren Heimatländern schon zu Genüge bedroht, da sollten sie nicht auch noch in Deutschland in Gefahr geraten.“¹⁰ Solche Aussagen rütteln auf, auch da in einem zunehmend säkularisierten Europa die Diskussion über die Rolle von Religionen durch die stärkere Präsenz des Islams erneut auf die Tagesordnung gelangt. Dennoch sollte vorsichtig mit dem Vergleich umgegangen werden, die Lage von Christen in anderen Erdteilen – wo tatsächlich von scharfen Einschränkungen der Religionsausübung gesprochen werden kann – mit den Begebenheiten in Deutschland gleichzusetzen.

⁹ Theodor Rathgeber. Bedrängte und verfolgte Christen. 2015. In: Konrad-Adenauer-Stiftung. Analysen & Argumente. Ausgabe 166. S. 5.

¹⁰ Bedrohte Christen in deutschen Flüchtlingsheimen – „Eine Gefahr für die Demokratie“. Siehe URL: <http://zocd.de/bedrohte-christen-in-deutschen-fluechtlingsheimen-eine-gefahr-fuer-die-demokratie/> (14.03.2016).

Wie steht es also um die aktuelle Situation der Christen? Geraten Christen lediglich in bestimmten Weltregionen unter Druck oder sind sie selbst in Deutschland – gerade als christliche Konvertiten in Flüchtlingsunterkünften – Opfer von Anfeindungen und körperlichen Angriffen? Wie lässt sich die derzeitige Situation der Christen beschreiben? Sind Christen tatsächlich im weltweiten Vergleich die am meisten unter Druck stehende religiöse Gruppe und welche Lösungsansätze sollten erwogen werden, um das universelle Menschenrecht auf Religionsfreiheit vollumfänglich garantieren zu können?

Da es schon viele andere Quellen¹¹ gibt, erhebt der vorliegende Artikel nicht den Anspruch, allumfassend die unterschiedlichen Einschränkungen der Religionsfreiheit für Christen in den verschiedenen Weltregionen im Sinne eines Rankings wiederzugeben.

Religionsfreiheit ist ein unveräußerliches Menschenrecht

Marginalspalte 3: Religionsfreiheit ist ein universelles Menschenrecht, es ist in Art. 4 GG und in Art. 18 der Menschenrechtserklärung verankert.

Das Recht auf Religionsfreiheit ist in Artikel 4 des Grundgesetzes und als unveräußerliches Menschenrecht seit 1948 in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (VN) festgeschrieben. In Artikel 18 der VN-Menschenrechtserklärung heißt es: „Jeder hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens-, und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder Weltanschauung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen.“ Die gegenwärtige Realität verdeutlicht allerdings auf besorgniserregende Weise, wie weit die internationale Staatengemeinschaft von der Gewährleistung dieses universellen Menschenrechts entfernt ist. Das Hilfswerk „Open Doors“, das in mehr als 50 Ländern die Lage bedrängter und verfolgter Christen untersucht, machte zuletzt in seinem jährlich erscheinenden Weltverfolgungsindex deutlich: „Das Jahr 2015 wird wegen der massiven religiösen Verfolgung fraglos als das Jahr beispiel-

¹¹ Eine aktuelle Dokumentation mit dem Titel „Christen in großer Bedrängnis“ des Hilfswerks KIRCHE IN NOT erschien Anfang März 2016 und das amerikanische Pew-Forschungszentrum widmet sich kontinuierlich den Entwicklungen von Einschränkungen der Religionsfreiheit weltweit. Die Bundesregierung wird im Sommer 2016 erstmals einen Bericht zum Stand der Religionsfreiheit vorlegen und die Deutsche Bischofskonferenz aktualisiert gemeinsam mit der Evangelischen Kirche in Deutschland ebenfalls ihren ökumenischen Bericht zur Lage der Christen weltweit.

loser Gewalt und Vertreibung in Erinnerung bleiben.¹² Auch der Sonderberichterstatter für Religions- und Weltanschauungsfreiheit des VN-Menschenrechtsrats, Heiner Bielefeldt, formulierte vor einiger Zeit, dass 2015 kein gutes Jahr für die Religionsfreiheit gewesen sei und er massive Einbrüche bei der Gewährleistung dieses Menschenrechts beobachte.

Religionsfreiheit und Meinungsfreiheit bedingen sich wechselseitig

Marginalspalte 4: Regulierung von religiösen Ausübungsformen möglich – nie von religiösen Überzeugungen.

In seinem Bericht als VN-Sonderberichterstatter stellte Professor Bielefeldt am 9. März 2016 in Genf den Zusammenhang zweier entscheidender Freiheitsrechte dar. Bielefeldt betont, wie ähnlich und in ihrer Bedeutung sich gegenseitig bedingend Artikel 18 und Artikel 19 des 1976 in Kraft getretenen Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte (VN-Zivilpakt) für demokratische und freie Gesellschaften seien. Während Artikel 18 das Grundrecht auf freie Glaubens- und Gewissensfreiheit und Artikel 19 das Grundrecht der freien Meinungsäußerung formulieren, hätten beide Artikel zum Ziel das sogenannte *forum internum*, also die persönlichen Überzeugungen eines Menschen, in ihrer Formulierung und Ausübung zu schützen.¹³

Der VN-Sonderberichterstatter betont, dass zwar äußere Erscheinungsformen des religiösen Lebens (*forum externum*) unter bestimmten Umständen eingeschränkt werden dürften, die innere Überzeugung eines Menschen hingegen stets geschützt bleiben müsse.¹⁴ Das Deutsche Institut für Menschenrechte unterstreicht in einer Veröffentlichung von Anfang März 2016: „Die Einschätzung, nach der die Meinungsfreiheit und die Religionsfreiheit in einem unauflösbaren Spannungsverhältnis zueinander stehen, beruht auf einem Missverständnis, so der Sonderberichterstatter. Denn die Religionsfreiheit schützt nicht die Religion als solche, sondern die Freiheit des Einzelnen, sich einer Religion anzuschließen oder auch auf Religion zu verzichten. Daher schließt die Religionsfreiheit eine kritische oder auch satirische Auseinandersetzung mit der Religion nicht aus.“¹⁵ Diese Einschätzung ist gerade im

¹² Siehe Weltverfolgungsindex 2016 von „Open Doors“, Seite 9.

¹³ Siehe: Report of the Special Rapporteur on freedom of religion or belief. 23 December 2015, United Nations, General Assembly, Drucksache: A/HRC/31/18, Seite 4 und Seite 9.

¹⁴ Siehe ebd. S. 6–7.

¹⁵ Religions- und Meinungsfreiheit. Zwei sich ergänzende Menschenrechte – Zusammenfas-

Hinblick auf wiederkehrende Diskussionen mit einigen muslimischen Religionsgemeinschaften nicht unbedeutend, da sich somit auch Muslime mit einer kritischen Auseinandersetzung mit islamischen Schriften – und vor allem mit Satire – stärker werden befassen müssen. Das Grundrecht auf Religionsfreiheit bedeutet eben auch, sich kritisch mit Religionen auseinandersetzen zu dürfen. Im Übrigen umfasst die Religionsfreiheit auch das Recht auf Konversion sowie die Entscheidungsmöglichkeit, keiner Religion zu folgen (negative Religionsfreiheit).

„Nur dort, wo jeder Einzelne seinen Glauben frei leben kann, ist auch die Gesellschaft frei“

Marginalspalte 5: Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit muss eingefordert, und durchgesetzt werden.

Der Vorsitzende der CDU/CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag, Volker Kauder, der sich seit Jahren für die Themen Religionsfreiheit und die Lage der Christen weltweit einsetzt, betont stets die Bedeutung der Religionsfreiheit – sei es im Kontext einer wertegeleiteten deutschen Außenpolitik oder, wie zuletzt, im Rahmen der Unterbringung von Flüchtlingen unterschiedlicher religiöser und ethnischer Herkunft in Deutschland. Kauder macht klar: „Der Einsatz für Religionsfreiheit hat aber auch eine über die Frage des Individuums hinausgehende Bedeutung. Nur dort, wo jeder Einzelne seinen Glauben frei leben kann, ist auch die Gesellschaft frei.“¹⁶ Das politische Signal solcher Aussagen ist in seiner Wichtigkeit nicht zu unterschätzen. Es bedeutet aber auch: Jede freie und demokratische Gesellschaft ist nur dann glaubwürdig, wenn sie das Recht auf Religionsfreiheit konsequent einfordert und durchsetzt.

Marginalspalte 6: Stärkere Betonung von Religionsfreiheit in Gesprächen der internationalen Entwicklungszusammenarbeit.

Demnach dürfen Muslime in Deutschland Moscheen und Juden Synagogen als ihre Gebetsstätten errichten und unterhalten. Im Gegenzug sollte allerdings im Rahmen der internationalen Entwicklungszusammenarbeit und einer wertegeleiteten Außenpolitik in politischen Gesprächen in den Ländern,

sende Information zum Bericht des UN-Sonderberichterstatters über Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Sihe URL: <http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/publikationen/show/religions-und-meinungsfreiheit-zwei-sich-ergaenzende-menschenrechte-zusammenfassende-information/> (09.03.2016).

¹⁶ Volker Kauder. Verfolgte Christen. Einsatz für die Religionsfreiheit. Holzgerlingen: SCM Hänssler Verlag, 2012. S. 9

in denen das Grundrecht auf Religionsfreiheit nur eingeschränkt oder gar nicht vorliegt, immer wieder selbstbewusst auf das Menschenrecht der Religionsfreiheit hingewiesen werden. Dies bedeutet konkret auch, dass Christen in der muslimisch geprägten Welt Kirchen, Aleviten in der Türkei ihre Cem-Häuser und Muslime in Indien Moscheen bauen und ihrem religiösen Ritus ohne Schikanen und Einschränkungen nachgehen dürfen müssten. Diese Forderungen sollten mit noch größerem Nachdruck vorgebracht werden.

Mehr als 70 Prozent der Weltbevölkerung wird in ihrem Grundrecht auf Religionsfreiheit eingeschränkt

Internationale Experten sind sich darin einig, dass das Recht auf Religionsfreiheit einen wesentlichen Indikator für weitere Freiheitsrechte darstellt. Wo freie Religionsausübung nicht möglich ist, sind mehrheitlich auch andere Freiheitsrechte, wie etwa die Meinungsfreiheit, Versammlungsfreiheit und Pressefreiheit, eingeschränkt bzw. nicht vorhanden. In Ländern, in denen freie Religionsausübung gewährleistet ist, gibt es außerdem einen größeren sozialen Frieden, als dort wo die Religionsfreiheit eingeschränkt wird. Dabei ist alarmierend, dass mehr als 70 Prozent der Weltbevölkerung in Ländern lebt, in denen das Menschenrecht auf Religionsfreiheit stark oder sogar sehr stark eingeschränkt wird.¹⁷

Marginalspalte 7: Einschränkungen der Religionsfreiheit können vielfältig erfolgen: Es gibt staatliche und nicht-staatliche Akteure.

Die treibenden Kräfte einer Einschränkung der Religionsfreiheit können vielfältig sein. Neben staatlichen Repressionen treten vermehrt nicht-staatliche Akteure auf, die als extremistische Gruppierungen einer politischen Ideologie folgen, die anderweitige religiöse Überzeugungen nicht zulassen.

Die Terrorgruppe „Islamischer Staat“ (IS) in Syrien und im Irak ist solch ein nicht-staatlicher Akteur, der brutal und rigoros alle religiösen Minderheiten unterdrückt, die sich nicht bedingungslos der salafistischen Ideologie des „IS“ anschließen. Dies betrifft neben Jesiden, Juden und Christen auch Muslime. Die etwa 150 Millionen Schiiten weltweit gelten für die „IS“-Terrorgruppe als noch größere Ketzer als Juden und Christen und sollen nach Vorstellung der Anhänger des selbsterklärten Kalifats vernichtet werden. Aber auch andere nicht-staatliche Akteure wie etwa die Boko Haram (zu Deutsch: Westliche Bil-

¹⁷ COMMENTARY: Advancing Freedom of Religion or Belief: Agendas for Change. Siehe URL: http://www.forum18.org/archive.php?article_id=1580 (19.01. 2016).

dung ist verboten) in Nigeria, die seit Jahren gezielt christliche Schülerinnen und Schüler entführt und zur Konversion zum Islam zwingt, oder hindu-nationalistische Kräfte in Indien, die teilweise auch gewaltsam gegen Muslime vorgehen, schränken das Grundrecht auf Religionsfreiheit massiv ein und stellen damit eine Gefahr für unser Verständnis einer freien und demokratischen Gesellschaftsordnung dar. Hinzu kommen in zahlreichen muslimisch geprägten Ländern starke sektiererische Auseinandersetzungen innerhalb des Islams, vor allem zwischen Sunniten und Schiiten. Solche Auseinandersetzungen können mitunter gravierende destabilisierende Folgen für Staaten haben und erfordern eine größere religiöse Toleranz auch unter den verschiedenen Denominationen des Islams.

Marginalspalte 8: Seit Jahren nimmt der Anteil der Weltbevölkerung, die unter Einschränkungen der Religionsfreiheit leiden, zu.

Das amerikanische Pew-Forschungszentrum veröffentlichte 2015 eine umfassende Studie zu globalen Einschränkungen der Religionsfreiheit und machte auf zahlreiche Entwicklungen aufmerksam: 39 Prozent der 198 untersuchten Länder der Pew-Studie weisen starke oder sehr starke religiöse Einschränkungen – entweder durch staatliche oder nicht-staatliche Gruppen – auf. Demnach litten 2013 etwa 5,5 Milliarden Menschen bzw. 77 Prozent der Weltbevölkerung unter starken oder sehr starken Einschränkungen der Religionsfreiheit – auch weil unter den untersuchten Ländern besonders bevölkerungsreiche Staaten, wie z. B. China, mitaufgeführt werden. Diese Entwicklung ist seit Jahren steigend. 2007 waren 68 Prozent und 2012 schon 76 Prozent der Weltbevölkerung von solchen Einschränkungen ihres religiösen Lebens betroffen.¹⁸

Christen werden in 102 und Muslime in 99 von 198 untersuchten Ländern in ihrer Glaubensausübung eingeschränkt

Marginalspalte 9: Juden wurden 2013 in 77 von 198 untersuchten Ländern in ihrem Glauben eingeschränkt – besonders stark in Europa.

Wie der Pew-Bericht weiter ausführt, sind in der Mehrzahl der Länder vor allem Christen und Muslime von Schikanen betroffen. So wurden Christen in 102 der 198 und Muslime in 99 der 198 untersuchten Länder Opfer von staatlichen oder nicht-staatlichen Diskriminierungen und Einschränkungen

¹⁸ Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities. Siehe URL: <http://www.pewforum.org/2015/02/26/religious-hostilities/> (02.03.2016).

bei der Ausübung ihres Glaubens. Der Bericht kommt außerdem zu dem Ergebnis, dass Gewalttaten gegenüber Juden besonders stark zunehmen: 2013 erreichten diese in Europa sogar ein Sieben-Jahres-Hoch.¹⁹ Obschon Juden lediglich 0,2 Prozent der Weltbevölkerung darstellen, wurden sie 2013 in 77 der 198 aufgelisteten Länder diskriminiert. Bei Juden ist im Vergleich zu 2007 (damals noch in 51 Ländern) ein deutlicher Anstieg zu verzeichnen:²⁰ Auf Europa bezogen, seien es demnach Juden, die am meisten von religiösen Anfeindungen betroffen seien: In 34 von 45 europäischen Ländern seien 2013 Einschränkungen der Religionsfreiheit von Juden und in 32 Ländern für Muslime verzeichnet gewesen.²¹ Dies mag auch erklären, weshalb sich eine immer größer werdende Anzahl von Juden in Westeuropa (vor allem in Frankreich) entscheidet, nach Israel auszuwandern. Die steigende Tendenz einer Einschränkung der Religionsfreiheit – weltweit ebenso wie in Europa – ist alarmierend und erfordert ein noch stärkeres Eintreten für das unveräußerliche Grundrecht auf Religionsfreiheit und eine grundsätzliche Diskussion über den Stellenwert von Religionen im öffentlichen Raum.

Zahlreiche Staaten schränken das Grundrecht auf Religionsfreiheit durch Restriktionen und verschärfte Gesetzgebungen massiv ein

Im Europäischen Parlament beschäftigt sich seit Jahren eine interfraktionelle Arbeitsgruppe von Abgeordneten (FoRB & RT) mit Fragen der Religions- und Weltanschauungsfreiheit sowie der religiösen Toleranz und legt in ihrem zuletzt im Juni 2015 veröffentlichten Bericht ein besonderes Augenmerk auf gewaltsame Ausschreitungen gegen religiöse Einrichtungen. Dabei unterscheidet der Bericht zwischen gewaltsamen Angriffen wie Vandalismus und Zerstörung religiöser Einrichtungen durch staatliche oder nicht-staatliche Akteure.

Staatlicherseits beobachtet der Bericht verschiedene Maßnahmen der Einschränkung der freien Religionsausübung: es gäbe in einigen Ländern eine restriktive Gesetzgebung im Hinblick auf die Definition von Gebetsstätten,

¹⁹ 5 facts about religious hostilities in Europe. Siehe URL: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/02/27/5-facts-about-religious-hostilities-in-europe/> (02.03.2016).

²⁰ 5 key findings about global restrictions on religion. Siehe URL: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/02/26/5-key-findings-about-global-restrictions-on-religion/> (02.03.2016).

²¹ 5 facts about religious hostilities in Europe. Siehe URL: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/02/27/5-facts-about-religious-hostilities-in-europe/> (02.03.2016).

wodurch vielerorts Mehrheitsreligionen privilegiert und Minderheitsreligionen nicht dieselbe Möglichkeit zur Religionsausübung erhielten. So gäbe es zwar selbst in Staaten wie Nordkorea, wo keine Religionsfreiheit besteht, offiziell einige Gebetsplätze, allerdings seien diese v. a. im Sinne von „Touristenattraktionen“ zu verstehen und ohne strikte staatliche Auflagen nicht denkbar. Andere Staaten würden wiederum zwar das Bauen und Betreiben von Gebetsstätten zulassen, jedoch lediglich für die vorherrschende Religionsgemeinschaft und nicht für kleinere religiöse Gemeinschaften. Dies macht sich entsprechend auch bei der Finanzierung religiöser Einrichtungen bemerkbar.

Marginalspalte 10: Beschränkung der Religionsfreiheit durch Repressionen oder gezielte Gesetzesverschärfungen.

Ferner würden zahlreiche Staaten religiöse Gruppen zur Registrierung ihrer Aktivitäten verpflichten und ihnen den Bau neuer religiöser Einrichtungen nur nach einer ausdrücklichen Genehmigung gestatten. Konkret werden osteuropäische Staaten und Russland erwähnt, die solch eine Praxis zur Steuerung und Überwachung religiöser Praktiken anwenden. Der Bericht führt auch auf, dass etwa in China im Jahr 2014 mehr als 130 Kreuze beseitigt werden mussten, da sie nicht die erlaubte Höhenvorschrift auf Kirchen eingehalten hätten.

Extremistische Gruppen werden immer stärker und bedrohen die Religionsfreiheit weltweit

Der EU-Parlamentarierbericht kommt zu dem Schluss, dass vor allem nicht-staatliche Akteure eine immer größere Rolle bei der Einschränkung der Religionsfreiheit einnehmen. Angeführt werden hierfür Beispiele wie das Niederreißen von hinduistischen Tempeln durch muslimische Mobs in Bangladesch, das Verbrennen von Moscheen und Kirchen durch radikalisierte jüdische Gruppen in Israel sowie gezielte Attacken auf Kirchen durch Muslime in Pakistan. Oftmals würden dabei nicht-staatliche Akteure durch staatliche Gesetzgebungen gestützt. Dabei stellt der Bericht heraus, dass solche sozialen Feindseligkeiten gegen religiöse Einrichtungen keinesfalls nur in Ländern auftreten, in denen keine Religionsfreiheit gewährleistet wird, sondern auch Staaten in Westeuropa und Nordamerika davon betroffen seien.²²

²² Siehe: „2014 Annual Report – The State of Freedom of Religion or Belief in the World. European Parliament Intergroup on Freedom of Religion or Belief and Religious Tolerance“. Siehe URL: <https://freedomdeclared.org/media/EU-2014-Intergroup-Report-FINAL.pdf>

Das Ein- oder Beschränken des Grundrechts auf Religionsfreiheit kann vielfältige Erscheinungsformen annehmen. Nicht nur staatliche Akteure können das Recht auf freie Religionsausübung untergraben, sondern vermehrt auch nicht-staatliche Gruppen. Schon die Stigmatisierung, Ausgrenzung und Diskriminierung aufgrund einer religiösen Orientierung bedeutet eine Verletzung des Grundrechts auf Religionsfreiheit. Dies wird vielerorts ganz konkret, etwa beim Verbot als religiöse Minderheit den örtlichen Brunnen in einer afrikanischen Gemeinde benutzen zu dürfen oder als alevitische Gemeinde nicht ein Gebetshaus mit der gleichen Selbstverständlichkeit wie Muslime eine Moschee errichten, bauen zu können.

All solche Formen religiös motivierter oder konnotierter Ausgrenzungen sind zu verurteilen. Es gilt unmissverständlich dafür einzutreten, dass das Recht auf Religionsfreiheit universell gültig ist und stets für alle Religionsgemeinschaften Gültigkeit haben muss.

Einschränkungen von Christen weltweit

Marginalspalte 11: Verlässliche Statistiken über die Einschränkung der Religionsfreiheit von Christen sind empirisch seriös nur schwer zu erstellen.

Wie steht es also um die Situation der Christen weltweit? Die folgende Aussage verdeutlicht eine generelle Schwierigkeit bei der Verifizierung möglicher Antworten: „Zahlen zu benennen, wie viele Christen von Verfolgung bedroht sind, ist allerdings schon deswegen schwierig, weil es häufig nur Schätzungen darüber gibt, wie viele Christen in einem Land überhaupt leben. Auch eine Rangfolge der schlimmsten Verfolgerstaaten aufzustellen, ist problematisch.“²³ Deshalb gerät auch „Open Doors“, gerade im Hinblick auf die Methodik zur Erstellung des Weltverfolgungsindex, immer wieder in die Kritik. Allerdings stellt „Open Doors“ auch unumwunden fest, dass es sich bei ihrem Weltverfolgungsindex nicht ausschließlich um ein wissenschaftliches Instrument handele, sondern vielmehr Tendenzen der Bedrängung von Christen aufzeigt und diese der breiten Öffentlichkeit zur Verfügung stellt.

Im aktuellen Weltverfolgungsindex führt Nordkorea zum 14. Mal in Folge die Liste an und schränkt Christen somit am stärksten in der Ausübung ihres Glaubens ein. Von den 200.000–400.000 Christen des Landes seien mindes-

(18.02.2016).

²³ Wo Christen heute verfolgt werden. Siehe URL: <http://www.zeit.de/politik/2015-12/weltverfolgungsindex-2015-syrien-china-iran-diskriminierung-christen> (07.01.2016).

tens 70.000 als „Feinde des Regimes“ in Arbeitslagern inhaftiert. Auf der Liste folgen Irak, Eritrea, Afghanistan, Syrien, Pakistan, Somalia, Sudan, Iran und Libyen. Libyen gehört erstmals zu den ersten 10 Ländern des Index und Eritrea gilt als eines der Länder, in dem sich die Situation für Christen in kürzester Zeit dramatisch verschlechterte.

35 der 50 untersuchten Länder, in denen Christen besonders in ihrem Glauben eingeschränkt sind, sind muslimisch geprägt

Allgemein lässt sich festhalten, dass unter den 50 im Index aufgelisteten Ländern 35 muslimisch geprägte Länder vorzufinden sind und der islamistische Extremismus in vielen Ländern zum Hauptgrund der Verfolgung und Unterdrückung von Christen erklärt wird. Dem Bericht zufolge lässt sich konstatieren, dass sich die Situation für Christen in der islamischen Welt in besonderem Maße verschlechterte. Islamistische Gruppen wie die Boko Haram in Nigeria und die Shabaab-Miliz in Somalia oder die Terrororganisation des sogenannten „Islamischen Staats“ (IS) infizieren demnach zunehmend weitere Organisationen in anderen Ländern mit ihrer menschenverachtenden Ideologie.

Marginalspalte 12: Weltweit bedrohen vor allem islamistische Gruppen die freie Religionsausübung von Christen.

Auch andere Berichte deuten auf diese Tendenz hin. So heißt es in einem Artikel der WELT: „Unter kaum einer Religion und Ideologie haben so viel Christen zu leiden wie unter einem autoritären und gewaltbereiten Islam. Dieser dominiert in neun der zehn Länder, in denen Christen den meisten und heftigsten Repressionen ausgesetzt sind.“²⁴ Allerdings weist auch „Open Doors“ in ihrer jüngsten Auswertung darauf hin, dass eine steigende Radikalisierung nicht nur in der muslimisch geprägten Welt, sondern auch im Hinduismus in Indien und im Buddhismus, z. B. in Myanmar, zu beobachten sei.

²⁴ Christenverfolgung durch Islamisten nimmt weiter zu. Siehe URL: <http://www.welt.de/politik/ausland/article150941019/Christenverfolgung-durch-Islamisten-nimmt-weiter-zu.html> (14.03.2016).

Die Lage wird in immer mehr afrikanischen Staaten besorgniserregend

Das Jahr 2015 wird als „ein Jahr der Gewalt gegen Christen“ beschrieben und folgende globale Trends werden festgehalten: Islamisch-extremistische Kalifate hätten ihren Aktionsradius über nationale Grenzen hinweg ausgeweitet und gewannen an Einfluss; Regierungen, die aufgrund der islamistischen Radikalisierung zunehmend angespannt seien, würden nationalistische Tendenzen als Gegengewicht zum Islamismus betonen, Gesetze verschärfen und religiöse Versammlungen konsequenter überwachen. Weiterhin stellt der Weltverfolgungsindex heraus, dass afrikanische Staaten in der Rangliste der Einschränkung der Religionsfreiheit für Christen nach oben rutschen. Demnach seien inzwischen 16 der 50 Länder auf dem Weltverfolgungsindex auf dem afrikanischen Kontinent, allein sieben unter den ersten 20 Ländern. So schildert „Open Doors“ etwa auch einen Vorfall vom 2. April 2015 in Kenia. Islamisten nahmen dort 700 Studenten als Geiseln, teilten sie sorgfältig zwischen Christen und Muslimen auf und töteten anschließend 148 christliche Studenten. Länder in Afrika südlich der Sahara nehmen zwischenzeitlich nach dem Nahen Osten einen negativen Spitzenwert in der islamistisch motivierten Verfolgung von Christen weltweit ein.

Christen im Nahen Osten: „Der Exodus geht weiter“

Ferner wird festgehalten, dass inzwischen mehr Christen als je zuvor auf der Flucht seien und in ehemals christlich bevölkerten Regionen des Nahen Ostens immer weniger Christen leben könnten. Der Leiter des Büros der Konrad-Adenauer-Stiftung in Jordanien, Otmar Oehring, stellt in diesem Zusammenhang ebenfalls fest: „Vor 2011 lebten in Syrien 1,1 Millionen Christen. Seit dem Beginn des Konflikts sollen bis zu 700.000 Christen das Land verlassen haben, aus Aleppo flohen bis zu 30.000, aus Homs rund 10.000 Christen. Und der Exodus geht weiter.“²⁵ Die Lage im benachbarten Irak sieht ähnlich aus: „Es war im Juni des vergangenen Jahres, dass in Mossul erstmals seit 1600 Jahren sonntags keine Eucharistie mehr stattfinden konnte“²⁶, sodass auch dort ein unmittelbarer Exodus christlichen Lebens zu drohen scheint.

²⁵ Otmar Oehring. Zur Lage der Christen in Syrien und im Irak. 2015. S. 76. In: Konrad-Adenauer-Stiftung. Auslandsinformationen 6/2015. S. 67–82.

²⁶ Klaus Barwig. Auch Christen flüchten von der arabischen Halbinsel. 2016. S. 48. In: Herder Korrespondenz 2/2016. S. 48–51.

Als positive Entwicklung stellt der Weltverfolgungsindex allerdings die Stabilisierung der kurdischen Autonomie im Norden Iraks heraus, die auch dazu beigetragen habe, dass dort etwa 120.000 Christen aus der Ninive-Ebene, die seit 2014 vor dem „IS“ geflohen seien, Schutz fanden.²⁷

Marginalspalte 13: In zahlreichen Ländern erfolgt die Einschränkung von Christen auf subtile Weise.

Dabei sollte immerzu in Erinnerung gerufen werden, dass die Einschränkung christlichen Lebens im weltweiten Vergleich nicht ausschließlich gewaltsam erfolgt. Zwar sind die vor allem medial transportierten Darstellungen des Schicksals der orientalischen Christen, gerade in Syrien und im Irak, durch Vertreibung und gewalttätige Verfolgungen geprägt. Doch die überwiegende Mehrzahl der Einschränkung christlichen Lebens erfolgt auf deutlich subtilere Art und Weise. So stellt etwa Theodor Rathgeber fest, dass in vielen Ländern u. a. Blasphemiegesetze und Auflagen beim Kirchenbau klassische Methoden der Einschränkung von Christen seien.²⁸ Diese Erscheinungsformen der Beeinträchtigung des Grundrechts auf Religionsfreiheit für Christen sind oftmals wenig bekannt oder gelangen nicht in eine breite (mediale) Öffentlichkeit. Sie verdienen aber trotzdem Beachtung und Erwähnung, da ganz konkret die persönliche Glaubensentfaltung des betroffenen Menschen beeinträchtigt ist.

Christen in Deutschland unter Druck?

Marginalspalte 14: Christen gelten in einigen Erstaufnahme- und Asylunterkünften als „unrein“ und werden gemieden bzw. diskriminiert.

„Die Zuwanderung hunderttausender Menschen unterschiedlichen Glaubens nach Deutschland zwingt die Gesellschaft, sich mit dem Recht auf Religions- und Glaubensfreiheit neu auseinanderzusetzen“²⁹, so der Vorsitzende des Stephanuskreises³⁰ der CDU/CSU-Bundestagsfraktion, Heribert Hirte im Dezember 2015. In der Tat mehren sich in den vergangenen

²⁷ Siehe Weltverfolgungsindex 2016 von „Open Doors“. Siehe URL: https://www.opendoors.de/downloads/wvi/Open_Doors_Weltverfolgungsindex_2016_Bericht.pdf (01.03.2016).

²⁸ Theodor Rathgeber. Bedrängte und verfolgte Christen. 2015. In: Konrad-Adenauer-Stiftung. Analysen & Argumente. Ausgabe 166. S. 11.

²⁹ Heribert Hirte. Newsletter des Stephanuskreises „Stephanus Post“. Dezember 2015.

³⁰ Der Stephanuskreis ist ein überkonfessioneller Gesprächskreis von mehr als 80 Abgeordneten in der CDU/CSU-Bundestagsfraktion, der sich für Religionsfreiheit und das Schicksal von Christen weltweit einsetzt.

Monaten Hinweise darauf, dass vor allem in Erstaufnahme- und Asylunterkünften in einigen Regionen Deutschlands christliche Flüchtlinge aufgrund ihres Glaubens beleidigt, schikaniert oder diskriminiert werden. So berichten etwa syrische Christen „weniger über rohe Gewalt als vielmehr über Diskriminierungen im Alltag, etwa durch das Stigma, als Christ ‚unrein‘ zu sein“³¹.

Vereinzelt wird auch von Problemen mit muslimischem Wachpersonal berichtet.³² Dabei scheinen besonders zum Christentum konvertierte Flüchtlinge betroffen zu sein, da diese von muslimischem Wachpersonal oder anderen Flüchtlingen ausgegrenzt, schikaniert oder ungleich behandelt würden. So schildert etwa der in Berlin tätige Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Dreieinigkeitsgemeinde, Gottfried Martens, dass christliche Flüchtlinge in Küchen von Asylunterkünften nicht ihre Speisen herstellen dürften, da andere Flüchtlinge ihnen ein unreines Speiseverhalten vorwerfen und sie damit diskriminieren würden. Max Klingberg von der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte wird in seinen Schilderungen noch deutlicher und behauptet: „Bei christlichen Konvertiten, die ihren Glauben nicht verheimlichen, geht die Wahrscheinlichkeit, Opfer von Übergriffen oder Mobbing zu werden, gegen 100 Prozent.“³³

Die Lage ist in vielen Erstaufnahme- und Asylunterkünften angespannt – nicht immer scheinen jedoch religiöse Motive für Konflikte ausschlaggebend zu sein

Wie im weltweiten Kontext, so sind auch in Deutschland verlässliche Angaben über Angriffe und Attacken auf Christen nur schwer zu bekommen, Berichte sind meistens subjektiv und empirisch nicht seriös belegbar. Wahrscheinlich gehen Anfeindungen in Asyl- und Erstaufnahmeeinrichtungen für Flüchtlinge auf eine Reihe unterschiedlicher Gründe zurück. Eine große Anzahl an Menschen befindet sich für längere Zeit auf engstem Raum bei-

³¹ Meldung der KNA vom 10. Februar 2016: „Glaubensbrüdern in der Fremde Heimat bieten“

³² Muslimische Security verprügelt Christen im Asylheim. Siehe URL: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article151104662/Muslimische-Security-verpruegelt-Christen-im-Asylheim.html> (19.01.2016).

³³ Islamisten bedrohen Christen in Flüchtlingsheimen. Siehe URL: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article146919471/Islamisten-bedrohen-Christen-in-Fluechtlingsheimen.html> (27.09.2015).

sammen, ohne Privatsphäre und unter angespannten Rahmenbedingungen. Psychologisch dürften Zukunftssorgen, Sprach- und Kulturbarrieren sowie die Verarbeitung vergangener und auf der Flucht erlebter Umstände zu einer zusätzlichen Anspannung vieler beitragen. Als wäre dies nicht schon belastend genug, kommen oft noch Situationen hinzu, in denen sich Verfolger und Verfolgte aus den Herkunftsländern in Deutschland in denselben Erstaufnahme- und Asylunterkünften als ethnische oder religiöse Gruppen erneut begegnen.

Marginalspalte 15: In vielen Erstaufnahme- und Asylunterkünften gibt es ethnische Konflikte zwischen rivalisierenden Gruppen.

Neben religiös motivierten Auseinandersetzungen ist schon länger bekannt, dass auch ethnisch motivierte Konflikte auftreten – so sind z. B. wiederholt Afghanen und Iraker aneinandergeraten. Auffällig ist außerdem die Häufung von Ausschreitungen gegenüber konvertierten christlichen Flüchtlingen. Vor allem in den neuen Bundesländern. Ohne auch hierfür valide Belege zu haben, ist doch bemerkenswert, dass scheinbar gerade dort besonders viele Vorfälle von religiös bedingter Ausgrenzung und Gewalt erfolgen, wo ein ohnehin weitgehend areligiöses Umfeld vorliegt. Nur wenig ist bekannt über Anfeindungen gegen arabische Christen, die schon in ihren Herkunftsländern als Christen lebten – auch wenn nicht ausgeschlossen werden kann, dass viele autochthone Christen aus Furcht vor möglichen Einschränkungen nicht offen zu ihrer Religion stehen (können).

Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit gilt uneingeschränkt und für alle – auch in Flüchtlingsunterkünften

Ist also eine nach religiösen Gruppen getrennte Unterbringung von Flüchtlingen in deutschen Erstaufnahme- und Asyleinrichtungen, wie u. a. von Pfarrer Martens und dem Zentralrat Orientalischer Christen in Deutschland gefordert, sinnvoll bzw. angebracht? Diese Diskussion wurde in den vergangenen Monaten kontrovers geführt und findet Für- und Widersprecher. Die Vorsitzende der Arbeitsgruppe „Verfolgte Christen“ der CDU Deutschlands, Ute Granold, forderte Anfang März 2016 konkrete Schritte, „damit Christen in Flüchtlingsunterkünften mitten in Deutschland nicht hilflos systematischer Einschüchterung und Gewalt ausgesetzt werden“³⁴. Professor Heri-

³⁴ Siehe Pressemitteilung der CDU Deutschlands vom 9. März 2016 zum Thema „AG Verfolgte Christen: Mehr Schutz für Christen in Flüchtlingsunterkünften“.

bert Hirte schlägt eine ausgewogenere Besetzung der Sicherheitsdienste in Erstaufnahmeeinrichtungen vor. Hirte regt zudem an: „Nicht zuletzt könnten Mitglieder ethnischer und religiöser Minderheiten in Unterkünften stärker als bisher in einzelnen Gruppen zusammengefasst werden. Dann können sich diese Gruppen in der Gemeinschaft selbstbewusster behaupten.“ In jedem Falle muss in deutschen Erstaufnahme- und Asylunterkünften ebenso uneingeschränkt das Recht auf freie Religionsausübung gelten und die Einhaltung dieses Menschenrechts eingefordert werden. Das Beharren auf der Erfüllung dieses Grundrechts ist entscheidend und aus integrationspolitischen Erwägungen unbedingt zu berücksichtigen, um frühzeitig zu verdeutlichen, dass es in Deutschland keine religions- oder kulturbedingten Rabatte auf unser Verständnis von Freiheitsrechten gibt. Und hierzu zählt ganz elementar auch das universale Menschenrecht auf Religionsfreiheit.

In Deutschland fehlt empirisches Datenmaterial über Angriffe auf religiöse Einrichtungen wie Kirchen und Moscheen

Marginalspalte 16: In Europa seien 2013 etwa 241 Fälle von Intoleranz gegenüber Christen registriert worden.

Bisher werden in Deutschland Angriffe gegen religiöse Einrichtungen – bis auf jüdische Einrichtungen – nicht gesondert erfasst, sondern als Hassverbrechen aufgelistet. Die in Österreich ansässige *Beobachtungsstelle der Intoleranz und Diskriminierung gegen Christen* sammelt hingegen gezielt Berichte über Einschränkungen von Christen und listet in den drei Kategorien „anti-christliche Übergriffe“, „Intoleranz gegen Christen in Gesetz und Politik“ sowie „anti-christliche Vorfälle in Kunst und Medien“ 241 Fälle auf, in denen Christen im Jahr 2013 in europäischen Ländern diskriminiert worden seien.³⁵ Zusammenfassend hält der Bericht auf 2013 bezogen fest: „Im vergangenen Jahr konnte eine Zunahme an Fällen von Vandalismus gegen christliche Stätten beobachtet werden. Überraschenderweise gibt es in den europäischen Staaten zu diesem Thema kaum Statistiken oder Studien.“³⁶ Es wäre daher durchaus zu überlegen, ob eine nationale Statistik über Angriffe

³⁵ Für weiterführende Informationen siehe den Bericht „Report 2013“ unter URL: http://www.intoleranceagainsthchristians.eu/fileadmin/user_upload/Report_2013_on_Intolerance_and_Discrimination_against_Christians_in_Europe_Webversion.pdf (09.03.2016).

³⁶ 241 Fälle von Intoleranz gegen Christen in Europa: Bericht veröffentlicht. Siehe URL: <http://www.intoleranceagainsthchristians.eu/241-faelle-von-intoleranz-gegen-christen-in-europa.html> (10.03.2016).

und Attacken auf religiöse Einrichtungen notwendig wäre, um konkrete Angaben über Vandalismus, Zerstörungen und Attacken im Kontext religiöser Einrichtungen tätigen zu können und somit in diesem sensiblen Themenbereich nicht allein auf mediale oder stellenweise fragwürdige Berichte angewiesen zu sein.

Fazit

Das Grundrecht auf Religionsfreiheit ist unveräußerlich und universell gültig. Dort wo das Menschenrecht auf Religionsfreiheit eingeschränkt oder gar nicht vorliegt, mangelt es mehrheitlich auch an anderen Grundrechten. Oftmals ist dort auch der soziale Frieden gefährdet. Neben staatlichen Akteuren schränken immer mehr nicht-staatliche Gruppen – im Nahen Osten derzeit vor allem die Terrororganisation „Islamischer Staat“ – die freie Religionsausübung ein. Auch wenn es in den vergangenen Monaten im Kontext der Flüchtlingsunterbringung vermehrt zu Berichten über Diskriminierungen und Gewalttätigkeiten gegenüber (konvertierten) Christen kam, ist die Religionsfreiheit in Deutschland nicht ernsthaft gefährdet. Wo Probleme bekannt werden, gilt es nach einer Lösung zu suchen. Vorschnelle Vergleiche der Situation von religiösen Gruppen in Deutschland mit den Zuständen in ihren Herkunftsländern sind unter Berücksichtigung tatsächlicher Bedrängung, Unterdrückung und Verfolgung in zahlreichen Weltregionen im Hinblick auf Deutschland nicht zielführend.

Marginalspalte 17: Das Grundrecht auf Religionsfreiheit ist unveräußerlich und muss auch in Deutschland konsequent Anwendung finden.

Im weltweiten Kontext der Einschränkung von Religionsfreiheit ist keine Religionsgemeinschaft auszunehmen. Am stärksten bleiben allerdings Christen betroffen, direkt gefolgt von Muslimen. Alarmierend ist die Zunahme antisemitischer Ausschreitungen und die Tatsache, dass Juden in 77 Ländern aufgrund ihrer Religion Anfeindungen ausgesetzt sind.

Es gilt das Menschenrecht auf Religionsfreiheit selbstbewusst zu verteidigen – als Teil der internationalen Entwicklungszusammenarbeit ebenso wie als Grundsatz einer wertegeleiteten Außenpolitik und als Grundlage unseres Miteinanders in Deutschland. Einerseits ist in vielen Weltregionen eine religiöse Renaissance erkennbar, andererseits nimmt zeitgleich der Einfluss extremistischer Gruppen weiter zu. Eine grundsätzliche Diskussion über den Stellenwert von Religionen im öffentlichen Raum und der Wichtigkeit religi-

öser Toleranz lässt sich daher nicht vermeiden. Anders als noch vor wenigen Jahren vermutet, gewinnen nicht säkularisierte, sondern religiöse Strömungen an Zulauf. Dies wird einen direkten Einfluss auf Gesellschaften ausüben.

Es gibt bereits eine Vielzahl an Initiativen und Bekundungen, die sich der Lage von Christen weltweit und dem Eintreten für die Religionsfreiheit verschrieben haben. Die Arbeitsgemeinschaft „Verfolgte Christen“ in der CDU, der Stephanuskreis in der CDU/CSU-Bundestagsfraktion und die Ankündigung der Bundesregierung, einen offiziellen Bericht zum Stand der Religionsfreiheit vorzulegen, belegen dies. Im September 2015 fand eine erste internationale Konferenz am Sitz der Vereinten Nationen in New York zum Thema Religionsfreiheit statt, an der mehr als 140 Parlamentarier aus nahezu allen Kontinenten teilgenommen haben. Diese Konferenz wird in diesem Herbst in Berlin fortgesetzt und hat sich zum Ziel gesetzt, auf Initiative der CDU/CSU-Bundestagsfraktion, durch die Vernetzung von Parlamentariern in fast 100 Ländern eine weltweite Verbesserung der Religionsfreiheit zu erzielen. Die Konrad-Adenauer-Stiftung unterstützt durch ihr weltweites Netzwerk dieses Vorhaben und widmet sich auch in Deutschland durch Publikationen und Fachgespräche den Themen Religionsfreiheit und Situation von Christen. International agierende Hilfsorganisationen wie missio, KIRCHE IN NOT, „Open Doors“ sowie die beiden großen Kirchen weisen ebenso kontinuierlich auf das Schicksal von Christen hin und engagieren sich für eine Verbesserung ihrer Lage.

Marginalspalte 18: Drei Handlungsempfehlungen: 1. Keine getrennte Unterbringung von Flüchtlingen entlang von Religionszugehörigkeiten.

Falsches Signal: Nach Religionsgemeinschaften getrennte Unterbringung

Politisch sollte darüber nachgedacht werden, wie in der konkreten Situation so vieler ethnisch, religiös und kulturell unterschiedlich geprägter Flüchtlinge in deutschen Erstaufnahme- und Asylunterkünften das Grundrecht auf Religionsfreiheit gewährleistet werden kann. Dabei scheint eine nach Religionsgemeinschaften getrennte Unterbringung vielleicht kurzfristig angebracht zu erscheinen, allerdings wären die langfristigen – integrationspolitischen – Signale solch einer Maßnahme fatal. Es gibt in Deutschland keinen Grund dafür, seine Religionszugehörigkeit verschweigen oder einschränken zu müssen oder nicht zu einer anderen Religion konvertieren zu dürfen. Die-

ses Wertegerüst muss eine demokratische Gesellschaft selbstbewusst vertreten und seine Durchsetzung garantieren – auch und gerade gegenüber neuankommenden Menschen in Deutschland.

Marginalspalte 19: 2. Etablierung einer Datenbank religiös motivierter Attacken.

Eine Datenbank religiös motivierter Attacken wünschenswert

Es sollte außerdem darüber nachgedacht werden, ob eine bundesweite Datenbank zur Erfassung religiös motivierter Angriffe auf religiöse Einrichtungen wie z. B. Kirchen und Moscheen – vergleichbar den bestehenden Regelungen von Attacken auf jüdische Einrichtungen – eingeführt werden sollte. Hierdurch könnte ein verlässliches und empirisch belegbares Datenmaterial gesammelt werden und über politisch angebrachte Konsequenzen auf der Grundlage von Fakten beraten werden.

Marginalspalte 20: 3. Stärkung einer gesellschaftlichen Debatte über religiöse Toleranz und Religionsfreiheit.

Eine gesamtgesellschaftliche Diskussion über religiöse Toleranz und die Rolle von Religionen im öffentlichen Raum ist notwendig

Europa und Deutschland werden religiös heterogener. Während weltweit eine Zunahme an Religiosität und einhergehend von extremistischen Strömungen erkennbar ist, verharren einige westliche Gesellschaften in einer vermeintlich säkularisierten Schockstarre. Auch wenn in einem säkularisierten Rechtsstaat die Treue zur Verfassung selbstredend über religiösen Geboten steht, herrscht in Deutschland doch ein grundsätzlich positives Verhältnis zu Religionen vor. Gesellschaftlich tut eine Diskussion über eine religionsfreundliche Stimmung der Toleranz allerdings Not – gerade, da zu vermuten steht, dass Muslime in Deutschland zukünftig noch sichtbarer und selbstbewusster auftreten werden. Eine offene Debatte über den Stellenwert von religiöser Toleranz, der Rolle von Religionen und den Facetten der Religionsfreiheit wird daher unausweichlich sein, um den Zusammenhalt der

Gesellschaft zu stärken. Gerade in dieser von Konflikten, Populismus und Unwägbarkeiten geprägten Zeit gilt: „Das Eintreten für die Religionsfreiheit war noch nie so wichtig wie heute.“³⁷

Der Artikel erschien zuerst als: Thomas Volk, „Christen unter Druck?“, Analysen & Argumente, Konrad Adenauer Stiftung, 3/2016 (202), S. 2–14. Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung.

³⁷Volker Kauder im ersten Newsletter „Stephanus Post“ des Stephanuskreises der CDU/CSU-Bundestagsfraktion. Dezember 2015.

Religionsfreiheit und die Ordnung des Staates

Festrede zu „50 Jahre Niedersachsenkonkordat“

Annette Schavan



Annette Schavan (61) ist die Deutsche Botschafterin beim Heiligen Stuhl. Sie lehrte als Honorarprofessorin am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin (2008–2014) und ist seit 2015 Gastprofessorin an der Shanghai International Studies University. Zuvor war sie Bundesministerin für Bildung Forschung (2005–2013) sowie Mitglied des Deutschen Bundestages (2005–2014). Als Ministerin für Kultus, Jugend und Sport wirkte sie in Baden-Württemberg (1995–2005) und war dort Mitglied des Landtags (2001–2005). Sie ist Vorsitzende des Kuratoriums der Ökumenischen Stiftung BIBEL UND KULTUR.



Am 26. Februar 2015 fand in Hannover die Feierstunde zum 50. Jahrestag der Unterzeichnung des Konkordats zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Land Niedersachsen statt. Das im Jahr 1965 unterschriebene „Niedersachsenkonkordat“ war der erste Staatsvertrag dieser Art zwischen einem deutschen Land und der katholischen Kirche. Vor rund 150 geladenen 150 Gästen im Festsaal des Alten Rathauses, darunter dem päpstliche Nuntius in Deutschland, Erzbischof Dr. Nikola Eterović, erinnerte Ministerpräsident Stephan Weil in seinem Grußwort an die Entstehungsgeschichte dieses Vertragswerks und seine Bedeutung in der Gegenwart und begrüßte die Botschafterin der Bundesrepublik Deutschland für den Heiligen Stuhl (Vatikan) zu ihrem Grundsatzreferat zur Religionsfreiheit. Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung von der Webseite der Botschaft URL: <http://www.vatikan.diplo.de/contentblob/4533290/Daten/5482809/20150226redehannover.pdf>.

Konkordate stehen für eine Ordnung der Verlässlichkeit und des wechselseitigen Respektes. Ihre Grundlage ist eine Atmosphäre der Religionsfreundlichkeit des Staates und der Demokratiefreundlichkeit der Kirche. Sie sind ein gutes Beispiel dafür, wie der weltanschaulich neutrale Staat die kulturprägende Kraft des Christentums wahrnimmt.

I

Wer sich mit Überzeugungen beschäftigt, die in einer Gesellschaft gelebt werden, der stößt auch auf religiöse Quellen. Religion ist ein Grund der Hoffnung von Menschen und eine Quelle von Haltungen und Werten. Sie ist Teil des kulturellen Gedächtnisses und damit verbundener Bilder und Deutungsmuster. Religion ist öffentlich präsent: in Kirchen, Synagogen und Moscheen, im Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, durch Feiertagsregelungen und Traditionen des Kirchenjahres, in theologischen Fakultäten, Zentren für jüdische und islamische Studien und durch kirchliche Einrichtungen.

In der Beschreibung moderner Gesellschaften wird nicht selten davon gesprochen, dass im Zuge von Säkularisierungsprozessen Religion in die Privatsphäre verdrängt sei. Fortschritt wird verstanden als die alleinige Relevanz des Neuen, vor dem die Tradition verblasst. Der Rückgang der Bindungsbereitschaft an Institutionen, auch die Kirchen, wird als Prozess der Privatisierung von Religion gewertet. Wer so redet, unterschätzt die Bedeutung von religiösen Überzeugungen der Bürgerinnen und Bürger, die die kulturelle Entwicklung von Gesellschaften, auch modernen Gesellschaften, prägen. Die Analyse, wonach Religion Privatsache sei und ihre öffentliche Relevanz verloren habe, wirkt heute überholt, zumindest aber verkürzt. Wir spüren im globalen Kontext, dass Religion an Relevanz gewinnt. Sie ist präsent auf der Bühne der Zeit. Politik kann nicht gleichgültig bleiben gegenüber den religiösen Überzeugungen der Bürgerinnen und Bürger. Das gilt umso mehr in Gesellschaften, die religiös zunehmend pluraler werden.

II

Die Akzeptanz von Pluralität bedeutet nicht, eine spezifische kulturprägende Kraft zu ignorieren. Eine solche Kraft ist das Christentum. So heißt es in der Begründung eines Urteils des Bundesverfassungsgerichts zur „Anbringung eines Kreuzes oder eines Kruzifixes in den Unterrichtsräumen einer staatlichen Pflichtschule, die keine Bekenntnisschule ist“ aus dem Jahre 1995: „Auch ein Staat, der die Glaubensfreiheit umfassend gewährleistet und sich damit selber zu religiös-weltanschaulicher Neutralität verpflichtet, kann die kulturell vermittelten und historisch verwurzelten Wertüberzeugungen und Einstellungen nicht abstreifen, auf denen der gesellschaftliche Zusammenhalt beruht und von denen auch die Erfüllung seiner eigenen Aufgaben abhängt. Der christliche Glaube und die christlichen Kirchen sind dabei, wie immer man ihr Erbe heute beurteilen mag, von überragender Prägekraft gewesen. Die darauf zurückgehenden Denktraditionen, Sinnerfahrungen

und Verhaltensmuster können dem Staat nicht gleichgültig sein.“¹ Was für Deutschland gilt, kann auch für die europäische Perspektive gesagt werden. So unterschiedlich die Beziehungen zwischen Staat und Kirche auch gestaltet sein mögen, so sehr gilt doch die Erfahrung, dass ein langer Prozess der christlichen Inkulturation, neben anderen Quellen, zur europäischen Geschichte gehört. Zum Selbstverständnis des Christentums gehört heute der Schutz vor staatlichen und religiösen Allmachtsvorstellungen. Das gehört zu den großen zivilisatorischen Leistungen in Europa nach Jahrzehnten konfessioneller Bürgerkriege: die Emanzipation des Staates von religiösen Autoritäten ebenso wie die Emanzipation des Christentums vom Staat und seiner Wächterfunktion über den rechten Glauben. In dem der Staat sich nicht mehr in Anspruch nehmen lässt als Urteilsinstanz über die rechte Ausübung der Religion, schafft er zugleich die Grundlage für Wege der friedlichen Koexistenz der Konfessionen und Religionen. Diese Säkularisierung schafft Religion nicht ab. „Die Religion wird in den Bereich der Gesellschaft verwiesen, zu einer Angelegenheit des Interesses und der Wertschätzung einzelner und vieler Bürger erklärt, ohne aber Bestandteil der staatlichen Ordnung als solches zu sein.“² Damit ist der Weg geebnet für die Religionsfreiheit als das Freiheitsrecht zur Religion ebenso wie das Recht der Freiheit von der Religion. Das ist die Geburtsstunde des modernen Staates gewesen, dessen Konstituierung nun „in weltlichen Zielen und Gemeinsamkeiten gefunden werden“³ muss.

III

So beginnt auch das Grundgesetz nicht im Namen Gottes. Die Formulierung „in Verantwortung vor Gott und den Menschen“ in der Präambel ist eine Verantwortungsformel. Sie weist hin auf die Grenzen und die Demut des Staates, der niemals eine perfekte Ordnung ist und keinen absoluten Wahrheitsgehalt beansprucht. Der Staat ist Menschenwerk. Das ist die Absage an jedwedes totalitäre System. Nach den schrecklichen Erfahrungen mit der Nazibarbarei, nach den Jahren des Lebens in einem Staat, der einer zerstörerischen Hybris verfallen war, Millionen Menschen ermordete und die Welt mit einem furchtbaren Krieg überzogen hatte, galt die Überzeugung, dass

¹ BVerfGE 93, 1 – Kruzifix, 13.

² Ernst Wolfgang Böckenförde. Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt (stw 914) 1991. 108.

³ Ebd.

das Christentum eine wirksame Kraft sei, die dem Totalitären wehren kann und der Freiheit des Menschen gerecht wird. Das Christentum selbst hat sich mit der Emanzipation des Staates von der Religion bis in das 20. Jahrhundert hinein schwer getan. Die Religionsfreiheit wurde durch die katholische Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil, also vor fünfzig Jahren anerkannt. In den evangelischen Landeskirchen hat die jahrhundertealte Allianz zwischen Thron und Altar lange nachgewirkt. Die Konfliktgeschichte der Konfessionen in Europa, die mit soviel Gewalt verbunden war, hat letztlich diese doppelte Emanzipation provoziert. Erst unter der Voraussetzung der Trennung von Staat und Kirche wurde Religionsfreiheit als die Freiheit zur Religion ebenso wie die Freiheit von der Religion möglich. Das Selbstverständnis des Staates ist danach geprägt von dem, woran Papst Johannes Paul II 1998 in Havanna erinnerte: „dass ein moderner Staat aus dem Atheismus oder der Religion kein politisches Konzept machen darf.“⁴

IV

Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland ist die Verfassung eines Staates, der sich zu religiös-weltanschaulicher Neutralität bekennt. Er ist damit offen für alle Religionen und Konfessionen, er will Heimat sein für alle Bürgerinnen und Bürger, gleich welcher Religion und auch derer, die sich keiner Religion zugehörig fühlen.

Somit verbietet es sich, mit dem Gottesbezug in der Präambel Bürgerinnen und Bürger auf eine bestimmte Religion oder ein spezifisches Gottesbild zu verpflichten. Gleichwohl ist damit verbunden, dass der Staat nicht blind vor den Überzeugungen der Bürgerinnen und Bürger ist, sondern eine offene fördernde Neutralität praktiziert. Sie steht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Religionsfreiheit und fördert diese Freiheit. Es ist die Freiheit zu glauben oder eben nicht zu glauben. Der Umgang mit religiöser Pluralität in modernen Gesellschaften ist anspruchsvoll. Für das friedliche Miteinander der Religionen ist unverzichtbar, die beschriebene Trennung von Staat und Kirche als eine kulturelle und religionspolitische Entscheidung zu akzeptieren. Der Staat versteht sich nicht mehr als Urteilsinstanz über die rechte Ausübung der Religion. Religion bestimmt nicht staatliches Recht. Im Verhältnis der Religionen zueinander besteht die Toleranzpflicht (Moses Mendelssohn). Damit kommen wir an einen wichtigen Punkt in der aktuellen Debatte über den Islam in unserem Land. Der Islam gehört zu Deutschland, insofern er

⁴ Papst Johannes Paul II. *Gewissen der Welt*. Freiburg, 2002. 90.

eine Quelle für das Selbstverständnis sowie Haltungen und Werte von muslimischen Bürgerinnen und Bürgern ist, die hier leben. Konflikte sind vorprogrammiert, wenn die Trennung von Politik und Religion, Staat und Kirche, bzw. Religionsgemeinschaft abgelehnt wird. Für die Kirchen und alle Religionsgemeinschaften gilt, dass der Staat nicht über die Rechtgläubigkeit der Bürgerinnen und Bürger wacht. Ebenso gilt, dass von Allen erwartet wird, das Grundgesetz zu achten und die damit verbundene Rechtsordnung eines weltanschaulich neutralen Staates. Dann kann es keine alternative Rechtsordnung, wie etwa die Scharia, geben. Weil in der Trennung von Politik und Religion eine Voraussetzung für die Religionsfreiheit liegt, deshalb bedeutet diese Erwartung keine Respektlosigkeit vor einer Religion. Sie beschreibt vielmehr eine kulturelle Errungenschaft, ohne die religiöse Pluralität in modernen Gesellschaften schwerlich vorstellbar ist. Sie ist der Schlüssel für die Akzeptanz von Toleranz gegenüber Andersgläubigen als Grundlage der Friedensfähigkeit von Religionsgemeinschaften im Verhältnis zueinander und als Grundlage der Freiheitsfähigkeit im Verhältnis von Politik und Religion.

V

Der Schutz der Religionsfreiheit gehört zu den vornehmsten Aufgaben des Staates. Aus der Perspektive des Staates besteht zugleich ein Interesse daran, dass im Sinne 5 der friedlichen Koexistenz verschiedener Religionen in einer modernen Gesellschaft die Bereitschaft und Fähigkeit zum Dialog zwischen den Religionen gefördert wird. Dialogfähigkeit setzt voraus, in der eigenen Religion heimisch zu sein und religiöse Bildung zu erfahren, die Reflexion ermöglicht und verhindert, die eigenen Überzeugungen absolut zu setzen. Reflexion kann helfen, jene Grundhaltung zu entwickeln, die Papst Johannes Paul II beim Friedensgebet 1986 in Assisi so formuliert hat: „Mit den anderen glaubenden Menschen sind wir mitpilgernde Schwestern und Brüder; wir alle befinden uns auf dem Weg zu dem Ziel, dass uns Gott bereitet.“ Unsere öffentlichen Debatten über Integration sind immer auch Debatten über Religion. Wer Integration ermöglichen will, kann Religion nicht übersehen. Deshalb ist der Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen so wichtig. Deshalb ist er ein wichtiges Thema in den Konkordaten zwischen Staat und Kirche. In Deutschland gibt es auch deshalb seit einigen Jahren Bemühungen, neben dem katholischen, dem evangelischen und dem jüdischen Religionsunterricht auch islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen einzuführen. Zur öffentlichen Verantwortung gehört, den Zugang zu religiöser Bildung zu ermöglichen. Religiöse Bildung darf nicht jenen überlassen werden, die Religion für kulturelle Abgrenzung instrumentalisieren. Dann

kann Integration schwerlich gelingen. Ich bin übrigens davon überzeugt, dass religiöse Bildung zu den am meisten unterschätzten Bildungsgütern gehört. Manche Debatte dazu wirkt ziemlich hilflos. Zugleich gilt, dass jede Religionsgemeinschaft auch Verantwortung dafür trägt, dass religiöse Bildung zu einer Haltung des Respektes gegenüber jenen führt, die anders glauben oder nicht glauben.

Die Tradition der theologischen Fakultäten an Universitäten gehört zur Geschichte Europas. Die Frage nach Gott im Haus der Wissenschaft ermöglicht Klärung und Aufklärung. Vor wenigen Jahren haben wir in Deutschland neben den Instituten für Islamwissenschaft vier Zentren für islamische Theologie an Universitäten gegründet (Münster, Osnabrück, Frankfurt, Erlangen-Nürnberg und Tübingen). Seit den siebziger Jahren gibt es in Heidelberg die Hochschule für jüdische Studien und seit kurzem in Berlin-Brandenburg ein Zentrum für jüdische Studien sowie in Potsdam eine Fakultät für jüdische Theologie. Europa könnte und sollte der Kontinent einer besonders intensiven wissenschaftlichen Reflexion der Religionen sein. Die Erfahrungen, die Theologien über die Jahrhunderte in Europa und eben auch in Deutschland gemacht haben sowie die Standards wissenschaftlichen Arbeitens bieten eine gute Grundlage für den Weg des Dialogs der abrahamischen Religionen. Die Wissenschaft ist Teil des öffentlichen Raumes und ermöglicht Klärung und Aufklärung als Teil des Dialoges.

VI

Ein friedliches Miteinander der Religionen ist nur möglich, wenn zivilisatorische Standards akzeptiert werden: Respekt vor jedem Menschen, Achtung der Menschenwürde und der Grundrechte, die Überzeugung, dass die Religion den Staat und der Staat die Religion nicht für seine Zwecke in Anspruch nehmen darf. Es sind grundlegende Einsichten, die Freiheit ermöglichen, die Frieden stiften, die der Toleranz ein Fundament geben. Es sind die Überzeugungen, die notwendig sind, damit Religion im öffentlichen Raum diesen Raum nicht zerstört, den Raum des Öffentlichen, den Raum der verschiedenen Freiheiten. Zu den zivilisatorischen Standards gehört auch, dass Kritik Teil der intellektuellen Kultur im Dialog der Religionen ist. Kritik hilft, Respekt einzuüben. Respekt und Demut sind Voraussetzungen dafür, dass Religionen in modernen Gesellschaften dazu beitragen, Frieden und Freiheit zu ermöglichen.

Konkordate sind Ausdruck der Verlässlichkeit im Verhältnis von Staat und Kirche. Zugleich eröffnen sie der Kirche Räume für gesellschaftliches, soziales und kulturelles Wirken. Schulen, Krankenhäuser und soziale Einrichtungen

in kirchlicher Trägerschaft sind Ausdruck einer freiheitlichen Gesellschaft. Die Kirche ihrerseits nimmt damit ihre Verantwortung für die Gesellschaft wahr und trägt dazu bei, den Zusammenhalt der Gesellschaft zu stärken. Ich komme noch einmal auf die Rede von Papst Johannes II 1998 in Havanna zurück. Er sagte damals auch: „Der Staat muss, fern von allem Fanatismus und extremen Säkularismus ein ruhiges, soziales Klima und eine adäquate Gesetzgebung fördern, sodass es jeder Person und jeder Religionsgemeinschaft möglich ist, frei ihren Glauben zu leben und ihn auch im öffentlichen Leben auszuüben. Sie sollen auf genügend Mittel und Freiraum zählen können, um durch ihren spirituellen, moralischen und zivilen Reichtum zur Lebensweise des jeweiligen Landes beizutragen.“⁵

Moderne Gesellschaften brauchen eine besondere Aufmerksamkeit für die Quellen des gesellschaftlichen Zusammenhaltes sowie prägender kultureller Kräfte. Das ist unabhängig von der Frage, wie viele Mitglieder sich an eine Kirche oder Religionsgemeinschaft gebunden fühlen. Nicht zuletzt braucht es diese Aufmerksamkeit, um das kulturelle Gedächtnis einer Gesellschaft zu verstehen.

⁵ Ebd.

Plausibilitätsprüfung der PEW-Berichte zur Religionsfreiheit: Vergleich von Länder untereinander; Länder im Querschnitt 2007–2014; grundsätzliche Einordnung von Ländern

Thomas Schirmmacher (Autorenvorstellung siehe Seite 26)

Vorbemerkung

Das Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life veröffentlichte 2009 bis 2014 fünf globale Berichte zur Religionsfreiheit. Dazu gehören umfangreiche Rankings, deren Verlauf über den ganzen Zeitraum in vielfältigen Variationen verglichen wird.

Zu allen Statistiken und wissenschaftlichen Ergebnissen gehört eine frühzeitige Plausibilitätsprüfung. Sie kann Schwächen von Untersuchungen aufdecken, ohne schon genau sagen zu können, woher die nicht plausiblen Ergebnisse stammen.

Die Zuordnung einzelner Länder erschien mir nicht sehr plausibel. Länder mit recht großzügiger Religionsfreiheit erhielten sehr schlechte Bewertungen, Länder mit schwerwiegenden Beschränkungen gute Werte, etwa wenn Deutschland für 2013 einen schlechteren SHI-Wert von 4,5 hat als Saudi-Arabien mit 3,6. Zudem schwankten einige Länder innerhalb der sechs Jahre, die untersucht wurden, erheblich, in denen sich aus meiner Sicht keine nennenswerten Veränderungen der Lage abzeichnen. Dazu kommen erhebliche Unterschiede in der Einstufung von Ländern im Vergleich zu den Ergebnissen anderer Forscher.

Also begann ich, einige Länder im Zeitlauf anzuschauen und dann Länder innerhalb eines Jahres und im Zeitlauf miteinander zu vergleichen. Das Ergebnis findet sich beispielhaft unten und lässt erhebliche Zweifel an der Zuverlässigkeit der Ergebnisse aufkommen.

Berichte und Abkürzungen

URL: <http://www.pewforum.org/files/2016/06/Restrictions2016-Full-Report-FINAL.pdf>

URL: <http://www.pewforum.org/2016/06/23/trends-in-global-restrictions-on-religion/>

URL: <http://www.pewforum.org/files/2014/01/RestrictionsV-full-report.pdf>

URL: <http://www.pewforum.org/2014/01/14/religious-hostilities-reach-six-year-high/>

URL: <http://www.pewforum.org/files/2013/06/RestrictionsIV-web.pdf>

URL: <http://www.pewforum.org/2013/06/20/arab-spring-restrictions-on-religion-findings/>

URL: <http://www.pewforum.org/files/2012/09/RisingTideofRestrictions-fullreport.pdf>

URL: <http://www.pewforum.org/2012/09/20/rising-tide-of-restrictions-on-religion-findings/>

URL: <http://www.pewforum.org/files/2011/08/RisingRestrictions-web.pdf>

URL: <http://www.pewforum.org/2011/08/09/rising-restrictions-on-religion2/>

URL: <http://www.pewforum.org/files/2009/12/restrictions-fullreport1.pdf>

URL: <http://www.pewforum.org/2009/12/17/global-restrictions-on-religion/>

PEW 2009 = Stand: Mitte 2007

PEW 2011 = Stand: Mitte 2009

PEW 2012 = Stand: Mitte 2010

PEW 2013 = Stand: Ende 2011

PEW 2014 = Stand Ende 2012

PEW 2015 = Stand Ende 2013

PEW 2016 = Stand Ende 2014

Alle Angaben unten beziehen sich durchgängig auf den Stand, nicht auf das Veröffentlichungsjahr des Berichts.

GRI = Government Restrictions [on Religion] Index (= Beschränkung der Religion staatlicherseits)

SHI = Social Hostilities Index (= Beschränkung der Religion durch gesellschaftliche Kräfte)

GRI: „Very high“ 6,6 ++ / „High“ 4,5 – 6,5 / „Moderate“ 2,4 – 4,4 / „Low“ 0,0 – 2,3

SHI: „Very high“ 7,2 ++ / „High“ 3,6 – 7,1 / „Moderate“ 1,5-3,5 / „Low“ 0,0 – 1,4

Deutschland

a) Deutschland in der Zeitschiene

Deutschland GRI: 2007: **3,1**; 2008: 3,2; 2009: 3,5; 2010 4,0; 2011 3,5; 2013: **4,5**; 2014 3,4: Gab es wirklich eine Verschlechterung der Beschränkung der Religionsfreiheit von Regierungsseite von moderat 2007 zu (knapp) hoch in 2013 und dann wieder zurück? Der Wert ist meines Erachtens an sich schon zu hoch, dass aber die rechtliche Beschränkung von Religionsfreiheit in 5 Jahren in Deutschland stark zugenommen hat, ist durch nichts zu belegen.

Deutschland SHI: 2007: **2,1**; 2008: 2,5; 2009: 3,3; 2010: **5,3**; 2011: 5,0; 2013: 4,3; 2014: **2,5**: starke Schwankung, in der Realität eher unverändert, wobei die Zahlen für 2007/2009 und 2014 angemessen sind, die Zahlen für 2011 und 2013 aber viel zu hoch.

Der GRI müsste in Deutschland recht niedrig sein, der SHI viel höher, denn die rechtliche und politische Freiheit ist sehr hoch, aber es gibt Diskriminierung durch bestimmte Bevölkerungsgruppen. 2007 war der SHI laut PEW aber viel niedriger als der GRI, 2013 immer noch ein bisschen niedriger. Das stellt die Verhältnisse auf den Kopf.

b) Deutschland im Vergleich zu anderen Ländern zum Jahr 2013

Deutschland: GRI 2013: 4,5: demnach Lage wie in (+/-0,2) Libyen, Paläst. Autonomiegebiete, Äthiopien, VAE, Griechenland, Nepal; *Lage etwas besser als in Deutschland in:* Nigeria, Liberia; *Lage viel besser als in Deutschland in:* Südsudan, Serbien, Ungarn, Italien, Kambodscha; das ist wirklich alles realitätsfern.

Deutschland und Europa (geografisch): GRI 2013: *schlechter als Deutschland sind nur drei Länder Belarus, Bulgarien, Russland*; besser sind z. B. Österreich, Bosnien-H., Georgien, Italien, Malta, Serbien, Griechenland, Ungarn. Demnach wäre Deutschland fast Schlusslicht in Sachen Beschränkung der Religionsfreiheit durch den Staat im geografischen Raum Europa, das wird der Realität nicht gerecht.

Weitere Länder

Bulgarien SHI: 2007: **2,2**; 2009: **4,0**; 2010: **2,2**; 2011: **4,7**; 2012: 4,4; 2013: **3,6**; 2014: **2,8**: ständiges Auf- und Ab-Pendeln, obwohl sich die Lage eigentlich nicht geändert hat.

Indonesien GRI: 2007: **6,2**; 2012: 8,3; 2013: **8,5**; 2014: 7,9: nimmt angeblich stark zu, in Wirklichkeit nimmt sie ab. Vergleiche dazu **Iran** GRI: 2007: **7,9**; 2012: 8,6; 2013: 8,3; 2014: 7,7. Die Lage in Indonesien soll so schlimm oder etwas schlimmer wie im Iran sein? Das macht wirklich keinen Sinn.

Mexiko GRI: 2007=2008: **4,7**; 2009: 4,2; 2010: 3,5; 2011: 3,6; 2012: 3,9; 2013 **3,4**; 2014: **4,5**; SHI: 2007: 5,5; 2008: 4,7; 2009: **5,1**; 2010: **3,6**; 2011: 3,2; 2012: 6,7; 2013: **3,7**; 2014: 4,2: War die Lage 2013 wirklich erheblich besser? Und war das Auf und Ab wirklich vor Ort zu spüren, ja ein Sprung seit 2012 innerhalb eines Jahres von 6,7 auf 3,7? Siehe auch SHI: 2012 + 2007 sehr schlecht, 2010, 2011, 2013 viel besser; es gibt keinen Anhaltspunkt dafür.

Brasilien SHI: 2007: **0,8**; 2013: **3,7**; 2014: 3,5: kein Anhaltspunkt für eine derartige Verschlechterung von einem der besten Länder hin zu einer schlechten Situation, während der GRI die ganzen Jahre zu den besten gehört.

Irak SHI: 2007: **10,0**; 2012: 9,0; 2013: **7,4**; 2014: 8,5. Hat es tatsächlich eine derartige Verbesserung des SHI während 2013 gegeben? Ähnliches gilt für **Syrien**.

Saudi Arabien SHI: 2011: **6,5**; 2012: 6,4; 2013: **3,6**; 2014: 3,6: Es gibt keinen Anhaltspunkt für eine derart starke Verbesserung des SHI, der damit mit Deutschland gleichzieht.

Ungarn GRI: 2007: **0,3**; 2011: 1,0; 2012: 2,4; 2013: **2,9**; 2014: 2,8: SRI: 2007: 1,0; 2011: 2,0; 2012: 2,7; 2013: **2,4**; 2014: **2,2**: erhebliche Verschlechterung der Lage wird nicht abgebildet, Ungarn bleibt angeblich wesentlich besser als Deutschland, religiöse Minderheiten sehen das genau anders herum.

Länder mit sehr, sehr niedrigem SHI 2013 unter 0,5, in denen tiefverwurzelter Hass auf andere ‚Rassen‘ und soziale Gruppen und starker Antagonismus der konfessionsverschiedenen sozialen Gruppen herrschen (Beispiele): Jamaika SHI 2013: 0,4; Kambodscha 0,4; Kuba 0,0; Kasachstan 1,0; Taiwan 0,0; Turkmenistan 0,4; Oman 0,1; Westsahara 0,0; Kongo 0,00.

Die 18 Berichte, die als Datenquelle dienen

Ein Grund für solche Ergebnisse könnte darin liegen, dass die Datenbasis der Berichte sehr dünn ist. Den Berichten liegt keine Forschung vor Ort zu Grunde, ebenso keine Ausarbeitung von Experten in den genannten Ländern oder für die genannten Länder. [Das ist ungewöhnlich, da PEW sonst umfangreiche Umfragen und Forschungen zur Religion usw. in vielen Ländern betreibt.] Die Ergebnisse stammen ausschließlich aus der Codierung anderer Berichte, unter denen wieder keiner durch Forschung vor Ort gewonnen wird. Zudem sind die 18 Berichte alle sehr stark voneinander abhängig.

Ich wähle hier den Bericht für 2013 als Grundlage. Der Bericht für 2014 enthält einen Bericht zur Religionsfreiheit weniger (2013: Nr. 6) und hat die Amnesty International-Berichte (2013: Nr. 11) durch die Global Terrorism Database (2014: Nr. 10) ersetzt, was die Datenbasis zur Religionsfreiheit direkt eher verschlechtert.

Nur 4 der 18 Berichte haben speziell mit Religionsfreiheit zu tun, alle anderen Berichte behandeln Diskriminierung usw. im allgemeinen Sinne oder andere Themen.

Es wird deutlich gesagt, dass die 2. Quelle die eigentliche Quelle ist, die anderen nur zusätzlich bei Unstimmigkeiten zu Rate gezogen werden (Jan 2014: S. 40). So hat Deutschland seine sehr negative Bewertung vor allem der sehr negativen Bewertung in Quelle 2 zu verdanken.

Alle Berichte, die Spannungen für den SHI enthalten, berichten über Spannungen aus rassistischen usw. Gründen, keiner sammelt speziell oder differenziert nach Diskriminierung durch die Mehrheitsbevölkerung wegen deren Religionszugehörigkeit. Deswegen sagt der SHI für Deutschland eher etwas über das Verhältnis der Deutschen zu Ausländern aus als etwas über das Verhältnis zu Anhängern anderer Religionen. Dieses Problem wird von PEW nirgends thematisiert.

Keiner der Berichte strebt von seiner Natur her Vollständigkeit an, es wird berichtet, was eingesandt oder durch die Medien in Erfahrung gebracht wird. Heißt das: Wird über ein Land viel Negatives berichtet, steigt das negative Ergebnis, wird wenig berichtet, sinkt das negative Ergebnis? Oder wie wird die Quantität und Qualität von Vorkommnissen in Relation zur Größe der Bevölkerung eines Landes gewertet?

Die Berichte berichten über recht unterschiedliche Zeiträume und oft nicht nur über Dinge in den letzten 12 Monaten, werden aber von PEW trotzdem einem festen Jahr zugeordnet.

Keiner der Berichte strebt irgendeine Art von Ranking an oder vergibt irgendeine Art von Punktesystem. Es ist also irreführend, dass PEW sich auf diese Berichte stützt, es werden einfach die in den Berichten genannten Ereignisse benutzt.

Viele der Berichte berichten nur über ausgewählte Länder, USCIFR z. B. über 0 oder 36 (Nr. 17 für 2012 = 0; Nr. 12 für 2012 = 29). Nur Nr. 2 berichtet über alle Länder. Für ein bestimmtes Land kann sich also die Zahl der Berichte von 18 aus halbieren. Es wird auch kein Verfahren genannt, wie verhindert wird, dass Länder, die in fast allen Berichten vorkommen, schlechter wegkommen als solche, die nur in wenigen Berichten erfasst sind.

Die Berichte sind teilweise stark voneinander abhängig und verweisen aufeinander als Quelle. Das macht sie für ein wissenschaftliches Ranking unbrauchbar. So zitiert der Bericht des US-Außenministeriums die meisten der verwendeten Berichte von Menschenrechtsorganisationen (z. B. AI, HRW), die sich wiederum auf den Bericht des Außenministeriums und überhaupt Berichte der US-Regierung berufen.

Berichte Nr. 2., 3., 4., 14., 16. sind politische, regierungsamtliche Berichte aus dem Bereich der US-Regierung, keine wissenschaftlichen Berichte, Berichte Nr. 9. + 10. entsprechend aus anderen Staaten/Staatenverbänden.

Es werden keine Wissenschaftler in den Ländern zu Rate gezogen, und sei es nur für eine Plausibilitätsprüfung des Ergebnisses.

Keiner der Berichte enthält originäre Forschung in den jeweiligen Ländern, wie sie PEW für andere Themen rund um Religion oft durchführt oder das etwa beim Weltverfolgungsindex für das Christentum der Fall ist.

Kommentar zu den 18 Berichten im Einzelnen

1. Country constitutions – Länderverfassungen

Ändert sich praktisch nicht von Jahr zu Jahr und besagt gar nichts über die reale Lage. So hat der Iran ein sehr gutes Bekenntnis zur Religionsfreiheit in seiner Verfassung.

2. U.S. State Department annual reports on International Religious Freedom
Anekdotisch, d. h. es werden nur Ereignisse aufgenommen, die an das Außenministerium berichtet wurden, es gibt keine systematische Suche weltweit. Sehr stark von Positionen der US-Außenpolitik (siehe etwa den Bericht über Saudi-Arabien) oder amerikanischen Vorurteilen abhängig.

Die Berichte beginnen immer mit dem, was hier als 1. genannt wird und berufen sich viel auf andere unten gelistete Quellen.

Deutschlands Negativ-Punkte sind: vermeintlich unberechtigte Bevorzugung der Körperschaften des öffentlichen Rechts und Verfolgung von Scientology.

3. U.S. Commission on International Religious Freedom annual reports
Wechselnd 10–15 Länder. Im Gegensatz zu 2. sehr wenig von Positionen der US-Außenpolitik abhängig, aber Hauptaufgabe ist es, dem Außenministerium „countries of concern“ vorzuschlagen.

4. U.N. Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief reports
Berichtet jedes Jahr nur über sehr wenige, jährlich wechselnde Länder, die der Sonderberichterstatter offiziell bereist hat. Das heißt, es gibt keine Berichterstattung über dasselbe Land Jahr für Jahr.

5. Human Rights First reports in first and second years of coding; Freedom House reports in third, fourth and fifth years of coding
Ist ein allgemeiner Demokratiebericht, der nicht speziell auf Religionsfreiheit eingeht.

6. Hudson Institute publication: „Religious Freedom in the World“ (Paul Marshall)

Ist ein sehr guter, aber nur einmal erschienener Bericht, der also nicht für Vergleiche Jahr für Jahr genutzt werden kann.

7.–17. sind Menschenrechtsberichte, die sich nicht speziell auf religiöse Fragen beziehen und nur anekdotisch ausgewertet werden können.

7. Human Rights Watch topical reports

8. International Crisis Group country reports

9. United Kingdom Foreign & Commonwealth Office annual report on human rights

10. Council of the European Union annual report on human rights

11. Amnesty International reports

12. European Network Against Racism Shadow Reports

13. United Nations High Commissioner for Refugees reports

14. U.S. State Department annual Country Reports on Terrorism

15. Anti-Defamation League reports

16. U.S. State Department Country Reports on Human Rights Practices

17. Uppsala University's Uppsala Conflict Data Program, Armed Conflict Database

18. Human Rights Without Frontiers “Freedom of Religion or Belief” newsletters

Ist ein sehr guter Rundbrief, der aber 1. fast ausschließlich Nachrichten anderer Quellen weiterleitet und 2. nur weiterleitet, was erhältlich ist und deswegen über einige Länder fast nie, über andere fast täglich berichtet.

Frankreichs langer Weg zur Religionsfreiheit

Daniel Röthlisberger



Daniel Röthlisberger (MTh/MA), verh., 1 Kind, hat auf dem zweiten Bildungsweg in Deutschland, England und Belgien ev. Theologie studiert. Derzeit Promotion an der Technischen Universität Dortmund mit einem Stipendium der Konrad-Adenauer-Stiftung, Mitarbeit am Internationalen Institut für Religionsfreiheit, Bonn. Forschungsgebiete: Innerchristliche Hilfe und Selbsthilfe in Verfolgung (Dissertationsthema) und Religionsfreiheit in Gegenwart und Geschichte.



Intolerante Religionspolitik

Frankreich, 1638. Nach langen Religionskriegen zwischen Katholiken und Protestanten und in einer Zeit, in der Protestanten dank des Edikts von Nantes (1598) ihren Glauben relativ frei praktizieren dürfen, schreibt der französische Jurist Daniel de Priesac: „Weil der Glaube ... eine Gabe seiner ... göttlichen Gnade ist, so muss man dazu anstelle von Zwang Überzeugungsarbeit leisten, Gebete zu Gott einsetzen und nicht Waffengewalt, gute Lehre und nicht Gesetze, Ermahnungen und nicht Drohungen. Es gibt keinen König, der über den menschlichen Geist herrschen dürfte.“¹

Nur fünf Jahre später tritt Ludwig XIV. (1638–1715) die Herrschaft an und bewerkstelligt die Rekatholisierung Frankreichs. Die Protestanten („Hugonotten“) geraten immer stärker unter Druck: Nach und nach werden ihre religiösen und bürgerlichen Rechte aufgehoben. Allein von 1682–1685 werden rund hundert antiprotestantische Verordnungen erlassen.

Schließlich ordnen das Revokationsedikt von Fontainebleau (1685) und weitere Erlasse die Zerstörung aller protestantischen Kirchen, ein universales Gottesdienstverbot und die Bekehrung der noch übriggebliebenen Protestanten an. Das Edikt von Nantes, womit Heinrich IV. (1553–1610) einst den Religionsfrieden im Land sicherstellte, gehört damit endgültig der Vergangenheit

¹ Mémoires pour montrer que les réformez françois, qui se sont retirez de France, à cause de la religion, ne doivent pas être privez de la jouissance de leurs biens (La Haye, 1707), 14.

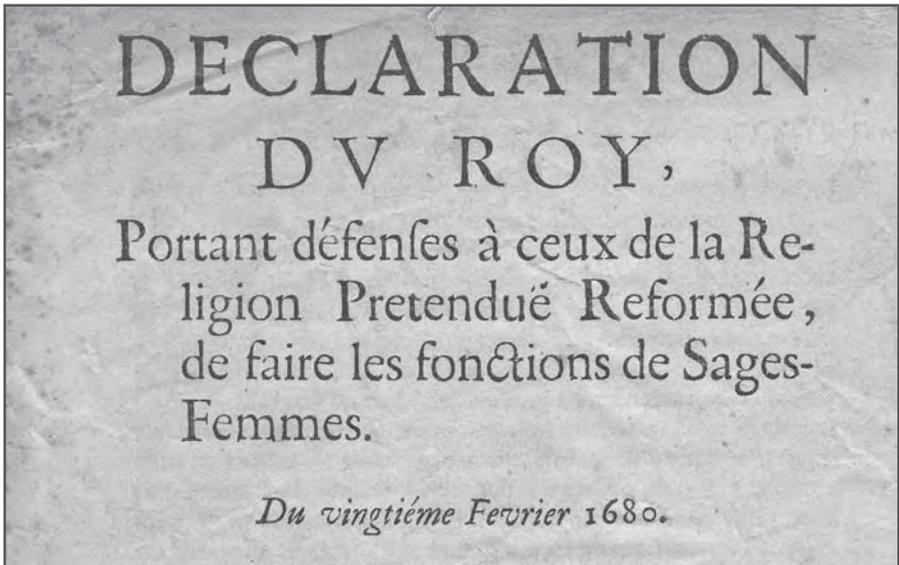


Abb. 1: Berufsverbot für protestantische Hebammen. Lyon, 20. Februar 1680. © 2016 Sammlung Pri-sard/Bibliothek für Hugenottengeschichte, Bonn (D).

an. Das Vorgehen wird politisch und religiös begründet. Unter anderem heißt es: „Kein Reich und keine Religion kann zweigeteilt auf Dauer bestehen. In einem weise regierten Staat soll man nur einen Gott anbeten, nur eine Kirche anerkennen, nur einen Glauben haben.“²

Zwangsbekehrungen und Untergrundkirche

Systematische Zwangsmaßnahmen vor und nach 1685 führen dazu, dass die Protestanten massenhaft ihrem Glauben abschwören: Entweder durch Soldaten mit Gewalt dazu gezwungen („Dragonaden“), aus bloßer Furcht vor Gewaltanwendung oder aus opportunistischen Gründen. „Sie wissen sicherlich, wie viele Tausend Häretiker wir durch die Macht unserer Dragoner in Frankreich innerhalb von nur einem Jahr bekehrt haben“, so 1688 ein angebliches Briefschreiben von Père Lachaise (1624–1709), dem jesuitischen Beichtvater des Königs. „Durch die Doktrin dieser gestiefelten Apostel

² Lettre d'un bon catholique ... sur la situation présente des Protestans, & sur les moyens de la changer (Rome [Paris], 1787), 28f.35.

haben wir in nur einem Monat mehr Häretiker bekehrt als Christus und seine Apostel es in zehn Jahren hätten tun können.“³ Viele Neubekehrte, wie sie genannt werden, praktizieren ihren bisherigen Glauben heimlich weiter. Eine niederländische Zeitschrift schreibt 1687 zutreffend: „Die Reformierten, die durch die Mission der Dragoner zwangsbekehrt wurden, bewahren in ihrem Herzen nach wie vor die Liebe für ihre einstige Religion, aber sie wagen sie nicht zu zeigen, aus Angst erneut verfolgt zu werden.“⁴

In den rund hundert Jahren Verfolgung existiert die protestantische Kirche im Untergrund. In Privathäusern und an abgelegenen Orten werden Gottesdienste veranstaltet, Taufen und Eheschließungen administriert und Kirchensynoden abgehalten. Protestantischen Geistlichen droht die Hinrichtung. Auch die übrigen Versammlungsteilnehmer müssen mit harten Strafen rechnen: Männer werden als Rudersklaven auf die Galeeren im Mittelmeer geschickt, Frauen inhaftiert. Die wohl bekannteste Gefangene ist Marie Durand (1711–1776). Sie verbringt achtunddreißig Jahre in Haft, obwohl sie durch Abschwören ihres Glaubens hätte frei werden können.

Immer wieder gelingt es ausländischen Unterstützern, Bibeln, Katechismen und sonstige Erbauungsliteratur nach Frankreich zu schmuggeln. Darunter befinden sich auch gottesdienstliche Liturgien. Neben Fürbitten für die Verfolger enthalten diese auch Fürbitten für die Verfolgten: „Stehe denen bei, o Gott, stärke und tröste jene, die in den Gefängnissen sind oder die ihrer Güter beraubt wurden oder die in irgendeiner anderen Weise um deines Evangeliums willen verfolgt werden. Lasse ihre Prüfungen ein Ende haben oder, wenn du es für ratsam hältst, dass sie ihnen weiterhin ausgesetzt sind, schenke ihnen die Gnade, dass sie bis zum Tod treu sind und die Krone des Lebens erlangen.“ In einem anderen Gebetstext heißt es: „Gott allen Trostes, wir empfehlen dir unsere armen Brüder an, die um deines Evangeliums willen Gefangene sind. Erleuchte die Kerker, wo deine Kinder eingesperrt sind,



Abb. 2: Zerstörung der reformierten Kirche von Charenton, November 1685. Kupferstich, um 1704. © 2016 Sammlung BFHG/Bibliothek für Hugenottengeschichte, Bonn (D).

³ Father La Chaise's Project for the Extirpation of Hereticks (o.Ort/Jahr [1688]), 1.

⁴ Nouvelles de la République des Lettres (Amsterdam, August 1687), 877.

JUGEMENT

RENDU EN DERNIER RESSORT
par Monsieur de Lamoignon Conseiller d'Etat,
& Intendant en la Province de Languedoc, as-
sisté du Presidial de Montpellier, contre le nommé
Claude Brousson Ministre de ceux de la R. P. R.
attaqué & convaincu de crime de Rebellion,
Ecrits & Libelles seditieux, & d'Assemblées
illicites.

Exécuté à mort le 4. Novembre 1698. dans la Ville de Montpellier.

Abb. 3: Todesurteil für den Wüstenpfarrer Claude Brousson. Montpellier, 4. November 1698. © 2016 Sammlung Prisdard/Bibliothek für Hugenottengeschichte, Bonn (D).

Nous soussigné Pasteur nous a tous ceux qui
appartiendra que l'an Mil Sept cent Sixante
Deux et le troisième Janvier, nous avons baptisé au
Droit Jacques fils à Jacques Jean et à Marie Mouchet
Mais nous de Baptême le sixième Décembre
présent au St. Baptême par des pasteurs,
Comme il est par nos Registres.
Expédié au Droit les jours et au que l'acte
— Sicard Pasteur Ministre
de la Ville de Montpellier

Abb. 4: Taufbescheinigung, ausgestellt durch den Wüstenpfarrer Pierre Sicard. Im Untergrund („au désert“), 3. Januar 1762. © 2016 Sammlung Prisdard/Bibliothek für Hugenottengeschichte, Bonn (D).

mit deinem lebendigen Licht. Tröste die glückseligen Bekenner, die auf den Galeeren sind: Lindere das Gewicht ihrer Ketten ... Hilf den vielen, die vom Glauben abgefallen sind ... wieder auf.“⁵

Bewaffneter Widerstand

Höchst umstritten ist die Frage nach dem bewaffneten Widerstand. Im Kamisardenkrieg (1702–1710) kämpfen in den südfranzösischen Cevennen viele Protestanten mit Waffengewalt für das Recht auf freie Religionsausübung. Die Regierung reagiert mit massiver Gegengewalt: Der Aufstand wird militärisch niedergeschlagen. Hunderte Dörfer und Anwesen werden aus taktischen Gründen zerstört und ihre Bewohner umgesiedelt. Durch den Krieg sterben insgesamt rund 25.000–30.000 Personen, darunter viele Frauen und Kinder. Jean Cavalier (1681–1740), ein Anführer der Kamisarden, rechtfertigt den bewaffneten Widerstand wie folgt: „Wir haben die Waffen nicht erhoben, um jemanden anzugreifen, sondern um uns selbst zu verteidigen. Durch die nun schon lange andauernde und täglich zunehmende schreckliche Verfolgung wurden wir dazu gezwungen ... Wir werden lieber mit dem Schwert in der Hand sterben, als zur Messe zu gehen. Doch sind wir auch bereit, unsere Waffen niederzulegen und sie wie auch unser Leben für den Dienst an unserem König einzusetzen, sobald uns die Gewissensfreiheit zugestanden wird, sobald unsere Väter, Mütter und anderen Freunde aus dem Gefängnis und von den Galeeren freigelassen werden, und wenn sie [= die Verfolger] aufhören, die Protestanten wegen der Religion zu töten.“⁶

Flucht ins Ausland

Trotz Auswanderungsverbot bei Androhung schwerster Strafen fliehen zwischen 1670–1789 rund 200.000 Hugenotten ins Ausland („Refuge“). Eine Mätresse des Königs macht ihren Bruder auf die dadurch gesunkenen Immobilienpreise aufmerksam: „Sie können nichts besseres tun, als ein Gut im Poitou oder in der Umgebung von Cognac zu kaufen: Durch die Flucht der

⁵ Liturgie pour les Protestans de France, ou Prieres Pour les Familles des Fidèles privés de l'Exercice public de leur Religion. A l'usage des Protestans de ce Royaume (Amsterdam, 1765), 127.331f.

⁶ Memoirs of the Wars of the Cevennes, under Col. Cavallier, in Defence of the Protestants Persecuted in that Country. And of the Peace concluded between him and the Mareschal D. of Villars (Dublin, 1726), 91.



Abb. 5: Sophie Louise Willielmine de Lafont (*1747) – Pädagogin am Smolny-Institut, Sankt Petersburg. Kupferstich, 2. Hälfte 18. Jahrhundert. © 2016 Sammlung Prisard/Bibliothek für Hugenottengeschichte, Bonn (D).



Abb. 6: Taschenuhrwerk von Terrot & Thuillier. Genf, um 1750. © 2016 Sammlung Prisard/Bibliothek für Hugenottengeschichte, Bonn (D).

Hugenotten bekommt man dergleichen da fast umsonst.“⁷ Asylländer sind u. a. Deutschland, England, Schweiz und Niederlande. Auch in Nordamerika, Südafrika und Russland finden viele französische Protestanten eine neue Heimat.

Trotz großer Herausforderungen für die Flüchtlingspolitik profitieren die Aufnahmeländer von den Hugenotten in kultureller, geistesgeschichtlicher, technologischer und volkswirtschaftlicher Hinsicht. Gerade in den Bereichen der Textilproduktion, Feinmechanik und Optik, aber auch im Bankwesen sowie der Gold- und Silberschmiedekunst kommt es durch die Hugenotten und ihre Nachkommen zu größten Fortschritten. Unter den Flüchtlingen befindet sich auch der überaus fähige Uhrmacher Philippe Terrot (1696–1781). Bei seiner Einbürgerung vermerkt das Bürgerbuch von Genf neben den Personalien auch den Fluchtgrund: „Philippe Terrot ... aus Pont-en-Royans im Dauphiné ... im Alter von 15 Jahren nach Genf gekommen wegen der Religion, Uhrenmachermeister und Uhrenhändler.“⁸

Schon wenige Jahre nach der Aufhebung des Edikts von Nantes steht fest: Durch die intolerante Religionspolitik, die Flucht der Hugenotten und den damit verbundenen Wissenstransfer hat Frankreich dauerhaft immensen Schaden genommen.

⁷ Lettres de Madame de Maintenon (o.O., 1758), 190 – Brief Nr. 70 vom 22.10.1681.

⁸ Covelle, Alfred-Lucien. Le Livre des Bourgeois de l'ancienne République de Genève (Genève, 1897), 429.

Religionsfreiheit und Menschenrechte

Die lange Leidens- und Verfolgungszeit der Protestanten in Frankreich endet 1787, als Ludwig XVI. (1754–1793) ihnen in einem Toleranzedikt die zivilrechtliche Anerkennung zugesteht. Die Religionsfreiheit folgt 1789 mit der Französischen Revolution. Artikel 10 der hier verabschiedeten Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte lautet: „Niemand soll wegen seiner Anschauungen, selbst religiöser Art, behelligt werden, solange deren Äußerung nicht die durch das Gesetz festgelegte öffentliche Ordnung stört.“ Beinahe wäre es nicht soweit gekommen: Die Beratung über Artikel 10 zur Religionsfreiheit führt in der Nationalversammlung zu heftigen Debatten. Ein Restitutionsgesetz bestimmt 1790, dass alle Protestanten und ihre Erben früheres Eigentum, das man ihnen „in Zeiten der Unruhen und Intoleranz“⁹ genommen hat, zurückerhalten sollen oder dafür angemessen zu entschädigen sind.

Bibliothek für Hugenottengeschichte

Die BFHG mit Sitz in Bonn ist ein Arbeitszweig des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit und dient der Bildungsarbeit zum französischen Protestantismus. Sie will das Wissen über die Hugenotten sammeln, weitervermitteln und Denkipulse zur Bedeutung von Geschichte für die Gegenwart anbieten. Zu ihren Angeboten gehören ein Onlineportal, Buchpublikationen, eine kostenlose Zeitschrift, Ausstellungen sowie das Bereitstellen von Primärquellen und Arbeitsmitteln für Forschungszwecke. Unter dem Wahlspruch: „Wir verbinden. Vergangenheit und Gegenwart“ schlägt die BFHG immer wieder Brücken zu aktuellen Themen wie Menschenrechte und Religionsfreiheit. Die BFHG freut sich über neue ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, über Beiträge zur Veröffentlichung und projektbezogene Kooperationen. Die Arbeit wird durch Spenden finanziert. Auf Wunsch sind Spendenbescheinigungen erhältlich.

Bibliothek für Hugenottengeschichte

Friedrichstraße 35

53111 Bonn

Deutschland

E-Mail: info@bfhg.de

Internet: www.bfhg.de

⁹ LOI Relative aux biens des Religionnaires fugitifs, & qui règle le mode de leur restitution (Paris, 15.12.1790), 2.

Zum Weiterlesen

Bernat, Chrystel (Hrsg.). Die Kamisarden. Eine Aufsatzsammlung zur Geschichte des Krieges in den Cevennen (1702–1710). GDHG 36. Bad Karlshafen: Verlag der Deutschen Hugenotten-Gesellschaft, 2003.

Brandenburg, Ingrid und Klaus Brandenburg. Hugenotten. Geschichte eines Martyriums. Wiesbaden: Panorama, 1998.

Desel, Jochen. Hugenotten. Französische Glaubensflüchtlinge in aller Welt. 5. Aufl. Bad Karlshafen: Verlag der Hugenotten-Gesellschaft, 2015.

----- und Mary Gudlach: Marie Durand. Kämpferin für die Glaubensfreiheit. Bad Karlshafen: Verlag der Deutschen Hugenotten-Gesellschaft, 2015.

Gresch, Eberhard. Die Hugenotten. Geschichte, Glaube und Wirkung. 5., völlig neu bearb. Aufl. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015.

Niggemann, Ulrich. Hugenotten. TUB Profile. Köln: Böhlau, 2011.

■ AUS DER SICHT DER RELIGIONEN

Antrittsvorlesung – Die Suche nach dem Einvernehmen (Rizalík): Ein dialogisches Prinzip der alevitischen Lehre

Handan Aksünger



Jun.-Prof. Dr. Handan Aksünger ist seit dem WS 2014/2015 Juniorprofessorin für das Alevitentum und stellvertretende Direktorin der Akademie der Weltreligionen an der Universität Hamburg. Seit dem WS 2015/16 leitet sie den BA-Teilstudiengang „Alevitische Religion“. 2011 promovierte Aksünger als Kollegiatin des DFG-Graduiertenkollegs über alevitische Migrantenselbstintegrationen an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. 2006 und 2014 arbeitete sie in Düsseldorf und Berlin im Bereich der Integrationspolitik. Ihre Forschungsbereiche und Veröffentlichungen sind auf der Homepage der Akademie der Weltreligionen an der Universität Hamburg zu finden.



Sehr geehrte Vizepräsidentin Rupp,
sehr geehrter Prodekan Körber,
liebe Kollegin Katajun Amirpur
lieber Kollege Wolfram Weiße,
liebe Kolleginnen und Kollegen,
besonders liebe Ursula Neumann,
liebe Gäste,

auch ich möchte Sie alle herzlich begrüßen.

1. Gott ist uns näher als wir uns selbst
Du brauchst nicht in die Ferne zu gehen, um dies zu sehen

3. Sei wachsam und geh mit dem Einklang
Geh vorwärts und nicht rückwärts
Verlasse nicht die wahre Perle im Menschen
Und gehe nicht in die Wildnis
4. Das ist das Wort der vier Bücher
Das ist der Kern der Wahrheit
Das ist die Spur der Wirklichkeiten
Verlasse diesen Weg nicht
5. Ich bin Melûli, äußerlich ein Mensch
innerlich die verborgene Wahrheit/Gott [...]

Übersetzung: Aksünger/Burc

Ich habe mich für diesen einen Auszug aus dem Gedicht „*Gott ist uns näher als wir uns selbst*“ (Özpolat & Erbil o. J.: 67) von Aşık Melûli Baba¹ entschieden, weil sich darin der Inhalt und die Methodik der alevitischen Wissens-tradierung auf faszinierende Weise widerspiegeln. Ich möchte mit dem Letzteren beginnen. Als Aşık (Liebender) und Ozan (Volkssänger), wie die traditionellen alevitischen Poeten u. a. genannt werden, wanderten diese in Anatolien von Dorf zu Dorf, wobei sie religiöse Gedichte und Gebete (*Deyişler ve Nefesler*) auf ihrer Langhalslaute (*Saz/Bağlama*) tradierten. Dies wird bis heute praktiziert.

Nur in der Verschmelzung von Mensch und Text bzw. in der Einheit von „Mensch als Text“ ist die Erkenntnissuche sinnvoll – was den methodischen Zugang zur alevitischen Lehre erahnen lässt, worauf ich später näher eingehen werde. Inhaltlich lässt sich in diesem Gedicht der Grundtenor der alevitischen Religion, der durch eine besondere Beziehung zwischen Gott und Mensch und eine tolerante Beziehung zu anderen Religionen gekennzeichnet ist, herauslesen.

Gerade vor dem Hintergrund der vergangenen Gewaltereignisse, auf die ich im Einzelnen nicht eingehen werde, ist die Betonung der „friedvollen“ Seite von allen Religionen erforderlicher denn je. Wir erleben leider allzu oft, wie unsere muslimischen Mitbürgerinnen und Mitbürger um die Deutungshoheit ihrer Religion ringen müssen, um diese aus den Händen fehlgeleiteter fundamentalistischer Extremisten wieder zu befreien. Wie wichtig es ist,

¹ Aşık Melûli Baba (1892–1987) ist ein alevitischer Dichter und Dorfweiser aus der Region Maraş (Kieser 2005: 147). Die vielen von ihm verfassten Gedichte – wie das oben erwähnte – sind unter anderem im Werk „Melûli Divanı Ve Aleviliğin, Tasavvufun, Bektaşiliğin Tahriçesi“ von Latife Özpolat und Hamdullah Erbil (keine Jahresangabe, Ankara) zu finden.

dass die Mitglieder einer Gemeinschaft selbst die Deutungshoheit über die eigene Religion haben und nicht von außen durch Fremdzuschreibungen bestimmt werden, ist den Aleviten aus ihrer Geschichte nur allzu gut bekannt.

Ich werde den heutigen Vortrag in folgende drei Teile gliedern:

- I. Einleitend befasse ich mich mit der Frage, was Religion – speziell alevitische Religion – heißen kann.
- II. Im zweiten Teil gebe ich einen Einblick in historische und soziale Hintergründe sowie Kernelemente alevitischer Theologie, vor allem in den Imperativ des Einvernehmens.
- III. Der dritte Teil enthält einen forschungsorientierten Ausblick.

I. Alevitische Religion?

Zu Beginn möchte ich eine Begegnung mit Ihnen teilen: Nach meiner Berufung an die Akademie der Weltreligionen wurde ich von einer Journalistin gefragt: „Ach, du wirst über die alevitische Religion forschen? Ich dachte, es gibt keine alevitische Religion, ich höre da immer Unterschiedliches. Willst du sie etwa selbst erfinden?“ Daraufhin habe ich ihr lachend geantwortet:

„Bei allem Respekt, da traust du mir aber mit meiner 1,63 m Größe eine Menge zu. Wie soll ich etwas erfinden, was die Menschen über Jahrhunderte nicht gelebt und als ‚religiöses Gepäck‘ nicht mit nach Europa gebracht haben? Ich sehe meine zukünftige Aufgabe darin, die bereits vorhandene alevitische Religion durch einen systematisch-theoretischen und praktischen Zugang in die wissenschaftlichen sowie gesellschaftlichen Diskurse einzubringen.“

Selbstverständlich hat auch das Alevitentum eine eigene theologisch-spirituelle Dimension, und lässt sich, wie alle anderen Religionen, nicht auf seine kulturellen und sozialen Dimensionen reduzieren.

Daran anknüpfend möchte ich zuerst den Begriff „Religion“, ohne auf seine etymologische Bedeutung und historischen Akzentuierungen einzugehen, knapp umreißen. Im Zuge der Postmoderne wurde in unterschiedlichen Disziplinen festgestellt, dass durch die funktionale Ausdifferenzierung, den Säkularisierungs- bzw. Entkirchlichungs- und Individualisierungsprozess die Religion nicht aus der Öffentlichkeit verschwunden ist. Im Gegenteil: Religion ist präsenter denn je und hat sowohl in der individuellen Lebensdeutung als auch im öffentlichen Diskurs an Bedeutung gewonnen (vgl. Wendel 2010:

7). Im gegenwärtigen Gebrauch liegt dem Begriff „Religion“ als Sinndeutungssystem keine einheitliche Definition zugrunde. Die *substanziellen* Definitionen, wie z. B. Rudolf Ottos Ausführungen über das Numinose als Mysterium (2004 [1917]) und Paul Tillichs Auffassung von „Religion als das, was uns unbedingt angeht, ein unmittelbares Gewahrwerden des Unbedingten“ (1966: 9), beziehen sich auf den Inhalt. Des Weiteren gibt es *funktionale* Begriffsbestimmungen von Religion, die darauf fokussieren, welche Funktion die Religion für das Individuum und für die Gesellschaft hat. Zu den wichtigsten Vertretern dieser Begriffsbestimmung zählt u. a. Émile Durkheim (1994 [1914]), der die soziale Funktion von Religion in ihrer gesellschaftlichen Integrationsleistung sieht.

Bei dem dritten Typus handelt es sich um das *strukturelle* Religionsverständnis, das sich auf die Religiosität bezieht. Nach Ulrich Oevermann bestimmt sich Religiosität dadurch, dass sie konstitutiv für die Lebenspraxis ist (Oevermann 1995; Wendel 2010: 10–19).

So weit zu den unterschiedlichen Definitionsmodellen, die sich teils überlappen, worauf ich im Einzelnen nicht näher eingehen werde. Stattdessen möchte ich in Anlehnung an den Religionswissenschaftler Hartmut Zinser (2010: 68–69) in verkürzter Version die vier wichtigen Momente für die Bestimmung von Religion vorstellen, die zugleich ihren dynamischen und veränderbaren Charakter widerspiegeln:

1. Um von Religion reden zu können, muss „Religion von anderem unterschieden werden“. Diese Unterscheidung ist das Ergebnis eines gesellschaftlichen Selbstverständigungsprozesses. Die Auszeichnung als „sakral“ wird durch ein Kollektiv bestimmt und kann diesen Charakter auch wieder verlieren.
2. Die Unterscheidung von „religiös“ und „nichtreligiös“ ist eine Deutung der Beteiligten. Deshalb sind das Selbstverständnis der Angehörigen und die Anerkennung dieses Selbstverständnisses durch das geschichtliche und soziale Umfeld heranzuziehen.
3. Deutung ist immer ein geistiger Prozess, d. h. Gestaltungen des kollektiven Geistes einer Gruppe.
4. Da die Kategorie „religiös“ auch in soziale Beziehungen eingebettet ist, ist es keine rein individuelle, sondern auch eine gemeinschaftliche Kategorie, und diese wiederum ist nicht vom kulturellen Kontext losgelöst zu betrachten.

Auf die Aleviten übertragen implizieren diese vier Kategorien, dass in der Erforschung des Alevitentums neben den Quellen aus der Tradition auch die Mitglieder der Gemeinschaft² selbst in den Deutungsprozess darüber einbezogen werden müssen, „was alevitische Religion ist und was nicht“ und „wie sie diese Religion praktizieren“. Dazu gehört die wissenschaftliche Klärung darüber, welchen Einfluss die fehlende geschichtliche, soziale und insbesondere rechtliche Anerkennung des Alevitentums als „eigenständige Religion“ auf die Aleviten selbst hat und woher die unterschiedlichen Selbst- und Fremdverständnisse zum Alevitentum rühren. Dies ist nur in einem interdisziplinären und den transnationalen Kontext der Aleviten berücksichtigenden Ansatz erklärbar. Um das heutige Alevitentum verstehen zu können, ist ein Einblick in historische und soziale Hintergründe sowie in Kernelemente der alevitischen Theologie erforderlich.

II. Einblick in das Alevitentum

Historische Ebene: Auf der Basis geteilter historischer Erinnerungen (kollektives Gedächtnis), sozio-kultureller und religiöser Traditionen verstehe ich in Anlehnung an die Ethnologin Kehl-Bodrogi (2012: 12; 39) unter Aleviten eine „sozial-religiöse“-Gruppe, vergleichbar mit einer ethnischen Gruppe. Trotz der etymologischen Herleitung „*Ali evi*“ (u.a. aus dem Hause Alis) und der besonderen Verehrung des heiligen Ali – zwei Aspekte, die die Aleviten mit den Schiiten und den arabischsprachigen Alawiten teilen – sind sie doch nicht mit diesen Gruppen zu verwechseln. Es überwiegen die Unterschiede in der Theologie, der rituellen Praxis und der Sozialstruktur.

Das Alevitentum definiert sich durch eine Vielzahl von Glaubenselementen aus vorislamischer Zeit (Zoroastrismus, Gnostik usw.), der schiitischen Erzählversion der frühislamischen Geschichte um die Nachfolgerschaft des Propheten Mohammed und der Ehl-i beyt³ sowie der Mystik des Wanderpredigers Hünkar Hacı Bektaş Veli aus dem 13. Jahrhundert. Die gegenwärtige

² Gegenwärtige Schätzungen gehen davon aus, dass ungefähr 20 Prozent der türkischen Bevölkerung Aleviten sind, d. h. ca. 15 Millionen bei den aktuellen Bevölkerungszahlen. Im deutschen Kontext wurde die Zahl der Aleviten im Rahmen der Studie „Muslimisches Leben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz“ erstmalig mit 480.000–552.000 (Haug, Müssig & Stichs 2009: 314) angegeben. Die aktuelle Eigenschätzung seitens des Alevitischen Dachverbandes liegt bei ca. 500.000–800.000. In Hamburg leben etwa 30.000 Aleviten.

³ Die Ehl-i beyt werden als die „Leute des Hauses des Propheten Mohammed“ verstanden. Dies bezieht sich auf den Propheten Mohammed, seine Tochter Fatima und ihren Ehemann Ali sowie deren Söhne Hasan und Hüseyin (Langer 2008: 7).

Ausprägung des Alevitentums hat sich vor allem zwischen dem 12. und 16. Jahrhundert in Anatolien ausgeformt. Die Herausformung war in sozio-kultureller, ökonomischer und zuletzt religiöser Hinsicht durch Auseinandersetzungen zwischen den ländlichen Aleviten und den osmanischen Regierenden geprägt (u. a. Sökefeld 2008: 10ff; Langer/Ağuiçenoğlu/Karolewski/Motika 2013: 8).

An der Seite von Şah Ismail⁴ kämpfend wurden sie zu jener Zeit als Kızılbaş (wörtlich Rotköpfe) bezeichnet, weil sie eine rote Kopfbedeckung getragen haben. Nach dem Sieg der Osmanen über den Şah (1514 Schlacht von Caldiran) zogen sich die Aleviten in die Bergregionen Anatoliens zurück. Denn durch die von Yavuz Sultan Selim I. (1470–1520) erlassenen Fatwas (religiöse Gutachten) galten sie als „Ungläubige“ (Kuffar). Während der sunnitische Islam als offiziell anerkannte Religion im Osmanischen Reich an Gewicht gewann, verschwanden die Aleviten zunehmend aus dem Blickfeld der Öffentlichkeit (Dressler 2002: 16) und praktizierten die Takiye, das Schweigegebot. Auch ihre Annäherung an den im 16. Jh. institutionalisierten Bektāşi-Orden, der nach der türkischen Regierungsgründung per Gesetz 1924 verboten wurde, führte zu einer erneuten „religiösen“ Entkopplung.

Mit der Gründung des türkischen Staates 1923 und der fortschreitenden Säkularisierung verbesserte sich nur scheinbar die Situation der Aleviten. Unter dem Dach einer „homogenen“ türkischen Nation nach kemalistischer Ideologie erhielten sie die Identität als türkische Staatsbürger, obwohl sie türkischer und kurdischer Herkunft sind. Doch bis heute ist den ca. 15 Millionen Aleviten eine rechtliche Anerkennung als Religionsgemeinschaft verwehrt geblieben, da sie unter dem Islam subsumiert werden. Offizielle Minderheitenrechte wurden nur den ehemaligen nicht-muslimischen *Millet*,⁵ d. h. den Griechisch-Orthodoxen, den Armeniern und den Juden gewährt, nicht aber den Aramäern und den Jesiden. Die gegenwärtigen Enteignungsversuche am Beispiel des aramäischen Klosters Mor Gabriel in Mardin zeigen den Umgang des türkischen Staates mit dem Eigentum religiöser Minderheiten.

Soziale Ebene: In den nachfolgenden Jahrzehnten erlebten die Aleviten zwar im Zuge der Urbanisierungs- und Industrialisierungsprozesse einen sozialen Aufstieg, doch die Abwanderung, vor allem ab den 1950er Jahren, aus den östlichen Siedlungsgebieten in die westlichen Städte führte zugleich zu einer Schwächung der sozial-religiösen Beziehungen.

⁴ Der turkmenischstämmige Şah Ismail (1487–1524) war von 1501 bis 1524 Herrscher von Persien und erklärte die Schia zur Staatsreligion.

⁵ Das zwischen dem 16. und 19. Jh. vorherrschende Millet-System ordnete die Untertanen des Osmanischen Reiches in Religionsgruppen und gewährte diesen in kultureller und rechtlicher Hinsicht eine gewisse Eigenständigkeit (vgl. Seufert 2008).

Die endogam strukturierte alevitische Gemeinschaft gliedert sich in zwei einander ergänzende Kategorien; dabei wird die Zugehörigkeit durch patrilineare Abstammung bestimmt:

Auf der einen Seite stehen die *Talip*-Gruppen (Strebende, Schüler), auf der anderen Seite die Angehörigen der *Ocak*-Gruppen. Bei den *Ocak* handelt es sich um sogenannte „heilige Gruppen“, die ihre Abstammung auf Mohammed, Ali oder weitere wichtige Personen zurückführen. Diesen *Ocak* obliegt die religiöse und soziale Leitung der Gemeinde, legitimiert durch ein „geerbtes Charisma“, ähnlich wie bei Max Weber (1980 [1922]). Die Aufgabe eines *Dede* (Großvater), männlicher Angehöriger eines *Ocak*, ist, seine *Talip*-Gruppen zu besuchen, die Gottesandacht zu leiten, das religiöse Wissen zu vermitteln und Seelsorge zu leisten. Auch der *Ana* (Mutter), dem weiblichen *Ocak*-Mitglied, kommt eine hohe Bedeutung zu, wie wir auch später bei Fatma Ana sehen werden. Neben diesen Beziehungen nehmen das *Musahiplik* (Weggemeinschaft) und das *Kiverlik* (Patenschaft), die alle nur durch ein rituelles Versprechen (*Ikrar*) – eine Art Bündnis – eingegangen werden, eine zentrale Rolle beim „Vervollkommnungsprozess“ des Menschen ein.

Mit der Arbeitsmigration ab den 1960er Jahren kamen viele Aleviten aus der Türkei nach Europa und v. a. nach Deutschland. Als Folge der transnationalen Migration kam es zu einer weiteren Schwächung der ebengenannten sozial-religiösen Beziehungen. Auch die politischen Umwälzungen und aktive Beteiligung alevitischer Jugendlicher in linken Gruppen trugen zu einem zunehmenden Schwund der religiösen Identität bei, was Dressler (2013: 20) als die zweite Säkularisierungsphase beschreibt. Ohne jede Dekade und alle gesellschaftlichen Ereignisse im transnationalen Kontext zu erwähnen, möchte ich hier zwei Daten hervorheben, die sich in das kollektive Gedächtnis der Aleviten eingebrennt haben und die heute für die Selbstorganisation von Bedeutung sind.

Das ist zum Ersten das Jahr 1989, als die alevitische Kulturgruppe u.a. als eine Gegenreaktion auf die Türkisch-Islam-Synthese eine Kulturwoche hier in diesem Saal, in dem wir heute sitzen, durchgeführt hat. Erstmals haben Aleviten sich öffentlich in Deutschland zu ihrer „Religion und Kultur“ bekannt. Martin Sökefeld (2008: 23) bezeichnet diesen kollektiven Bruch mit der *Takiye* als den Beginn der Selbstorganisation. Erst danach setzte eine Flut von Publikationen über das Alevitentum ein. Als Zweites ist der Brandanschlag in Sivas 1993 zu nennen. Auf einem Kulturfestival, an dem v. a. alevitische Intellektuelle und der Schriftsteller Aziz Nesin teilgenommen haben, wurden 35 Menschen verbrannt. Aziz Nesins Anwesenheit, der die Satanischen Verse des britisch-indischen Autors Salman Rushdie ins Türkische übersetzen ließ, brachte einen wütenden Mob von Fundamentalisten vor unterlassener Hilfeleistung von Polizei und Feuerwehr dazu, das Hotel anzuzünden, wo

das Kulturereignis stattfand. In Folge dieses Ereignisses mobilisierten sich die Aleviten und gründeten innerhalb kürzester Zeit über hundert Vereine in Europa, die in Dachverbänden im jeweiligen Land mündeten.

Der Dachverband „Alevitische Gemeinde Deutschland e.V.“ (AABF) ist Mitglied in politischen Konsultationsrunden (z. B. Integrationsgipfel und Deutsche Islamkonferenz). Durch die rechtliche Anerkennung als Religionsgemeinschaft (2005) ist die AABF in Kooperation mit den jeweiligen Ministerien in acht Bundesländern nach Art. 7 Abs. 3 GG Ansprechpartner für den „Alevitischen Religionsunterricht“. 2012 hat die AABF auf Landesebene den Staatsvertrag mit der Hansestadt Hamburg unterzeichnet, wie auch drei muslimische Dachverbände. Damit verbunden besteht die größte Herausforderung für die Aleviten darin, ihre bisher unsichtbare „Religion“ in einen staatlichen Religionsunterricht und in Hamburg in den „Religionsunterricht für alle“ zu überführen. Was die alevitische Religion auszeichnet, möchte ich im Folgenden anhand ausgewählter Akzente wiedergeben.

Religiöse Ebene: Die alevitische Lehre unterscheidet zwischen einer „äußeren“ (*Zahiri*) und einer unsichtbaren „inneren“ (*Batini*) Dimension, nach der Texte ausgelegt und interpretiert werden sollen. Es gilt das Prinzip der Hermeneutik; alles darf und soll hinterfragt werden.

Die Schöpfung – gemäß einer Erzähltradition im Buyruk-Buch⁶ – ist als eine mystische Einheit von Gott, Mensch und Natur zu verstehen. Das Narrativ der Lichtperle beschreibt die Manifestation von Hak/Hakikat (von göttlichem Funken/der Wahrheit) in jedem Menschen (unabhängig von jeglicher Zugehörigkeit), jedem Lebewesen und der Natur. Somit ist alles Leben auf der Erde mit göttlichen Attributen versehen und alles miteinander verbunden. Ziel ist es, nach der Einheit zu suchen und sich auf den Weg (Yol) zu begeben, wie die Aleviten ihre Religion selbst bezeichnen. Auf dem Weg zur Wahrheit hat der Mensch vier spirituelle Stadien zu durchschreiten, die in der „Vier Tore, Vierzig Stufen“-Lehre verankert sind. Die Lehre des „Vervollkommnungsprozesses“ kann ich aus Zeitgründen nur kurz nennen: 1. Şariat-Tor (Grundregeln des Zusammenlebens), 2. Tarikat-Tor (Mystischer Pfad), 3. Marifet-Tor (Fähigkeit zur Erkenntnis), 4. Hakikat-Tor (Wahrheit).⁷

Dieser Vervollkommnungs- bzw. Reifeprozess des Menschen wird bereits im Diesseits angestrebt. Überlegungen zum „Jüngsten Gericht“ und „Jenseits“ spielen in der alevitischen Lehre eine untergeordnete Rolle. Nach ale-

⁶ Buyruk kann mit „das Gesagte“ oder das Gebot“ übersetzt werden. Die Buyruk-Texte werden vorrangig auf Şah İsmail zurückgeführt. Darin sind Ritualbeschreibungen, mystische Lehren und schiitische Vorstellungen enthalten (Dressler 2013: 27).

⁷ Die „Vier Tore, Vierzig Stufen“-Lehre ist vor allem im Makalât-Buch zu finden. Es handelt sich um die Abhandlungen und Gedanken des Hünkar Hacı Bektaş Veli.

vitischem Verständnis kann der Mensch auf der Basis seiner Handlungen bereits im „Hier und Jetzt“ den Himmel oder die Hölle erleben. Ausschlaggebend ist, sich an die ethischen Gebote der *Edep*-Regeln zu halten und moralisch zu handeln.

Im Vordergrund der *Edep*-Regel steht die Aussage „Beherrsche deine Hände, deine Zunge und deine Lenden“ (Eline, Diline, Beline sahip ol). Die Hand zu beherrschen bedeutet, nicht zu stehlen und keine Gewalt auszuüben. Die Beherrschung der Zunge fordert die Menschen auf, stets die Wahrheit zu sagen und das religiöse Wissen nicht an Außenstehende weiter zu geben. Die Aufforderung, seine Lenden zu beherrschen, impliziert, sexuelle Handlungen auf die monogame Ehe zu beschränken, denn Polygamie ist verboten. Darin lässt sich Durkheims (1903) erstes Element der Moralität – „der Geist der Disziplin“ – wiederfinden.

Die alevitische Lehre ist durchdrungen von dem Imperativ des Einvernehmens (Rızalık). Dieses Prinzip gilt für jede Person; der reziproke Austausch ist Voraussetzung für jede soziale sowie religiöse Handlung und dient zugleich zur Vermeidung von Konflikten. Nur durch das Rızalık auf drei Ebenen ist der Mensch in der Lage, die beschriebenen vier Tore zu durchschreiten.

Die erste Art des Einvernehmens ist der Einklang mit sich selbst, d. h. sich mit seinem Inneren konfrontieren und sich selbst reflektieren. Nichts soll aus Zwang, sondern aus freien Stücken „vom Herzen“ sein. Triebe und Negatives wie Neid und Gier sollen den guten Eigenschaften untergeordnet werden.

Die zweite Art ist das Einvernehmen mit der Gesellschaft. Hier soll die Gesellschaft, in der man lebt, mit der Person und auch andersherum die Person mit der Gesellschaft einvernehmlich sein. Diese kollektive Ebene zeigt sich auch u. a. in einer Art öffentlichen Beichte bei der Gottesandacht (Cem), wenn der Geistliche nach Streitigkeiten in der Gemeinde fragt. Diese müssen gemeinschaftlich bereinigt werden, bevor die Andacht anfangen kann. Im erweiterten Kontext wird es auf gute Nachbarschaft, den Einsatz gegen Ungerechtigkeiten jeglicher Art und v. a. auf die Gesetzestreue übertragen. Ein weiteres Beispiel dafür finden wir auch im alevitischen Religionsunterricht. Jede Unterrichtsstunde beginnt damit, dass die Lehrperson nach dem Einvernehmen und Konflikten in der Klasse fragt. Vorhandene Konflikte sollen die SchülerInnen gemeinschaftlich lösen. Insofern ist der alevitischen Lehre ein Mechanismus der Streitschlichtung inhärent.

Auf der dritten Ebene bezieht sich das Einvernehmen auf den spirituellen Weg. Dieser beginnt mit der Weggemeinschaft (Musahiplık). Wie auch diese Relation, müssen alle Ikrar-Beziehungen⁸ durch das gemeinschaftliche Ein-

⁸ Durch das Ikrar (Versprechen/Bündnis) werden im Alevitentum sozial-religiöse Beziehungen

vernehmen anerkannt werden. Jeder, der sich auf den Weg begibt, sollte die Regeln aus Liebe befolgen (Missionierungsverbot). Erst wenn der Mensch – der mit Liebe, Vernunft und Verstand ausgestattet ist – Einvernehmen mit sich selbst und der Gemeinschaft erreicht hat, kann er/sie Einvernehmen mit dem Göttlichen erlangen und eins mit der Wahrheit sein (vgl. Vaktidolu 2004: 106–107).

Meine sehr geehrten Damen und Herren, wenn wir uns an dieser Stelle an die eingangs gestellten Fragen, ob es eine alevitische Religion und warum es dazu unterschiedliche Meinungen gibt, erinnern, so ist festzuhalten, dass Aleviten weltweit erst seit 25 Jahren öffentlich über ihre religiöse Identität reden. Vor dem Hintergrund des jahrhundertealten Schweigegebotes, der nur fragmentarisch schriftlichen Überlieferung, der zwei „Säkularisierungsphasen“ (erstens türkische Staatsgründung und zweitens Binnen- und transnationale Migration) und der kaum vorhandenen Forschung bis fast Ende des 20. Jahrhunderts sowie der fehlenden geschichtlichen und sozialen Anerkennung des Selbstverständnisses im Herkunftskontext ist dies kein ungewöhnliches Phänomen. Gerade deswegen ist der Schritt an der Universität Hamburg, in einem dialogisch-diskursiv geschützten Raum zu forschen und zu lehren – womit ich bei dem 3. Teil angekommen wäre –, eine besondere Chance für das Alevitentum, aber auch für die anderen Religionen.

III. Ausblick

Zur dialogischen Forschung und Lehre in Hamburg sei erwähnt, dass sich die Studienfächer „Alevitische Religion“ wie auch „Islamische Religion“ gegenwärtig im Curriculum-Aufbau befinden. Wir freuen uns, dass ab dem Wintersemester 2015/16 Studierende diese beiden Fächer im Rahmen der Religionslehrausbildung für Grundschule und Sekundarstufe I für den dialogorientierten „Religionsunterricht für alle“ (Rufa) an der Universität Hamburg studieren können.

Im Folgenden konzentriere ich mich auf den Bereich der Forschung. Betrachtet man theoretische wie auch praxisorientierte Studien zum „interreligiösen Dialog“ im deutschsprachigen Kontext, so ist das Alevitentum fast nicht vertreten. Die bisher wenigen auffindbaren Werke zum „Interreligiösen Dialog und Alevitentum“ kann man an sechs Fingern abzählen. Der Großteil der Forschungen zum Alevitentum kursiert um folgende Themenfelder:

eingegangen, die konstitutiv für die alevitische Identität und Gemeinschaft sind.

- Religionsgeschichtliche Verortungen der Aleviten mit der Hauptfrage „Sind Aleviten Muslime oder nicht?“
- Darstellungen der Aleviten im türkischen Nationalstaat – oft mit dem Versuch, sie als Säkulare auszuweisen
- Aleviten im Migrationskontext, verknüpft mit dem Thema Selbstorganisation, sowie einige wenige Arbeiten zu den alevitischen Quellen.

Eine erste Dissertation in Deutschland zum Buyruk-Buch ist gegenwärtig in der Endphase und ich freue mich, sie baldmöglichst lesen zu können, Frau Karolewski.

Meine Forschung in den nächsten Jahren wird wie folgt angelegt sein: Eingebettet in das Forschungsprojekt „Religion und Dialog in modernen Gesellschaften“ werden zuerst alevitische Quellen auf ihre „Offenheit gegenüber dem religiös und kulturell Anderen“ hin gelesen und mit theologischem Schwerpunkt erforscht. Dabei erscheinen insbesondere die Bereiche Ethik und Dogmatik als aufschlussreich. Nicht zu vergessen ist an dieser Stelle – wie erwähnt –, dass nicht nur verschriftlichte Texte als eine Quelle gelten, sondern der Mensch bzw. die Einheit von „Mensch und Text“ entscheidend ist. In diesem Zusammenhang sind die alevitischen Quellen nach ihrer Anschlussfähigkeit für den interreligiösen Dialog und den „Religionsunterricht für alle“ zu überprüfen. Die alevitischen Texte sind stets unter der Prämisse des „*Zahir-Batini*-Sinndeutungskonzeptes“ (äußere versus innere Dimension) zu lesen und zu kontextualisieren, sodass sich das Analyseinstrument aus der alevitischen Lehre erschließt. Somit kann einer einfachen Übertragung anderer kultur- und religionspezifischer Konzepte entgegenwirkt werden.

Mit der paradigmatischen Quellenarbeit kann die Grundlagenforschung zugleich einen Beitrag zum gegenwärtigen Diskurs leisten, der eine Hinwendung zu den alevitischen Quellen fordert. Interessant sind die rezenten Ansätze der türkisch-amerikanischen Historikerin Karakaya-Stump und des Religionshistorikers Dressler, die für eine „Entmythologisierung der alevitischen Geschichte“ und der Dekonstruktion von festgesetzten Dichotomien plädieren. Diese seien durch die osmanische Geschichtsschreibung konstruiert und im Rahmen der türkischen Nationsbildung reproduziert worden. Ein zentraler Aspekt betrifft die Annahme, dass das Alevitentum lediglich eine orale Tradition sei.⁹

⁹ Vgl. die Vorträge „A Short Comment on the State of the Field of Alevi History“ von Ayfer Karakaya-Stump und „The History of the Concept Alevilik“ von Markus Dressler am 21.02.2014 im Rahmen der Tagung Alevi Identity Revisited. Cultural, Religious, Social and Political Perspectives am Swedish Research Institute Istanbul.

Nach der systematischen Quellenanalyse und Erarbeitung entsprechender Thesen soll ein zweiter Schritt ins praktische Feld erfolgen. Die Fragestellungen und die Vorgehensweise erschließen sich aus den vorherigen Anmerkungen. Hier stehen die Religionspraxis und der Dialog in der Lebenswelt der Aleviten im Vordergrund. Mit dem zweidimensionalen Forschungsdesign aus Theorie und Praxis sollen folgende Kernfragen untersucht werden:

1. Wie definieren sich die alevitischen Glaubensinhalte, wie lassen sich diese unter der Bedingung des Hamburger Zusammenlebens realisieren? Welche Auswirkungen hat dies auf das alevitische Selbstverständnis?
2. Wie gehen die Aleviten in der Situation der Neukonstruierung mit den etablierten Religionen und Theologien um? Wie etablieren sie sich und welche Verfahren und Konzepte adaptieren sie?

Meine sehr geehrten Damen und Herren, ich möchte zum Schluss kommen. Die Herausforderung, über „alevitische Religion“ zu forschen, impliziert zugleich ein Potenzial für den interreligiösen Dialog zwischen Hindus, Buddhisten, Juden, Christen, Muslimen, Bahá'í, Ahmadis und allen weiteren Religionsgemeinschaften in der Stadt Hamburg – eine Stadt, die als „Tor zur Welt“ mit seinen 110 Religionsgemeinschaften durch religiöse und kulturelle Pluralität geprägt ist. Daher verwundert es auch nicht, dass in Hamburg ein erneuter Wendepunkt der alevitischen Geschichte eingeleitet wird: auf dem Boden eines interdisziplinären und interreligiösen wissenschaftlichen Austausches, in einem diskursiven Raum, gerahmt in eine freiheitlich-demokratische Verfassungsordnung. Ähnliches spiegelt sich in der Aussage Veliyettin Ulusoy's wider, dem obersten Geistlichen der *Hünkar Hacı Bektaş Veli Dergah*,¹⁰ mit dem ich vor drei Jahren in der Türkei ein Gespräch geführt habe. Er sagte:

Wir blicken mit Hoffnung auf Europa. Wir können in unserem eigenen Konvent die alevitische Lehre nicht so praktizieren, wie wir es wollen. Unser Konvent ist zu einem staatlichen Museum geworden, sodass wir noch nicht einmal unserer Vorfahren gedenken können. Wir beten, dass das Alevitentum sich in Europa frei entfalten kann. D.h. ohne die Kernelemente zu verlieren und eine staatliche Überformung zu erfahren, kann das Alevitentum im Austausch mit anderen Kulturen und Religionen sich dort den Entwicklungen der Zeit anpassen. Da haben wir keine Befürchtungen, im Gegenteil.

¹⁰Das Mausoleum von Hünkar Hacı Bektaş Veli liegt in Hacibektaş in der Provinz Nevşehir.

Wie groß die Hoffnung, aber auch das Vertrauen in einen interreligiösen und interkulturellen Dialog ist, ist unübersehbar, und das ist meines Erachtens als ein gutes Zeichen zu deuten.

Diese Worte erinnern mich ebenso an die Aussage des verstorbenen Imam Razvi, dass Deutschland ein neutraler Denkraum sei. In diesem Sinne freue ich mich, mit den Kolleginnen und Kollegen der Akademie und der Universität Hamburg sowie mit der Unterstützung der Mitglieder der alevitischen Gemeinden diesen Denkraum zu nutzen und so die alevitische Religion auf der Grundlage ihrer Quellen und ihrer faktischen Pluralität wissenschaftlich zu erforschen und zu lehren.

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit!

Prof. Dr. Wolfram Weiße bedankt sich bei Jun.-Prof. Handan Aksünger für ihren Vortrag

Literatur

Dressler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen. Würzburg: Ergon.

Dressler, Markus (2013): Was ist das Alevitentum? Die aktuelle Diskussion und historische Traditionslinien. In: Robert Langer, Hüseyin Ağuıçenođlu, Janina Karolewski & Raoul Motika (Hrsg.): Ocak und Dedelik. Institutionen religiösen Spezialistentums bei den Aleviten. Frankfurt a.M.: Peter Lang.

Durkheim, Émile (1994 [1914]): Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Durkheim, Émile (1999 [1903]): Erziehung, Moral und Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Haug, Sonja; Müssig, Stephanie & Sticks, Anja (2009): Muslimisches Leben in Deutschland. Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz [Forschungsbericht 6]. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF).

Kehl-Bodrogi, Krisztina (2012): Was Du auch suchst, such es in dir selbst. Die Aleviten nicht (nur) in Berlin. Berlin: Concept.

Kieser, Hans-Lukas (2005): Alevilik als Lied und Liebesgespräch: Der Dorfweise Melüli Baba (1892-1989). In: Robert Langer, Hüseyin Ağuıçenođlu, Janina Karolewski & Raoul Motika (Hrsg.) (2013): Ocak und Dedelik. Institutionen religiösen Spezialistentums bei den Aleviten. Frankfurt a. M.: Peter Lang, S. 147–161.

Langer, Robert (2008): Alevitische Rituale In: Martin Sökefeld (Hrsg.): Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora. Bielefeldt: transcript, S. 65–108.

Langer, Robert; Ağuıçenođlu, Hüseyin; Karolewski, Janina; Motika, Raoul (2013): Ocak und Dedelik. Institutionen religiösen Spezialistentums bei den Aleviten. Frankfurt a. M.: Peter Lang.

Oevermann, Ulrich (1995): Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Strukturmodell von Lebenspraxis und von sozialer Zeit. In: Monika Wohlrab-Sahr (Hrsg.): Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche. Frankfurt/ New York: Campus, S. 27–102.

Otto, Rudolf (2004 [1917]): Das Heilige. Über das Irrationale in Gottesbild und sein Verhältnis zum Rationalen. München: Beck.

Özpolat, Latife & Erbil, Hamdullah (o. J.): Melüli Divanı Ve Aleviliđin, Tasavvufun, Bektaşılıđin Tahrıçesi. Ankara: başak.

- Seufert, Günther (2008): Religiöse Minderheiten in der Türkei. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Nr. 26/2008, S. 20–26.
- Sökefeld, Martin (2008): Einleitung: Aleviten in Deutschland – Von takiye zur alevitischen Bewegung. In: Ders. (Hrsg.): Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora. Bielefeldt: transcript.
- Tillich, Paul (1966): Wesen und Wandel des Glaubens. Berlin: Ullstein.
- Vaktidolu, Adil Atalay (2004): Imam Cafer-i Sadık Buyruğu. Istanbul: Can Yayınları.
- Weber, Max (1980 [1922]): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Tübingen: Mohr Siebek.
- Wendel, Saskia (2010): Religionsphilosophie. Stuttgart: Reclam.
- Zinser, Hartmut (2010): Grundfragen der Religionswissenschaft. Paderborn: Ferdinand Schöningh.

Bahá'í-Religion und Menschenrechte

Ulrich Gollmer



Ulrich Gollmer (geb. 1949) studierte Politik, Soziologie und Geschichte. Er wirkte über dreißig Jahre als Übersetzer, Lektor und Herausgeber im Bahá'í-Verlag, Hofheim. Sein Hauptinteresse gilt der Theologie des Baha'itums und dem interreligiösen Dialog.



Wenn im Kontext der Menschenrechte von Bahá'í die Rede war, dann ging es meist um Menschenrechtsverletzungen, denen Mitglieder der Bahá'í-Gemeinde ausgesetzt waren. Gerade im Ursprungsland ihres Glaubens ist dies nach wie vor von bedrückender Aktualität.¹ Dieser Beitrag jedoch hat einen anderen Fokus: Er möchte den Blick auf die innere Affinität zwischen Menschenrechten und den theologischen Lehren der Bahá'í richten. Dass dabei die Schrift – d. h. die als Offenbarung geltenden Texte und ihre autoritative Auslegung –² im Zentrum steht, ergibt sich aus deren schlechthin konstitutiver Bedeutung: Das Bahá'ítum ist dezidiert Schriftreligion.³ Die Schrift ist Mitte des Glaubens. Um sie herum gruppieren sich Glauben und Gemeinde.

Die Anfänge der Bahá'í-Religion datieren von der Mitte des 19. Jahrhunderts im Iran. 1844 beanspruchte 'Alí Muḥammad, genannt der Báb (arab. „das Tor“), mit einer neuen göttlichen Offenbarung betraut zu sein und gleichzeitig das nahe Kommen einer weiteren Offenbarung vorzubereiten, als

¹ So zuletzt in dieser Zeitschrift: Ingo Hofmann, „Die Lage der Bahá'í im Spiegel der Menschenrechtsverpflichtungen des Iran“. Jahrbuch Religionsfreiheit 2015. S. 96–105.

² Es sind dies die Schriften Bahá'u'lláhs, des Religionsstifters, sowie die auslegenden Texte seines Sohnes 'Abdu'l-Bahá und dessen Enkels Shoghi Effendi. Mit diesen ist die Ära autoritativer Auslegung abgeschlossen.

³ Die zentrale Stellung des als Text verfügbaren Worts gründet in der Verheißung, die Teil von Bahá'u'lláhs Berufungserlebnis war: „Wir werden Dich durch Dich selbst und durch Deine Feder siegreich machen“ (Bahá'u'lláh. Brief an den Sohn des Wolfes. Aus dem Persischen und Arabischen übersetzt und herausgegeben von Armin Eschraghi. Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2010. § 34 (Hervorhebung U. G.).

deren Träger 1863 Mírzá ‘Alí Nurí, Bahá’u’lláh (arab. „Herrlichkeit Gottes“) hervortrat, der Stifter der Bahá’í-Religion.⁴ Zu den theologischen Fundamenten des Bahá’ítums⁵ gehört das Konzept der fortschreitenden Offenbarung: Alle Religionen entstammen derselben göttlichen Quelle. Die Vielgestalt empirisch erfahrbarer Religionen ergibt sich aus dem komplexen Zusammenspiel von Offenbarungsimpuls, menschlicher Rezeption und den jeweiligen historischen Rahmenbedingungen. Religion hat das Ziel, den Menschen zu einem ethisch-moralischen Leben anzuleiten und ihm den Zugang zur Transzendenz zu eröffnen. Die historischen Religionen werden verstanden als zeitliche Ausprägungen eines kontinuierlichen Offenbarungsgeschehens, das die Entwicklungsgeschichte der Menschheit formend begleitet. Jede neue Offenbarung übermittelt Impulse für die ethisch-soziale Weiterentwicklung des Menschen. Dass die Lehre ihrer Religion eine enge Verwandtschaft mit den grundlegenden humanitären Forderungen der Gegenwart, den Menschenrechten,⁶ aufweist, ist für die Bahá’í deshalb naheliegend. Es ist eine innere Affinität, die auch ein dezidiertes Interesse an der Formulierung und weltweiten Durchsetzung der Menschenrechte einschließt:⁷ Bereits zur ersten Sitzung des Menschenrechtsausschusses der Vereinten Nationen – nahezu zwei Jahre vor Verabschiedung der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* – legte die Internationale Bahá’í-Gemeinde am 1. Februar 1947 eine *Bahá’í Declaration of Human Obligations and Rights* vor.⁸

Aufgrund ihres historisch durchgängigen Status als Minderheitenreligion ist das Bahá’ítum in der vergleichsweise komfortablen Lage, nirgendwo und zu keiner Zeit mit überkommenen Besitzständen, autoritären oder hierarchisch-korporativen Strukturen verbunden gewesen zu sein und dies verteidigen zu müssen. Die Bahá’í-Gemeinde ist – wie die Bábí-Gemeinde, aus

⁴ Dies konfliktiert mit einem zentralen Dogma islamischer Orthodoxie: dass es nach Muhammad als dem „Siegel der Propheten“ keine weitere Offenbarung mehr geben wird und kann. Zur Bahá’í-Geschichte siehe: Armin Eschraghi. Kommentar zu Brief an den Sohn des Wolfes. A. a. O. S. 145–322; Manfred Hutter. Handbuch Bahá’í. Geschichte – Theologie – Gesellschaftsbezug. Stuttgart, 2009. S. 17–82; Peter Smith. An Introduction to the Bahá’í Faith. Cambridge, 2008. S. 1–96

⁵ Zu den Lehren: Eschraghi. A. a. O. S. 323–353; Hutter. A. a. O. S. 83–128; Schaefer. Bahá’í Ethics in the Light of Scripture. Bd. 1. Oxford, 2007. S. 7–100.

⁶ Neuerdings etwa Hans Joas. Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte. Berlin, 2015.

⁷ Gundula Negele. Menschenwürde, Menschenrechte und Menschenpflichten aus der Sicht der Bahá’í: Eine Analyse anhand der Stellungnahmen und Berichte der Bahá’í International Community bei den Vereinten Nationen. Frankfurt, 2015.

⁸ URL: <https://www.bic.org/statements/bahai-declaration-human-obligations-and-rights> (Stand: 22.08.2016).

der sie erwachsen ist – in ihrem Mutterland und in weiten Bereichen (nicht nur)⁹ der islamischen Welt verfolgte, bisweilen allenfalls geduldete religiöse Gemeinde. Die Zentralgestalten des Bahá'ítums, wie vor allem die iranische Gemeinde insgesamt, sind geprägt von der Erfahrung anhaltender Unterdrückung und politischer wie rechtlicher Willkür. Der Bab wurde für seine Überzeugung eingekerkert und schließlich hingerichtet; Bahá'u'lláh war bis zu seinem Tod 40 Jahre lang in Haft und Verbannung; sein Sohn 'Abdu'l-Bahá teilte dieses Los seit seinem neunten Lebensjahr und kam erst im Zuge der Jungtürkischen Revolution mit 64 Jahren frei; die iranische Bahá'í-Gemeinde durchlebte mehrere Pogromwellen – ohne Gegengewalt,¹⁰ da Bahá'u'lláh den Weg religiöser Gewaltfreiheit, beispielhaften Verhaltens und vernünftiger Argumentation wies. Die Schrift gibt Zeugnis vom Eintreten für die Schwachen: Machtmissbrauch und Tyrannei werden verurteilt; die Mächtigen und Reichen werden ermahnt, Verantwortung für die Armen und Schwachen zu übernehmen. Als Rahmenbedingungen für eine humanere Neuordnung der Gesellschaft benennt die Schrift allgemeine Bildung, sozialen Ausgleich, die Herrschaft des Rechts und nicht zuletzt Frieden – sämtlich in globalem Maßstab, als Ausdruck des Bewusstseins der „Einheit der Menschheit“.

Vor Gott sind alle Menschen gleich

Was grundlegende Rechte anbelangt, so unterscheidet die Schrift nicht zwischen Gläubigen und anderen. Bahá'í haben keine Sonderrechte oder Privilegien. Die Würde des Menschen ist bekenntnisunabhängig. Niemandem kommt aufgrund seines Bekenntnisses ein Sonderstatus zu, weder positiv noch negativ. Ethische Pflichten dagegen erwachsen aus dem Bahá'ísein sehr wohl: Wo Bahá'u'lláh Unterschiede macht, da sind es zusätzliche Erwartungen an die Gläubigen, moralisch-ethische Vorleistungen. Bahá'í sollen als Sauerteig, als eine Art Ferment humanitären Wandels, in der Welt wirken. Die Bahá'í-Gemeinde ist ausdrücklich nicht als triumphierende, sondern als

⁹ Unter dem NS-Regime war die Bahá'í-Gemeinde mit Erlass vom 21. Mai 1937 von Heinrich Himmler (als Reichsführer SS und Chef der deutschen Polizei) „zum Schutze von Volk und Staat“ aufgelöst und verboten worden. Spätere Begründungen gegenüber dem Auswärtigen Amt (03.08.1937) und dem Ministerium für kirchliche Angelegenheiten (05.07.1937) verweisen auf die „pazifistische und internationale Einstellung“ der Bahá'í, die sich damit „insbesondere gegen die vom Deutschen Reich verfolgte Politik“ wenden würden. Auch in kommunistischen Staaten war die Bahá'í-Gemeinde generell verboten.

¹⁰ Ausdrücklich untersagte Bahá'u'lláh seinen Anhängern, sich „zu erheben, ob dem, was der Sache Gottes widerfahren ist“ und verbot ihnen „jede Gewalttat“. Brief an den Sohn des Wolfes 156, 121; vgl. auch A. a. O. 118, 126.

dienende, als versöhnende Gemeinde gestiftet: sie soll die Wunden der Welt heilen.¹¹ Aber auch dieser ethische Überschuss ist seinerseits kein exklusives Privileg, sondern Angebot an jeden, der bereit ist, diesen Weg der Versöhnung zu gehen.¹²

Die Schrift bezeugt die Sakralität der Person – jeder Person. Es gibt kein Heilsmonopol, das dem Gläubigen qua Religionszugehörigkeit zukommt, keine gnadenvermittelnde Institution.¹³ Jeder einzelne Mensch ist unmittelbar zu Gott,¹⁴ ist damit sittliches Subjekt, immer Selbstzweck, niemals Mittel. Die Schrift misst dem Menschen eine hohe, eine einzigartige Stufe in der Schöpfung zu.¹⁵ „Der unvergleichliche Schöpfer hat alle Menschen aus dem gleichen Stoff erschaffen und ihre Wirklichkeit über die Seiner übrigen Geschöpfe erhoben.“¹⁶ Der Mensch ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, d. h. in ihm „sind alle Namen und Attribute Gottes potentiell in einem Maße offenbart, das von keinem erschaffenen Wesen übertroffen wird.“¹⁷ Damit verbindet sich eine besondere Würde: „Hoch ist die Stufe des Menschen.“¹⁸

¹¹ Vgl. dazu U. Gollmer, „Versöhnung – ein Schlüsselbegriff im Offenbarungswerk Bahá'u'lláhs“. In: Johannes Lähnemann (Hrsg.). *Bewahrung – Entwicklung – Versöhnung. Religiöse Erziehung in globaler Verantwortung. Referate und Ergebnisse des Nürnberger Forums 2003. Pädagogische Beiträge zur Kulturbegegnung.* Bd. 23. Schenefeld 2005. S. 92–105.

¹² Bahá'u'lláh lädt selbst Muhammad-Taqi Najafi, einen der unbarmherzigsten Agitatoren und Verfolger der Bahá'í zu seinen Lebzeiten, dazu ein, sich einen derartigen Wertekodex zu eigen zu machen, siehe Brief an den Sohn des Wolfes 147f.

¹³ Vgl. dazu Ulrich Gollmer, „Das Bahá'ítum im Verhältnis zu anderen Religionen, zu Politik und Gesellschaft“. In: Friedmann Eißler/Jürgen Schnare (Hrsg.). *Bahai. Religion, Politik und Gesellschaft im interreligiösen Kontext.* EZW-Texte 233/2014. S. 74–101, bes. S. 76–86.

¹⁴ Bahá'u'lláh. *Ährenlese.* Hofheim. 7. Aufl. 2012, 75:1.

¹⁵ „Auf die innerste Wirklichkeit jedes erschaffenen Dings hat Er [Gott] das Licht eines Seiner Namen ergossen; jedes hat Er zum Empfänger der Herrlichkeit einer Seiner Eigenschaften gemacht. Die Wirklichkeit des Menschen jedoch hat Er zum Brennpunkt für das Strahlen aller Seiner Namen und Attribute und zum Spiegel Seines eigenen Selbstes erkoren. Von allem Erschaffenen ist allein der Mensch zu einer so großen Gunst, einer so dauerhaften Gabe auserwählt“ Bahá'u'lláh. *Ährenlese.* 27:2.

¹⁶ *Ährenlese.* 34:8.

¹⁷ *Ährenlese.* 90:1.

¹⁸ Bahá'u'lláh. *Botschaften aus 'Akká,* Hofheim 1982. 11:37. Diese allen Menschen zukommende Würde drückt sich etwa in der Begründung des Beichtverbots aus: Wer beichtet, demütige und erniedrige sich vor einem anderen Menschen, aber „Gott wünscht nicht die Demütigung Seiner Diener“. A. a. O. 3:14

Der Mensch ist Vernunftwesen.¹⁹ Sein Gewissen²⁰ und die Befähigung zur Transzendenz²¹ zeichnen ihn weiter aus. Es sind die dem Menschen verliehenen Fähigkeiten, die Bahá'u'lláh als „Ursache“ und eigentlichen „Zweck“ der gesamten Schöpfung nennt.²² In der Konsequenz wird der Mensch als sakrale Entität, als „der höchste Talisman“²³ bezeichnet, als ein Wesen, das unendlich perfektibel ist, wie kein anderes Gutes bewirken und Böses abweisen kann.

Dass dementsprechend allen Menschen grundsätzlich gleiche Rechte und gleiche Würde zukommt, findet seinen Niederschlag in zahlreichen Stellen der Schrift: „Wisst ihr, warum Wir euch alle aus dem gleichen Staub erschufen? Damit sich keiner über den anderen erhebe. Bedenket allzeit in eurem Herzen, wie ihr erschaffen seid.“²⁴ Oder im Kitab-i-Aqdas, dem „heiligsten Buch“ der Schrift: „Keiner erhebe sich über den anderen.“²⁵ Dies betrifft durchaus nicht nur den zwischenmenschlichen Umgang sondern hat fundamentale rechtliche Konsequenzen: Die eindeutige Forderung ‘Abdu’l-Bahás ist, dass „ein einheitlicher Maßstab der Menschenrechte ... anerkannt und umgesetzt“ wird. Denn: „vor Gott sind alle Menschen gleich.“²⁶

Dieses Verständnis von Gleichheit liegt auch der Lehre von der „Einheit der Menschheit“, dem heilsgeschichtlichen Ziel der Offenbarung Bahá'u'lláhs, zugrunde: Dieses Eins-Sein aller Menschen²⁷ ist für Bahá'u'lláh eine metaphysische Tatsache und zugleich soziale Norm wie anzustrebendes Rechtsprinzip. In Relation dazu sind alle Unterschiede von Hautfarbe, Sprache, Rasse, nati-

¹⁹ „Gottes größte Gabe für den Menschen ist der Intellekt...“ ‘Abdu’l-Bahá. Ansprachen in Paris. Frankfurt. 4. Aufl. 1955. 11:1. Dazu eingehend Udo Schaefer. Bahá'í Ethics in the Light of Scripture. Bd. 1. S. 257ff.

²⁰ Schaefer. A. a. O. S. 285ff.

²¹ „Aus allem Erschaffenen“ hat Gott den „Menschen auserwählt und mit der einzigartigen Fähigkeit ausgestattet, Ihn [Gott] zu erkennen und die Größe Seiner Herrlichkeit widerzuspiegeln“ Ährenlese. 34:1.

²² Ährenlese. 27:2.

²³ Ährenlese. 122.

²⁴ Bahá'u'lláh. Verborgene Worte. Arab. 68.

²⁵ Vers 72.

²⁶ ‘Abdu’l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. Talks Delivered by ‘Abdu’l-Bahá during His Visit to the United States and Canada in 1912. 4. Aufl. 2007. S. 252.

²⁷ „Die herrlichste Frucht vom Baum der Erkenntnis ist dieses erhabene Wort: Ihr seid die Früchte eines Baumes und die Blätter eines Zweiges. ... Ihr seid die Blätter eines Baumes und die Tropfen eines Meeres.“ „Das Heiligtum der Einheit ist errichtet; betrachtet euch nicht als Fremde. Ihr seid die Früchte eines Baumes, die Blätter eines Zweiges.“ Botschaften aus ‘Akká 8:58,62, 11:6.

onaler oder sozialer Herkunft, Geburt, Vermögen, Religion, Weltanschauung, Geschlecht etc. nichtig.²⁸ In der Konsequenz bedeutet dies „eins zu sein mit allen auf Erden in vollkommener Würde und Freiheit“.²⁹

Teilhabe an Rechten und Freiheiten ohne Unterschied

Nicht alle sind bereit, die genannten Differenzierungen der prinzipiellen Gleichheit unterzuordnen. Wo sich im Hinblick auf diese Unterschiede Vorbehalte und Widerstände ergeben, qualifiziert dies die Schrift als „Vorurteil“.³⁰ Vorurteile perpetuieren Stereotype der Abgrenzung zwischen „eigen“ und „fremd“. ‘Abdu’l-Bahá nennt dies die „Übernahme überkommener Vorstellungen, ohne sie an der Realität zu überprüfen“, eine Haltung, „die seit tausenden von Jahren den Fortschritt der Menschheit“ behindere.³¹ Die „Überwindung von Vorurteilen“ ist deshalb eine ethische Pflicht für die Gläubigen, aber auch allgemeiner Erziehungsauftrag, Voraussetzung für den in der Schrift angestrebten mündigen Menschen.³²

Gegenbegriff zum Vorurteil ist die Bereitschaft „mit eigenen Augen zu sehen“,³³ die „selbständige Suche nach Wahrheit“, in den Worten ‘Abdu’l-Bahás „das erste Prinzip der Lehre Bahá’u’lláhs“³⁴. Dies ist zunächst die radikale Absage an ein Axiom des orthodoxen Islam, die Institution des *taqlid* (Nachahmung): Sie zwingt die Religionsgelehrten zur Konformität mit mittelalterlichen Glaubensvorstellungen und verbietet dem religiösen Laien, zu eigenständigen Schlussfolgerungen und eigenverantwortlichem Handeln zu

²⁸ „Ergießt das Licht grenzenloser Liebe über jeden Menschen, den ihr trefft, gleichgültig, ob er eurem Land, eurer Rasse, eurer politischen Partei oder einer anderen Nation, Farbe oder politischen Überzeugung angehört. Der Himmel wird euch helfen, wenn ihr daran arbeitet, die zerstreuten Völker der Welt unter den Schatten des allmächtigen Zeltes der Einigkeit zu sammeln.“ ‘Abdu’l-Bahá. Ansprachen in Paris. Oberkalbach. 6. Aufl. 1973, 9:21.

²⁹ ‘Abdu’l-Bahá. Briefe und Botschaften. Hofheim, 1992. 1:1.

³⁰ Mit folgender Begründung: „Unterschiede zu machen, die Gott ... nicht vorgesehen hat, ist Unwissenheit und Aberglaube.“ ‘Abdu’l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. Talks Delivered by ‘Abdu’l-Bahá during His Visit to the United States and Canada in 1912. 4. Aufl. 2007. S. 105.

³¹ The Promulgation of Universal Peace. S. 53, 282.

³² Schaefer. Bahá’í Ethics in the Light of Scripture. Bd. 1. S. 48f; Karen Reitz-Koncebovski. Edelsteine ans Licht bringen. Beitrag zur Pädagogik. Studien zum Bahá’ítum 7. Hofheim, 2006.

³³ Bahá’u’lláh. Verborgene Worte. Arab. 2.

³⁴ Ansprachen in Paris 41:1, siehe auch Briefe und Botschaften. Hofheim, 1992. 202:8: „Die erste Lehre ist das unabhängige Forschen nach der Wahrheit.“

gelangen.³⁵ Aber die Konsequenzen dieses religiösen „Prinzips“ gehen weit über den islamischen Hintergrund hinaus. Die Schrift benennt damit in religiöser Sprache den Grundgedanken der Aufklärung: „Gott hat im Menschen die Kraft des Verstandes erschaffen, mit deren Hilfe der Mensch die Wirklichkeit erforschen kann. Gott will nicht, dass der Mensch blind seinen Vätern folgt. Er hat ihn mit Verstand ausgestattet, mit der Fähigkeit zu denken, damit er so die Wahrheit suchen und herausfinden kann ... Er darf nicht blind einem anderen anhängen oder folgen, oder sich einfach, ohne zu prüfen, auf die Meinung eines anderen verlassen. Nein, ein jeder muss für sich selbst intelligent und unabhängig forschen.“³⁶

Hautfarbe und „Rasse“

Einige dieser „Vorurteile“ haben in der Schrift eine eingehendere Behandlung gefunden, so das der Hautfarbe oder „Rasse“, des Geschlechts und der Religion. Insbesondere die Reisen ‘Abdu’l-Bahás in Nordamerika im Jahre 1912 boten vielfältigen Anlass, das Rassenvorurteil zu adressieren. So am 23. April in Washington, D.C.: „Heute bin ich sehr glücklich... Ich sehe Weiße und Schwarze beieinandersitzen. Vor Gott gibt es keine Weißen und Schwarzen... Gott sieht nicht auf die Farbe.“³⁷ Eindringlich warnte er vor den „schmerzlichen Folgen“ rassistischer Unterdrückung und Segregation, die, wenn sie weiter fort dauere „in Blutvergießen enden“ werde.³⁸ ‘Abdu’l-Bahá drängte darauf,

³⁵ Zur taqlid-Mentalität und deren Folgen siehe etwa Mahmoud Bassiouni. Menschenrechte zwischen Universalität und islamischer Legitimität. Berlin, 2014. S. 53–70.

³⁶ ‘Abdu’l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. S. 406. Die große Zahl derartiger Texte fasst Schaefer im Appendix 1 seiner Bahá’í Ethics in the Light of Scripture. Bd. 1. S. 341f. kommentierend zusammen.

³⁷ ‘Abdu’l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. S. 60f. „In ihrem Ursprung und nach dem Schöpfungswillen gibt es nur eine Menschheit. ... Ich freue mich, euch in dieser Versammlung zu sehen, Weiße und Farbige, und ich preise Gott, dass ich die Gelegenheit hatte, zu sehen, dass ihr euch liebt, denn dies ist eine Voraussetzung für den Ruhm der Menschheit.“ ‘Abdu’l-Bahá. In: Bahá’í World Faith. Selected Writings of Bahá’u’lláh and ‘Abdu’l-Bahá. Wilmette. 6. Aufl. 1976. S. 268, 270.

³⁸ ‘Abdu’l-Bahá. Zitiert in: Shoghi Effendi. Das Kommen göttlicher Gerechtigkeit (ein Brief an die Bahá’í der Vereinigten Staaten und Kanadas vom 25. Dezember 1938). Frankfurt, 1969. S. 65. Shoghi Effendi beklagt auch den „brudermörderischen“ Rassismus im Heiligen Land und spricht vom „Krebsgeschwür rassistischen Vorurteils“. A. a. O. S. 12, 39.

innerhalb der jungen amerikanischen Bahá'í-Gemeinde die Rassentrennung zu überwinden, gab bei öffentlichen Anlässen demonstrativ Schwarzen den Ehrenplatz und förderte Ehen zwischen Schwarz und Weiß.³⁹

Nationalität und Nationalismus

Auch nationale Überheblichkeiten, Anmaßungen oder Vorurteile stoßen auf das Verdikt der Schrift. Dies wendet sich nicht gegen Heimatliebe oder den Stolz auf kulturelle Errungenschaften und Leistungen.⁴⁰ Aber die Relevanz solcher Empfindungen ist begrenzt, denn „des Menschen Ruhm“ liegt „in der Erkenntnis, in aufrechtem Verhalten, rühmlichem Charakter und der Weisheit“, nicht in seiner „Volkszugehörigkeit“.⁴¹ Sobald die „Vaterlandsliebe“ zu Abgrenzung, zu Machtansprüchen oder Hass führt, wird sie zum Nationalismus, dessen bedrohliche Entwicklung 'Abdu'l-Bahá als eine „Hauptursache der Weltzerstörung“ voraussah.⁴² 1912 sieht er die Welt „am Rande des Kriegs“.⁴³ Die Schrift fordert einen Bewusstseinswandel: „Der ist wirklich ein Mensch, der sich heute dem Dienst am ganzen Menschengeschlecht hingibt. ... Die Erde ist nur ein Land, und alle Menschen sind seine Bürger.“⁴⁴ Die begrenzte Loyalität zur eigenen Nation muss in einer erweiterten Loyalität aufgehen: „Einst wurde offenbart: ‚Die Liebe zum Vaterland ist ein Bestandteil des Gottesglaubens.‘ Die Zunge der Größe jedoch verkündet am Tage Seiner Offenbarung: ‚Es rühme sich nicht, wer sein Vaterland liebt, sondern wer die ganze Welt liebt.‘“⁴⁵ Ein solcher Bewusstseinswandel kann kaum ohne Folgen bleiben in Fragen der Staatsangehörigkeit, des Asylrechts und der Freizügigkeit – aber er wird auch eine rechtliche und institutionelle Neubewertung und Restrukturierung erfordern für die internationalen Beziehungen, die

³⁹ „Versammelt diese beiden Rassen, schwarz und weiß, zu einer einzigen Gemeinde und erfüllt ihre Herzen mit solcher Liebe, dass sie nicht nur zusammenfinden, sondern sogar untereinander heiraten. Seid gewiss, dass als Folge davon Streit und Auseinandersetzung zwischen Schwarz und Weiß ein Ende finden.“ 'Abdu'l-Bahá. In: Bahá'í World Faith. S. 359. Zu dieser Zeit waren derartige Ehen noch in 25 Staaten der USA illegal. Derartige Eheschließungen benannte 'Abdu'l-Bahá bei seinem Aufenthalt in Stuttgart am 28. April 1913 als Symbol der Überwindung der Rassenschranken und des letzten Triumphs über den Rassismus.

⁴⁰ Vgl. Shoghi Effendi. Die Weltordnung Bahá'u'lláhs. Hofheim, 1977. S. 67f.

⁴¹ Bahá'u'lláh. Botschaften aus 'Akká 6:27.

⁴² 'Abdu'l-Bahá. Briefe und Botschaften 227:13.

⁴³ The Promulgation of Universal Peace. S. 478.

⁴⁴ Bahá'u'lláh, Botschaften aus 'Akká 11:13.

⁴⁵ A. a. O. 7:13.

weltweiten *terms of trade*, das zwischenstaatliche und internationale Recht – oder für die Definition der „inneren Angelegenheiten“ eines Staats und ggf. für humanitäre Interventionen.

Die „Frauenfrage“ und die Gleichheit der Geschlechter

Für die Rechte der Frau stand am Anfang eine demonstrative Geste der Befreiung: Im Frühsommer 1848 legte die Dichterin und Babi-Theologin Fatima Baraghani, genannt Tahere („die Reine“, 1814–1852) in der nordiranschen Provinz Semnan öffentlich den Schleier als Symbol der Unterdrückung der Frau ab. Tahere, die schließlich wegen ihrer Überzeugungen exekutiert wurde, war eine Vorkämpferin für Frauenrechte im Iran und gilt den Bahá'í als Ikone der Frauenemanzipation.

In Europa und Nordamerika war zur Zeit der Reisen 'Abdu'l-Bahás (1911–13) der Kampf um das Frauenwahlrecht noch voll im Gang. 'Abdu'l-Bahá positionierte sich hier eindeutig.⁴⁶ Dahinter steht die klare Aussage der Schrift: „Im Angesicht Gottes waren Frauen und Männer von jeher gleich und werden es immer sein.“⁴⁷ Die Frau ist dem Mann „gleichgestellt ... denn Gott hat die ganze Menschheit nach Seinem Ebenbild erschaffen.“⁴⁸ Doch Frauen, so 'Abdu'l-Bahá, wurden seit Jahrtausenden unterdrückt und daran gehindert, ihr Potential auszuschöpfen.⁴⁹ Dies ist zum Schaden aller: „Die Menschenwelt hat zwei Flügel: Den einen bilden die Frauen, den anderen die Männer. Nur wenn beide Flügel gleichermaßen entwickelt sind, kann der Vogel fliegen.“⁵⁰ Es geht dabei nicht nur um rechtliche Gleichstellung: Die Frau hat nicht nur „die gleichen Rechte wie der Mann“. Es geht um eine tiefreichende Bewusstseins- und Verhaltensänderung: Mann und Frau sind ebenbürtig. Sie sind dazu bestimmt „Seite an Seite“ zu schreiten.⁵¹ 'Abdu'l-Bahá sieht voraus,

⁴⁶ So berichten die Zeitungen aus Budapest im April 1913 übereinstimmend, dass 'Abdu'l-Bahá bei seinen Unterredungen und öffentlichen Ansprachen das uneingeschränkte Frauenwahlrecht forderte (es wurde im April 1919 in Ungarn eingeführt). Das Neue Pester Journal vom 10. April 1913 notiert: „Er ist ein unbedingter Anhänger der Gleichberechtigung der Geschlechter, beziehungsweise der Ausdehnung des Wahlrechts auf die Frauen und ist für diese Gleichberechtigung schon vor vielen Jahren in seiner Heimath [sic] und in der Türkei eingetreten, wo man ihn wegen seiner fortschrittlichen Ideen verfolgt.“

⁴⁷ Bahá'u'lláh. Zitiert nach: Frauen (Kompilation). Hofheim. 2. Aufl. 2002. 54.

⁴⁸ 'Abdu'l-Bahá. Briefe und Botschaften. 38:3.

⁴⁹ 'Abdu'l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. S. 102, 103.

⁵⁰ 'Abdu'l-Bahá. Briefe und Botschaften. 227:18.

⁵¹ 'Abdu'l-Bahá. Paris Talks, London. 12. Aufl. 1995. 59:5.

dass die Frau „in keinem Bereich“ hinter dem Mann „zurückstehen wird“. ⁵² Diese Entwicklung sei gottgewollt: „Kein Mensch kann sie aufhalten oder verhindern.“ ⁵³

Religion, Gewissen, Freiheit der Meinung und der Rede

Ein sensibles Kriterium für die Haltung einer Religion zu den Menschenrechten ist das Verhältnis zu anderen Religionen und der Umgang mit Menschen anderen Glaubens. Dies hat eine rechtliche Dimension, betrifft aber auch die religiöse und zwischenmenschliche Bewertung des anderen.

Das elementarste Menschenrecht ist der Schutz des Lebens und der körperlichen Unversehrtheit. In traditionellen Religionsvorstellungen ist selbst dies oft genug suspendiert. Als Bahá'u'lláh seinen prophetischen Anspruch proklamierte, verbot er als erstes den „heiligen Krieg“ (*jihād*): eine unmissverständliche Abgrenzung vom schiitischen Islam. Dort gehört der Heilige Krieg zu den verpflichtenden „Folgerungen des Glaubens“ (*furū-ad-dīn*). Das Gewaltverbot durchzieht Bahá'u'lláhs gesamtes Schrifttum: „Die erste Frohe Botschaft“ – so richtet er sich an die „Völker der Welt“ insgesamt – „ist, dass das Gesetz des heiligen Kriegs aus dem Buche getilgt ist.“ ⁵⁴ Noch 1891, in seinem letzten größeren Offenbarungswerk, mahnt er: „Hütet euch, Blut zu vergießen... Wir haben das Gebot des Tötens aufgehoben.“ ⁵⁵

Aber auch Privilegien religiöser Gruppen zu Lasten anderer entsprechen nicht dem Religionsverständnis Bahá'u'lláhs. ⁵⁶ Eine Konsequenz der rechtlichen Gleichstellung der Religionen ist die klare Trennung von Religion und Staat. ⁵⁷ 'Abdu'l-Bahá nennt die prinzipielle Trennung der beiden Bereiche

⁵² Ausdrücklich schließt er die Politik in diese Voraussage mit ein – ungewöhnlich für das Jahr 1913.

⁵³ A. a. O.

⁵⁴ Botschaften aus 'Akká 3:4. Bahá'u'lláh wiederholt dies etwa im Kitáb-i-Aqdas (148), im Bis-hárát (Botschaften 3:10), in den Kalimát-i-Firdawsíyyih (Botschaften 6:39), im Law -i-Dunyá (Botschaften 7:7,27) und im Brief an den Sohn des Wolfes, seinem letzten Offenbarungswerk (40, 42, 43).

⁵⁵ Brief an den Sohn des Wolfes 42

⁵⁶ „Die Freunde Gottes trachten weder jetzt noch künftig nach der Welt und ihrem vergänglichem Reichtum. Der eine wahre Gott will seit jeher nur die Herzen der Menschen besitzen.“ Bahá'u'lláh. Anspruch und Verkündigung. Hofheim, 2007. 1:214.

⁵⁷ „Baháism embraced what no Muslim sect, no Muslim school of thought ever succeeded in or dared to try: the doctrinal acceptance of the de facto secularization of politics which had occurred in the Muslim world centuries earlier“ Mangol Bayat. *Mysticism and Dissent. Socio-religious Thought in Qajar Iran*. Syracuse, 1982. S. 130.

ein unerschütterliches Kennzeichen dieser Zeit „des Heranwachsens und der Reife der Welt“.⁵⁸ Mit Verweis darauf, dass sich die Bahá'í gesetzeskonform verhalten, fordert Bahá'u'lláh von der iranischen wie osmanischen Regierung „Gerechtigkeit und Unvoreingenommenheit“, Haltungen, die er ganz generell als „das Fundament für das Wohl der Welt und den Schutz der Völker“ apostrophiert⁵⁹ – in der Konsequenz die Forderung nach staatlicher Neutralität. Die Instrumentalisierung der Religion für politische Zwecke trifft das Verdikt der Schrift: „Die Religion Gottes fordert an diesem Tag, dass die verschiedenen Konfessionen und Glaubenslehren nicht zum Vorwand für Feindschaft gemacht werden.“⁶⁰ Religiöse Gefühle für politische Zwecke zu instrumentalisieren, ist eine Form der Heuchelei, und Heuchelei verkehrt die eigentliche Intention der Religion „ins Gegenteil“.⁶¹ „Religion muss zu Liebe und Eintracht unter den Menschen führen. Doch ist sie Anlass für Feindschaft und Streit, dann ist es besser, ohne Religion zu sein.“⁶² Derart missbraucht, wirkt Religion „wie eine Falle“.⁶³

Religionskritisch zeigt sich die Schrift aber nicht nur im Falle der politischen Instrumentalisierung des Glaubens. Die Schrift verurteilt jede Form von Fanatismus und Obskurantismus.⁶⁴ Glaube und Vernunft sind nach der Schrift keine Gegensätze, sondern komplementär. Auch der Glaube darf sich nicht dem rationalen Diskurs verschließen: Religiöser Glaube muss vor dem Forum der Vernunft bestehen.⁶⁵ Insofern kann es auch keinen „Ehrenschutz“ für Religionen geben.

⁵⁸ Risáliy-i-Siyásíyyih. „Eine Abhandlung über Politik“. Übersetzt von Soroush Shahidinejad und Armin Eschraghi. Zeitschrift für Bahá'í-Studien. Hofheim, 2013. S. 5–39) 14, 41. Vgl. auch 'Abdu'l-Bahá. Ansprachen in Paris 49:9-11.

⁵⁹ Bahá'u'lláh. Brief an den Sohn des Wolfes 15; siehe auch a. a. O. 116, 127, 142, Anspruch und Verkündigung 1:220, 221, 229, 236; 5:29-31; 'Abdu'l-Bahá. Auf Pfaden der Gottesliebe. Hofheim, 1997. 167 (S. 96, 100).

⁶⁰ Bahá'u'lláh. Brief an den Sohn des Wolfes 17. Ein Text 'Abdu'l-Bahás setzt sich insbesondere mit den Fragen der politischen Instrumentalisierung der Religion, den Folgen des beherrschenden Einflusses religiöser Institutionen und Repräsentanten auf politische Entscheidungen und mit der klaren Trennung beider Bereiche auseinander: Risáliy-i-Siyásíyyih, geschrieben 1892, kurz nach der sogenannten „Tabak-Revolve“ im Iran, in der die schiitische Geistlichkeit ihre Macht und ihren politischen Einfluss demonstrierten.

⁶¹ 'Abdu'l-Bahá. Testament 2:14.

⁶² 'Abdu'l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. S. 177.

⁶³ Bahá'u'lláh. Botschaften aus 'Akká 4:34.

⁶⁴ Bahá'u'lláh. Brief an den Sohn des Wolfes 18; Botschaften aus 'Akká 6:28; 'Abdu'l-Bahá. Das Geheimnis göttlicher Kultur. Oberkallbach, 1973. S. 35, 53, 56, 73, 84, 94.

⁶⁵ „Religion muss der Analyse der Vernunft standhalten.“ 'Abdu'l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. S. 244. Insofern kann es auch keinen staatlichen „Ehrenschutz“ für Religio-

Nach dem Willen der Schrift soll das Zusammenleben der verschiedenen Religionen dagegen in „Brüderlichkeit“,⁶⁶ „in Freude und Eintracht“⁶⁷ und „im Geiste des Wohlwollens und der Verbundenheit“⁶⁸ erfolgen. Dies ergibt sich bereits aus dem Religionsverständnis der Schrift: Alle Religionen haben einen gemeinsamen Ursprung: „All ihre Grundsätze, Lehren und Gesetze haben eine Quelle und sind Strahlen eines Lichts.“⁶⁹ Sie teilen eine gemeinsame Intention: die Menschen zusammenzuführen, Liebe und Einheit zwischen ihnen zu stiften: „Die Religion Gottes ist völlige Liebe und Einigkeit.“⁷⁰

Insbesondere für die Bahá'í ergibt sich daraus ein ausdrücklicher Versöhnungsauftrag: „O Volk Bahás, güre deine Lenden fest und mühe dich, religiösen Streit und Hader unter den Menschen zu tilgen, bis keine Spur mehr davon bleibt.“⁷¹ Aus diesem Auftrag speist sich das weltweite Engagement der Bahá'í im interreligiösen Dialog.

Dialog, Versöhnung und Brüderlichkeit setzen individuelle Religionsfreiheit voraus, das Recht religiöser Selbstbestimmung. Ob und wenn ja, welcher Religion man angehören möchte, ist eine Frage der persönlichen Entscheidung, denn „der Glaube eines Menschen kann nur von ihm selbst abhängen“.⁷² Niemand hat das Recht, hier reglementierend einzugreifen. ‘Abdu’l-Bahá nennt das Gewissen des Menschen den „ureigensten Besitz von Herz und Seele“ und damit „heilig und unantastbar“.⁷³ Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit und freie Rede gehören zusammen. Wo bereits „Religionsfreiheit“ und die „Freiheit der Gedanken und der Rede“ gelten – so ‘Abdu’l-Bahá 1912 in Washington, D.C. – sollte dies „dankbar gewürdigt“ werden.⁷⁴ Denn Politik bedarf der „Freiheit des Denkens“ und der Rede, und Religion braucht das „Recht uneingeschränkter Glaubensfreiheit“. Nur da, wo „Gewissensfreiheit, Meinungsfreiheit und freie Meinungsäußerung herrschen“, ist „Entwicklung und Fortschritt“ möglich.⁷⁵

nen geben, die solche inhaltlichen Auseinandersetzungen verhindern.

⁶⁶ Bahá'u'lláh. Botschaften aus ‘Akká 7:13.

⁶⁷ A. a. O. 4:10.

⁶⁸ A. a. O. 3:5.

⁶⁹ Bahá'u'lláh. Brief an den Sohn des Wolfes 17.

⁷⁰ ‘Abdu’l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. S. 44.

⁷¹ Bahá'u'lláh. Brief an den Sohn des Wolfes 18.

⁷² Bahá'u'lláh. Ährenlese 75:1.

⁷³ Auf Pfaden der Gottesliebe 167 (S. 102).

⁷⁴ The Promulgation of Universal Peace. S. 549.

⁷⁵ A. a. O. S. 275f.

Recht und Gerechtigkeit⁷⁶

Die Schrift fordert die „Herrschaft des Rechts“.⁷⁷ Dazu gehört Rechtsgleichheit, die Gleichheit aller vor dem Gesetz.⁷⁸ Der Schutz vor willkürlicher Machtausübung, vor dem „Recht“ des Stärkeren, ist ein hohes zivilisatorisches Gut. Die formale Rechtsgleichheit sollte aber geleitet werden von einer Idee der Gerechtigkeit.⁷⁹ Recht und Gerechtigkeit zielen auf die Ordnung eines Gemeinwesens: „Was die Welt erzieht, ist die Gerechtigkeit, denn sie wird von zwei Säulen getragen: Lohn und Strafe.“⁸⁰ Auf diesen „Säulen“ ruht „die Beständigkeit und Ordnung dieser Welt“.⁸¹ Der zugrundeliegende „Zweck der Gerechtigkeit“ ist die Eintracht „unter den Menschen“.⁸² Unter dieser Zielvorgabe definiert sich der Begriff der Gerechtigkeit inhaltlich immer wieder neu, da es „für jeden Tag ein neues Problem“ und „für jedes Problem eine zweckmäßige Lösung“ gibt.⁸³ Allgemein akzeptable Lösungen gilt es ständig neu auszutarieren. Wenn Bahá'u'lláh schreibt: „Gerechtigkeit besteht darin, jedem das zu gewähren, was ihm zusteht“,⁸⁴ so gibt er dem Aristotelischen Grundsatz *suum quique* einen neuen, kommunikationsethischen Gehalt. Gerechtigkeit bedarf somit immer auch der Tugend des rechten Maßes.⁸⁵

Zum Gerechtigkeitsdiskurs gehört auch die Verteilungsfrage. Auch hier verweist die Schrift auf die Tugend des rechten Maßes. „Wohlstand ist im höchsten Maße erwünscht, sofern die ganze Bevölkerung in Wohlstand lebt.“⁸⁶ Weltweit sollte die Gesellschaft so geordnet werden, dass „Armut verschwindet“ und die Lebensumstände sich angleichen.⁸⁷ Wo deutliche

⁷⁶ Das Konzept der Gerechtigkeit in der Schrift kann hier nur kurz angerissen werden. Für eine eingehende Darstellung – einschließlich des Verhältnisses von Liebe und Gerechtigkeit – siehe Udo Schaefer. *Bahá'í Ethics in the Light of Scripture*. Bd. 2. Oxford, 2009. S. 397–565.

⁷⁷ „Das Gesetz muss herrschen und nicht der einzelne.“ ‘Abdu’l-Bahá. *Ansprachen in Paris* 40:26.

⁷⁸ A. a. O. 40:25.

⁷⁹ „Von allem das Meistgeliebte ist Mir Gerechtigkeit.“ *Botschaften aus ‘Akká* 4:15.

⁸⁰ A. a. O. 3:25, 8:61.

⁸¹ A. a. O. 11:6.

⁸² A. a. O. 6:26.

⁸³ A. a. O. 3:25.

⁸⁴ *Das Tabernakel der Einheit*. Hofheim, 2012. 2:37.

⁸⁵ *Ährenlese*. 164:2.

⁸⁶ ‘Abdu’l-Bahá. *Das Geheimnis göttlicher Kultur*. S. 31.

⁸⁷ ‘Abdu’l-Bahá. *Ansprachen in Paris* 46:3,2. ‘Abdu’l-Bahá wendet sich aber zugleich gegen eine Ideologie radikaler Gleichheit, die er als letztlich letale Gefahr für Wohlstand und ein geordnetes Gemeinwesen sieht. A. a. O. 46:5-9; *Beantwortete Fragen*. Frankfurt, 1962. 78:5,7.

Armut herrscht, ist dies für ‘Abdu’l-Bahá ein untrügliches Zeichen für Unterdrückung.⁸⁸ Der extremste Fall der Unterdrückung ist die Sklaverei, die Bahá’u’lláh in seinem „Heiligsten Buch“ ausdrücklich verbietet.⁸⁹ Aber auch wenn „eine kleine Zahl von Menschen unglaubliche Reichtümer ansammelt, die ihre Bedürfnisse weit übersteigen“, die „große Mehrzahl“ aber „arm, mittellos und in größtem Elend bleibt“, so widerspricht dies „der Gerechtigkeit, Menschlichkeit und Billigkeit“.⁹⁰ Als Abhilfe dagegen begrüßt ‘Abdu’l-Bahá auch⁹¹ staatliche Regelungen, etwa die Gewinnbeteiligung von Arbeitnehmern oder gesetzliche Maßnahmen wie Steuern.⁹²

Eine Schlüsselstellung kommt in diesem Kontext dem Begriff der Arbeit zu. Arbeit ist zugleich Menschenrecht und Menschenpflicht – ein hoher Wert.⁹³ Die Schrift enthält die Grundzüge einer eigenen Arbeitsethik:⁹⁴ Jeder hat nicht nur das Recht,⁹⁵ sondern auch die sittliche Pflicht, „einer Arbeit nachzugehen“ und seinen Lebensunterhalt zu verdienen.⁹⁶ Bahá’u’lláh stellt Arbeit, besonders dann, wenn sie im Geist des Dienstes getan wird, dem Gottesdienst gleich:⁹⁷ eine ethische Bewertung, die, wo sie übernommen wird, nicht ohne gravierende Folgen für Arbeitsziele und -Inhalte, für Arbeitsbedingungen und -Prozesse bleiben kann.

⁸⁸ Ansprachen in Paris 46:11.

⁸⁹ Kitáb-i-Aqdas 72. Die britische Königin wird von Bahá’u’lláh dafür gelobt, dass ihre Regierung die Sklaverei – ausdrücklich: von „Männern wie Frauen“ – abgeschafft hat, Anspruch und Verkündigung 1:172; Brief an den Sohn des Wolfes 102.

⁹⁰ ‘Abdu’l-Bahá. Beantwortete Fragen 78:2.

⁹¹ Vorziehen würde ‘Abdu’l-Bahá „freiwilliges Teilen“, denn dies bedeute „mehr“ als den bloßen „Ausgleich des Wohlstands; denn der Ausgleich muss von außen auferlegt werden, Teilen aber ist Sache der freien Wahl. Der Mensch vervollkommnet sich durch gute Taten, die er freiwillig ausführt, nicht durch gute Taten, zu denen er gezwungen wird.“ Briefe und Botschaften 79:2–3.

⁹² Beantwortete Fragen 78:4–11; Ansprachen in Paris 46:10,12–13.

⁹³ Bahá’u’lláh. Verborgene Worte, pers. 80–82.

⁹⁴ Vgl. Udo Schaefer. „Zum Ethos der Arbeit“. In: Zeitschrift für Bahá’í-Studien 1/2008. S. 5–25.

⁹⁵ „Es ist die Pflicht der politisch Verantwortlichen, jedem eine Ausbildung und berufliche Nutzung seiner Fähigkeiten zu ermöglichen – aus Prinzip, aber auch zur Bestreitung des Lebensunterhalts“ Shoghi Effendi. Zitiert in: Kitáb-i-Aqdas E56.

⁹⁶ Bahá’u’lláh. Kitáb-i-Aqdas 33. Die Aussage: „Vergeudet eure Zeit nicht mit Faulheit und Müßiggang. Beschäftigt euch mit dem, was euch und anderen nützt“ (Bahá’u’lláh. Botschaften aus ‘Akká 3:22) wendet sich ausdrücklich auch gegen religiös legitimierte Ablehnung von Berufsarbeit.

⁹⁷ Bahá’u’lláh. Kitáb-i-Aqdas 33; Botschaften aus ‘Akká 3:22–23.

Positiv beurteilt die Schrift Eigentum und Wohlstand, „der durch eigene Anstrengung erworben“ wird.⁹⁸ Zugleich bringt Eigentum eine soziale Verpflichtung mit sich.⁹⁹ Die Schrift nennt hier insbesondere die Förderung von Bereichen wie Wissenschaft, Ausbildung und Erziehung.¹⁰⁰ Ziel allen Wirtschaftens sollte sein, die Einkommen insgesamt zu heben, um so allen einen angemessenen Lebensstandard zu ermöglichen.¹⁰¹ Umweltaspekte verbinden sich in der Schrift noch nicht unmittelbar mit den Fragen von Arbeit, Industrialisierung etc., diese lassen sich aber aus Aussagen zur Verantwortung des Menschen gegenüber der Natur unschwer ableiten.¹⁰²

Man kann der Schrift eine gewisse unterschwellige Spannung zwischen der Bewertung des Menschen als Wirtschaftssubjekt und als Person entnehmen. Rechtlich ist der soziale Status einer Person – Herkunft, Vermögen, die Stellung in der jeweiligen Gesellschaft, Machtposition – nicht maßgeblich. Trotz der Wertschätzung von Arbeit und dem sich daraus ergebenden Wohlstand bemisst sich auch der „Wert“ einer Person nicht an diesen Kriterien. Wer danach strebt, sich vor anderen auszuzeichnen, sollte aus religiös-ethischer Sicht nicht auf solche äußerlichen Kennzeichnungen setzen. Denn der Mensch „ist nicht Mensch wegen seines Reichtums und Schmucks, seiner Gelehrsamkeit und seiner feinen Sitten“¹⁰³ oder seines „Rangs“¹⁰⁴, was ihn auszeichnet, sind Tugenden und Qualitäten wie Erkenntnis, Klugheit, Weisheit, sein Verhalten und charakterliche Vorzüge.¹⁰⁵ Dienstbarkeit an der Menschheit und den Mitmenschen ist ein hohes Gut.¹⁰⁶ Rechtsansprüche oder Fragen der Verteilungsgerechtigkeit stellen sich auf dieser Ebene nicht.

⁹⁸ ‘Abdu’l-Bahá. Das Geheimnis göttlicher Kultur. S. 31.

⁹⁹ A. a. O. S. 31f; vgl. Bahá’u’lláh. Botschaften aus ‘Akká 4:8.

¹⁰⁰ ‘Abdu’l-Bahá. Das Geheimnis göttlicher Kultur. S. 31f.

¹⁰¹ A. a. O. S. 31.

¹⁰² Gollmer/Hofmann/Zölzer, „Die Haltung zu Welt/Natur/Umwelt – eine Bahá’í-Perspektive“. In: Gottfried Orth (Hrsg.). Die Erde – lebensfreundlicher Ort für alle. Göttinger Religionsgespräch 2002 zur Umwelt- und Klimapolitik. Münster/Hamburg/London, 2002. S. 47–55.

¹⁰³ Bahá’u’lláh. Worte der Weisheit. Frankfurt, 1965. S. 11f.

¹⁰⁴ Bahá’u’lláh. Botschaften aus ‘Akká 6:27, 9:4.

¹⁰⁵ „Ich wünsche, dass ihr euch auszeichnet. Die Bahá’í müssen sich von anderen ... unterscheiden. ... nicht durch Reichtum... Es ist kein alltäglicher Unterschied, den ich meine, keiner in Wissenschaft, Handel oder Industrie. Für euch wünsche ich spirituelle Auszeichnung – das heißt, ihr sollt euch durch eure Moral auszeichnen. ... Ihr sollt herausragen durch eure Menschlichkeit, durch Einheit und Eintracht, durch eure Liebe und Gerechtigkeit.“ ‘Abdu’l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace. S. 265.

¹⁰⁶ Bahá’u’lláh. Ährenlese 117.

Politik

Was die politische Struktur und Verfassung eines Landes anbelangt, zeigt die Schrift klare Präferenzen. ‘Abdu’l-Bahá betont den fundamentalen Unterschied zwischen „Despotie“ und „autokratischen“ Systemen einerseits und den Errungenschaften „moderner Demokratie“.¹⁰⁷ Bahá’u’lláh begrüßt das System der parlamentarischen Demokratie und begründet dies wie folgt:¹⁰⁸ Der offene parlamentarische Prozess der diskursiven Abwägung aller zur politischen Entscheidung anstehenden Fragen stärkt nicht nur „das Fundament“ der „Staatsgeschäfte“, er ist – wohl nicht zuletzt durch die Bestellung der Parlamentarier als gewählte *Volksvertreter* und durch die Öffentlichkeit des gesamten Prozesses – auch geeignet, „die Herzen“ aller Staatsbürger „zur Ruhe kommen“ zu lassen. Dies bedarf jedoch einer Reihe von ethischen Voraussetzungen und Haltungen seitens der Parlamentarier. Dass Abgeordnete „vertrauenswürdig“ sein sollten, entspricht dabei noch am ehesten den gängigen Erwartungen.¹⁰⁹ Ungewohnt ist, dass Bahá’u’lláh sie nicht als die Vertreter der partikularen Interessen ihrer jeweiligen Wähler versteht, sondern ausdrücklich von ihnen fordert, sich an einem übergeordneten Gemeinwohl zu orientieren. Und – noch ungewöhnlicher für das nationalstaatliche neunzehnte Jahrhundert – dieses Gemeinwohl ist nicht etwa das nationale Interesse des jeweiligen Staates, sondern ganz umfassend, „was der Menschheit nützt und ihre Lage bessert“.¹¹⁰ Die Menschheit wird als Gesamtorganismus verstanden, dessen sämtliche Teile interdependent sind.¹¹¹ Ausdrücklich sollen sich die Abgeordneten deshalb „als die Vertreter aller“ sehen, „die auf Erden wohnen“.¹¹²

¹⁰⁷The Promulgation of Universal Peace. S. 275f.

¹⁰⁸Anspruch und Verkündigung 1:173-175; Brief an den Sohn des Wolfes 102-104

¹⁰⁹‘Abdu’l-Bahá warnt in diesem Zusammenhang eindringlich von den Folgen der Korruption, Das Geheimnis göttlicher Kultur. S. 30.

¹¹⁰Anspruch und Verkündigung 1:174.

¹¹¹A. a. O. 1:174.

¹¹²A. a. O. 1:173.

Frieden

Die Schrift weiß, dass im Krieg alle Menschenrechte in Frage stehen. Noch unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs schrieb ‘Abdu’l-Bahá 1919 „dass es heutigen Tags nichts Wichtigeres auf der Welt gibt als den Weltfrieden“.¹¹³ Frieden ist für die Schrift eine Menschheitsaufgabe. Grundvoraussetzung des Friedens ist ein zunehmendes Bewusstsein für die Schicksalsgemeinschaft aller Menschen und der daraus resultierende Wille zu gemeinsamem, solidarischem Handeln – zunächst wenigstens in allen überlebenswichtigen Fragen.¹¹⁴ Ausdrücklich wendet sich Bahá’u’lláh dabei an *alle* Menschen,¹¹⁵ vordringlich aber an die Regierungen.¹¹⁶ Eine besondere Verantwortung komme den Großmächten zu, die aufgerufen sind, sich „um der Ruhe der Völker der Erde willen zu völliger Aussöhnung untereinander“ bereitzufinden.¹¹⁷ Als Instrument der Kriegsvermeidung bringt Bahá’u’lláh ein kollektives Sicherheitssystem ins Spiel, gepaart mit weltweiter Abrüstung.¹¹⁸ Als institutionellen Rahmen dafür schlägt er einen „Weltvölkerbund“ vor, der in der Schrift später gewaltenteilig ausdifferenziert wird in einen obersten Gerichtshof als Schlichtungsinstanz für aktuelle Konflikte, ein Weltparlament und – zumindest auf längere Sicht – eine Weltexekutive.¹¹⁹ Solche Pazifizierungsinstrumente sind jedoch nicht Selbstzweck, sondern Stützpfiler für eine humanere Welt, in der die Würde des Menschen geachtet wird und jeder alle Freiheit hat, als moralisches Wesen zu agieren.

Auch heute ist die Bahá’í-Gemeinde zutiefst diesen Werten und deren weltweiter Umsetzung verpflichtet. Ein Dokument der Internationalen Bahá’í-Gemeinde aus dem Jahr 1995 fasst die Sicht der Bahá’í-Gemeinde auf die Menschenrechte zusammen:¹²⁰ Die Menschenrechte sind der unverzichtbare „Kern“ jeder erfolversprechenden Strategie weltweiter sozialer und wirt-

¹¹³‘Abdu’l-Bahá. Der Weltfriedensvertrag, Ein Brief an die Zentralorganisation für einen dauernden Frieden, mit einem Nachwort von Ulrich Gollmer. Hofheim, 1988. S. 5.

¹¹⁴Bahá’u’lláh. Botschaften 11:8.

¹¹⁵Bahá’u’lláh. Ährenlese 4:1; Botschaften 8:54.

¹¹⁶Bahá’u’lláh. Ährenlese 117, 118:2, 119:1,4f; Botschaften 8:54, 8:63, 11:15f.

¹¹⁷Bahá’u’lláh. Ährenlese 117.

¹¹⁸Ährenlese 119:5; Botschaften 11:8; ‘Abdu’l-Bahá. Briefe und Botschaften 202:11.

¹¹⁹Zum Ganzen: Ulrich Gollmer. „Friedensbildung aus Sicht der Bahá’í“. In: Haußmann/Biener/Hock/Mokrosch (Hrsg.). Handbuch Friedenserziehung, München 2006. S. 153–158; ders. „Der geringere Frieden. Göttliches Heilsangebot in säkularer Gestalt“. In: Beiträge des ‘Irfán-Kolloquiums 2005. Hofheim 2006. S. 129–153.

¹²⁰Entwicklungsperspektiven für die Menschheit. The Prosperity of Humankind. Haifa, 1995. Hofheim, 22000; S. 8f. Die folgenden Zitate beziehen sich sämtlich auf diesen Text.

schaftlicher Entwicklung. Die Menschheit ist „eins und unteilbar“; jeder Mensch, der in diese Welt hineingeboren wird, ist ein allen anvertrautes „Pfand“. Die internationale Gemeinschaft trägt deshalb „kollektive Verantwortung“ für diese Rechte und muss Wege finden, sie zu garantieren: „das Recht auf Erziehung und Ausbildung, die freie Wahl des Wohnsitzes, der Zugang zu Informationen und die Möglichkeit, am politischen Leben teilzunehmen“, wie „das Recht auf Meinungs- und Religionsfreiheit“. Teil dieser kollektiven Verantwortung sind ebenso die „Unverletzlichkeit der Familie und des Heimes, das Recht auf Eigentum und auf Privatsphäre“ wie das „Recht auf Arbeit“, auf „geistige und körperliche Gesundheitsvorsorge, soziale Sicherheit, gerechte Löhne, Ruhe und Erholung, und weitere Rechte, auf die die Menschen berechtigten Anspruch erheben“.

Die Bahá'í begrüßen die Globalisierung als unvermeidlichen Schritt auf dem Weg zu der *einen* Menschheit. Gleichzeitig sehen sie, dass den Gefahren der Globalisierung, den Verzerrungen einer organischen Entwicklung nur gemeinsam Einhalt geboten werden kann. Eine komplexe gemeinsame Aufgabe ist auch der Schutz kultureller Identität in einer Welt beschleunigten globalen Wandels: „Kulturelle Eigenart darf nicht durch materielle Einflüsse erstickt werden. Gleichzeitig muss ein freier Austausch zwischen den Kulturen stattfinden, der frei ist von Manipulationen im Interesse politischer Ziele.“ Es ist die Hoffnung und zugleich feste Erwartung der Bahá'í, dass so der „durch viele Jahrtausende erworbene Reichtum an kultureller Vielfalt ... in einer weltumspannenden Zivilisation Früchte ... tragen“ kann.

Die neuen alten Juden

Warum „Islamophobie“ in Europa nicht mit Antisemitismus gleichgesetzt werden kann – Weder im Wesen noch im Ausmaß

James Kirchick



James Kirchick ist Journalist mit Sitz in Washington, D.C., und Auslandskorrespondent. Als solcher hat er aus Südafrika, Nordafrika und den Mittleren Osten, aus Zentralasien, den Kaukasus und aus mehreren europäischen Ländern berichtet. Seine Artikel erschienen in allen großen Zeitungen der USA. Er ist Fellow der ‚Foreign Policy Initiative‘ in Washington und schreibt regelmäßig für ‚The Daily Beast‘ und die Kolumne „Continental Drift“ für ‚Europe for Tablet‘.



Dieser Artikel erschien zuerst in: James Kirchick. Die neuen alten Juden. FAZ.NET, 29.08.2014. URL: <http://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/islamophobie-und-antisemitismus-die-neuen-alten-juden-13124344.html> [Stand: 22.08.2016]. Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung. © Alle Rechte vorbehalten. Frankfurter Allgemeine Zeitung GmbH, Frankfurt. Zur Verfügung gestellt vom Frankfurter Allgemeine Archiv.

Vor dem Hintergrund, dass heftige Angriffe auf jüdische Glaubensgemeinschaften in ganz Europa zunehmen, lohnt es sich, eine der albernen Behauptungen noch einmal anzuschauen, die sich im Laufe der vergangenen zehn Jahre in der öffentlichen Diskussion festgesetzt hat: Muslime sind „die neuen Juden“.

Vor einem Jahrzehnt bekam diese Behauptung neue Popularität, als Frankreich in Schulen das Tragen auffälliger religiöser Symbole – darunter auch den islamischen Gesichtsschleier – verbot. In Dänemark lösten im darauffolgenden Jahr Zeitungscartoons, die den Propheten Mohammed porträtierten, Unruhen aus. Der gleichzeitige Aufstieg rechtspopulistischer Parteien, die oft antimuslimische Botschaften verbreiteten, verstärkte die Sicht- und Erzählweise, dass Muslime eine bedrohte Minderheit seien.

„Nazismus erinnert uns daran, wie dünn die Kruste der europäischen Zivilisation ist und dass sie von der kleinsten oder nichtigsten Provokation durchbrochen werden kann“, schrieb Yasmin Alibhai-Brown 2006 im britischen Independent. Die Autorin stellte diese Worte ihrem vernichtenden Fazit voran: „Muslime sind heutzutage die neuen Juden Europas.“ Im gleichen Jahr nahm Sunday Times-Kolumnistin India Knight die Analogie auf, um den Parlamentarier Jack Straw zu verdammen. Er hatte seinem Unbehagen Ausdruck verliehen, das er bei Zusammentreffen mit vollverschleierte Wählerinnen empfand. Dass seine Aussage nicht für mehr Empörung gesorgt habe, so schrieb Knight, zeige deutlich, dass „die Jagd auf den Islam eröffnet ist – Muslime sind die neuen Juden.“

Mohammed-Cartoons und der Breivik-Vorfall

Die Plattheit, in der die Debatte geführt wurde, erreichte ihren Gipfel im Jahr 2011, als der rechtsextreme Anders Bering Breivik 77 Menschen umbrachte. Die meisten unter ihnen waren junge Mitglieder der norwegischen Arbeitspartei. Er tat dies, um gegen die Einwanderung von Muslimen zu protestieren und um anzuprangern, dass mit dem Thema seiner Meinung nach zu lasch umgegangen wird. Für viele bewies der Breivik-Vorfall, dass „Islamophobie“ Antisemitismus als das vorherrschende Vorurteil auf dem europäischen Kontinent ersetzt hat.

Der Vorwurf, dass Muslime eine ähnliche Erfahrung machen, wie es der Holocaust für das europäische Judentum war, ist natürlich absurd. Es gibt kein Verbot für Eheschließungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen wie es die Nürnberger Rassengesetze für Juden und Nichtjuden waren. Geschweige denn gibt es Todeslager für Anhänger des islamischen Glaubens. So beleidigend einige Muslime die Mohammed-Cartoons auch gefunden haben mögen, sie waren noch nichts im Vergleich zu dem, was täglich auf den Seiten des „Stürmers“ erschien. Selbst Breivik hat seinen Hass nicht an den Muslimen sondern an linken politischen Aktivisten ausgelassen.

Diejenigen, die uns versichern, dass Muslime Juden als europäische Sündenböcke ersetzt haben, behaupten zweifellos nicht, dass es eine exakte Übereinstimmung zwischen den vergangenen Erfahrungen der Juden und den heutigen der Muslime gebe. Eher impliziert ihre Argumentation das unausweichliche, böse Ende: Die populären Haltungen gegenüber Muslimen und dem Islam, so sagen sie, erschaffen ein solches „Klima“, in dem sich die hässliche Geschichte Europas wiederholen könnte. „Ich wünschte, ich könnte dem ‚Nie wieder- Mantra‘ glauben“, schrieb unlängst Mehdi Hasan, politi-

scher Leiter der britischen Huffington Post, nachdem die Anti-Immigrationsparteien eine Rekordzahl an Sitzen im Europaparlament erhalten haben. „Aber diese europäischen Wahlergebnisse lassen mich daran zweifeln.“

Juden haben nie Terrorangriffe durchgeführt

Es ist wahr, dass viele Europäer Vorurteile gegen Muslime haben. Würde man aber alle kritischen Einstellungen gegenüber dem Islam in einen Topf werfen, wäre das genauso falsch, wie zu behaupten, dass der Islam selbst und das Verhalten der Muslime keinen Anteil daran haben, dass negative Ansichten über sie entstehen. Juden haben nie Terrorangriffe auf Zivilisten durchgeführt, Fatwas gegen Cartoonisten ausgesprochen, die krummnasige Rabbis gezeichnet hätten, oder öffentlich zum Ziel erklärt, den europäischen Kontinent zu „erobern“, wie das prominente muslimische Vertreter wiederholt getan haben. Jüdische Schulen haben ihre Zöglinge nicht mit Hass auf die westliche Zivilisation indoktriniert. In einer aktuellen Untersuchung mit dem Spitznamen „das trojanische Pferd“ hat die britische Regierung dahingegen in diesem Jahr herausgefunden, dass in einigen Schulen in Birmingham eine „aggressive islamistische Agenda“ durchgesetzt wird. Die bunte Mischung des antimuslimischen Fanatismus, die von den Äußerungen des niederländischen Populisten Geert Wilders, der „weniger Marokkaner“ fordert, bis hin zum gelegentlichen Anpöbeln verschleierter Frauen reicht, aber mit dem eliminatorischen Antisemitismus zu vergleichen, wäre eine riesige Übertreibung der Herausforderungen, vor denen Muslime stehen.

Vieles von dem, was dieser Tage als „Islamophobie“ durchgeht – ein Konversationskiller, der jede Art von Islamkritik als „rassistisch“ bezeichnet – kann einfach nicht mit Antisemitismus gleichgesetzt werden, weder im Wesen noch im Ausmaß. Bedenken auszudrücken gegenüber den weitverbreiteten reaktionären Auffassungen in vielen muslimischen Gemeinden in Bezug auf Frauen, wie es der verstorbene niederländische Politiker Pim Fortyn getan hat, der übrigens wegen dieser Ketzerei umgebracht wurde, ist nicht rassistisch. Noch ist es vergleichbar mit dem Fanatismus, der Juden entgegengebracht wird. Früher und auch heute noch. In den Vereinigten Staaten gab es seit dem 11. September weitaus mehr antisemitische Angriffe als antimuslimische, wie FBI-Statistiken belegen. In Europa greift die Volksmenge nicht aufgebracht Muslime oder Moscheen an, wenn es einen islamistischen Terrorangriff gab. Wohingegen Juden regelmäßig angegriffen werden, wann immer es Spannungen im Nahen Osten gibt.

Dies alles sollte natürlich nicht verdecken, dass es wichtige Gemeinsamkeiten zwischen den Erfahrungen von Muslimen und Juden gibt. Sowohl damals wie heute. Der Anthropologieprofessor des Reed College, Paul Silverstein, sagte gegenüber dem San Francisco Chronicle im Jahr 2006, dass Muslime „Ziel einer ganzen Serie von Vorurteilen, Karikaturen und Ängsten sind, die nicht auf der Realität beruhen und unabhängig davon bestehen, ob eine Person schon einmal ein Erlebnis mit Muslimen hatte“. Ersetzen Sie hier „Muslime“ mit „Juden“ und Sie bekommen eine dienliche Definition von Antisemitismus. Im heutigen Europa sind sowohl Muslime als auch Juden Ziel von Kampagnen geworden, die deren traditionelle religiöse Praktiken ächten wollten. Zu nennen ist hier die Beschneidungsdebatte und die Diskussion über koscheres oder Halal-Essen. Militante europäische Säkularisten geben vor, dass sie sich um das „körperliche Wohl“ von Kindern oder den „Tierschutz“ sorgten, und verbreiten von Muslimen und Juden das Bild von barbarischen Völkern, die in der Vergangenheit leben. Vor zwei Jahren habe ich selbst in Deutschland den Höhepunkt der Antibeschneidungshysterie mitbekommen. Damals sah ich mich mit Werbekampagnen konfrontiert, die Juden und Muslime mit Kinderschändern gleichsetzten. Marine Le Pen, die Führerin der französischen Rechten, die sich selbst gern als Freund der Juden darstellt, hat dazu aufgerufen, nicht nur das Kopftuch in der Öffentlichkeit zu verbieten, sondern auch die Kippa.

Der Wertekonflikt und die Größe

Das Gleichsetzen der berechtigten Kritik am Islam mit Antisemitismus lässt aber den Fakt außer Acht, dass es einen echten Wertekonflikt gibt zwischen liberalen, aufgeklärten Europäern und einer bedenklich großen Zahl von Muslimen. 2010 wurde der muslimische Autor Reza Aslan vom Miller McCune Magazin gefragt, was er von denen hält, die „einen Konflikt sehen zwischen den kulturellen Werten beispielsweise der toleranten Niederlande und denen der Muslime“. Aslan bestritt, dass es einen solchen Konflikt gäbe und sagte seinem Fragesteller: „Das gleiche haben sie über die Juden gesagt, bevor sie sie niedergemetzelt haben.“ Kritik am Islam ist also bloß ein Vorspiel zum Genozid.

Was Muslimen und Juden widerfährt unterscheidet sich noch in einem anderen Punkt: die Größe. Der Islam ist die am schnellsten wachsende Religion in Europa und Muslime repräsentieren einen größeren Bevölkerungsanteil als Juden das je getan haben. In Frankreich machen sie acht Prozent aus, in Deutschland fünf. Dem deutschen Zensus von 1933 nach, waren damals weniger als ein Prozent der deutschen Bevölkerung jüdisch. Um Muslime tat-

sächlich als „die neuen Juden“ zu bezeichnen, müssten sie ein Volk in der Diaspora sein, das kein nationales Heimatland hat, in das es zurückkehren kann, wenn die Situation es erfordert. Das war in den 1930er Jahren für die europäischen Juden der Fall gewesen. Sie konnten durch die von den Briten festgelegten Quoten nicht in das Mandatsgebiet Palästina einreisen und wurden auch von Amerika herzlos zurückgewiesen. Die Organisation für islamische Zusammenarbeit hat 57 Mitgliedstaaten. Es gibt 1,6 Milliarden Muslime, das ist fast ein Viertel der Weltbevölkerung.

Völlig abwegig ist, dass viele der Menschen, die für sich nun die historische jüdische Opferrolle in Anspruch nehmen wollen, Israel das Existenzrecht absprechen möchten. In dieser Lesart hieße das weiter: Wenn Europas Muslime die neuen Juden sind, dann sind seine (wenigen verbleibenden) Juden die neuen Nazis. Mit ermüdender Regelmäßigkeit kann man Vergleiche zwischen Israel und Nazi-Deutschland finden, angefangen bei Europas angeblich respektablen liberalen Zeitungen bis hin zu massiven Demonstrationen, in denen der jüdische Staat beschuldigt wird, „Genozid“ an den Palästinensern zu verüben.

Die vermeintliche Welle der Islamophobie veranlasste vor acht Jahren den jüdischen Journalisten Jonathan Freedland sich vorzustellen, wie es wäre, Muslim in Großbritannien zu sein. „Ich würde mich nicht nur ängstigen“, schrieb Freedland im Guardian 2006. „Ich würde nach meinem Pass suchen.“ Doch wie die Ereignisse der vergangenen Monate zeigen, sind es nun die Juden, die versuchen, den alten Kontinent zu verlassen, weil ihre Anwesenheit immer weniger toleriert wird. Und, Ironie der Ironie, diese Intoleranz kommt fast ausschließlich von Seiten der angeblichen „neuen Juden“ selbst, und das sind die Muslime. Eine November-Umfrage, die vor den letzten antisemitischen Angriffen durchgeführt wurde, ergab, dass 29 Prozent der europäischen Juden über Auswanderung nachgedacht haben. Allein in den vergangenen Wochen hat sich die Zahl der antisemitischen Vorfälle in Großbritannien verdoppelt, ein muslimischer Mob versuchte in Paris in eine Synagoge einzubrechen und Rufe danach, „Juden in die Gaskammern“ zu schicken, können wieder einmal in Deutschland gehört werden.

Die „neuen“ Juden, so stellt sich letztlich heraus, sind wieder einmal die gleichen wie die alten: die Juden.

Die Verfolgung der Jesiden durch den Islamischen Staat – Persönliche Berichte und Interviews

IGFM

I Geflohen aus den Händen des Islamischen Staates

Schaha ist schwanger und mit ihrem kleinen Sohn vom Islamischen Staat verschleppt worden. Der Jesidin gelang die Flucht – auch durch die Hilfe einer ihr bis dahin unbekanntes sunnitischen Familie in Mossul. Der IGFM berichtet sie über ihre Erlebnisse.

Schaha stammt aus einem kleinen Ort aus der Ninive-Ebene im Nordirak, etwa 12 km südlich des Shingal-Gebirges. Sie möchte nicht, dass ihr echter Name veröffentlicht wird. Es fällt ihr sichtlich schwer zu sprechen. Ihre Stimme, ihr Ausdruck und ihre Körpersprache zeigen, wie gegenwärtig ihre Erlebnisse sind. Über einiges davon möchte sie nicht sprechen.

„Die Nachricht, dass die Kämpfer des Islamischen Staates kommen, hat sich rasend schnell verbreitet. Aber Peschmerga hatten uns verboten zu fliehen. Vielleicht glaubten sie, sie hätten alles unter Kontrolle. Das war am 3. August 2014. Aber kurz danach am selben Tag haben sich die Peschmerga selbst abgesetzt. Als wir das erfuhren, sind alle Einwohner aus der Stadt nach Norden geflohen, in Richtung des Shingal-Gebirges. Wer ein Auto hatte, nahm den Wagen. Wir hatten leider keines und mussten zu Fuß fliehen. Deswegen haben uns die Männer vom Islamischen Staat auch erwischt. Sie haben uns mit mehreren Fahrzeugen eingekreist und uns gefangen genommen. Wir waren nur eine kleine Gruppe und hatten keine Waffen. Wie hätten wir uns wehren können?

„Das werde ich nie vergessen“

Sie haben sofort Männer und Frauen getrennt. Die IS-Kämpfer wollten unsere [jesidischen Männer], zusammen etwa 15, zwingen, ihren Glauben zu verleugnen und zu beleidigen. Sie haben sich alle geweigert und angefangen, nach jesidischer Art zu beten. Das werde ich nie vergessen.

Vor meinen Augen waren mein Mann, mein Schwager und mein Schwiegervater. Alle wurden gezwungen, sich auf den Bauch zu legen. Sie haben alle durchsucht, Handys und Geld abgenommen und dann fingen sie an, unsere Männer mit Kalaschnikows zu erschießen. Als sie damit anfangen, ist einer von ihnen aufgesprungen und auf die IS-Männer zugehauert. Er wollte mit ihnen kämpfen, obwohl er unbewaffnet war. Sie haben auf ihn geschossen. Obwohl er mehrmals getroffen war, hat er weiter versucht, die IS-Männer zu erreichen, bis ihn schließlich eine Kugel in den Kopf traf. Dann wurden die übrigen Männer erschossen.

„Ihr seid keine Muslime und ihr habt eine schlechte Religion“

Uns Frauen und die Kinder haben sie mitgenommen. Ich war damals schwanger und unser kleiner Sohn war gerade ein Jahr und neun Monate alt. Sie brachten uns nach Sibaschedre, ein Dorf westlich von Tel-Ezer. Wir haben gefragt, was für ein Problem sie mit uns haben. Ein IS-Mann antwortete uns: ‚Ihr seid keine Muslime und ihr habt eine schlechte Religion‘.

Nach einer Stunde haben sie uns nach Baatsch gefahren, südlich der früheren Grenze zwischen dem IS-Gebiet und dem Kurdengebiet. Diese Grenze hat einen Grenzwall. An diesem Wall sind die jesidischen Kämpfer zurückgeblieben, um den IS aufzuhalten und um ihre Familien zu schützen. Aber das kurdische Militär hat sie allein gelassen. Im Stich gelassen, ausgeliefert, verraten.

An der Straße von Baatsch und nach Mossul haben wir an der früheren Grenze und am Straßenrand viele Tote gesehen. Frauen, Männer und auch viele Kinder. Ich kannte keinen dieser Menschen, aber der Kleidung nach



In Sicherheit: Zurück bei ihrer Familie im kurdischen Nordirak.

waren es alle Qirani und andere Jesiden. Richtung Mossul haben wir neben toten Jesiden auch tote Schiiten gesehen. [Anmerkung der IGFM: Auch im Irak ist die Bevölkerung stark entlang von Religions- und Clangrenzen geteilt. Einheimische erkennen an Details der Kleidung und des Dialektes, wer zu welcher Gruppe gehört.]

Die Männer vom IS transportierten uns mit Pickups, pro Wagen etwa zehn Frauen und ihre Kinder noch dazu. Es war unsere Familie und ein paar andere. Bei Checkpoints des IS feuerten die Soldaten vor Freude, dass sie Jesiden gefangen hatten, in die Luft und verteilten Süßigkeiten unter den Kämpfern und Sympathisanten.

In Mossul haben sie uns in eine große Villa gebracht. Am ersten Tag kam ein islamischer Geistlicher zu uns Frauen und hat den Koran verteilt. Die ganze Nacht bis zum Morgen las der Imam aus dem Koran vor. Der Imam beleidigte ständig die jesidische Religion, wir Frauen sollten ihm nachsprechen. Manche weigerten sich, das zu wiederholen. Sie drohten dann unsere Männer zu erschießen, wenn wir nicht mitmachten. Dabei waren unsere Männer schon erschossen. Der Imam dachte, wir wüssten das noch nicht.

„Wenn Du das nicht sagst, dann erschießen wir dich“

Danach wurden wir zu einer großen Sporthalle gebracht, wo wir 10 Tage blieben. In der Sporthalle waren 2000 Frauen und Kinder. Als erstes haben sie sich ganz freundlich mit uns unterhalten. Sie haben immer versucht uns zum Islam zu bringen, sie wollten uns Koranunterricht geben. Später haben sie unsere Religion beleidigt und wir sollten die Beleidigungen wiederholen. Manche haben das gemacht. Ich hatte mich geweigert. Da kamen zwei Männer, die sagten: ‚Wenn Du das nicht sagst, dann erschießen wir dich. Du musst Deine Religion und Deinen falschen Propheten und Deine Kultur vergessen. Das ist vorbei, das Jesidentum ist Geschichte.‘

Sie haben so viele schwierige Sachen gesagt, z. B. wie genau wir beten sollten. Wir haben alle Bewegungen so gemacht wie sie es verlangt haben. Im Stillen haben wir aber wie wir gebetet. Als sie das mitbekamen, haben sie gesagt, wir müssten immer laut beten. Ständig haben sie uns bedroht.

Als erstes kauften die Männer die sehr hübschen jungen Frauen

Schließlich haben sie uns in Bussen, in die 20 Personen passen, erneut zu einer Villa gebracht. ‚Wenn eine Frau oder ein Mädchen in dieses Haus kommt, so verlässt sie es nicht unverheiratet‘, sagten die Männer. Am Abend kamen Männer, nicht nur aus Syrien und dem Irak, sondern auch aus an-

deren arabischen Ländern und kauften die Frauen. Als erstes kauften die Männer die sehr hübschen jungen Frauen. Ganz am Anfang wurden 36 sehr hübsche Mädchen ausgesucht und mitgenommen. Diese Mädchen kamen aus Syrien, weil von dort ihre Käufer stammten. Danach kamen ab und zu Käufer, mal nahmen sie 10, mal 20, mal 30 Frauen mit. Zum Schluss nur noch ein oder zwei Frauen.

Die IS-Männer bekamen Geld für uns, das haben wir mit eigenen Augen gesehen. Manche Mädchen haben sich gefügt, manche versuchten, sich zu wehren und wurden mit Gewalt mitgenommen. Manche Frauen wurden schon in der Villa missbraucht, wir haben die Schreie dieser Frauen gehört.

„Einige von ihnen hatten den Verstand verloren“

Manchmal wurden missbrauchte Mädchen und Frauen auch wieder zurückgebracht. Einige von ihnen hatten den Verstand verloren. Eine Frau hatte erst kürzlich ihren Geliebten geheiratet, sie waren nur vier Monate lang verheiratet, bevor sie verschleppt und missbraucht wurde. Diese Frau ist verrückt geworden. Sie brachten sie zu einem Arzt aber ohne Erfolg. Sie konnte auch nicht mehr in ihrer kurdischen Muttersprache sprechen, nur noch Arabisch.

Ein IS-Kämpfer hat gesagt, er braucht mich, obwohl ich schwanger war und ein Kind hatte. Das war ganz am Schluss, ich war eine der letzten in dem Haus. Ich war so traurig, man hatte meine Freunde und Verwandten mitgenommen. Der IS-Kämpfer hat gesagt, wenn ich nicht seine Frau werde, verkauft er mich nach Syrien an einen Fremden. Ich habe gesagt, ich würde niemals seine Frau werden. Der Kämpfer rief einen Käufer in Syrien an, der sollte am nächsten Tag kommen und mich mitnehmen.

In der Nacht desselben Tages habe ich es geschafft, die Tür meines Zimmers zu öffnen. Die IS-Männer dachten nicht, dass eine Frau es schaffen könnte zu fliehen und schliefen. Wenn die Kämpfer es gemerkt hätten, hätte ich gesagt, dass ich Wasser für mein Kind hole. Die Männer haben so tief geschlafen, dass sie nichts gemerkt haben. Ich nahm Wasser und bin dann mit meinem Sohn geflohen.

„Ich kannte diese Familie vorher nicht.

Bei dieser Familie ging es mir so gut!“

Vier bis fünf Stunden lang bin ich nur durch Mossul gelaufen. Ich war sehr müde, ich war ja schwanger und musste meinen Kleinen tragen. Ich lief in den Osten Mossuls. Ich kannte die Stadt nicht, bin aber einfach weitergelaufen. Dann sah ich am Stadtrand einen IS-Kontrollpunkt. Zwischen den

Peschmerga-Kämpfern und mir lag nur die IS-Kontrolle. Aber wie sollte ich da durch? Sie durften mich nicht entdecken. Ich habe an eine Wohnungstür geklopft. Ich bat die Bewohner des Hauses mir zu helfen. Ich sagte, dass ich eine jesidische Frau bin, ein Kind habe und schwanger bin. Die Familie war sehr freundlich und hilfsbereit. Es war eine arabische, muslimisch-sunnitische Familie. Sie sagten ‚weil du missbrauchst wurdest und als Jesidin verfolgt wirst, bist du wie unsere Schwester. Wir helfen dir gerne.‘ Ich kannte diese Familie vorher nicht. Bei dieser Familie ging es mir so gut! Sie nahmen auch Kontakt zu meinem Bruder auf. Ich habe mich sicher gefühlt. Als ich zu dieser Familie kam, hatte ich volles Vertrauen zu ihnen.

Nach drei Tagen habe ich einen Ausweis von einer Muslima aus dieser Familie bekommen, zudem ihre Kleidung. Vor Erbil [im kurdischen Nordirak] lag dieser Kontrollposten des IS. Mein Sohn war krank. Ich erzählte den IS-Männern, dass ich deswegen dringend ins Krankenhaus von Erbil müsste, weil dort eine besondere Behandlung möglich sei. Sie ließen uns [sie selbst und ihren kleinen Sohn] nicht durch. Erst beim zweiten Versuch klappte es.

Beim Checkpoint der Peschmerga riefen wir wieder meinen Bruder an und sagten ihm, dass er uns abholen soll. Bevor mein Bruder kam und mich abholte, sagte der Peschmerga-Kämpfer, ich solle bei der Peschmerga bleiben, weil die Jesiden mich vielleicht nicht mehr bei sich akzeptieren würden, da ich beim IS war. Er wollte, dass ich die Peschmerga unterstütze. Er hat mir seine Telefonnummer gegeben, damit ich ihn anrufen kann, wenn ich bei den Jesiden Probleme habe. Er nannte mich seine Schwester. Sie fragten mich, ob ich meiner Religionsgemeinschaft und meinem Volk vertraue, dass sie auch keine Probleme machen würden. Wenn ich wollte, könnte man mich zu Peschmerga nach Hause bringen und ich hätte dort für immer bleiben können. Ich sagte, dass ich meinen [jesidischen] Angehörigen voll vertraue und gerne zu ihnen zurückgehe.‘

! „Werde Muslim oder stirb!“

Ein Jeside überlebt seine Gefangennahme durch den Islamischen Staat durch den Übertritt zum Islam. Nach seiner erfolgreichen Flucht berichtet er der IGFM über seine Erlebnisse.

Nicht allen Andersgläubigen wird überhaupt ein Lebensrecht zugebilligt. Ein Existenzrecht haben nach klassischer islamischer Auffassung nur Christen, Juden und Zoroastrier. Die große Mehrheit der Religionen der Erde gilt nicht als „göttlich“. Ihre Anhänger müssen nicht getötet werden – aber ihre Ermordung zieht weder Vergeltung noch „Blutgeld“ nach sich und wäre demnach folgenlos. Jetzt ist Schamo in Deutschland und in Sicherheit. Er ist Je-



Ein Jeside im Irak, der wie seine Verwandten vor die Wahl gestellt wurde zum Islam überzutreten oder getötet zu werden. Der erhobene Finger unterstreicht: Ein (einziger) Gott. Bild: Islamischer Staat (IS).

side aus dem Nordirak, verheiratet und hat vier Kinder. Er war 31 Jahre alt, als ihn Einheiten des Islamischen Staates (IS) am 3. August 2014 gefangen nahmen. Über seine Erlebnisse bis zu seiner erfolgreichen Flucht aus den Händen des IS am 20. März 2015 sprach er mit der IGFM.

Die Kämpfer des Islamischen Staates stellten die Christen in ihrem Herrschaftsgebiet vor die Wahl entweder zum Islam überzutreten oder eine Kopfsteuer zu zahlen oder ihre Heimat zu verlassen – oder hingerichtet zu werden. Wer nach Auffassung des IS keiner vom Islam anerkannten „göttlichen“ Religion angehört – also weder sunnitischer Muslim, Christ, Jude oder Zoroastrier ist – wird vom IS entweder gleich getötet oder lediglich vor die Wahl gestellt Muslim zu werden oder zu sterben. Schamo war klar, dass er nur lebend etwas für seine Angehörigen tun konnte. Er trat zum Schein zum Islam über und konnte sein Leben retten. Doch noch leben Familienangehörige von ihm im Irak – er möchte daher nicht, dass sein voller Name genannt wird.

Schamo stammt aus einem Dorf rund 30 km südlich der Stadt Shingal (arabisch: Sindschar) am Südrand des gleichnamigen Gebirges unweit der Autonomen Region Kurdistan im Norden des Irak. Da es seit 45 Tagen an der Front zum Islamischen Staat völlig ruhig war und in unmittelbarer Nähe rund 1.000 kurdische Peschmerga in Bereitschaft lagen, fühlten sich die Einwohner der Region relativ sicher.

In der Nacht auf den 3. August 2014 drangen IS-Kämpfer mit etwa 60 Fahrzeugen in das von Kurden gehaltene Gebiet vor. Die an Schamos Dorf stationierten Kurden und Jesiden waren zahlenmäßig weit unterlegen. Die kurdischen Verteidiger wurden entweder während der Kämpfe erschossen oder später auf der Flucht. Die wenigen bewaffneten Jesiden kämpften bis ihnen die Munition ausging, dann wurden auch sie getötet. Schließlich zogen sich auch die weiter nördlich stationierten Peschmerga zurück.

Mehr als 1.000 Jesiden wurden vom IS eingekesselt

Unterdessen versuchten die Jesiden aus den betroffenen Dörfern nach Norden in die Berge zu fliehen. Allerdings war die einzige Straße durch die fliehenden Menschen völlig verstopft – und blockiert, weil sunnitische Muslime aus der Stadt Shingal die Fluchtstraße mit Baumaschinen unpassierbar gemacht hatten. Sehr viele Jesiden wurden dadurch von IS-Kämpfern bei ihrem Versuch zu fliehen erschossen.

In Schamos Wagen – einen Opel Vectra – hatten sich elf Menschen gezwängt. Als das Auto nicht mehr weiterkam, sagte er seiner Frau, sie solle mit den Kindern weiterfliehen. Sie konnte sich mit zwei Kindern retten. Schamo blieb mit seiner Mutter, die nicht mehr ohne Hilfe laufen konnte, und den zwei langsameren Kindern zurück. Sie gehörten zu mehr als 1.000 Jesiden, die von den Einheiten des IS eingeholt wurden.

Schamo sah, wie sich drei IS-Fahrzeuge näherten. Auf dem ersten Fahrzeug saß ein Mann mit einem Munitionsgürtel und völlig mit Blut bespritzter Kleidung. Ein großer Mann mit blutigen Händen kam auf ihn zu. Er erkannte schnell, dass er gegen diesen Mann nichts ausrichten konnte. Schamo reichte ihm die Hand und sagte „Herzlich willkommen“. Er rettete so das Leben seiner Familie. Der IS-Mann wies ihn an, mit seiner Familie zurück in die Stadt Shingal zu gehen. Auf dem Weg verlor er jedoch unter den vielen Menschen seine Kinder aus den Augen.

Die gefangenen Jesiden wurden aufgeteilt: Männer auf die eine Seite, Frauen auf die andere und Kinder als eigene Gruppe. Die Männer waren sich sicher, dass sie bald erschossen werden würden. Schamo versuchte, in der Menge seine Kinder zu finden, wurde aber von zwei IS-Leuten aufgehalten. In seiner Not sagte er, dass er gekommen sei, um zum Islam überzutreten. Zwei Kinder habe er schon verloren, und nun wolle er, dass die beiden anderen Kinder am Leben blieben, und darum wolle er mit den Kindern Muslim werden.

„Man ließ mich leben. Ich bin zum 2. Checkpoint gegangen. Dort musste ich meinen Pass abgeben. Sie sahen am Eintrag auf der zweiten Seite, dass ich Jeside bin und fragten mich, was ich denn wirklich sei. Und ich antwortete: ‚Ich war Jeside, weil meine Eltern Jesiden sind, aber ab heute bin ich kein Jeside mehr.‘“

Die hübschesten Mädchen wurden gleich am 1. Checkpoint aussortiert

Am 1. Checkpoint vor der Stadt sah er Ambulanz-Fahrzeuge, die die hübschesten Mädchen und Frauen einluden und mitnahmen. „Die gefangenen Flüchtlinge wurden in das mehrstöckige Standesamt der Stadt Shingal gebracht; die Männer im zweiten Stock, damit sie nicht fliehen konnten. Sie blieben dort drei Tage. Die Frauen und Kinder blieben im Hof, es waren etwa 2000 Frauen und Kinder. Jugendliche Mädchen sah man keine mehr. Sie waren schon am ersten Tag aussortiert worden. Viele der Mädchen hatten sich ein Kopftuch tief über den Kopf gezogen, aber es nutzte ihnen nichts. Nachts kamen IS-Leute mit Taschenlampen, weckten die Frauen und leuchteten den erschreckten Mädchen und Frauen ins Gesicht. Man sagte ihnen, dass man sie nur eine Woche mitnehmen und dann zurückbringen werde. In dieser Woche würden sie nach muslimischen Regeln eingekleidet, und sie würden beten lernen.

Bis zum dritten Tag wurden 376 Männer aus dem zweiten Stock geholt und an Ort und Stelle erschossen. Aus dem Fenster sah ich meine Mutter mit den zwei verlorenen Kindern. Es war unerträglich heiß und die Kinder weinten. Meine Mutter erkannte mich am Fenster und rief: ‚Komm runter und beruhige deine Kinder!‘. Ich ging zu einem Wärter und sagte ihm, dass ich zu den Kindern will. Er sagte, dass ich ein Kafir [Arabisch: „Ungläubiger“, sehr stark abwertend] sei. Wenn ich mich bewege, würde er mich töten. Ich entgegnete, dass ich doch einer der ihren sei. Daraufhin stellte er mir Fragen zum Islam und zur Gebetsausübung. Was der Mann sich vorgestellt hatte, weiß ich nicht: Wir leben in einem islamischen Land, wir hören täglich den Muezzin rufen; wer in die Schule geht, muss den Koran lernen. Kurz vor 18 Uhr wird an jedem Tag im Fernsehen 10 Minuten aus dem Koran gelesen und dann erst um 18 Uhr beginnt das Kinderprogramm. Man kann dem Islam nicht ausweichen, und darum konnte ich alle seine Fragen beantworten. Fazit: Ich durfte die Kinder holen. Ich habe gebettelt, dass sie meine Mutter und die Kinder freilassen. Die Antwort war: ‚Das geht dich nichts mehr an. Wenn du aber ein guter Muslim geworden bist, dann wird unser Führer etwas für dich tun.‘

„Ich bringe Euch das Paradies, ihr werdet zum Islam übertreten“

Ein Mann mit blondem Bart aus Tal-Afar namens Abu Abdul Rasak hielt eine Ansprache. „Ihr wart in der Dunkelheit und im Feuer und ich bringe Euch das Paradies, ihr werdet zum Islam übertreten.“

Schamo nutzte die Situation. Er bat den Führer, seine Kinder und seine Mutter gehen zu lassen, denn er sei ein guter Muslim. Und tatsächlich erlaubte er, dass seine Mutter mit den Kindern nachhause gehen durfte. Als er die Tür öffnete, schob er den Türwarter in eine Position, dass er nicht richtig sehen konnte, was vorging und verwickelte ihn in eine Diskussion über die verschiedensten Gebetsregeln, so dass er abgelenkt war. Das nutzte die Mutter aus, mit den Kindern weitere 34 Frauen hinter dem Rücken der Wärter mitzunehmen. Erst später merkten die Wärter, dass sich der Raum hinter ihnen merklich geleert hatte.

Schamo war wegen der vielen Hinrichtungen in Sorge um seinen Vater, der blind ist. Ein Bruder Schamos war bei ihm geblieben, um ihn zu pflegen. Schamo wollte Kontakt zu ihm aufnehmen und suchte nach einem Mobiltelefon. Laut sprach er einen alten jesidischen Mann an, ob er Tabak für eine Zigarette haben könnte. Rauchen war längst verboten worden. Der alte Mann griff geistesgegenwärtig in eine versteckte Tasche seines Gewands und zog ein Säckchen „mit Tabak“, wie er zurückflüsterte, heraus, doch in dem Säckchen befand sich ein altes Mobiltelefon. So konnte er seinem Bruder mitteilen, dass seine Mutter auf dem Weg zu ihm sei und eine große Gruppe Frauen mitbringe, die er bitte in die Wohnung einlassen müsse. So geschah es, die Frauen und Kinder wurden versorgt, sie konnten sich waschen. In der Nacht flohen aus dem Haus der Familie 41 Personen gemeinsam mit anderen in die Berge. Später erhielt er von dort die Nachricht, dass alle in Sicherheit seien.

Schamo versuchte eine Chance zu finden, wie er seiner Familie folgen könne. Durch die Tür ging es nicht; aber gegenüber den Fenstern zum Hof gab es auch Fenster, von denen man in einen Garten blicken konnte. Er schaffte es, ein Fenster unbemerkt zu öffnen und die Fensterflügel so anzulehnen, dass das Fenster offen blieb. In der Nacht wollte er mit einem Neffen die Flucht versuchen. Doch zwei andere hatten ihn beobachtet und nutzten die Chance vor ihm. Der IS hatte aber Wachen im Garten postiert. Einer der Fliehenden wurde erschossen, der andere entkam.

Alle Jungen bis 12 Jahre wurden aussortiert

„Für diese Aktion sollten alle bestraft werden. Wir wussten, dass wir gleich sterben werden. Doch für den Abend hatten sich neue Kommandeure angekündigt und die Exekution wurde aufgeschoben. Stattdessen verband man

uns die Augen und fesselte uns die Hände auf dem Rücken. Wir wurden auf die Straße geführt und hatten uns in sieben Reihen hintereinander auf die Straße zu setzen. Alle Jungen bis 12 Jahre waren aussortiert und weggebracht worden. Man sagte uns, dass man uns zum Sherfadin-Tempel [einer alten jesidischen Tempelanlage] bringen werde, wo die sterben würden, die nicht zum Islam übertreten.

Dann begann eine religiöse Zeremonie. Alle mussten wir stundenlang auf den Knien hocken. Alte Männer, die das nicht konnten und sich auf die Füße setzen oder umfielen, zog man an ihren Schnurrbärten in Position. Dann hielten sie ihre Gewehre auf uns und wir dachten, dass wir jetzt erschossen werden. Doch Abu Abdul Rasak, der mit dem blonden Bart, rief an und gab Order, dass diejenigen, die zum Islam übertreten, leben bleiben dürfen. Die IS-Männer brachten einen LKW mit Auflieger und einen Radlader in Position. Wir dachten, dass der Radlader dazu da ist, unsere Leichen in Gräbern verschwinden zu lassen.

Wände und Boden waren voller getrocknetem Blut

Wir wurden jedoch auf die beiden Fahrzeuge geladen. Am Licht der Straßenbeleuchtung konnte ich erkennen, dass wir in Richtung Tal-Afar fuhren. Plötzlich hörten wir Geräusche von Kampfflugzeugen. Der IS postierte die Wagen nahe der Hassanko-Halle, einem historischen Gebäude in der Form eines Turms aus osmanischer Zeit. Dieses Ziel würden die Flugzeuge nicht angreifen. Schließlich brachten sie uns in die Hassanko-Halle, wo wir auf mehrere Räume verteilt wurden. Wir hatten große Angst, denn Wände und Boden waren voller getrocknetem Blut. Auf dem Boden klebte das Blut, und es knisterte wie Plastikfolie. Hier war Schreckliches passiert. Zwei Tage erhielten wir nichts zu essen. Am dritten Tag erhielten wir einen Keks und eine Dose mit einem Getränk. Es hatte sich ein Führer aus Mossul angekündigt. Wir erhielten Islam-Unterricht durch einen Whali. Er sagte uns aber auch, dass wir ‚freiwillig‘ zum Islam übertreten sollen. Die anderen würden nach Sherfadin gebracht und abgeschlachtet. Vier von uns sagten, dass sie Jesiden bleiben werden, alle anderen dachten, dass sie ihren Familien nur lebend helfen können und erklärten, freiwillig zum Islam zu konvertieren. Die vier wurden vor unseren Augen erschossen.

Die anwesenden IS-Leute begannen vor Glück und Verzückung zu weinen

Nach dem islamischen Glaubensbekenntnis bekamen wir zu essen und zu trinken. Die anwesenden IS-Leute begannen vor Glück und Verzückung zu weinen. ‚Jetzt seid ihr befreit und sauber wie ein weißes Stück Papier. Alles, was ihr bisher getan habt, ist gelöscht, denn nun seid ihr richtige Muslime. Ich wünschte, ich wäre wie ihr, denn nun steht Euch das Paradies offen‘, sagte einer der Führer.

Nachdem wir nun zum Islam konvertiert waren, sagte man uns, dass wir duschen sollten, damit auch äußerlich alles Jesidische abgewaschen werde. Es war August 2014, es war unerträglich heiß und durch den Aufenthalt im Turm rochen wir nach Tod. Man gab uns Seife und führte uns zu einem nahegelegenen See, in dem wir ausgiebig baden durften. Danach führte man uns zur Moschee.

In der Moschee unterrichtete uns ein Hodscha auf Arabisch, doch nur die wenigsten von uns verstanden Arabisch [Anmerkung der IGFM: Die Jesiden gehören zu den Kurden. Alle sprechen kurdische Dialekte, aber nicht alle sprechen Arabisch]. Zwei meldeten sich anschließend freiwillig, eine Probe des Erlernen vorzutragen, damit diejenigen, die nichts verstanden hatten, nicht bestraft werden. Der Hodscha war zufrieden und nach einer halben Stunde konnten wir aufhören. Das erste Gebet in der Moschee machte deutlich, dass kaum jemand was verstanden hatte: Jeder betete anders als der nächste. Wir mussten unsere traditionelle jesidische Kleidung ablegen und erhielten Kleidung nach IS-Regeln. Dann brachte man uns in ein sauberes Gebäude der Verkehrsbetriebe.

Da ich Arabisch kann, erhielt ich den Auftrag, als Wachmann zu arbeiten und als Dolmetscher für die islamischen Regeln. Ich wurde wie ein Lehrer eingesetzt, damit ich den neuen Muslimen zeige, wie sie sich zu verhalten haben, damit sie nicht erschossen werden. Ich glaube, dass ich dadurch vielen Menschen das Leben gerettet habe.

Der IS verlangte, dass Familien als Ganzes zum Islam übertreten sollten

Täglich gab es Besuche diverser IS-Abteilungen, die die neuen Muslime begrüßen und wissen wollten, was wir denn so bräuchten. Der sehnlichste Wunsch aller war, dass wir unsere Familien wiedersehen und mit ihnen leben könnten. Die Frauen waren, wie wir von ihnen später erfuhren, in einer dramatischen Situation: keine Hygiene seit zwei Wochen, kein Wä-

schewechsel, die Babys erhielten keine neuen Windeln. Auch den Frauen hatte man gesagt, dass sie konvertieren müssten. Der IS verlangte, dass Familien als Ganzes zum Islam übertreten sollten. Ansonsten würden die Frauen da bleiben, wo sie waren. Niemand würde sich um sie kümmern, bis sie tot wären.

Ich sprach mit den Frauen und versuchte sie zu überzeugen, dass sie übertreten müssen, um ihr Leben und das ihrer Kinder zu retten. Und die anderen Männer taten es ebenso. Unter den Frauen waren aber auch Witwen, deren Männer erschossen waren. Wir vereinbarten untereinander, dass die ledigen Männer unter uns behaupten, dass diese Frauen ihre Frauen seien, und so übernahmen wir die Verantwortung für die Witwen.

Die Familien, die zum Islam übergetreten waren, wurden in das Dorf Kaser Amihrab, sechs km westlich von Tal-Afar gebracht, und jede Familie bekam dort eine Wohnung. Wir bekamen dreimal täglich Essen, zwei Monate lang: einen Topf mit Reis und Suppe. Nach zwei Monaten sagten wir, dass wir auch selbst kochen könnten. Jeder, der das wollte, erhielt einen grünen Schein, einen Ausweis, und auf diesen Schein hin erhielten wir Lebensmittel.

Begeisterung der IS-Leute über die „ursprüngliche Form“ des Islam

Die IS-Leute, besonders diejenigen, die neu zu ihnen stoßen, sind über die Art, wie dort der Islam in seiner ursprünglichen Form gelebt wird, so verzückt, dass für einige von ihnen der Wille, durch Märtyrertum so schnell wie möglich ins Paradies zu gelangen, wichtiger ist als das Leben. Leute, die für ihren Glauben durch ihren Tod andere mitreißen wollen, können sich bei ihrem zuständigen islamischen Geistlichen bewerben. Sie erhalten dann eine Schulung im Umgang mit Sprengstoff, einen Sprengstoffgürtel und einen Auftrag. Liegt der Auftrag im Ausland, werden sie geschult, einen Sprengstoffgürtel selbst herzustellen. Verkündet der Geistliche, dass der oder der bereit ist, sich in die Luft zu sprengen, feiern ihre Angehörigen den zukünftigen Märtyrer. Jeder möchte dem, der bald im Paradies sein wird, nahe sein. Von dem Vorhaben noch abzuspringen, ist dann nicht mehr möglich. Es gibt aber Umstände, durch die der Freiwillige verhindert ist, sein Vorhaben einzulösen. Doch es gibt ausreichend Leute, die sich um den Auftrag bewerben und die bereit sind, ihm diesen Auftrag abzukaufen. Der damalige Preis zum Abkauf eines Auftrags als Selbstmordattentäter lag bei 1.200 US Dollar.

Der IS sagte, er habe das Recht, diese Frauen zu verheiraten

Ledige Frauen und Mädchen wurden zum Dorf Qisel Qio in der Nähe des Militärflughafens von Tal-Afar gebracht. Zahlreiche Mädchen aus Kotselo waren bereits dort. Der IS sagte, er habe das Recht, diese Frauen zu verheiraten. 300 Frauen wurden nach Raqqa in Syrien gebracht. Man sagte, dass man 200 Frauen brauche, weil die IS-Soldaten Helferinnen bräuchten für die Wäsche, fürs Kochen, man sagte ihnen nicht, dass diese als Sklavinnen dienen würden. Viele Frauen, die wir in unserer Obhut gerettet glaubten, wurden durch Einzelkontrollen entdeckt. Andere wurden durch ein falsches Versprechen in eine Falle gelockt: Der Islamische Staat verbreitete das Gerücht, dass der IS viele Männer gefangen halte und möglicherweise sei ihr Mann darunter. Darum sollten sich die Frauen melden und man werde sie mit ihren Männern zusammenführen. Und tatsächlich waren viele leichtgläubig und sind freiwillig mitgegangen. Unterwegs prüften die IS-Männer, wer hübsch genug war, um verheiratet werden zu können oder wer arbeiten könnte. Die übrigen wurden tatsächlich zurückgebracht.

Nach fünf Monaten sagte man uns, dass der IS die Familien nicht dauerhaft unterhalten könne und jeder Muslim arbeiten und Verantwortung für die Familie übernehmen müsse. Man wies uns Arbeit zu als Handwerker, als Schäfer, als Straßenkehrer und andere Aufgaben. Täglich kamen dann IS-Leute und holten uns in Kolonnen zum Arbeiten ab.

Als Nord-Shingal befreit wurde, befürchtete der IS, dass unsere Leute fliehen könnten und man sagte uns, dass wir nach Mossul umziehen müssten. Es entstand ein kurzer Streit, denn der Stadthalter von Tal-Afar wollte ‚seine Leute‘ wiederhaben, aber Mossul wollte auf die billigen Arbeitskräfte nicht verzichten. Der Whali von Tal-Afar erreichte schließlich, dass jeder, der in Tal-Afar arbeiten wollte, auch dorthin zurückkehren konnte.

Die Jesidinnen wurden zusammen mit sechs Christinnen erschossen

Ich erhielt in Mossul die Aufgabe, sieben Kühe von Hadji Bakr zu hüten und zu versorgen. Nebenbei habe ich zehn alte Jesidinnen, die älter als 60 Jahre waren, gepflegt. Als ich nach Tal-Afar zurückkehren wollte, brachten IS-Leute die alten Frauen auf das Gelände einer Schule und erschossen die Frauen. Das geschah am 27. oder 29. Dezember 2014. IS-Männer zeigten mir ein Video davon. Die Jesidinnen wurden zusammen mit sechs Christinnen erschossen, die in Käfigen zu dieser Schule gebracht worden waren. Die Christinnen hatten nicht zum Islam konvertieren wollen.“

Zum Islam übertreten oder sterben

Schamo wurde in seiner Zeit beim IS mehrfach Augenzeuge von Verbrechen im Zusammenhang mit dem Übertritt zum Islam: „Eine junge jesidische Familie mit einem eineinhalbjährigen Kind wurde aufgefordert zum Islam zu konvertieren. Der Mann weigerte sich. IS-Kämpfer schlachteten ihn vor den Augen seiner Frau wie ein Schaf. Auch die Frau weigerte sich. Die IS-Männer entrissen ihr das Kind und schleuderten es vor ihren Augen gegen eine Wand, dass es starb. Dann vergewaltigten drei Männer die Frau vor den Augen anderer Gefangener.“

Erfolgreiche Flucht

„Bei unserer Rückreise nach Tal-Afar hatte ich eine Gruppe von über 30 Personen organisiert und uns glückte unterwegs die Flucht. Zwei Tage und Nächte schlugen wir uns durch ins Shingal-Gebirge, tagsüber versteckten wir uns im Gebüsch, von 19 Uhr abends bis morgens um fünf Uhr liefen wir. Meine Mutter war mit den beiden Kindern 25 Tage im Shingal-Gebirge und wurde gerettet, auch die anderen traf ich im Flüchtlingslager wieder.“

Ob er in seine Heimat zurückkehren wird, wenn sich die Möglichkeit ergibt? „Ich will meinen Kindern nicht zumuten, jemals das zu sehen, was ich sehen und erleben musste. Ich gehe nicht mehr zurück.“

■ Frauen vom Islamischen Staat (IS) als „Hexen“ ermordet, weil sie gegen den Übertritt zum Islam waren

Der Islamische Staat (IS) fuhr im Januar 2015 eine Gruppe jesidischer Frauen durch die Straßen von Mossul – der zweitgrößten Stadt des Irak. Dieses Bild wurde irrtümlich als Verkauf von Sklavinnen gedeutet. Sklavenmärkte, auf denen vor allem jesidische Frauen und Mädchen verkauft wurden, hat es in und bei Mossul, sowie in der IS-Hochburg Raqqa gegeben. Die Sklavinnen dort sind jedoch – wenn sie im Freien sind – in der Regel komplett schwarz verschleiert. Weiß ist traditionell eine Farbe, die von älteren Jesidinnen getragen wird, oft mit roten Linien an den Säumen. Es gibt dafür keine festen Regeln. Manche Jesidinnen tragen Weiß ab 50, manche ab 70 Jahren. Ältere jesidische Männer tragen oft weiß, schwarz oder grau, aber in der Regel nichts Farbiges.



Der Islamische Staat (IS) hat gefangene Jesidinnen in Mossul erst zur Schau gestellt, dann als „Hexen“ getötet. Die Frauen hatten nach Auffassung des IS andere Gefangene davon abgehalten, zum Islam überzutreten. Fotos davon liegen der IGFM nicht vor. Das Bild zeigt trotz anderslautender Berichte keine Sklavinnen, die in Mossul vom IS zum Verkauf vorgeführt wurden, sondern (mit sehr großer Wahrscheinlichkeit) eine Protestaktion von Muslimbrüdern in Ägypten.

Geflohene ehemalige Gefangene des Islamischen Staates haben der IGFM, von einer Gruppe aus ursprünglich neun älteren Jesidinnen berichtet, die wie hunderte andere Jesiden, in einem großen Sportkomplex in Mossul gefangen gehalten wurden. Die neun lebten zusammen mit einem alten Mann und zwei zweijährigen Kindern in einem Raum.

Am 28. Dezember 2014 erschienen dort Männer des Islamischen Staates, durchsuchten den Raum und die Habseligkeiten der Gefangenen und nahmen die alten Frauen, den Mann und die beiden Kleinkinder mit. Sie gaben gegenüber den anderen Gefangenen vor, sie würden in ein Altenheim gebracht.

Als „Hexen“ diffamiert

Tatsächlich „verschwanden“ die Jesiden zunächst. Sie wurden einige Zeit später in einem Metallkäfig zur Schau gestellt und durch die Straßen Mossuls gefahren. Mit Lautsprechern verbreiteten Männer des IS, dass es sich um „Hexen“ handle, die getötet würden. Sie hätten den gefangenen „Ungläubigen“ verboten, den Islam anzunehmen. Außerdem seien bei ihnen „Erde und Bänder der Ungläubigen“ gefunden worden. Dabei handelt es sich um „heilige Bänder“ und „heilige Erde“ der Jesiden. Die Bänder werden im be-

deutendsten Heiligtum der Jesiden in Lalisch hergestellt. Die Erde stammt ebenfalls aus Lalisch oder einem für Jesiden heiligen Bezirk im nordirakischen Shingal.

Auf welche Art die Gefangenen anschließend ermordet wurden, ist nicht sicher belegt. Der islamische Staat hat Gefangene in Käfigen sowohl ertränkt als auch lebendig verbrannt. Die IGFM sucht Augenzeugen der Hinrichtung dieser Jesidinnen.

| Shirin, eine ehemalige Sklavin des Islamischen Staates (IS) berichtet

Shirin (auf Deutsch „süß“) war 18 Jahre alt, als sie von den Kämpfern des Islamischen Staates (IS) verschleppt wurde. Heute ist sie in Deutschland und wieder in Freiheit. Sie hat zwei Brüder und drei Schwestern. Die Familie lebte in bescheidenen Verhältnissen, aber zufrieden im nordirakischen Dorf Hardan. Der Vater war Elektriker, die Mutter Hausfrau. Shirin besuchte das Gymnasium, bis der Islamische Staat am 3. August 2014 nach Shingal vorstieß.

Die IGFM sprach mit ihr in der kurdischen Autonomieregion im Nordirak am 28. Mai 2015, in Lalisch dem Hauptheiligtum der Jesiden. Shirins Stimme ist leise. Häufig hält Sie inne, sieht in die Ferne, schließt die Augen,



Die Jesidin Shirin, kurz nachdem sie dem Islamischen Staat entronnen ist, nach ihrem Freikauf im kurdischen Nordirak in Lalisch am 28. Mai 2015.

schluckt. Doch sie will erzählen, will, dass bekannt wird, was sie erlebt hat, damit all die anderen vom IS versklavten Mädchen und Frauen nicht vergessen werden – sondern befreit.

Shirin ist seit Anfang Juli 2015 zur medizinischen Behandlung in Deutschland. Ihre Erlebnisse verfolgen sie, am Tag und in der Nacht. An manchen Tagen überfällt sie tiefe Schwermut. „Manchmal vergesse ich, dass ich in Deutschland bin. Immer wieder schrecke ich auf, wenn ich bestimmte Geräusche höre. Dann durchzuckt mich der Gedanke, es käme wieder jemand, der mich holen will“. 24 Angehörige von ihr sind noch immer in den Händen des Islamischen Staates. Oder tot. Anmerkungen der IGFM stehen in Klammern.

IS-Kämpfer posieren voller Stolz. Die Umbauten am LKW sollen die aus Deutschland gelieferten Milan-Abwehrraketen vor dem Einschlag zur Zündung bringen und so die IS-Besatzung schützen. Trotzdem haben die deutschen Milan-Raketen die Selbstmordangriffe des IS mit LKWs praktisch zum Erliegen gebracht. Das Bild stammt vom Handy eines IS-Kämpfers, das eine Jesidin bei ihrer geglückten Flucht mitnahm.

Shirin: Die Peschmerga hatten Shingal schon verlassen, bevor der IS kam. Wir [Jesiden] waren allein. Als der IS [am 3. August 2014] kam, sagte unser Bürgermeister [aus Hardan], jede Familie sollte eine weiße Fahne schwenken, damit der IS nicht auf uns schießt. Andere Dörfer aus der Umgebung hatten uns schon gesagt, dass wir weiße Fahnen schwenken sollen, wenn der IS in unser Dorf kommt. Die Männer des IS verließen unser Dorf schnell wieder, sie sagten aber, dass sie wiederkommen werden. Noch am selben Tag kamen andere Bürgermeister aus muslimischen Dörfern in der Nähe und sagten uns, dass alle Familien [zum Islam] konvertieren sollten, damit wir Religionsbrüder werden und damit der IS uns nichts tut.

Am Nachmittag kamen erneut Kämpfer des IS in unser Dorf und gingen in das Büro des Bürgermeisters, um mit ihm Kaffee zu trinken. Danach haben sie das Dorf wieder verlassen. Sie haben aber gesagt, dass wir zum Islam konvertieren müssen, damit uns nichts passiert. Etwa gegen 18 Uhr am selben Tag kamen die Kämpfer des IS noch einmal in unser Dorf. Wir und die anderen aus Hardan sind geflohen, da wir nicht [zum Islam] konvertieren wollten. Wir sind auf einen Berg geflohen, auch ich, aber nach ein paar Kilometern hatte der IS uns eingeholt und meine ganze Familie und mich gefangen genommen. Bis auf meinen Vater. Der hatte zu der Zeit gerade für eine Firma in Kurdistan gearbeitet.

An einer Kreuzung haben sie alle Gefangenen zusammengetrieben und uns nach Männern und Frauen getrennt. Ich hatte noch mein Handy dabei und habe bei einem jesidischen Beamten von der kurdischen Nationalregierung angerufen, er konnte uns aber nicht helfen. Danach hat der IS uns durchsucht und das Handy gefunden und es mir abgenommen. Die Männer

mussten wir an der Kreuzung zurücklassen und der IS nahm die Frauen und uns Kinder mit nach Tal Afar. Nach drei Tagen in Tal Afar haben sie die Mädchen und Frauen sortiert, nach unverheiratet und verheiratet. In diesen drei Tagen bekamen wir normal zu essen und zu trinken. Am dritten Tag habe ich einen IS-Kämpfer gefragt, wo unsere Männer sind. Der IS-Kämpfer antwortete, dass wir sie erst wiedersehen können, wenn sie Muslime geworden sind. Der IS nahm auch die kleinen Mädchen und Jungen mit. Ich habe ihn auch gefragt, wo denn die Kinder hinkommen, und er meinte, dass sie jetzt eine Koranschule besuchen und erst wieder zu uns zurück dürfen, wenn sie den Koran gelernt hätten.

Nach vier Tagen in Tal Afar hat der IS uns in das Badosh-Gefängnis, ein paar Kilometer westlich von Mossul gebracht. Wir sind dort sehr schlecht behandelt worden. Nur Frauen und Kinder waren dort eingesperrt. Es war unglaublich eng. Ich schätze, wir waren etwa 5.000 dort, aber genau kann ich das nicht sagen. Wir hatten Hunger, zu Essen gab es nur ganz wenig. In den darauf folgenden Tagen kamen Männer vom IS und nahmen die älteren Frauen mit. Danach holten sie die Jungen, die zwischen fünf und 15 Jahren alt waren. Es blieben nur die Mädchen und Frauen über, die unter 40 Jahren alt waren, und die Jungen unter fünf Jahren.

Einige Häftlinge hatten noch ein Handy bei sich und haben heimlich mit ihren Verwandten telefoniert und sie um Hilfe gebeten. Diese Verwandten sind dann direkt zur kurdischen Regierung gegangen und haben gefragt, ob die Regierung nicht helfen und uns da rausholen könne. Vian Dakhil [die einzige jesidische Abgeordnete im irakischen Parlament] hat die [schiitische Zentral-]Regierung in Bagdad gebeten, mit einer Kommandoaktion mit Hubschraubern das Gefängnis einzunehmen und die Gefangenen zu befreien. Es kam ein einziger Hubschrauber, nur einer. Wir waren vorher über das versteckte Handy informiert worden. Die Hubschrauberbesatzung hätte das Haupttor sprengen sollen. Dann sollten wir ausbrechen und zu Fuß am Tigris entlang in Richtung des Saddam-Stausees [zur Mossul Talsperre] zu den kurdischen Truppen fliehen. Das sind über 40 km. Das hat leider alles nicht funktioniert.

Noch in der gleichen Nacht hat der IS uns verlegt. Ich wurde mit anderen nach Tal Afar in eine Schule gebracht. Vor der Schule haben sie zu uns gesagt, dass wir uns nach Familien sortieren sollen und danach, ob wir bereits verheiratet sind oder nicht. Ich habe eine kleine Nichte von mir auf dem Arm gehalten und mich als verheiratet ausgegeben und habe meine Nichte als meine Tochter ausgegeben. Ich hatte gehofft, dass sie mich dann nicht nehmen. In der Schule waren bereits die älteren Menschen zusammen getrieben worden. Dort sind wir 25 Tage geblieben – nur verheiratete Frauen und ihre Kinder. Nach ein paar Tagen hat der IS auch die Kinder zwischen 5 und 15

Jahren wieder zurückgebracht. Danach kam täglich ein höher gestellter IS-Mann mit anderen IS-Kämpfern. Sie nahmen sich die Mädchen und Frauen mit, die sie am schönsten fanden, egal ob sie verheiratet oder noch Kinder waren.

Eines Tages kamen andere IS-Kämpfer in die Schule und sagten, dass unsere Männer zum Islam konvertiert sind und wir sie bald wiedersehen können. Daraufhin kamen täglich ein paar Männer und nahmen ihre Familien mit, aber unsere Männer sind nicht gekommen. [Shirin vermutet, dass sie erschossen wurden, weil sie nicht zum Islam übergetreten sind.]

Anfang Oktober, nach etwa zwei Monaten in Gefangenschaft, kamen Kämpfer des IS in die Schule und sagten, dass wir uns darauf vorbereiten sollen, in das Dorf Kaser Almihrab westlich von Tal Afar zu gehen. Am nächsten Tag mussten sich alle Frauen auf dem Hof versammeln und ihr Kopftuch anheben, um den IS-Kämpfern ihr Gesicht zu zeigen. Ich habe mein Kopftuch nicht angehoben und bekam dafür einen Schlag auf den Kopf. Ein Kämpfer des IS hat mich erkannt und hat gesagt, dass er mich und meinen richtigen Namen kennt und dass ich unverheiratet bin. Daraufhin wollten mich die IS-Kämpfer mitnehmen, aber meine Mutter hat sich dazwischen geworfen. Sie hat gesagt, dass der IS-Mann sie erschießen müsste, ansonsten bekäme er mich nicht. Die IS-Kämpfer meinten zu ihr, dass mir nichts passieren würde. Meine Mutter hat das aber nicht geglaubt. Daraufhin haben die Männer vom IS meine gesamte Familie bestraft. Wir alle mussten den ganzen Tag über draußen in der Hitze und der Sonne stehen. Währenddessen kam ein IS-Kämpfer und schlug meinen kleinen Bruder. Daraufhin habe ich den IS-Kämpfer gefragt, ob er keine Angst vor Gott hätte, weil er ein kleines Kind schlägt. Der IS-Kämpfer antwortete, dass ich eine Ungläubige sei. Er schlug meine Mutter bewusstlos und nahm mich mit.

Der IS-Mann hat mich dann zu einer Halle nach Tal Afar gebracht. Dort war ich zusammen mit 25 anderen Mädchen, die meisten davon aus Kocho, der Rest aus Hardan. Täglich kamen IS-Kämpfer vorbei und jeder hat sich ein Mädchen ausgesucht, hat es vergewaltigt und am nächsten Tag wieder in die Halle gebracht. Manche der Mädchen wurden verkauft und kamen nicht wieder.

Eines Tages kamen IS-Kämpfer in die Halle und sagten zu mir, dass ich mit einem etwa 60-jährigen Mann mitgehen soll, da er mich gekauft hätte. Der alte Mann sagte zu mir, dass ich mit ihm kommen und ihn heiraten soll. Ich habe ihm gesagt, dass er so alt ist wie mein Vater und ich nicht mit ihm gehen werde. Daraufhin sagte er, dass ich sonst einen anderen heiraten muss. Ich entgegnete ihm, dass er aufhören soll und ich ihn nicht heiraten werde. Er drohte mir, dass ich, wenn ich nicht mitkomme, gefesselt und nach Bagdad verschleppt werde. Schließlich nahmen sie ein anderes Mädchen mit.

Am nächsten Tag kam ein anderer IS-Kämpfer namens Nasr und hat gesagt, dass ich mit nach Shingal kommen soll. Ich bin dann mit Nasr mitgegangen. Wir sind sechs Tage in Shingal geblieben. Danach musste ich mit ihm nach Tal Afar gehen, wo er wohnte, und für ihn und seine Frau als Putzfrau arbeiten. Nasr war immer wegen seiner Arbeit unterwegs. Ich musste dann bei der Frau zu Hause bleiben und ihr als Dienerin helfen. In den fünf Monaten, die ich bei Nasr war, wurde ich von Nasr und seiner Frau sehr stark unter Druck gesetzt, Muslimin zu werden.

Nach etwa 30–40 Tagen konnte ich meine Mutter besuchen, sie war noch beim IS in der Schule in Tal Afar. Als ich für eine Stunde bei meiner Mutter sein konnte, habe ich mit ihr auf kurdisch gesprochen und musste für die Wachen alles auf Arabisch übersetzen.

Etwa im März starb Nasr. An dem Tag haben mich IS-Kämpfer mitgenommen und haben mich einem anderen Mann namens Aiman gegeben. Nach zehn Tagen bei Aiman [und weiteren Vergewaltigungen] wurde ich im Tausch für ein zwölfjähriges jesidisches Mädchen an einen neuen Mann namens Abu Saleh weitergegeben.

Abu Saleh hat mich dann, weil ich mich so sehr wehrte [von ihm vergewaltigt zu werden] in eine Art Gefängnis gesteckt. Dort musste ich 24 Stunden ohne etwas zu essen und vor allem ohne Wasser ausharren. Dann kam er. Ich war zu kraftlos, um mich zu wehren. Anschließend hat er mich wieder für das zwölfjährige Mädchen zurückgetauscht.

Aiman war ein Anführer beim IS, ich musste mit zwei anderen Mädchen aus Kocho in seinem Büro als Hausdienerin arbeiten. Nach einem Monat wurde ich an Abu Mustafa verkauft. Aiman und Abu Mustafa machten anschließend beide mit mir, was sie wollten – weil Aiman sagte, dass er mich nicht verkauft hätte und mich weiter nehmen könnte. Nach zwei Wochen habe ich sie gefragt, wem ich jetzt gehöre. Abu Mustafa hat daraufhin gesagt, dass ich meine Kleidung packen und für zehn Tage zu meiner Mutter gehen soll. Ein Fahrer von Mustafa, Isam, hat mich zu meiner Mutter gefahren. Isam behauptete dann aber, dass er mich gekauft hätte und ist dann auch nachts zu mir gekommen [und hat sie missbraucht]. Tagsüber war ich bei meiner Mutter. Isam hat mich nachts immer zu seinen Freunden mitgenommen, da er scheinbar keinen festen Wohnsitz hatte.

Nach einem Monat hat mich Isam dann an seinen Chef, einen Doktor, verkauft. Ich musste etwa zehn Tage bei ihm bleiben.

Er hat mich dann an einen Ramzi weiterverkauft. Ich musste auf einem Bauernhof arbeiten, der dem IS gehört. Ich wusste, dass ich von Abu Mustafa schwanger war. Der war wie ein Tier, er hat sich nicht das kleinste Bisschen darum gekümmert, was aus uns werden sollte. Eines Morgens stand ich vor der Frage, ob ich das Kind abtreiben oder ob ich mir das Leben nehmen soll.

Ich bekam die Gelegenheit, meine Mutter zu sehen. Sie gab mir Kopfschmerztabletten, die ich alle auf einmal schluckte. Dann habe ich drei sehr schwere Steine aufgehoben und mich auf eine Treppe gestellt. Mit den drei schweren Steinen bin ich dann die Stufen hinuntergesprungen. Daraufhin habe ich geblutet und hatte sehr starke Schmerzen. Ich bin dann zu meiner Mutter gegangen und mit ihr zu einem Arzt, der mir dann Tabletten verschrieben hat.

Ich war sehr, sehr froh, dass ich dort meine Mutter sehen konnte. Trotzdem war die Zeit einfach schrecklich. Schließlich bin ich zu dem Bauernhof-Chef gegangen und habe ihm gesagt, dass ich Ramzi anzeigen will, weil er uns so unfassbar behandelt hat. [Shirin macht eine lange Pause]. Das Schlimmste was es auf der Welt gibt, hat Ramzi mit uns gemacht. Der Bauernhof-Chef hat gesagt, dass er das an einen Richter weitergeben wird. Nach zehn Tagen kam die Antwort vom Richter. Darin stand, dass ich mich mit einem Mann verheiraten müsste, damit ich von Ramzi loskomme. Der Richter schickte daraufhin einen Mann namens Wakas. Der Richter hatte ihn geschickt, damit er mich urkundlich heiraten soll. Ich habe ihm gesagt, dass ich nicht mitkommen werde, obwohl er mich gekauft hat, eher bringe ich mich um. Wakas meinte dazu, dass ich mich nicht umbringen kann, da ich eine Muslimin sei. Ich habe ihn dann gefragt, was ich denn nun sei, „eine Muslimin wenn ich mir das Leben nehmen will oder eine Jesidin, wenn du mich heiratest?“. Wakas hat mich schließlich einem anderen Mann vom IS gegeben, der mich aber bald an M. weiterverkaufte.

M. sagte mir, dass ich mir keine Sorgen machen soll und dass er mich zu meiner Familie nach Hause bringen wird. Ich habe ihm daraufhin erzählt, dass mein Vater nicht gefangen genommen wurde und dass er mich zu ihm bringen soll. Wir sind dann noch ein paar Tage in (...) geblieben. Anschließend brachte er mich nach (...), und hat dort eine Heiratsurkunde angefertigt, weil wir danach durch eine IS-Kontrolle gefahren sind. In der Kontrolle haben wir dem IS gesagt, dass wir weiter Richtung Mossul fahren wollten. Wir sind aber Richtung (...) gefahren und von (...) aus nach (...). Von dort aus sind wir auf einem illegalen Weg nach (...). In Karbala sind wir dann auf eine irakische Militäreinheit getroffen. M. haben sie zusammengeschlagen und wollten ihn töten. Ich habe ihnen aber gesagt, dass er mir nichts getan hat und mich nur retten wollte und dass er ein Verräter beim IS sei. Daraufhin haben die [schiitischen] Soldaten mit [kurdischen] Peschmerga-Kämpfern telefoniert, die den Soldaten sagten, dass sie M. freilassen sollen, da er für sie Familien vom IS freikaufe.

Die [schiitische] Militäreinheit hat uns daraufhin freigelassen und wir sind nach Bagdad gefahren. Am nächsten Tag sind wir von Bagdad nach Diyala gefahren. M. hat gesagt, dass ich mich stumm stellen soll, damit uns nichts passiert. Von dort aus sind wir nach Kirkuk gefahren. Von Kirkuk aus haben uns Peschmerga nach Duhok zu meinem Vater gebracht.

IGFM: Was wünschst Du Dir von der Regierung und anderen Organisationen?

Shirin: Ich wünsche mir nur, dass die anderen Gefangenen freikommen. Das ist das Wichtigste. Momentan bin ich frei, aber ich fühle mich, wie im Gefängnis weil 24 Menschen aus meiner Familie noch beim IS gefangen gehalten werden. Nur mein Vater und ich sind frei. Mein Wunsch und meine Bitte ist: Rettet die anderen Gefangenen! Ich bete dafür, dass die Situation wieder so wird, wie sie vor dem IS war. Ich will mein normales Leben wiederhaben. Ich bin so froh, dass ihr da seid und mir helft.

| Zwölfjährige ehemalige Sklavin des Islamischen Staates (IS) berichtet

Hassina heißt eigentlich anders, aber sie selbst und ihre Angehörigen möchten nicht, dass ihr richtiger Name veröffentlicht wird. Als Kämpfer des Islamischen Staates (IS) sie im Nordirak gefangen nahmen, war sie zwölf Jahre alt. Sie sprach mit der IGFM im Januar 2015, in einem Flüchtlingslager im kurdischen Nordirak. Einzelheiten darüber, wie sie nach über vier Monaten in die Freiheit und zu ihrer Familie kommen konnte, möchte die IGFM nicht veröffentlichen – denn mehrere Tausend andere Kinder, Mädchen und Frauen werden vom Islamischen Staat und seinen Unterstützern weiterhin als Sklavinnen ausgebeutet. Gemessen an der enormen Zahl der verschleppten Opfer ist die Zahl der Freigekommenen leider nicht groß. Doch im Irak arbeiten Menschen weiter daran, auch den Übrigen einen Weg in die Freiheit zu ermöglichen. Diese Arbeit soll selbstverständlich nicht erschwert werden.

IGFM: Hassina, darf ich dir Fragen stellen zu deiner Zeit als Gefangene des „Islamischen Staates“? Du bist erst 12 Jahre alt und deine ältere Schwester wurde ebenfalls verschleppt, stimmt das?

Ja, das stimmt. Am 4. August [2014] wurden wir vom IS gefangen genommen, meine Schwester, meine Tante und ich. Ich war zu dem Zeitpunkt 12 Jahre alt. Frei kam ich nach mehr als vier Monaten, am 18. Dezember.

IGFM: Was ist als erstes passiert, nachdem die Kämpfer des „Islamischen Staates“ euch in ihre Gewalt gebracht haben?

Sie haben uns von [der nordirakischen Stadt] Sindschar, wo wir wohnten, nach Tal Afar gebracht [einer Stadt auf dem Weg nach Mossul]. Wir sind in Kleinbussen transportiert worden. In Tal Afar wurden wir sortiert: Jungen und Männer auf die eine, Frauen mit kleinen Kindern und ältere Frauen auf die andere und hübsche und junge Frauen und Mädchen auf eine dritte Seite. Ich kam zu den jungen und hübschen Frauen, weil ich nur 12 Jahre alt war.

IGFM: Warst du die jüngste unter diesen Frauen oder gab es noch jüngere?

Wir waren etwa 600 Menschen in der Gruppe, der ich zugeteilt wurde. Viele waren älter, die ältesten vielleicht 30 Jahre. Es gab aber auch einige jüngere Mädchen. Die jüngsten von uns waren zwischen sechs und acht Jahren alt. Wir wurden dann in das ziemlich große Gefängnis Badusch gebracht [wenige Kilometer westlich von Mossul]. Im Gefängnis wurden wir erneut sortiert, dabei wurde meine Schwester von mir getrennt, meine Tante und ich blieben zusammen.

IGFM: Du bist aber nicht lange in Badusch geblieben, richtig?

Richtig. Für mich ging es weiter nach Baa'j [eine Stadt nahe der syrischen Grenze]. Das war für mich auch der Moment, in dem ich von meiner Tante getrennt wurde. Die Männer vom IS haben sich immer gezielt die hübschesten oder die jüngsten ausgesucht. Zum Glück bin ich nicht hübsch, sonst hätten sie gleich schlimme Dinge mit mir gemacht. In Baa'j waren wir noch etwa 150 Mädchen, man hatte uns zum Verkauf ausgesucht. Bis dahin hatten uns die Kämpfer kaum angerührt, in Baa'j vergingen sie sich aber viele Male an uns. Ich war eine der wenigen, der auch da nichts passierte. Sie fanden mich einfach nicht hübsch.

IGFM: Wie lief der Verkauf ab?

Die Käufer kamen über die Grenze aus Syrien. Es waren entweder IS-Kämpfer oder Sympathisanten. Meistens ältere Männer. Der Preis lag meistens bei etwa 150 bis 200 Dollar. Es kam vor, dass Frauen für nur 10 Dollar verkauft wurden, manche wurden auch verschenkt. Es kam immer auf den jeweiligen Anführer an.

IGFM: So wenig? Was meinst Du, warum verkaufen die IS-Kämpfer jesidische Frauen und Mädchen für so wenig Geld?

Das haben wir uns auch gefragt. Ich glaube, wir waren eine Art Belohnung für die Männer vom IS. Und Werbung für neue Unterstützer. Ich glaube, die Männer vom IS wollen vor allem eine Frau. Oder mehrere Frauen. Oder jemanden, mit dem sie alles machen können, was sie wollen. In ihren Augen sind wir weniger wert als Tiere, die verkauft man teurer.

IGFM: Wie ist es dir ergangen?

Mein Käufer kam aus [der syrischen Stadt] Schaddadia. Er war alt, über 50, und lebte allein. Er hatte nur mich mitgenommen, wir waren allein in der Wohnung. Für drei Tage lang war ich bei ihm, in der Zeit schlug er mich immer wieder. (...) Seitdem bin ich kein Mädchen mehr. Weil ich mich immer wieder geweigert hatte, zu tun was er von mir wollte, brachte er mich nach den drei Tagen zurück zu Kämpfern des IS in Syrien. Dort waren noch fünf andere Mädchen, die vorher an anderen Orten gefangen gehalten worden sind. Einige waren in Turnhallen und sind von dort aus verkauft worden. Der IS hat in manchen Gegenden aber auch große Villen beschlagnahmt und zu Kommandozentralen ausgebaut – mit eigenen Gefängnissen. Wir sechs Mädchen waren dann auch in einem großen Haus eingesperrt, das einmal reichen Leuten gehört haben muss. Es war schlimm. Ständig haben uns die Männer beleidigt, gedemütigt ... geschlagen. Nur weil wir Jesiden waren.

IGFM: Haben sie sich auch dort an euch vergangen?

(...) Tagsüber war es am schlimmsten. Sie haben uns misshandelt. Wir konnten uns ja nicht gegen sie wehren. Sie haben sich auch oft betrunken. Wenn nachts ihr Anführer da war, ging es besser. Vor dem hatten sie Angst. Sie



Zurück bei den Überlebenden ihrer Familie in einem Flüchtlingslager im kurdisch regierten Nordirak.

meinten, dass sie besonders fromm sind, aber sie waren wie Tiere. ... Das Haus war wie ein Bordell. Viele von uns hatten Verletzungen von dem, was sie mit uns gemacht haben, aber einen Arzt haben wir nie gesehen. Wir waren für die nur Sachen, wie Gegenstände, die man benutzen kann.

(...) Nach einiger Zeit wurden wir dann wieder nach Sindschar, in den Irak gebracht. Von dort aus kam ich frei. (...) Im Flüchtlingslager waren auch freiwillige Ärzteteams aus Deutschland und Schweden, die haben sich um uns gekümmert.

IGFM: Weißt Du, wer die IS-Männer waren?

Ja und nein. Ich kenne keine Namen, aber ich weiß, dass viele von ihnen aus der Region stammen, in der vor kurzem noch wir [Jesiden] gelebt haben. Die meisten waren Araber, einige Kurden, sogar ein Jeside war unter ihnen. Andere kamen aus Syrien und Saudi-Arabien. Die, die früher zu unseren Nachbarn gehörten, waren oft die schlimmsten.

IGFM: Was ist mit den anderen passiert? Den Jungen und Männern und mit deiner Schwester?

Meine Schwester ist noch immer im Gefängnis. Wir hatten Kontakt zu ihr, weil es ihr heimlich möglich war, ein Telefon zu benutzen. Hätten die Männer vom IS das gemerkt, wäre sie nicht mehr am Leben. Sie würden auch mich umbringen, wenn sie herausbekommen, wer ich bin und dass ich mit dir rede.

Meine Tante konnte fliehen. Sie wurde gar nicht weit von Sindschar gefangen gehalten. Sie kannte die Gegend und als sich eine Gelegenheit ergab, ist sie weggelaufen und hat es in die Berge geschafft.

Die Männer, die nicht zum [sunnitischen] Islam übergetreten sind, wurden erschossen. Nicht nur bei uns Jesiden, sondern auch Christen und Schiiten. Die, die Sunniten geworden sind, mussten dann lernen, wie die Sunniten beten. Später mussten sie dann für den IS arbeiten. Ich weiß von einem, der als LKW-Fahrer bei den IS-Kämpfern war. Andere sollen angeblich an verschiedenen Stellen an die Front gebracht worden sein. Was sie da machen mussten, weiß ich nicht.

Den Müttern wurden die Kinder weggenommen. Wenn sie älter als sechs, manchmal auch fünf Jahre alt waren, wurden sie verkauft. Die kleineren Kinder sind dann in Koran-Schulen gebracht worden. Es heißt, dass es Saudis gibt, die das Geld dafür bezahlen. Ob das stimmt, weiß ich natürlich nicht.

Manchmal sind den Müttern die ganz kleinen Kinder auch nicht weggenommen worden. Die IS-Männer haben den Kindern vor den Augen der Mütter zum Beispiel spitze Sachen in den Mund gesteckt und damit gedroht, was sie mit ihnen alles machen werden. Sie wollten damit die Mütter erpressen und gefügig machen.

IGFM: Danke Hassina, dass du mit uns gesprochen hast.

Die Flüchtlinge im Nordirak brauchen Hilfe!

Hunderttausende Menschen konnten durch die Flucht in die von Kurden gehaltenen Bergregionen im Nordirak, ihr Leben retten. Doch diese Massenfucht übersteigt alle Möglichkeiten der kurdischen Behörden. Sie übersteigt sogar die Möglichkeiten der großen Hilfsinstitutionen, die in ausgedehnten Flüchtlingslagern hunderttausende Menschen mit dem Nötigsten versorgen.

Bisher hat die IGFM vier Hilfstransporte und einen Rettungswagen in den Nordirak geschickt. Empfänger waren vor allem Christen und Jesiden aus dem Irak und Syrien. Weitere Transporte sind in Vorbereitung. Viele Dinge fehlen nach wie vor – unter anderem Waschmaschinen! Kälte, Feuchtigkeit, Schimmel und Schlamm sind eine erhebliche Gefahr für die Gesundheit der Flüchtlinge. Hinzu kommt die Enge, in der viele Menschen leben müssen und durch die sich Krankheiten rasend schnell ausbreiten können. Waschmaschinen sind ebenso wichtig wie Medikamente. Die Flüchtlingslager, die von der IGFM beliefert werden sollen, haben Stromanschlüsse. Die nötigen Einrichtungen für Wassertanks, Anschlüsse und Abwasser werden vorbereitet, ebenso Personen vor Ort, die die Waschmaschinen betreuen sollen.

Alle Fahrer und Helfer der IGFM arbeiten völlig ehrenamtlich. Dennoch belaufen sich die Transportkosten pro Sattelschlepper von Deutschland in den Nordirak auf rund 5.000 Euro. Ohne Ihre finanzielle Unterstützung, kann kein Transport auf die Reise gehen. Ihre Hilfe zählt – Vielen Dank.

■ ÜBER RELIGIONEN

Erklärung von Marrakesch: Muslime bekräftigen die Charta von Medina

Friedmann Eißler



Dr. Friedmann Eißler ist Theologe und Islamwissenschaftler (Studium in Tübingen und Jerusalem), evangelischer Pfarrer und Wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) in Berlin mit dem Schwerpunkt Islam und interreligiöser Dialog.



Am 27. Januar 2016 wurde die „Erklärung von Marrakesch“ (Marrakesh Declaration) veröffentlicht.¹ Über 250 muslimische religiöse Autoritäten, Gelehrte und Staatsoberhäupter bzw. Regierungsmitglieder aus der arabischen Welt, aber auch aus Iran, Pakistan und Indonesien – Sunniten und Schiiten – waren in Marrakesch (Marokko) zusammengelassen, um die „Charta von Medina“ des Propheten Muhammad aus der Zeit nach 622 n. Chr. zu bekräftigen. Das Treffen, zu dem von der marokkanischen Regierung eingeladen wurde, markierte das Ende eines längeren Konsultationsprozesses und stand unter der Leitung des achtzigjährigen Scheichs Abdallah ibn Bayyah, Präsident des „Forum for Promoting Peace in Muslim Societies“ (Vereinigte Arabische Emirate), Ko-Moderator von Religions for Peace und Mitunterzeichner des offenen Briefes von 138 muslimischen Gelehrten an die Christenheit „Ein gemeinsames Wort zwischen Uns und Euch“ (A Common Word) von 2007.² Ibn Bayyah lehrt an der König-Abdulaziz-Universität im saudi-arabischen Dschidda (Wikipedia), war Vizepräsident der „International Union of Muslim Scholars“ (IUMS, Vorsitz: Yusuf al-Qaradawi) und ist Mitglied des „European

¹ Erklärung von Marrakesch vom 27. Januar 2016: URL: <http://www.marrakeshdeclaration.org>. (Stand: 10.10.2016).

² Vgl. Friedmann Eißler (Hrsg.). Muslimische Einladung zum Dialog. Dokumentation zum Brief der 138 Gelehrten („A Common Word“). EZW-Text 202. Berlin, 2009.

Council for Fatwa and Research“ (Vorsitz: Yusuf al-Qaradawi). Bei dem Anlass waren auch rund fünfzig nichtmuslimische Gäste anwesend, darunter neben evangelikalen Christen wie dem texanischen Pastor Bob Roberts (Northwood Church) und Rick Love (Peace Catalyst International) auch jüdische und ezidische Vertreter.

In den fast durchweg positiven Reaktionen – etwa des Ökumenischen Rates der Kirchen, der Evangelischen Allianz und verschiedener Dialoginitiativen – wird die Erklärung als „bahnbrechend“ begrüßt: „Muslimische Wissenschaftler fordern Religionsfreiheit für alle“, titelte die Evangelische Allianz. Das Dokument rufe zur Religionsfreiheit für nichtmuslimische Minderheiten in mehrheitlich islamischen Ländern auf (Christianity Today). Gewalt könne nicht im Namen des Islam angewendet werden. Die muslimischen Führungspersönlichkeiten zeigten, dass sie an eine gemeinsame Zukunft mit anderen Religionen sowie an gleiche Rechte und Respekt glaubten; die Charta von Medina habe die Religionsfreiheit für alle Menschen garantiert, so der Weltkirchenrat laut Evangelischem Pressedienst (epd).

Die knappe englische Fassung sowie die umfangreichere arabische Fassung verdienen eine gründliche Lektüre und Würdigung, was im Rahmen dieser Information nicht geleistet werden kann. Und ganz ohne Zweifel kann und muss betont werden, dass alles, was dazu dient, dass dominante gesellschaftliche Gruppen mit Respekt und Anerkennung auf religiöse Minderheiten zugehen, zu begrüßen ist und in die Wege geleitet werden muss. In einem Klima der Furcht und der (von verschiedenen Seiten) häufig verzerrten Wahrnehmungen ist es von enormer Bedeutung, auf positive Entwicklungen und differenzierte Sichtweisen mit Nachdruck hinzuweisen und für solche Haltungen zu werben.

Die Erklärung von Marrakesch kann jedoch nur der Anfang eines Dialogs, einer Auseinandersetzung sein. Es sind zwei zentrale Aspekte, die dabei leitend sein müssen:

Einmal die Einsicht, dass die sogenannte Charta von Medina, die im Mittelpunkt des Interesses der Verfasser steht,³ nicht von Religionsfreiheit spricht, wie sie in demokratisch verfassten Rechtsstaaten verstanden wird. Zum anderen – und davon nicht zu lösen – stellt sich die Frage, welche Konzepte hinter „Recht“, „gerechte Behandlung“, „Gleichheit vor dem Gesetz“ und den zu wahrenen „Freiheiten“ stehen. Die Erklärung vermeidet jede Konkretion, wie sich die Gelehrten die Anwendung der genannten Prinzipien in Kontext-

³ Mit der Erwähnung 1400 Jahre Promulgation der Charta und der Betonung, dass es um die Bekräftigung der Prinzipien der Charta geht, stellt sich die Erklärung von Marrakesch insgesamt als Dokument zur Feier dieses „Jubiläums“ dar.

ten wie etwa in Saudi-Arabien und den Golfstaaten, in Ägypten oder im Iran tatsächlich vorstellen (bzw. ob sie davon ausgehen, dass die Grundsätze dort im Wesentlichen in Geltung sind).

Die Charta, auch „Gemeindeordnung von Medina“ genannt (arab. sahifa), ist ein Bündnisvertrag aus der Frühzeit des Islam zwischen Muhammad bzw. den Muslimen und den Einwohnern von Yathrib/Medina über die Rechte und Pflichten aller Beteiligten, der von Muslimen häufig als schriftliche „Verfassung“, ja als „erster demokratischer Staatsvertrag“ gepriesen wird. Das große Vorbild für die vollkommene Verwirklichung einer auf islamischen Prinzipien gegründeten Gesellschaft ist in dieser Sicht das erste islamische Gemeinwesen in Medina unter der politischen und religiösen Führung des Propheten Muhammad von 622 n. Chr. bis zu dessen Tod 632. „Medina“ gilt – ohne große hermeneutische Umstände – als Modell einer gerechten Gesellschaftsordnung, in der die Rechte von Minderheiten gewahrt und Toleranz gegenüber Andersgläubigen praktiziert worden seien. Die Medina-Charta, deren bekannteste Version in der (späten) Prophetenbiografie des Ibn Hischam überliefert ist,⁴ ist allerdings keine grundsätzliche Äußerung Muhammads oder der frühen islamischen Gemeinde, viel eher eine Vereinbarung, die das Verhältnis der jungen muslimischen Gemeinde (aus Zugewanderten und medinensischen „Helfern“) zu den ortsansässigen Stämmen pragmatisch zu regeln sucht; ob und inwiefern Juden überhaupt einbezogen waren, ist zumindest fachlich umstritten.⁵ Wichtig ist, und genau dies bestätigt die Erklärung von Marrakesch aufs Neue, dass die Verhältnisse in Medina als ein (mehr oder weniger fiktives) Ideal gelten, von dem auch heute noch ein gesellschaftsgestaltender Anspruch abgeleitet wird. Medina steht für eine Gesellschaft unter islamischer Herrschaft, in der Juden und Christen die Rechte von „Schutzbefohlenen“ (Dhimmis) im Rahmen einer islamischen Rechtsordnung haben und alle einschlägigen Rechtsfälle „Gott und Muhammad, seinem Gesandten“ vorzulegen sind.⁶

⁴ Vgl. zum Vertrag von Medina Moshe Gil. *The Constitution of Medina*. In: Ders. *Jews in Islamic Countries in the Middle Ages*. Leiden, 2004. S. 21–45; Michael Lecker. *The „Constitution of Medina“*. Muhammad's First Legal Document. *Studies in Late Antiquity and Early Islam* 23. Princeton, 2004; Tilman Nagel. *Mohammed – Leben und Legende*. München, 2008. S. 342–345; Günter Schaller. *Die „Gemeindeordnung von Medina“ – Darstellung eines politischen Instrumentes*. Ein Beitrag zur gegenwärtigen Fundamentalismus-Diskussion im Islam. Inaugural-Dissertation. Augsburg, 1985.

⁵ Das Abkommen dient „der Festigung der Gemeinschaft der unter dem Banner des Propheten Kämpfenden“ und schließt dazu die jüdischen Mitglieder der Sippen ein, „deren Muslime sich Mohammed zur Verfügung stellten, und nur auf diese Sippen sind die Bestimmungen zurechtgeschnitten“, so Tilman Nagel. A.a.O. 342.

⁶ Theologisch wie praktisch ist in dem Zusammenhang der bemerkenswerte Umstand von Be-

Ist dieser Hintergrund maßgeblich für das Verständnis der Erklärung von Marrakesch – und daran lässt das Dokument selbst keinen Zweifel –, dann leiten sich die Prinzipien des gesellschaftlichen Miteinanders aus der Scharia ab und aktualisieren damit das Konzept des Dhimmi-Status für Christen und Juden. Es geht von vornherein um die Darlegung der „Rechte von Minderheiten in mehrheitlich islamischen Ländern“ aus den islamischen Quellen, so der Hauptfokus des Schreibens.

Der muslimische Reformdenker Farid Esack (Johannesburg) äußerte sich daher skeptisch zur Konferenz. Es bedürfe tiefgreifender politischer und theologischer Reformen, um das Verhältnis von Muslimen zu nichtmuslimischen Minderheiten wirklich zu verbessern.

Betroffenheitsrhetorik helfe nicht gegen massive Marginalisierung und Verfolgung. Der in den USA lehrende Kopte Ayman S. Ibrahim beklagt, dass derlei Worten häufig keine Taten folgten. Das Dokument sei wohl bemerkenswert, die Frage sei jedoch, ob es zum konkreten Handeln führe. So gebe es in Marokko Untergrundkirchen, die keine Chance auf Anerkennung hätten, da nur Muslime und Juden gesetzlich anerkannt seien; offiziell gebe es keine Christen.

Es kann am Ende nicht unerwähnt bleiben, dass die „Charta“ den Juden in Medina nicht geholfen hat. Jedenfalls wurden die Stämme Banu Qainuqa‘, Banu Nadir und Banu Quraiza innerhalb weniger Jahre vertrieben und/oder hingerichtet. Ohne jeglichen Kommentar zu diesen Vorgängen im unmittelbaren historischen Kontext der Charta macht sich eine so bedeutende Zusammenkunft wie die von Marrakesch im 21. Jahrhundert unglaubwürdig.

Oder sie will richtig verstanden werden – was eine ganz andere Dimension des Dialogs auf tun würde, von der bisher in den westlichen Rezeptionen kaum etwas wahrgenommen wird.

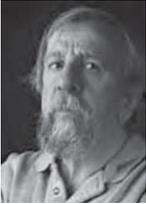
Werden Christen in Algerien, Mauretanien oder Saudi-Arabien anerkannt werden? Werden sie Kirchen bauen und ihre Religion frei ausüben dürfen? Wird Entsprechendes *mutatis mutandis* z. B. für Bahá‘í, Eziden, Buddhisten und Atheisten gelten? An der Bemühung, sich diesen Fragen zu stellen, wird der Wert der Erklärung zu messen sein.

Quelle: Materialdienst der EZW 3/2016. S. 103–106.

deutung, dass die islamische Zeitrechnung nicht mit der Geburt des Propheten, sondern mit der „Verleiblichung“ des Islam in einem Gemeinwesen nach der Hidschra im Jahr 622 n. Chr., also gleichsam mit der „Staatwerdung“ und damit dem Anspruch auf Gesellschaftsgestaltung, beginnt.

L'Apostasie en droit musulman cas de l'Egypte

Sami Aldeeb



Prof. Dr. Sami Aldeeb Christian of Palestinian origin, Swiss citizen, licence and doctorate in law (Fribourg), diploma in political science (Geneva), habilitation to direct researches (Bordeaux), professor of universities (CNU France, sections 1 and 15), responsible for Arab and Islamic Law in the Swiss Institute of Comparative Law (1980-2009), director of the Centre of Arab and Islamic Law, Visiting Professor in the universities of Aix-en-Provence, Cergy-Pontoise, Grenoble, Palermo, Trento and Lugano. Author of numerous books and articles

on Arab and Islamic law, including a translation of the Koran in chronological order in French (and soon in Italian and in English), and an Arabic translation of the Swiss constitution for the Confederation.



Introduction

Depuis le premier siècle de l'islam, les musulmans se sont divisés en de multiples groupes qui s'excommuniaient mutuellement et souvent s'entre-tuaient, et aujourd'hui l'Oumma islamique est partagée entre 57 pays membres de l'Organisation de la coopération islamique. Il serait prétentieux de présenter en quelques pages les normes relatives à l'apostasie dans tous ces groupes et ces pays. Pour cette raison, nous avons choisi l'Egypte, pays important sur le plan arabe et musulman, dont nous examinerons les normes et les références religieuses.

Dans le passé l'apostasie (abandon d'une religion) a été perçue par toutes les communautés religieuses comme un délit, mais aujourd'hui les normes internationales la considèrent comme un droit et une composante importante de la liberté religieuse. Ce virement a provoqué une vive réaction de la part des pays musulmans attachés à la conception islamique classique. Notre étude vise à voir dans quelle mesure cette conception est encore en vigueur dans le système juridique égyptien. Cette étude est divisée en quatre points :

- La liberté religieuse dans la constitution
- Le changement de religion sur le plan du droit pénal

- Le changement de religion sur le plan du statut personnel
- Le changement de religion sur le plan administratif.

Il aurait été important de voir les conséquences tragiques du changement de religion sur différents aspects de la vie: services médicaux, écoles et universités, travail, fonction publique, droits politiques, naturalisation, séjour des étrangers, etc. De même, il aurait été intéressant d'examiner l'accusation faite à un dirigeant ou un régime musulman d'être kafir, mécréant, phénomène très répandu dans l'islam visant à le délégitimer et à le combattre. Mais ceci nous aurait menés trop loin.

I. La liberté religieuse dans la constitution égyptienne

Les musulmans s'efforcent de faire une présentation idyllique de leur religion en recourant à des arguties, une forme de dissimulation (*taqiyyah*) prescrite par le Coran. Commençons par exposer sommairement la liberté religieuse en droit musulman.

1) La liberté religieuse en droit musulman

Pour démontrer la tolérance de l'islam, les musulmans cite des passages coraniques tronqués soigneusement sélectionnés. Trois passages reviennent souvent:

Si ton Seigneur l'avait souhaité, ceux qui sont sur la terre auraient tous ensemble cru. Est-ce toi qui contrains les humains pour qu'ils soient croyants? Il n'appartient à une âme de croire qu'avec l'autorisation de Dieu (10:99-100).

Dis: "La vérité [est venue] de votre Seigneur. Celui qui souhaite, qu'il croie; et celui qui souhaite, qu'il mécroie" (18:29).

Nulle contrainte dans la religion! La bonne direction s'est distinguée du fourvoiement (2:256-257).

Ces versets n'ont pas empêché les légistes musulmans classiques de prévoir la peine de mort contre toute personne qui quitte l'islam. Cette attitude ambivalente s'explique par le caractère particulier de la conception de la liberté religieuse, distinguant entre l'entrée et la sortie.

a) Entrée libre encouragée

Le droit musulman proscrit la contrainte physique directe comme moyen d'inciter les gens à devenir musulmans. Toutefois, cette liberté d'adhésion est limitée par trois restrictions:

1. Le droit musulman permet aux Gens du Livre (juifs, chrétiens, sabéens et zoroastriens)¹, de vivre dans la Terre de l'islam et de pratiquer leur religion avec certaines restrictions visant à accélérer leur conversion à l'islam. Ils sont qualifiés de *dhimmis* (protégés) au bénéfice d'un traité de protection prévoyant les conditions de leur admission. Mais il leur est interdit de séjourner dans la Péninsule arabe, Mahomet ayant dit: "Deux religions ne doivent pas coexister dans la Péninsule arabe"².

2. Le non-musulman qui accepte de se convertir peut jouir de nombreux avantages du fait que seul un musulman constitue un sujet de droit à part entière dans la cité musulmane. Un de ces avantages est la dispense de payer le tribut (*jizyah*) prévu par le verset 9:29.

3. L'adhésion à l'islam peut être faite sans choix. C'est le cas des enfants nés de parents musulmans. Ceux-ci doivent rester musulmans et ne peuvent pas, une fois majeurs, quitter la religion héritée de leurs parents.

b) Sortie interdite

Le droit musulman ne permet pas à un musulman de quitter sa religion. Mawerdi écrit: "Ceux qui étant légalement musulmans, soit de naissance, soit à la suite de conversion, cessent de l'être [...] sont, au point de vue de l'apostasie, sur la même ligne"³.

Si l'abandon de l'islam définit pour l'essentiel l'apostasie, plusieurs autres actes peuvent également en tenir lieu: professer des dogmes hétérodoxes, insulter Mahomet ou les autres prophètes reconnus par les musulmans ou encore adopter une attitude opposée au pouvoir politique, etc.

Le Coran ne prévoit pas de châtement précis contre l'apostat bien qu'il évoque ce sujet à plusieurs reprises en utilisant soit le terme *kufr* (renégation)⁴, soit le terme *riddah* (revenir en arrière)⁵. Seuls des châtements dans l'autre vie y sont prévus si l'on excepte le verset 9:74 qui parle d'un châtement douloureux en ce monde, sans préciser en quoi il consiste. Les récits de Mahomet sont en revanche plus explicites:

Celui qui change de religion, tuez-le.

¹ Ceci est déduit des versets 2:62, 5:69 et 22:17.

² Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, Le Sycomore, Paris, 1982, p. 357.

³ Mawerdi, op. cit., p. 109.

⁴ Voir les versets 2:217 et 47:25–27.

⁵ Voir les versets 2:208; 3:86–90, 177; 4:137; 9:66, 74, 16:106–109.

Il n'est pas permis d'attenter à la vie du musulman sauf dans les trois cas suivants: la mécréance après la foi, l'adultère après le mariage et l'homicide sans motif.

Sur la base des versets coraniques et des récits de Mahomet, les légistes classiques prévoient la mise à mort de l'apostat après lui avoir accordé, selon certains d'entre eux, un délai de réflexion de trois jours. S'il s'agit d'une femme, certains légistes préconisent de la mettre en prison jusqu'à sa mort ou son retour à l'islam⁶. Il faut y ajouter des mesures d'ordre civil: dissolution de son mariage, séparation forcée d'avec ses enfants, ouverture de sa succession, privation du droit successoral.

L'apostasie collective donne lieu à des guerres. Le sort réservé aux apostats est alors pire que celui réservé aux polythéistes, aucune trêve n'étant permise avec eux⁷.

2) La liberté religieuse dans la constitution égyptienne

La première constitution égyptienne de 1923 stipulait à l'article 12 que "la liberté de croyance est absolue": Elle garantit, à son article 13, la liberté des cultes "en conformité avec les usages en Égypte et à condition qu'ils ne soient pas contraires à l'ordre public et aux bonnes mœurs". Les autres constitutions égyptiennes ont repris cette même formulation. L'article 46 de la constitution de 1971 dit sans la mention de la restriction de l'ordre public: « L'État garantit la liberté de croyance et la liberté de l'exercice du culte ». L'article 43 de la constitution de 2012 apporte une précision importante :

La liberté de croyance est garantie.

L'Etat assure la liberté du culte et de la construction des lieux de culte des religions célestes, selon les dispositions de la loi.

Et l'article 44 ajoute : « Tout dénigrement ou diffamation de l'ensemble des messagers et des prophètes est interdit ».

L'article 40 de la constitution de 1971 affirmait: « Les citoyens sont égaux devant la loi. Ils ont les mêmes droits et les mêmes devoirs publics, sans distinction de race, d'origine, de langue, de religion ou de conviction ». Mais cet

⁶ Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami A.: L'impact de la religion sur l'ordre juridique, cas de l'Égypte, non-musulmans en pays d'islam, Fribourg, 1979, pp. 60–63.

⁷ Mawerdi, op. cit., p. 112–114.

article a été abrégé par l'article 33 de la constitution de 2012 qui dit: « Les citoyens sont égaux devant la loi. Ils ont les mêmes droits et les mêmes devoirs, sans aucune distinction entre eux ».

Ces articles semblent garantir la liberté religieuse et ne pas s'opposer au changement de religion. Toutefois, ces dispositions doivent être comprises dans les limites du droit musulman. Ces limites étaient présentes dans l'esprit de leurs rédacteurs mais, pour des raisons politiques, elles n'y ont pas été explicitement mentionnées. L'on craignait que les Anglais n'instituassent un régime particulier pour les minorités religieuses. Ainsi, pendant les travaux de la première constitution, un cheikh a demandé que la liberté de religion et de culte ne soit garantie que dans les limites des religions reconnues "de façon à ne pas permettre la création d'une nouvelle religion comme au cas où une personne prétendrait être le Mahdi chargé d'un nouveau message".

Lors des travaux de la constitution de 1953, qui n'a jamais vu le jour, le juge Abd-al-Qadir Odeh, frère musulman, dit: "Je ne suis pas contre la liberté de croyance, mais je ne permets pas que ces croyances (non reconnues par l'islam) soient pratiquées, faute de quoi nous aurons des gens qui adoreront les vaches, sans pouvoir les interdire en raison de la constitution". Selon lui, si un musulman égyptien devient bouddhiste, il doit être considéré comme apostat et, par conséquent, il doit être mis à mort et ses biens doivent être confisqués⁸.

Le refus du changement de religion s'est d'ailleurs manifesté lors des débats relatifs à l'article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948) qui énonce:

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion: ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites.

Cette clause a provoqué une vive réaction de la part des pays musulmans. Ainsi le représentant de l'Égypte dit que "fort souvent, un homme change de religion ou de conviction sous des influences extérieures dans des buts qui ne sont pas recommandables, tels que le divorce". Il ajouta qu'il craignait, en proclamant la liberté de changer de religion ou de conviction, que la Déclaration

⁸ Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, op. cit., p. 266.

encourageât fatalement "les machinations de certaines missions bien connues en Orient, qui poursuivent inlassablement leurs efforts en vue de convertir à leur foi les populations de l'Orient"⁹.

Lors des discussions sur l'article 18 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* de 1966, le problème fut posé à nouveau. L'Arabie saoudite¹⁰ et l'Égypte¹¹ ont proposé d'amender le texte en supprimant la mention de la liberté de changer de religion ou de conviction. Mais c'est un amendement du Brésil et des Philippines¹² qui fut adopté comme texte de compromis pour satisfaire les pays arabes et musulmans. Ainsi, la liberté de changer de religion ou de conviction fut remplacée par la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix¹³. Cette convention a été ratifiée par l'Égypte le 14/01/1982, conformément à la décision présidentielle n° 536 de 1981, et a été publiée au journal officiel le 15 avril 1982. La décision présidentielle indique à son article 1er que la ratification de cette convention est conditionnée par la non violation des normes du droit musulman. Toutefois, ceci fut considéré comme simple déclaration qui n'a pas valeur de réserve pour l'organisme auprès duquel cette convention est déposée¹⁴.

II. Le changement de religion sur le plan du droit pénal

1) Absence de disposition pénale

Établi sous les anglais, le code pénal égyptien, comme la plupart des codes pénaux des pays arabes, ne prévoit pas de sanction pénale contre l'apostasie.

Mais ceci ne signifie nullement que l'abandon de l'islam est autorisé. Les convertis à une religion autre que l'islam et ceux qui sont soupçonnés de prosélytisme risquent l'emprisonnement et la torture. Les tribunaux recourent à l'article 98 du code pénal qui interdit d'exploiter la religion "afin de propager oralement, par écrit ou par tout autre moyen des opinions extrêmes dans le but d'attiser des troubles, avilir une des religions célestes ou une des communautés en faisant partie, ou nuire à l'unité nationale". La sanction prévue pour un tel délit est de cinq ans de prison et d'une amende allant jusqu'à 1000

⁹ AG, 3e session, séance plénière 180, 1980, p. 913.

¹⁰ A/C3/L.422.

¹¹ A/C3/L.72.

¹² A/C3/L.877.

¹³ Voir sur ces discussions A/4625, p. 17-20.

¹⁴ http://www.tashreaat.com/view_studies2.asp?id=93&std_id=37

livres égyptiennes. Les personnes converties sont jetées en prison avec leurs complices¹⁵. L'hostilité à l'égard des apostats est attisée par la doctrine et les projets de lois, ce dont nous traiterons dans les points suivants.

2) Doctrine hostile à l'apostasie

Les auteurs arabes modernes défendent presque unanimement l'application de la peine de mort contre l'apostat. Bien plus, toutes les universités arabes l'enseignent à leurs étudiants. Ainsi, en Égypte, tous les cours consacrés au droit de la famille comportent une section sur les empêchements dont est frappé l'apostat en matière de mariage, de garde d'enfants et de succession. Ils affirment que l'apostat ne peut ni se marier, ni hériter, parce qu'il est passible de la peine de mort.

Le Ministre égyptien de *waqf* a indiqué dans une rencontre en juillet 2007 avec des étudiants universitaires que la foi est une chose privée qui implique une relation entre Dieu et la personne du croyant. Mais si l'apostat exprime sa pensée, il tombe sous le coup de la loi pour trouble à l'ordre public et peut être considéré comme traître punissable de la peine de mort. Dans ce cas, il n'est pas condamné à mort pour apostasie, mais pour trouble à l'ordre public¹⁶

Certaines voix musulmanes, cependant, commencent à s'élever pour mettre en doute les normes islamiques sur l'apostasie et à critiquer leur application¹⁷. Ces oppositions à la peine capitale contre l'apostat restent timides et partielles, et aucun auteur musulman jusqu'à maintenant n'a mis en cause les conséquences de l'apostasie sur le mariage, les rapports entre parents et enfants ou les successions.

3) Projets pénalisant l'apostasie

L'Égypte a connu plusieurs projets de lois qui pénalisent l'apostasie, reprenant ainsi à leur compte les normes islamiques. Ces projets sont d'autant plus inquiétants que certains sont appuyés par l'Azhar et/ou par des commissions parlementaires.

¹⁵ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 18 et 55–63.

¹⁶ <http://www.almasry-alyoum.com/article.aspx?ArticleID=70415>

¹⁷ Al-Sa'idi, Abd-al-Mit'al: *Al-hurriyyah al-diniyyah fil-islam*, Dar al-fikr al-'arabi, 2ème éd., le Caire [1976?]; Al-Banna, Jamal: *Kitab hurriyyat al-i'tiqad fil-islam*, Al-maktab al-islami, 2ème édition, Beyrouth et Damas 1981, p. 66–71.

Si ces projets, écartés surtout pour des raisons d'ordre politique, étaient soumis au Parlement égyptien, il ne fait pas le moindre doute qu'ils auraient été adoptés.

On ajoutera à ces projets égyptiens, un projet de la Ligue arabe, dont le siège est au Caire, et qui va dans le même sens.

a) Projets égyptiens de 1977

Au mois de mai 1977, la revue *Al-Itisam* du Caire a publié le texte d'un projet pénal présenté au parlement par l'Azhar. Les articles 30-34 traitent de l'apostasie:

Article 30 - L'apostat est tout musulman qui quitte l'islam, qu'il ait adopté une autre religion ou non.

Article 31 - L'apostasie consiste en ce qui suit:

- 1) un aveu clair ou un acte n'admettant pas le doute signifiant l'abandon de l'islam;
- 2) la négation de ce qui est reconnu comme élément nécessaire de la religion;
- 3) la moquerie, par la parole ou l'acte, à l'égard d'un prophète, d'un messenger, d'un ange ou du Coran.

Article 32 - Repentir de l'apostat:

- 1) Le repentir de l'apostat se réalise par le fait de revenir sur ce qui a été nié.
- 2) Le repentir de celui qui apostasie plus que deux fois n'est pas accepté.

Article 33 - L'apostat qui quitte l'islam, qu'il soit homme ou femme, est condamné à mort si son repentir est désespéré ou si, après un délai de 60 jours, il ne se repent pas.

Article 34 – 1) Les actes de l'apostat faits avant l'apostasie sont considérés comme valides. S'il revient à l'islam, ses biens lui échoient.

2) S'il a été mis à mort ou est décédé en état d'apostasie, ses actes accomplis avant son apostasie sont considérés comme valides et les biens acquis reviennent au Trésor public.

L'article 2 de ce projet précise que pour l'application des peines islamiques, il faut que le coupable soit âgé de 17 ans révolus. L'article 17 exige que la peine ne soit appliquée qu'après une décision de la Cour de cassation.

Le 6 août de la même année, *Al-Ahram* écrit que le Conseil d'État a accepté un projet relatif à l'apostasie. D'après ce projet, le coupable âgé de 18 ans révolus bénéficie d'un délai de réflexion de 30 jours pour se repentir. À défaut, il est condamné à mort. Les témoins doivent être musulmans et majeurs. Si le coupable apostasie pour la 2e fois et se repent, il est puni de dix ans de

prison. Si l'apostat est âgé de sept à dix ans non-révolus, il est réprimandé par le juge et remis à ses parents ou à une institution de protection sociale. S'il est âgé de dix à quinze ans non révolus, il est puni de 10 à 50 coups de bâton fin (sic). S'il est âgé de 15 à 18 ans non révolus, il est puni d'un an à trois ans de prison. Celui qui incite autrui à apostasier, même si c'est sans effet, est considéré comme un associé et puni de la même peine prévue pour l'apostasie (disposition peu claire). L'apostat ne peut disposer de ses biens ni les gérer. La validité des actes accomplis pendant le procès dépend de la sentence¹⁸.

b) Projet égyptien de 1982

La Commission législative chargée de rédiger des projets de lois en conformité avec les normes islamiques a remis le 1^{er} juillet 1982 au parlement égyptien un projet de code pénal composé de 630 articles suivis d'un mémorandum imposant de 235 pages. Ce projet consacre à l'apostasie les articles 178-188. Le mémorandum du projet fonde ce délit sur le verset coranique 2:217:

Quiconque parmi vous abjure sa religion et meurt en étant mécréant, ceux-là leurs œuvres ont échoué dans la [vie] ici-bas et la [vie] dernière. Ceux-là sont les gens du feu. Ils y seront éternellement.

Il cite le récit de Mahomet: "Celui qui change sa religion tuez-le". D'après ce projet, l'apostasie consiste dans le fait de nier verbalement ou par un acte clair ce qui est reconnu comme élément nécessaire de la religion. Il s'agit de ce que le commun du peuple reconnaît comme tel, à savoir la croyance en l'unicité d'Allah; dans les anges en tant qu'ambassadeurs de la révélation entre Allah et ses messagers; dans les Livres sacrés en tant que messages d'Allah à ses créatures; dans tous les messagers d'Allah mentionnés dans le Coran; dans le contenu de ces messages relatif à la résurrection, à la rétribution, aux principes législatifs et institutionnels qu'Allah a voulu pour ses fidèles¹⁹.

La peine est la mise à mort si le coupable est âgé de 18 ans révolus (article 178). La preuve de l'apostasie est faite devant une autorité judiciaire, soit par l'aveu écrit ou oral du coupable, soit par le témoignage de deux hommes ou d'un homme et de deux femmes, ou de quatre femmes, majeurs, raisonnables, équitables (donc musulmans), voyants, capables de s'exprimer oralement ou par écrit (article 179). Le procureur décide, après enquête, d'emprisonner l'apostat et remet l'affaire au tribunal pénal (article 180). Si l'apostat se repent ou revient sur son aveu, la peine n'est pas exécutée; il est condamné à dix ans de prison au plus s'il récidive et se repent (article 181-182).

¹⁸ Sur ces deux projets, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, op. cit., p. 259-261.

¹⁹ Ibid., p. 179.

La personne qui incite autrui à apostasier, même sans résultat, est punie de la peine prévue pour l'apostasie (article 185; disposition peu claire). Le mémorandum explique qu'il s'agit ici d'une peine discrétionnaire qui peut être modifiée ou tout simplement abandonnée, contrairement à la peine prévue pour l'apostasie²⁰.

L'apostat n'a pas le droit de disposer de ses biens ou de les gérer. La validité des actes accomplis après l'apostasie dépend de la suite du procès. Un tuteur est nommé pour gérer ses biens durant la période précédant la sentence (article 188). Le projet ne dit rien de ce qu'il faut faire de ses biens s'il est exécuté. Ce projet a été rejeté par le parlement égyptien au mois de mai 1985²¹.

c) Projet de la Ligue arabe de 1996

Le Projet de code pénal arabe uniforme de la Ligue arabe de 1996 traite de l'apostasie dans les articles suivants:

Article 162 - L'apostat est le musulman, homme ou femme, qui abandonne la religion islamique par une parole explicite ou un fait dont le sens est indiscutable, insulte Dieu, ses apôtres ou la religion musulmane, ou falsifie sciemment le Coran.

- Article 163 - L'apostat est puni de la peine de mort s'il est prouvé qu'il a apostasié volontairement et s'y maintient après avoir été invité à se repentir dans un délai de trois jours.
- Article 164 - Le repentir de l'apostat se réalise par le renoncement à ce qui a constitué sa mécréance; son repentir est inacceptable s'il apostasie plus de deux fois.
- Article 165 - Tous les actes de l'apostat après son apostasie sont considérés comme nuls de nullité absolue, et tous ses biens acquis par ces actes reviennent à la caisse de l'État²².

Pour fonder ces articles, le mémorandum de ce projet cite, en plus des deux récits de Mahomet prévoyant la peine de mort contre l'apostat, un passage tronqué du verset coranique 3:85: "Quiconque recherche une religion autre que l'islam, elle ne sera pas acceptée de lui"²³. Cette référence tronquée au Coran est étrange dans la mesure où ce verset ne parle nullement de l'abandon

²⁰ Ibid., p. 187-188.

²¹ International Herald Tribune, 6.5.1985.

²² Al-qanun al-jaza'i al-'arabi al-muwahhad, le Caire, sans date, adopté par les Ministres arabes de la justice le 19 novembre 1996, p. 52. Texte dans: <http://www.arablegalnet.org/Arab-LawsModel/ArabLawList.aspx?ID=10>.

²³ Mashru' qanun jina'i 'arabi muwahhad, 4e session du Conseil des Ministres arabes de la justice, Rabat, 14-17 avril 1986, al-mudhakkarah, p. 119-120.

de l'islam, mais de toute appartenance à une religion autre que l'islam. De plus, ce verset ne prévoit aucune sanction temporelle, mais dit simplement: "il sera, dans la vie dernière, au nombre des perdants".

4) Action populaire contre l'apostat

Chaque individu a le droit de saisir les tribunaux étatiques pour dénoncer un apostat. Dans le cas de l'Égypte, ce rôle est souvent assumé par l'Azhar, notamment à l'égard d'écrivains dissidents accusés d'apostasie. Et si l'État ou les tribunaux refusent de mettre à mort ces écrivains en se satisfaisant d'interdire leurs ouvrages ou de les jeter en prison, chaque musulman se croit en droit de les assassiner. Ce droit du musulman de saisir les tribunaux ou de se substituer à l'État se base sur le devoir d'interdire le blâmable prescrit par le Coran:

Que soit parmi vous une nation qui appelle au bien, ordonne le convenable, et interdit le répugnant. Ceux-là sont ceux qui réussiront (3: 104).

Ce principe est aussi affirmé par des récits de Mahomet dont le plus important:

Celui qui voit un mal qu'il le corrige par sa main, et s'il ne le peut pas qu'il le corrige par sa langue, et s'il ne le peut non plus qu'il le corrige dans son cœur et c'est le moindre des actes de foi.

C'est en vertu de ce principe que Faraj Fodah, penseur égyptien, a été assassiné le 8 juin 1992 par un intégriste musulman. L'Azhar avait porté plainte contre lui, et le gouvernement l'avait placé en résidence surveillée. L'assassin a indiqué lors de l'enquête que le cheikh égyptien Umar Abd-al-Rahman, figure de proue de l'organisation intégriste Al-Jihad et réfugié aux États-Unis, avait déclaré licite "de faire couler le sang de tous ceux qui s'opposent à l'islam". L'Association des Frères musulmans condamna l'assassinat, tout en portant sur le gouvernement et les médias la responsabilité de cet attentat en laissant le champ libre à des écrivains qui attaquent l'islam²⁴.

5) Accusation de prosélytisme

L'article 18 de la Déclaration universelle des droits énonce que "la liberté de religion comprend la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement". Cela implique la liberté de ce qu'on appelle le prosélytisme.

²⁴Le Monde, 10 et 11 juin 1992.

Or, comme le droit musulman ne reconnaît pas aux musulmans le droit de changer de religion, tout en encourageant toute personne à devenir musulman, les pays musulmans s'autorisent à faire du prosélytisme par différents moyens directs ou indirects pour mener les non-musulmans à se convertir à l'islam, tout en rejetant tout prosélytisme qui vise à convertir les musulmans à une autre religion, prévoyant même des sanctions contre ceux qui contreviennent à une telle interdiction.

Des troubles très graves en 1972, au cours desquels l'église de Khanka fut incendiée, avaient pour raison, d'après la commission d'enquête parlementaire, la conversion de deux jeunes musulmans au christianisme en 1970 à Alexandrie²⁵. On signale ici que les autorités égyptiennes ont arrêté deux jeunes chrétiens le 1er février 2009 pour avoir distribué l'Évangile aux visiteurs de la foire du livre. Ils auraient été soumis à la torture (coups de bâtons et électrocution) avant d'être renvoyés dans leurs pays d'origine²⁶.

III. Le changement de religion sur le plan du statut personnel

Nous verrons ici les conséquences discriminatoires du changement de religion et les raisons qui poussent certaines personnes à changer de religion pour ne pas être discriminées. Trois domaines sont concernés: le mariage, la tutelle-garde et l'éducation des enfants, et enfin le droit successoral.

1) Mariage

L'Égypte connaît le système de la personnalité des lois institué par le Coran. Selon la loi 462/1955 et la loi 1/2000 qui l'a abrogée, les litiges de statut personnel des Égyptiens non-musulmans appartenant à une communauté religieuse reconnue et unis en communauté et en confession sont réglés selon leur propre législation.

Si la condition de l'unité en communauté et en confession n'est pas remplie, c'est le droit musulman qui s'applique en général (ces personnes ne pourront cependant pas conclure un mariage polygame selon les normes musulmanes).

²⁵ Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami A.: Les musulmans face aux droits de l'homme: religion, droit et politique, étude et documents, Verlag Dr. Dieter Winkler, Bochum, 1994, p. 102; Al-Ahram, 29.11.1972.

²⁶ <http://eipr.org/reports/FRBQJul-Sep%209AR.pdf>, p. 33.

Si une personne change de communauté et de confession pendant la marche du procès, on ne tient pas compte de ce changement, sauf si ce changement est fait en faveur de la religion musulmane.

Concrètement parlant, un couple copte orthodoxe a des difficultés à obtenir le divorce selon la loi de sa communauté. Si l'un des deux conjoints change de communauté avant le procès et devient protestant, ce couple pourra divorcer parce que c'est le droit musulman qui s'applique dans ce cas de figure. Si en revanche le changement de communauté s'effectue pendant la marche du procès, ce couple ne pourra pas divorcer et restera soumis à la loi copte orthodoxe. La seule possibilité qui reste alors est la conversion à l'islam, conversion qui peut se faire à tout moment.

C'est la raison pour laquelle des chrétiens se convertissent à l'islam en Égypte. Il faut imputer cela aux lois sévères de l'Église copte orthodoxe en particulier, surtout depuis l'accès à la papauté de Shenouda qui est resté intraitable en matière de divorce. Mais le système juridique égyptien en est aussi responsable. En effet, les différentes églises chrétiennes ont présenté un projet de loi commune à l'État en matière de statut personnel permettant de résoudre ce problème au moins partiellement, en autorisant le divorce de façon plus large, mais l'État refuse de le promulguer. Et il n'est pas exclu que ce refus ait pour objectif de pousser les chrétiens à se convertir à l'islam²⁷.

Dans les litiges impliquant des musulmans ou un musulman, ou des membres de communautés non reconnues, c'est le droit musulman qui s'applique, quelle que soit leur nationalité. Ceci a en matière de mariage les implications suivantes prévues non pas par les lois égyptiennes, mais par le code de Qadri qui comble les lacunes législatives:

- Un homme musulman peut épouser toute femme, quelle que soit sa religion, à condition qu'elle ne soit ni polythéiste, ni membre d'une communauté non reconnue (articles 31-32 et 120 du code de Qadri).
- La femme musulmane ne peut épouser qu'un homme musulman. Un non-musulman qui veut épouser une musulmane doit nécessairement se convertir à l'islam (article 122 du code de Qadri).
- Le mariage des polythéistes et des groupes non reconnus n'est pas reconnu²⁸.

²⁷ Voir à cet égard Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami A.: Le statut personnel en Égypte, passé, présent et avenir, in: Marc Aoun (éd.): Les statuts personnels en droit comparé: Évolutions récentes et implications pratiques, Peeters, Louvain, 2009, p. 135–162. Texte aussi dans: <http://www.sami-aldeeb.com/articles/view.php?id=199>

²⁸ Voir la fatwa de l'Azhar relative aux Bahaïs d'Égypte dans: Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: Liberté religieuse et apostasie dans l'islam, dans: Praxi juridique et religion, 3.1.1986, p. 69–70.

- En cas de conversion à l'islam: si c'est l'homme qui devient musulman, il peut garder sa femme non musulmane, à la condition qu'elle ne soit ni polythéiste, ni membre d'une communauté non reconnue. Si c'est la femme qui devient musulmane, son mari non-musulman ne peut continuer à vivre avec elle que s'il se convertit à son tour à l'islam. Si les deux conjoints se convertissent ensemble à l'islam, le mariage est maintenu (articles 126-128 du code de Qadri).
- En cas d'abandon de l'islam: une personne qui apostasie (homme ou femme) ne peut se marier, et si elle apostasie après le mariage, celui-ci est dissous, quelle que soit la religion à laquelle cette personne se convertit. Ainsi, si un musulman marié à une chrétienne devient chrétien, son mariage est dissous. De même, si les deux conjoints musulmans deviennent chrétiens, leur mariage est dissous (article 303 du code de Qadri).
- Cette mesure frappe non seulement le musulman qui abandonne l'islam pour adopter une autre religion, mais aussi le musulman dont les idées ou les actes sont contraires à l'islam. Ainsi, le professeur Nasr Abu-Zayd de l'Université du Caire a tenté une interprétation libérale du Coran. Un groupe fondamentaliste a intenté un procès contre lui pour apostasie. L'affaire est arrivée jusqu'à la Cour de cassation qui confirma sa condamnation le 5 août 1996²⁹, et requit la séparation entre lui et sa femme, un apostat ne pouvant pas épouser une musulmane. Le couple a dû s'enfuir de l'Égypte et demander l'asile politique en Hollande par peur de se faire tuer³⁰.

Certes, on trouve dans les différentes lois communautaires non-musulmanes des normes restrictives qui vont dans le sens du droit musulman, mais ces normes n'ont pas de valeur contraignante, l'État égyptien n'accordant sa protection qu'aux normes musulmanes. À titre d'exemple, la loi copte orthodoxe refuse le mariage d'un copte ou d'une copte avec une personne qui n'est pas copte orthodoxe. Mais si une copte orthodoxe veut épouser un catholique ou un musulman, elle a toujours le moyen de le faire en dehors de l'Église. De même, la loi copte orthodoxe considère l'abandon de la communauté comme une apostasie ayant pour effet la dissolution du mariage. Mais les tribunaux égyptiens n'accepteront pas d'accorder le divorce dans ce cas de figure. Ainsi, si le mari copte devient musulman, sa femme copte ne peut pas demander le divorce de son mari pour ce simple fait de changement de religion.

²⁹ Décision publiée par Al-Mujtama' al-madani (le Caire), septembre 1996. Voir aussi sur le site <http://www.ibrahimomran.com/vb/showthread.php?t=8344>

³⁰ Sur cette affaire, voir Baudouin Dupret, « L'affaire Abû Zayd, universitaire poursuivi pour apostasie », in: *Maghreb-Machrek*, no 151, jan.-mars 1996, pp. 18- 31

2) Tutelle-garde et éducation des enfants

Le code officieux de Qadri dit que "la mère ou toute autre *hadinah* (femme chargée de la garde) chrétienne ou juive a le droit de garder l'enfant jusqu'à ce qu'il soit capable de discernement en matière de religion, à moins que le père ou le tuteur ne craigne qu'elle n'inspire à l'enfant une autre foi que la foi musulmane" (article 381). Celle-ci ne doit pas être apostate (article 382). En l'absence de femmes pouvant exercer la garde de l'enfant, ce droit est attribué à un homme qui doit être de la même religion que l'enfant, donc musulman. L'homme et la femme apostats ne peuvent dans ce cas avoir la garde de leurs enfants (article 385).

La question de religion se pose en matière de puissance paternelle (*wilayah*). Cette puissance est exercée d'après le droit égyptien par le père et, en son absence, par le grand-père paternel de l'enfant. La loi égyptienne 119/1952 ne mentionne pas la condition de la religion; il en est de même du code officieux de Qadri. Mais la doctrine égyptienne exige que le père ou le grand-père soient musulmans si l'enfant est musulman.

Si un mari copte devient musulman, son mariage avec sa femme copte reste valable, et ses enfants mineurs deviendront musulmans. Si, au rebours c'est la femme qui devient musulmane, le mariage est dissous, le père perd son autorité sur ses enfants mineurs, lesquels deviennent musulmans.

Dans un couple musulman, si le mari ou la femme se convertit au christianisme, le mariage est dissous et les enfants mineurs restent dans la religion musulmane et avec le conjoint musulman. Si les deux quittent l'islam, le mariage est aussi dissous, et les deux perdent leur autorité sur les enfants, lesquels restent musulmans.

3) Succession et testament

Le droit musulman interdit la succession entre les musulmans et les non-musulmans, dans les deux sens. L'apostat qui quitte l'islam ne peut hériter de personne et seuls ses héritiers musulmans peuvent hériter ses biens. Dans le cas de la conversion à l'islam comme dans le cas de l'abandon de l'islam, seuls les héritiers musulmans peuvent bénéficier de la succession alors que les héritiers non-musulmans en sont privés.

En ce qui concerne le testament, le droit musulman permet la constitution d'un legs testamentaire entre musulmans et non-musulmans. Quant à l'effet de l'apostasie sur le legs testamentaire, les avis sont partagés.

Concrètement parlant, si un chrétien devient musulman (conversion qui peut être attestée après sa mort par deux témoins musulmans!), sa femme et ses enfants chrétiens ne peuvent rien hériter de lui, et ses biens passent à

l'État, sauf s'ils se convertissent à l'islam à leur tour. Si un musulman se convertit au christianisme, ses biens acquis avant l'apostasie passent à ses seuls héritiers musulmans, alors que les biens acquis après reviennent à l'État. Si c'est la femme qui apostasie, ses héritiers musulmans (et eux seuls) peuvent hériter de ses biens, qu'ils soient acquis avant ou après son apostasie.

Le Centre des recherches islamiques dépendant de l'Azhar a approuvé le 21 avril 2008 que la femme et les enfants non mineurs soient privés de la succession de leur père après sa conversion à l'islam. Cette décision a été prise sur demande d'un jeune copte qui voulait avoir sa part à la succession de son père qui s'était converti à l'islam³¹.

IV. Le changement de religion sur le plan administratif

1) Carte d'identité et mort civile

Si un État entrave, comme nous l'avons vu, l'abandon de l'islam et encourage les non-musulmans à devenir musulmans sur le plan du droit pénal, du droit de la famille et du droit successoral, il est normal que cet État étende ces entraves sur le plan administratif lorsqu'il s'agit d'enregistrer les personnes et d'établir des cartes d'identité portant un numéro national et autres documents officiels.

Ces documents sont nécessaires pour vacciner les enfants (impossible sans certificat de naissance!), s'inscrire à l'école ou à l'université, se marier, entreprendre la procédure d'ouverture de la succession, avoir une fonction publique, voter et être élu, avoir un permis de conduire, enregistrer les biens immobiliers dans les registres, ouvrir un compte bancaire, voyager, etc. On peut donc dire que la personne qui ne dispose pas d'une carte d'identité est une personne en état de mort civile.

Or, tous ces documents nécessitent la mention de la religion de la personne concernée³². Et c'est ici que les personnes ayant changé de religion ou appartenant à une religion non reconnue rencontrent les plus grandes difficultés. En raison de ces difficultés, des personnes recourent à la falsification de leurs documents officiels, y indiquant la religion de leur choix, ce qui les expose à des sanctions sévères³³.

³¹ http://www.eipr.org/reports/FRB_quarterly_rep_Jul08/FRB-QR-2-ar.pdf, par. 4.

³² Ces questions sont régies par la loi 143/1994 relative à l'État civil et l'Ordonnance d'exécution no 1121/1995 relative à la loi sur le statut personnel.

³³ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 18 et 55–63; http://www.eipr.org/reports/NCHR_intervention_10_9_07/1009.htm; <http://www.eipr.org/reports/>

Le problème est devenu encore plus compliqué depuis l'utilisation des ordinateurs pour émettre ces documents au sein du ministère de l'intérieur, rendant ainsi le contrôle plus efficace³⁴, sans parler de l'intervention des fonctionnaires qui falsifient les données personnelles des citoyens en changeant leur religion à leur guise. Nous verrons dans les points suivants les différentes catégories.

2) Personnes converties à l'islam

Alors que les autorités chrétiennes craignent d'être accusées de prosélytisme si elles acceptaient ceux qui quittent l'islam en les baptisant par exemple, l'État et les autorités religieuses musulmanes mettent à la disposition de ceux qui se convertissent à l'islam des structures ouvertes, publiques, financées par l'État sans la moindre entrave. Le journal *Nadhat Masr* du 8 août 2009 publie une longue interview du cheikh Salim Muhammad Salim, président de la commission de la fatwa et responsable de la conversion à l'islam. Il indique que chaque jour il y a entre 10 et 15 conversions de chrétiens égyptiens à l'islam. D'autre part, Mahmoud Hamdi Zaqqouq, ministre de *waqf*, dit que quatre cent personnes se rendent chaque mois au siège de l'Azhar, responsable de la conversion des non Égyptiens à l'islam, pour se convertir³⁵. La conversion à l'islam est une procédure simple. Il suffit pour le candidat de prononcer la phrase suivante: "J'atteste qu'il n'y a pas de divinité autre que Dieu, et j'atteste que Mahomet est le messager de Dieu".

Une information sur internet émanant de milieux musulmans indique cependant que des demandes de conversion à l'islam de la part d'Égyptiens chrétiens ont été refusées par l'Azhar lui-même parce qu'elles posaient des problèmes d'ordre public. C'est le cas de femmes de prêtres orthodoxes qui demandent leur conversion à l'islam pour pouvoir divorcer de leurs maris. Le cheikh de l'Azhar dit que de telles conversions ne remplissent pas les conditions légales et coutumières pour la conversion à l'islam et menacent l'unité nationale. De telles conversions donnent lieu à des manifestations de la part des coptes qui accusent les milieux musulmans d'enlèvements fréquents de femmes et de filles chrétiennes pour les convertir à l'islam, souvent en les

FRB_quarterly_rep_apr08/2304.htm, par. 7; http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 3, 9, 19, 29, 58, 59, 60, 66; http://www.eipr.org/reports/FRB_quarterly_rep_Jul08/FRB-QR-2-ar.pdf, par. 8

³⁴ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 2–3.

³⁵ <http://eipr.org/reports/FRBQJul-Sep%209AR.pdf>, p. 31–32.

rendant enceintes. D'autre part, la position de l'Azhar a été critiquée par des milieux religieux musulmans estimant que le refus de telles conversions est contraire au droit musulman³⁶.

Concernant les enfants de moins de 16 ans et dont un parent se convertit à l'islam, ils deviennent *ipso jure* musulmans: leurs documents officiels sont changés sans autre forme de procès, et ce gratuitement. Qui plus est, s'ils portent un nom chrétien, l'administration le change automatiquement, même si le parent devenu musulman ne le souhaite pas. On ne tient pas non plus compte de l'opposition du parent resté chrétien.

3) Musulmans de naissance qui quittent l'islam

On estime le nombre des musulmans convertis au christianisme à quelques milliers. Mais rarissimes sont ceux qui présentent des demandes pour changer leurs cartes d'identité, par peur de se faire arrêter ou stigmatiser³⁷. Et contrairement aux convertis à l'islam qui parviennent facilement à avoir ce changement pour eux et pour leurs enfants mineurs, ces convertis de l'islam n'obtiennent pratiquement jamais gain de cause³⁸. Certains recourent à la falsification de leurs cartes d'identité, pour pouvoir se marier à l'église ou pour quitter le pays. Lorsque ces falsifications sont découvertes, l'État sévit contre eux et contre leurs complices³⁹.

En ce qui concerne les enfants mineurs des musulmans qui quittent l'islam, ils restent musulmans, et en aucune manière l'état civil n'accepte de changer leurs cartes d'identité pour y inscrire la religion de leur parent ayant quitté l'islam.

4) Chrétiens de naissance convertis à l'islam retournant à leur religion d'origine

Il arrive souvent que des chrétiens de naissance se convertissent à l'islam pour pouvoir obtenir certains avantages, notamment pour épouser une musulmane ou un musulman, ou pour divorcer (la loi copte étant trop sévère dans

³⁶ <http://almoslim.net/node/85501>

³⁷ http://www.eipr.org/reports/NCHR_intervention_10_9_07/1009.htm

³⁸ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 54.

³⁹ http://www.eipr.org/reports/NCHR_intervention_10_9_07/1009.htm; http://www.eipr.org/reports/FRB_quarterly_rep_apr08/2304.htm, par. 7; http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 3, 9, 19, 29, 58, 59, 60, 66; http://www.eipr.org/reports/FRB_quarterly_rep_Jul08/FRB-QR-2-ar.pdf, par. 8.

ce domaine). Lorsque le divorce a été obtenu, ou après l'échec de leur mariage avec le partenaire musulman, ces personnes demandent l'autorisation de revenir à leur religion d'origine.

L'état civil rejette généralement ces demandes sous prétexte qu'il faut une décision judiciaire, ce qui oblige les personnes concernées à porter plainte au tribunal administratif, lequel ne leur donne que rarement raison⁴⁰. Mais même lorsque le tribunal administratif leur est favorable, les offices de l'état civil tardent à faire le changement des cartes d'identité et continuent de les mettre à l'épreuve dans l'espoir que ces personnes demeurent musulmanes⁴¹.

Interrogé sur cette question le 27 décembre 2004, Ali Jum'ah, le Grand Mufti d'Égypte, a émis une fatwa dans laquelle il estime qu'un tel retour au christianisme constitue une apostasie du point de vue du droit musulman, mais la définition des conséquences juridiques de ce geste est en dernière instance laissée à la discrétion l'État⁴².

Le problème se pose notamment pour les femmes. Un homme qui devient musulman et souhaite revenir au christianisme, si sa demande est rejetée, pourra toujours épouser une chrétienne, mais sera tenu d'inscrire ses enfants comme musulmans.

Une femme qui devient musulmane et souhaite revenir au christianisme, si sa demande est rejetée, ne pourra jamais épouser un chrétien, et restera tenue d'épouser un musulman. Et si elle épouse un chrétien malgré cela, au sein de l'Église, elle ne pourra pas inscrire ses enfants comme chrétiens. Si elle ne les inscrit pas comme musulmans, ils seront considérés comme enfants illégitimes, et donc dénués de tout droit à l'héritage⁴³. Du reste, le prêtre qui la marie est susceptible d'être poursuivi pour avoir accepté un tel mariage en violation du droit musulman, souvent célébré à la suite de falsifications de cartes d'identité⁴⁴.

Les enfants mineurs des personnes susmentionnées suivent *ipso jure* la religion du parent ou des parents convertis à l'islam. Le droit musulman ne leur permet pas par la suite de revenir à leur religion d'origine. On ne tient pas compte de leur avis, et souvent les intéressés ne prennent conscience du

⁴⁰ <http://dody.msnyou.com/montada-f67/topic-t22126.htm>

⁴¹ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 71–73.

⁴² http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 65–66.

⁴³ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 65–66.

⁴⁴ http://www.eipr.org/reports/NCHR_intervention_10_9_07/1009.htm; http://www.eipr.org/reports/FRB_quarterly_rep_apr08/2304.htm, par. 7; http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 3, 9, 19, 29, 58, 59, 60, 66; http://www.eipr.org/reports/FRB_quarterly_rep_Jul08/FRB-QR-2-ar.pdf, par. 8.

problème que lorsqu'ils demandent des cartes d'identité à l'âge de 16 ans. Ils apprennent alors que l'office de l'état civil les a enregistrés comme musulmans avec des noms musulmans, en se fondant sur les normes islamiques, elles-mêmes appuyées par des décisions émanant de certains tribunaux⁴⁵. Et lorsqu'ils présentent des attestations des autorités ecclésiastiques qu'ils étaient nés chrétiens et avaient vécu comme chrétiens, l'office de l'état civil rejette leur demande. Il y a eu des recours de 89 citoyens au tribunal administratif, et seuls sept d'entre eux ont obtenu gain de cause. Et depuis la retraite du président du tribunal administratif en septembre 2006, il n'y a pas eu un seul cas d'acceptation⁴⁶.

5) Chrétiens enregistrés musulmans à leur insu

Il y a des chrétiens qui ont été enregistrés par des officiers de l'état civil comme étant musulmans, fils de musulmans alors que ni leurs parents, ni eux-mêmes ne se sont convertis à l'islam. Il s'agit tout simplement d'une falsification préméditée de la part des officiers de l'état civil des données personnelles consignées dans les bases de données des ordinateurs.

Les personnes concernées découvrent ces falsifications lorsqu'elles tentent de renouveler leurs cartes d'identité. Afin de rectifier ces données erronées, elles doivent intenter des procès pour falsification auprès du tribunal administratif. Mais comme l'office de l'état civil ne peut pas avouer avoir falsifié leurs documents, il les accuse à son tour d'avoir falsifié les cartes en leur possession⁴⁷. On se retrouve ainsi devant des situations kafkaïennes.

Une source estime le nombre de ces falsifications à un million de cas. Ce chiffre impressionnant s'explique par le fait que les responsables ont estimé que toute personne née dans les années 1930, et dont le nom n'indique pas clairement qu'il s'agit d'un chrétien, devait être considérée *de facto* comme musulmane, tout comme ses enfants, alors qu'il n'y avait pas de case consacrée à la religion à cette époque-là. Cette falsification suscite la complaisance des milieux gouvernementaux⁴⁸.

⁴⁵ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 9–10.

⁴⁶ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 10 et 76–81.

⁴⁷ http://www.coptichistory.org/new_page_247.htm

⁴⁸ http://www.coptichistory.org/new_page_966.htm

6) Bahaïs

Ce groupe est interdit en vertu du décret présidentiel 263/1960 portant fermeture de leurs lieux de culte et confiscation de leurs biens. Ce décret a été déclaré conforme à la constitution par la Cour constitutionnelle égyptienne le premier mars 1975, laquelle a jugé que la loi n'interdit pas l'adoption de la religion bahaïe, mais que seuls les adeptes des trois religions reconnues peuvent bénéficier de la liberté de culte, la pratique du culte bahaï ayant été estimée contraire à l'ordre public⁴⁹. La constitution de 2012 dit expressément que « l'Etat assure la liberté du culte et de la construction des lieux de culte des religions célestes », ce qui exclut les Bahaïs

Les Bahaïs ont été victimes de six vagues majeures d'arrestations en 1965, 1967, 1970, 1972, 1985 et 2001, avec 236 arrêtés. Ces arrestations ont été appuyées par des fatwas de l'Azhar, comme celle de 1985 les accusant d'apostasie et de liens avec le sionisme international⁵⁰. En 2006, le Ministère égyptien de *waqf* a publié un ouvrage sur les Bahaïs demandant leur éradication de l'Égypte en tant qu'adeptes d'une religion contraire aux religions célestes⁵¹.

Le responsable des statistiques dit à l'hebdomadaire *Sawt Al-ummah*, qu'il n'existe pas de statistiques les concernant, puisque le recensement ne tient compte que des trois religions reconnues⁵². Mais des sources estiment leur nombre à 2000⁵³, voire 3000 personnes pour lesquelles se pose le problème des cartes d'identité⁵⁴. Selon l'humeur des autorités et des officiers de l'état civil, certains ont pu obtenir des cartes d'identité sur lesquelles est mentionnée leur religion bahaïe, voire un simple trait (-), ou "autre". D'autres ont accepté de faire figurer l'islam ou le christianisme dans la case de la religion⁵⁵.

Une circulaire de juillet 2008 dit qu'il « est obligatoire d'inscrire une religion reconnue légale dans la case de la religion sur les registres de naissance, de décès, de mariage, de divorce, de famille, ainsi que dans la carte d'identité avec le numéro national, que ce soit pour la première fois ou en cas de reproduction. Il s'agit d'une des trois religions célestes (judaïsme, christianisme

⁴⁹ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 17.

⁵⁰ Fatwa publiée par Al-Shabab al-'arabi, 25.3.1985; voir la traduction d'Aldeeb Abu-Sahlieh dans: *Praxis juridique et religion*, 3.1.1986, p. 69-70.

⁵¹ Khalid 'Abd-al-Halim Al-Sayyuti: *Al-Baha'iyyah 'aqa'iduha ahdafuha al-isti'mariyyah*, le Caire, Wazarat al-awqaf, 2007.

⁵² <http://eipr.org/reports/FRBQJul-Sep%209AR.pdf>, p. 32.

⁵³ <http://www.eipr.org/press/06/0604.htm>; http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 16.

⁵⁴ <http://www.upregypt-nchr.org/index.php/ar/2009-06-06-17-42-26/-2008>, chapitre I, par. 5.

⁵⁵ http://www.eipr.org/reports/Prohibited_ID_1107/arabic.pdf, p. 28-29.

et islam). Il est interdit d'inscrire toute autre donnée ». Elle elle ajoute : « Il est interdit de mentionner (autre religion) ou de laisser la case de la religion vide ou de mettre tout autre signe dans la case prévue pour la religion »⁵⁶. Toutefois, le 14 avril 2009 le ministère de l'intérieur a promulgué le décret 520/2009 du 14 avril 2009 modifiant l'ordonnance d'exécution no 1121/1995 relative à la loi sur le statut personnel. Ce décret ajoute le paragraphe suivant à l'article 33 de l'ordonnance d'exécution susmentionnée:

Il sera ajouté le signe (-) dans la case de la religion en ce qui concerne les citoyens égyptiens qui ont été enregistrés ou qui avaient eux ou leurs parents obtenu des documents d'identité sur lesquels n'est pas mentionnée l'une des trois religions célestes ou comportant le signe (-) dans la case de la religion, ou en exécution d'une décision judiciaire exécutable. Ceci s'applique à tous les formulaires et autres documents annexés à l'ordonnance, à condition que les personnes concernées en fassent la demande à l'adjoint du ministre de l'intérieur chargé de l'état civil ou à son remplaçant, demande qui sera placée dans le registre établi à cet effet.

Les Bahaïs ont cédé sur leur revendication initiale qui est de faire mentionner leur religion dans les documents officiels. Conscients que cette demande ne sera pas acceptée, ils se sont satisfaits d'avoir un trait devant la case de la religion, et ils considèrent cela comme une victoire du fait que cette modeste avancée permet à leurs enfants d'être enregistrés dans les registres des naissances, de se faire vacciner, d'avoir accès aux écoles et aux universités, d'avoir du travail ou encore d'autres avantages matériels⁵⁷.

En ce qui concerne les enfants mineurs dont un des deux parents ou les deux parents sont convertis au bahaïsme, ils sont considérés de la religion d'origine de leurs parents. Il en est de même lorsque les parents se convertissent au bahaïsme.

7) Faut-il supprimer la case de la religion?

Face aux problèmes administratifs en rapport avec la case de la religion dans les documents officiels, certains demandent de supprimer cette case.

⁵⁶ <http://basmagm.wordpress.com/2008/11/20/ذلوفطلالاديغىفبباهش/>

⁵⁷ http://copticfile.blogspot.com/2009/10/blog-post_29.html

D'autres estiment qu'il faudrait tout simplement obliger les offices de l'état civil à appliquer la loi sans l'interpréter à la lumière du droit musulman. Ce qui signifie que chaque personne aura le droit de déclarer la religion qu'elle veut, et l'état civil est tenu de l'enregistrer selon sa déclaration⁵⁸.

Ces deux solutions ne résolvent que partiellement le problème tant que les normes relatives au statut personnel ne sont pas unifiées et sécularisées. Sans cela, les personnes seront toujours tentées de changer de religion afin de bénéficier de l'application de la loi la plus favorable, ce qui constitue de toute évidence une fraude à la loi pouvant porter préjudice aux droits d'autrui. Ainsi, à titre d'exemple, il suffirait qu'un chrétien se convertît à l'islam, ou que des témoins musulmans attestent la conversion du chrétien en question à l'islam avant sa mort, pour que ses héritiers chrétiens soient privés de leurs droits dans ses biens après sa mort, puisque la loi interdit la succession entre des personnes appartenant à différentes religions.

⁵⁸http://www.eipr.org/reports/NCHR_intervention_10_9_07/1009.htm; <http://www.facebook.com/#/group.php?gid=253101624931>.

Islamischer Staat (IS): Sklaverei durch Muslime ist Gnade und Glück für „Ungläubige“

Petra Uphoff

Dr. phil. Petra Uphoff hat in Islamwissenschaften über religiöse Minderheiten im Iran promoviert und ist als Mediatorin und Pädagogin in der Jugend- und Erwachsenenbildung tätig.



Zusammenfassung

Der Islamische Staat (IS) hat die Versklavung „Ungläubiger“ bereits früher durch eine Veröffentlichung seines „Amtes [Arabisch: Diwan] für Forschungen und Fatwas“ bis ins Kleinste geregelt. IS verherrlicht in einem weiteren 15 Seiten langen theologischen Dokument zur Sklaverei im Islam die Versklavung „Ungläubiger“ durch Muslime als Gnade Gottes. Der Islamische Staat (IS) verweist dabei auf die klassischen islamischen Quellen Koran, islamische Überlieferung (Sunna), das Vorbild Mohammeds und das Vorbild der frühen islamischen Gemeinde. Zusätzlich argumentiert der IS, dass die Anordnungen Gottes immer die bestmöglichen sind, besser und weiser als Menschen sie je erdenken könnten – da die Sklaverei Teil von Gottes Gesetz sei, müsse sie zwingend gut sein. Darüber hinaus folgen „praktische“ Gründe: Die Sklaverei löse menschliche Probleme: z. B. das sexuelle Verlangen der Opfer (!), ihre materielle Versorgung und ihr Bedürfnis nach sozialen Kontakten. Vor allem aber erlaube die Sklaverei, dass die „Ungläubigen“ dem sicheren Verderben in der Hölle entrissen werden und durch das Leben unter Muslimen den Islam kennen lernen, den Islam annehmen und so ins Paradies eingehen können.



Ein Dokument des Islamischen Staates (IS) verherrlicht die Sklaverei. Es heißt dort u. a.: „Doch auch wegen der Bedürfnisse der Gefangenen und Versklavten nach sozialen Beziehungen und Geschlechtsverkehr finden wir in der Scharia die Erlaubnis, die [weiblichen Kriegsgefangenen] zu genießen und fleischlich mit ihnen zu liegen.“

Bei seinen Eroberungszügen hat der Islamische Staat tausende nicht-muslimische Gefangene versklavt. Die Opfer sind ganz überwiegend Jesiden – Angehörige einer sehr alten monotheistischen Religion. Die Soldaten des IS erschossen einen großen Teil der jesidischen Männer kurz nach der Gefangennahme. Kleine Jungen verschleppten sie in Koran-Schulen, in denen sie zu Kindersoldaten des Islamischen Staates abgerichtet werden. Die jesidischen Frauen und Mädchen wurden und werden dagegen als Sklavinnen missbraucht. Auch christliche und schiitische Frauen und Mädchen sind Sklavinnen des IS geworden. Ihre Zahl ist aber sehr klein im Verhältnis zu den Jesidinnen.

Islamischer Staat

Gremium der Forschung und der Fatwas

Von den Maximen der Religion zu Gefangenschaft und Versklavung. Zu den ethischen Regeln [zum Umgang mit] Gefangenschaft und Sklaverei

Ausarbeitung durch das Forschungs- und Fatwa-Gremium

Im Namen Gottes, des Allerbarmers, des Barmherzigen

Lob sei Gott dem Herrn der Welten, und Gebete und Frieden seien mit unserem Propheten Muhammad, und seiner ganzen Familie und all seinen Gefährten. (...) Es ist in der Tat wohlbekannt, dass Gott der Erhabene nichts vorgeschrieben hat, mit Ausnahme von großer Weisheit und erhabenem Zweck; der Erhabene hat also nichts befohlen, solange es für das Wohl aller geschieht, und es gibt kein Verbot von irgendetwas, außer es verursacht Schaden, dessen Gott sich bewusst ist. (...)

Und unter den Angelegenheiten, zu deren Lösung die Scharia kam, ist die Kriegsgefangenschaft der Frauen der Ungläubigen und ihre Versklavung. [Anmerkung der IGFM: Scharia: Islamisches Recht, dass auf dem Koran und Überlieferungen zu Mohammeds Verhalten und Gutheißen beruht und in vielen islamischen Ländern der Welt gültig ist.]

Für die Ungläubigen, die keinen Schutz-[Dhimma]-Vertrag, Waffenstillstandsvertrag oder Aman [Aufenthaltsvertrag] mit den Muslimen haben, gilt der Grundsatz, dass ihr Blut und Eigentum zur Nutzung [Anmerkung der IGFM: Beschönigend für komplette Recht- und Schutzlosigkeit, die nach dieser Rechtsauffassung selbst Vertreibung, Vergewaltigung und Tötung mit einschließt] freistehen, wenn sie nicht zum Islam konvertieren oder die Kopfsteuer [Dschizya] zahlen und sich unter die Herrschaft der Scharia begeben. [Anmerkung der IGFM: Als Dhimmi bezeichnet man in der islamischen

Rechtstradition Monotheisten, die schon zu Mohammeds Zeit existierten, die mit eingeschränktem Rechtsstatus geduldet und staatlicherseits geschützt werden. Dschizya [Dschizya] ist die Bezeichnung für die nichtmuslimischen Schutzbefohlenen (Dhimmi) unter islamischer Herrschaft auferlegte Kopfsteuer.]

In dieser Hinsicht können ihre Frauen und Nachkommen gefangen genommen werden. Es ist nicht grundsätzlich erlaubt, die Frauen zu töten, solange sie im Krieg keine Unterstützung gegen die Muslime geleistet haben. Und diese Anordnung der Shari'a gründet sich fest auf das Buch [den Koran], die Überlieferung [Sunna] und den Konsens der Gelehrten – Idschma'].

Dies setzt eine Reihe von Bedingung voraus, darunter:

1. Primär ist nicht erlaubt, Muslimas gefangen zu nehmen oder Muslime zu versklaven, außer der Grund der Versklavung ist Ungläubigkeit.
2. Es ist nicht erlaubt, die Frauen der Ungläubigen gefangen zu nehmen, die keinen Krieg [gegen die Muslime] führen [keine „Harbi“ sind] von den Schutzbefohlenen [Dhimma] und dergleichen.
3. Die Gefangenschaft der Frauen der Ungläubigen, der Harbis [die Krieg gegen die Muslime führen] und die Versklavung muss durch den Dschihad erfolgen, so dass sie Gefangene sind.

[Anmerkung der IGFM: Der arabische Begriff „Dschihad“ bedeutet „Anstrengung“, oder das „Bemühen“, nämlich das Bemühen auf dem Weg Gottes zur Umsetzung und Ausbreitung des Glaubens an Allah und der Botschaft des Korans. Oft wird vereinfachend von „Heiliger Krieg“ gesprochen.] (...)

Von den Maximen der Gefangenschaft von den Frauen der ungläubigen Harbis [die Krieg gegen die Muslime führen] und ihrer Versklavung

In der Tat sind die Ergebnisse und Vorteile, die durch die Gefangenschaft und Versklavung von den Frauen der ungläubigen Harbis erreicht werden, zahlreich und groß; sie blenden den menschlichen Verstand auf eine Weise, dass er nicht in der Lage ist, eine Lösung für die Probleme der menschlichen Gesellschaft zu finden. Denn Gefangenschaft und Versklavung sind ein Garant für die Lösung von zahlreichen Problemen und für die Überwindung vieler Hindernisse, zusätzlich zu ihren großen Gewinnen und Vorteilen, einschließlich:

1. Gefangenschaft und Versklavung sind ein Mittel zur Verbreitung des Tauhid [des Glaubens an die Einheit und Einzigkeit Gottes].

In der Tat ist der Glaube an die Einheit [und Einzigkeit] Gottes [Tauhid] das größte Ziel, um dessentwillen wir geschaffen wurden, und es ist das Siegel der gesandten Propheten und die Herabsendung der Bücher, so wie der Dschihad zum Fortführen des Tauhids ist, wie der allmächtige Gott sagte: „Und kämpft gegen sie, damit keine Verführung mehr stattfinden kann und (kämpft,) bis sämtliche Verehrung auf Allah allein gerichtet ist.“ (...)

Ebenso ist der Glaube an die Einheit [und Einzigkeit] Gottes [Tauhid] die Grundlage des menschlichen Glücks und des Ausmaßes seines wahren, ewigen Lebens. Denn wenn der Mensch den Glauben an die Einheit [und Einzigkeit] Gottes [Tauhid] verliert, verliert er alles... Wenn er den Glauben an die Einheit [und Einzigkeit] Gottes [Tauhid] erringt, erringt er Glückseligkeit und ewige Freude. Deshalb ist der Glaube an die Einheit [und Einzigkeit] Gottes [Tauhid] die größte Glückseligkeit mit dem Gott seine Diener beschenkt.

Wenn die Muslime also die Frauen der Ungläubigen, die mit Muslimen im Krieg sind [Harbis] gefangen nehmen und sie versklaven, dann haben wir diese Frauen aus ihrer unreinen und verdorbenen Umgebung des Götzendienstes [Schirk] befreit und in ein neues richtiges Umfeld gebracht, weit weg von all den Einflüssen des Götzendienstes und der Dekadenz. Dies umfasst für sie ein völlig anderes Leben als das, was vorausging, so dass ein psychischer Zusammenbruch unvermeidlich ist. Und durch das, was sie von der Herrlichkeit des Islam sehen, werden sie sich letztendlich freiwillig oder aus Verpflichtung zum Islam besinnen. Auf diese Weise kommen sie dem Islam näher als der Ungläubigkeit, und dies Stück für Stück, bis sie den Islam annehmen.

Und im Laufe der Tage und Monate wird der Islam im Herzen Fuß fassen, so dass ihr Islam gut ist. Und das ist etwas, was die Gemeinschaft aller Muslime [Umma] durch die Geschichte hindurch bezeugt hat. Somit wird ihnen Gefangenschaft und Versklavung zu einer der größten Glückseligkeiten Gottes, da sie deswegen der Ewigkeit im Höllenfeuer entrinnen. (...)

4. Gefangenschaft und Versklavung gehören zur Sunna des Propheten

[Anmerkung der IGFM: Sunna bezeichnet die islamische Tradition, Grundlage sind die Überlieferungen zu Gewohnheiten, Handlungen und Äußerungen des islamischen Propheten Mohammed]

In der Tat sind das Gefangennehmen und Versklaven der Frauen der ungläubigen Harbis eine Wiederbelebung der Sunna, da der Prophet (Gott segne ihn und schenke ihm Heil!) zu seiner Zeit die Frauen ungläubiger Harbis und ihre Nachkommen versklavte, und das trat in vielen wohlbekanntem Ereignissen auf, darunter: (...)

5. Gefangenschaft und Versklavung sind eine Gnade Gottes für die Frauen der Ungläubigen und ihre Nachkommen

(...) Daher ist die Gefangennahme der Frauen und Nachkommen eine Gnade Gottes für sie, denn diese Gefangennahme und Versklavung sind ein praktisches und wahrhaftiges Mittel, um diese Frauen vor Vergeudung und Trostlosigkeit zu retten, und es ist der nützlichste Weg, sie vor Gräueltaten zu schützen und Beschützer für sie und ihre Nachkommen zu finden.

Denn wann immer die Ungläubigen sich weigern den Islam anzunehmen oder die Dschizya zu zahlen oder sich unter die Herrschaft der Scharia zu begeben, bleibt an diesem Punkt keine andere Möglichkeit für uns, außer sie anzugreifen, zu bekämpfen, zu töten, sie als Gefangene zu nehmen, ihnen einen Hinterhalt zu legen, sie einzukreisen und zu fangen...so werden sie entweder getötet, gefangen genommen oder vertrieben. (...)

Daher finden wir, dass die nützlichsten Mittel um diese Frauen vor Verderben, Trostlosigkeit und Armut zu schützen, und der Weg ihnen ein geregeltes Leben zu garantieren, sind: sie gefangen zu nehmen und sie zu versklaven.

Denn dem Herrn und Besitzer von einer von ihnen ist gesetzlich anvertraut, ihr Ansehen zu erhöhen, Geld für sie auszugeben und sie mit Essen, Trinken und Obdach zu versorgen, und sie dabei von den verbotenen Praktiken abzuhalten. Doch auch wegen der Bedürfnisse der Gefangenen und Versklavten nach sozialen Beziehungen und Geschlechtsverkehr finden wir in der Scharia die Erlaubnis, die Sabaya [weiblichen Kriegsgefangenen] zu genießen und fleischlich mit ihnen zu liegen. (...)



Kämpfer des Islamischen Staates (IS) versklaven systematisch gefangene Frauen und Mädchen und missbrauchen sie. Unter den Opfer sind auch Mädchen, die deutlich jünger als 10 Jahre sind oder waren. Das Bild zeigt mit großer Wahrscheinlichkeit jedoch keine Gefangenen, sondern eine Szene aus dem jährlich stattfindenden schiitischen Aschura-Fest. Schiiten gedenken an diesem Tag des Todes des für sie dritten Imams und Märtyrers Husain, der in der Schlacht von Kerbela von anderen Muslimen getötet wurde. In einigen Ländern geißeln sich schiitische Männer öffentlich. Bei einigen dieser Prozessionen gedenken schiitische Mädchen und Frauen der Schwester Husains, die nach dem Tod ihres Bruders in Ketten nach Damaskus geführt wurde.

Hindunationalisten schüren Ängste vor Minderheiten

Gewalt und radikale Forderungen nehmen unter Modis Regierung zu

Michaela Koller



Michaela Koller ist seit September 2015 Referentin für Religionsfreiheit der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM) in Frankfurt am Main. In den Jahren 1997 bis 1999 arbeitete die Journalistin bereits bei der IGFM als Pressesprecherin. Dipl. sc. Pol. Univ. Michaela Koller studierte in München 1988 bis 1994 (Hochschule für Politik; Ludwig-Maximilians-Universität, Institut für Völkerkunde und Afrikanistik) und Los Angeles, University of California, 1992 (Politikwissenschaft sowie Film). Ab dem Jahr 2000 war sie freiberuflich journalistisch und publizistisch tätig. Arbeitsschwerpunkte dabei waren die Themen Menschenrechte, Naturrecht, Internationale Beziehungen, Minderheitenrechte, Situation von religiösen Minderheiten, insbesondere der orientalischen Christen und interreligiöser Dialog. Seit 1985 hat sie Recherche-Reisen in fast fünfzig Länder unternommen. (Foto: © Fotoart Frankfurt).



Der Hindunationalismus in Indien ist wieder auf dem Vormarsch und damit hat für religiöse Minderheiten eine neue Eiszeit in der bevölkerungsreichsten Demokratie der Welt begonnen. Mit aller Macht wollen Hindutva-Fundamentalisten das Wachstum anderer Religionen verhindern. Aus den indischen Parlamentswahlen zum Unterhaus im April und Mai 2014 ging die National Democratic Alliance haushoch als Sieger hervor. Diese Parteienkoalition wurde von der Bharatiya Janata Party, der 1980 gegründeten indischen Volkspartei, angeführt, die mit 51,9 Prozent der Sitze schon allein die absolute Mehrheit errang.

Der asketische Narendra Modi, zuvor 13 Jahre Chief Minister des Bundesstaats Gujarat, wurde am 26. Mai 2014 als Premierminister vereidigt. Die hindunationalistische Partei regierte zuletzt zwischen 1998 und 2004, damals unter Ministerpräsident Atal Bihari Vajpayee. „Überall, wo diese Partei als Koalitionspartei mitregiert oder gar die Regierung stellt, werden Gesetze gegen andere Religionen verabschiedet oder kommt es, wie im Bundesstaat Orissa, gleich zu einem Gemetzel an Anhängern anderer Religionen“, schreibt Thomas Schirmmacher in seinem Aufsatz „Religion und Gewalt in Indien 2: die Hindutva“ Trotzdem schaffte sie es nun wieder ans Ruder.

Die Geschichte der Partei ist eng mit dem Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS) verbunden. Diese Mutterorganisation in der sozialen und politischen Bewegung Sangh Parivar wurde 1925 gegründet und tritt für die Hindutva-Ideologie ein, derzufolge Indien allein dem Gott Rama gehöre. Es sind die Jahre der Entstehung und Ausdehnung großer Ideologien, teilweise auch als Konsequenz aus der kolonialistischen Erfahrung. Vor diesem Hintergrund unerwartet kann Thomas Schirmmacher in seinem Aufsatz feststellen: „Hinduismus‘ wurde ja erst von den Engländern zum Zwecke von Volkszählungen geschaffen, um die zahllosen indischen Religionen zusammenzufassen“.

Beim Hindunationalismus handelt es sich nicht einfach um einen weiteren religiösen Fanatismus wie etwa den Islamismus, sondern vertritt vielmehr einen quasi sakralen Nationalstaatsbegriff. Dieser grenzt letztlich Muslime und Christen aus, die zwar Indien als nationale Heimat, jedoch nicht als heiliges Land betrachten und die im Hinduismus wurzelnde Kultur nicht teilen. Das macht Angehörige religiöser Minderheiten zu Bürgern zweiter Klasse.

Traditionell vor allem gegen Muslime

Von Thomas Schirmmacher erfahren wir über die Feindwahrnehmung der Hindunationalisten: „Der Hindutva-Extremismus wandte sich traditionell vor allem gegen Muslime, massiv dann ab den 1990er Jahren.“ Einen historischen Tiefpunkt in der kurzen Geschichte der steil aufstrebenden BJP markiert der 6. Dezember 1992. Rund 150.000 Hinduaktivisten versammelten sich damals in Ayodhya, aufgeladen durch eine Kampagne der Indischen Volkspartei, und rissen in den frühen Morgenstunden die Moschee ab. Sie lösten damit gewaltsame Auseinandersetzungen im ganzen Land aus. Es war dies der Gipfel einer von der BJP mitverfolgten Kampagne, die hinduistischen Ansprüchen auf die Verehrungsstätte zur Geltung verhelfen sollte, wo einst ein dem Gottkönig Rama gewidmeter Hindu-Tempel gestanden haben soll.

„Die Anatomie des Hasses“ – so lautet ein noch unveröffentlichtes Projekt der indischen Journalistin Revati Laul. Sie wandte sich an die IGFM mit der Bitte um Unterstützung bei der Aufarbeitung von Pogromen vor 14 Jahren im indischen Bundesstaat Gujarat durch die Hand radikaler Hindunationalisten und eines durch sie angestifteten Mobs, begangen an Angehörigen der muslimischen Minderheit. Laul erkennt zwar die Bemühungen auf staatlicher und gesellschaftlicher Ebene an, überlebende Opfer zu unterstützen und strategisch Vorurteilen gegenüber Muslimen zu begegnen. Sie stellt aber fest, dass eine zuvor gegenüber Muslimen äußerst freundliche Politik des Indischen Nationalkongresses einer Politik der „religiösen Bigotterie“ der Indischen Volkspartei gewichen sei.

„Die Zerstörung der Babri Moschee aus dem 16. Jahrhundert im indischen Bundesstaat Uttar Pradesh am 6. Dezember 1992 kennzeichnete den Beginn des Aufstiegs und Erfolgs der Hindumajorisierung und der Politik der religiösen Bigotterie“, schreibt sie. Laul bezeichnet diesen Gewaltakt als Ursünde der muslimisch-hinduistischen Auseinandersetzungen. Der heutige Premierminister Narendra Modi sei darin verwickelt gewesen.

Radikale Hindus als Drahtzieher

In jüngster Zeit zeigt sich durch investigative Arbeit, dass die brutalen Taten nach einem Brand in einem Zug mit Hindupilgern am 27. Februar 2002 politisch nicht nur in Kauf genommen, sondern geplant waren. Bis zu 2.000 Menschen kamen dadurch um. Erstmals verurteilte ein indisches Gericht am 31. August 2012 Drahtzieher wie die frühere Frauenministerin von Gujarat Maya Kodnani (zu 28 Jahren Haft) und den Hinduführer Babu Bajrangi wegen ihrer Beteiligung an den Naroda Gam und Naroda Patiya Massakern, bei denen 97 Muslime, darunter 35 Kinder und 36 Frauen auf kaum vorstellbar grausame Weise ermordet wurden. Zeugen berichteten vor Gericht, wie Kodnani die Täter anstiftete, die ihre Opfer am lebendigen Leib verbrannten oder zerstückelten.

Die Verstrickungen in die Gujarat-Massaker reichen wohl noch in höhere Etagen: Dem heutigen Premierminister Narendra Modi, der damals Chief Minister des Bundesstaats Gujarat war, wird vorgeworfen, die Gewalt ausgelöst, zumindest gebilligt zu haben. Zwischen 2005 und seiner Wahl zum Regierungschef der größten Demokratie der Welt 2014 durfte der Hindunationalist deswegen nicht in die USA einreisen. In Indien konnte eine Sonderuntersuchungsgruppe keine Verwicklungen Modis in die Pogrome nachweisen.

Offen bleibt, ob er etwas tat, um die Gewalt zu verhindern: 790 Muslime und 254 Hindus kamen darin um, rund 2.500 Menschen wurden dabei verletzt. Einigen Quellen zufolge erlagen sogar rund 2.000 Muslime den Folgen der brutalen Attacken. Der Jesuitenpater Cedric Prakash, Direktor des Jesuit Centre for Human Rights, Justice and Peace in Ahmedabad, wo der Mob damals drei Wochen grausam tobte, stellte fest:

„Der Gujarat-Genozid von 2002 war eines der blutigsten Kapitel in Indien seit der Unabhängigkeit. Traurig ist, dass derjenige, der dem vorstand, heute das Land regiert, was anscheinend die Morde, Vergewaltigungen, Brandstiftungen, Plünderungen, Vertreibungen und Verunglimpfungen Tausender Muslime legitimiert. Natürlich gab es einige Verurteilungen, aber die wirklich Schuldigen bewegen sich noch frei, ungestraft und sicher. Es bedarf der Heilung, aber damit diese stattfinden kann, müssen die überlebenden Opfer den Triumph der Wahrheit und Gerechtigkeit erfahren. Eine Realität kann nie unter den Teppich gekehrt werden. Die Justiz muss zeigen, dass sie der Sache der Gerechtigkeit allein dient, die Medien müssen unparteiisch und objektiv sein und vor allem muss die Zivilgesellschaft den Mut aufbringen, den faschistischen und fundamentalistischen Kräften, die im Land wirken, entgegen zu treten.“ Das beschreibt genau das, wofür Revati Laul angetreten ist.

Die Journalistin und Aktivistin möchte letztlich durch die Beschäftigung mit den Tätern, mit ihren Motiven und ihrer Laufbahn im Anschluss an die Taten den politischen Hintergründen nachspüren. „Ich versuche Hindu-Faschisten dazu zu bringen, ihre Verbrechen, die sie aus Hass und Vorurteilen begangen haben, zuzugeben.“ Ohne deren Eingeständnis ist auch keine echte Versöhnung möglich.

Hintergründe der Hassverbrechen

In ihrem geplanten Buch möchte sie die Täter porträtieren, um eine erste umfassende Aufarbeitung der Hintergründe der Hassverbrechen vor 14 Jahren vorzulegen und die zugrundeliegende Politik zu brandmarken. Es ist nun kein Geheimnis mehr, dass es sich um nationalistisch orientierte Hindu-Gruppen handelte mit wachsendem Einfluss auf die indische Politik und mit ebenso feindlicher Gesinnung gegenüber allen anderen Indern, die sie als Bürger zweiter Klasse einstufen.

Um die Gewalt gegen die Muslime aufzuarbeiten, plant Revati Laul nicht allein ein Buch, sondern eine gesamte Kampagne, einschließlich eines Multimedia-Projekts, einer Dauerausstellung im Museum Conflictorium, ebenso in Gujarat, sowie eine Performance, die von Dorf zu Dorf zieht, und dafür wirbt,

zur Wahrheit beizutragen. „Daran arbeite ich, in dem absoluten Glauben und der Überzeugung, bevor wir nicht einen Moment der Abrechnung mit den Taten haben und mit den Tätern arbeiten, können wir nicht die zugrunde liegende Politik ändern. Wir werden dann die Bigotterie in unserer Mitte nicht los“, schreibt sie.

Am 20. Januar 2016 wurde Revati Laul selbst Opfer eines Angriffs. Die Journalistin und Aktivistin traf den ursprünglich zu 31 Jahren Haft verurteilten Suresh Chhara in Ahmedabad und versuchte, ihn zu seiner Biographie und zu seiner Beteiligung am Massaker von Naroda Patiya zu interviewen. Er war gerade seit einigen Tagen auf Kautionsfreigabe gekommen, um ihm die Suche nach seiner vermissten Tochter zu ermöglichen. „Nach fünf Minuten stand er auf, ging auf mich zu und begann, auf mich einzuschlagen“, berichtete sie. Sie ließ sich durch den Übergriff nicht entmutigen und versucht weiter, die Aufarbeitung national wie international voranzubringen.

Zugleich Christen als Zielscheibe

Im Visier der Hindunationalisten stehen auch die 2,3 Prozent Christen im Land. Kurz nach der Vereidigung Premierministers Modis vor zwei Jahren haben Hindugruppen wie der RSS und die Vishwa Hindu Parishad (VHP) begonnen, Ghar Wapsi Zeremonien zu organisieren. Das sind Massenkonzersionen, die Aussagen von Konvertiten zufolge aus ärmeren Schichten kommen und wirtschaftliche Anreize für den Übertritt zum Hinduismus erhalten. Allein in den ersten 300 Tagen nachdem die BJP ans Ruder kam, verzeichneten örtliche Menschenrechtsgruppen 168 Vorfälle von Gewalt an Christen. Der Hinduextremismus bäumt sich offenbar auch gegen die Christen auf.

Es ist zudem eine Wechselwirkung zu beobachten, da die Extremisten auch in der hohen Politik mitreden wollen. Anfang September vorigen Jahres trafen sich Mitglieder der Regierungspartei, darunter frühere und amtierende Regierungsvertreter, und Repräsentanten aus dem Umfeld des Rashtriya Swyamsevak (RSS), eigene Mitglieder sowie Delegaten mit ihr verbundener Organisationen. Premierminister Modi wurde selbst zu einem Auftritt erwartet.

Für Lenin Raghuvanshi, Direktor des Volksüberwachungskomitees für Menschenrechte, sieht es nach dem Versuch aus, die extreme Ideologie, die der RSS vertritt, in der Regierungsagenda umzusetzen. Die Begegnung ist auch ein Indiz für Bestrebungen, sich innerhalb der Bewegung mehr miteinander abzustimmen und näher zusammenzurücken. Gelegentlich wird die

Umarmung der Regierung durch die Ultras überdeutlich: Der VHP-Chef im Bundesstaat Jharkhand, Pramod Mishra, kündigte im vorigen Herbst Rache an, sollte die BJP dort nicht den Rindfleischhandel dauerhaft verbieten.

Tagungsordnungspunkte bei dem großen Treffen der Hindunationalisten waren unter anderem Fragen der inneren und äußeren Sicherheit, Wirtschaftswachstum sowie die demographische Entwicklung. Letzteres ist ein heißes Thema: Ein Viertel der indischen Bevölkerung sind Angehörige der Dalits, die früher „Unberührbare“ genannt wurden sowie der Stammesvölker. Viele von ihnen oder ihrer Vorfahren erhofften sich mit dem Übertritt zu einer anderen Religion ein Ende der gesellschaftlichen Unterjochung, da das Kastenwesen zwar offiziell abgeschafft, aber de facto noch real ist.

Zwischen dem christlichen Menschenbild und dem in der Hindutva-Ideologie tut sich ein Graben auf: „Das Christentum stößt in Indien außerdem auf Widerstand, weil es auf der Seite der Armen und Ausgegrenzten steht“, sagte Leo Cornelio, katholischer Erzbischof von Bhopal einmal. Die Christen setzten sich für Werte wie Gerechtigkeit, Gleichheit, Ehrlichkeit und für die Würde aller Menschen ein. „In einer Gesellschaft, die an Kasten, Klassen und Geschlechterdiskriminierung glaubt, ist das eine Bedrohung, die unterdrückt oder ausgelöscht werden muss.“

Für den Erzbischof steckt Machtgier als Motiv hinter der bewusst geschürten religiösen Polarisierung. Das soziale Engagement von Christen, die obendrein für die Gleichwertigkeit aller Menschen eintreten, läuft auch den wirtschaftlichen Interessen derer entgegen, die vom alten Kastenwesen profitieren und ohne dieses Privilegien einbüßen würden. Angriffe auf Christen sind als Reaktion zu sehen, denen der Vorwurf, aggressiv für seinen Glauben zu werben, vorausgeht. Radikale Hindunationalisten verbreiteten durch eigene Medien Gerüchte um die Christen. Das endet oft auch mit Gewalt, wie damals in Orissa.

Gewalt gegen Christen

Christen litten mehrere Monate hindurch ab 25. August 2008 unter den Ausschreitungen von Kandhamal/Orissa, dem größten antichristlichen Pogrom in der Geschichte des modernen Indien. Mehr als die Hälfte der 100.000 Christen dort verloren all ihr Eigentum, weil ein aufgestachelter und entfesselter Hindu-Mob ihre Häuser abgefackelt hatte. Rund 18.000 Menschen wurden durch die mörderische Gewalt verletzt, mindestens 45 kamen darin um, einige Quellen sprechen sogar von mehr als 100 Menschen, die an den Folgen der Angriffe starben. 252 Kirchen brannten nieder. Am 9. Februar dieses Jahres kamen die Angehörigen der Mordopfer erstmals auf Einladung

der katholischen Kirche in Kandhamal zusammen. Das ist ein Zeichen der Solidarität, das staatlicherseits wünschenswert wäre. Auch die gerichtliche Auseinandersetzung genügt wohl nicht dem Hunger nach Gerechtigkeit. Es gab zwei Ermittlungskommissionen, aber bislang wurde kein Bericht veröffentlicht. Im Februar aber stellten Menschenrechtler, Juristen, Künstler und Intellektuelle ein Internetportal zur Dokumentation der Verbrechen vor: URL: <http://www.kandhamal.net>.

Einer der mutmaßlichen Anstifter war Manoj Pradhan, ein Parlamentarier der Indischen Volkspartei in Orissa. Ein Gericht fand ihn am 29. Juni 2010 für schuldig, den Christen Parikhita Digal am 27. August 2008 ermordet zu haben. Bereits am 6. Juli 2010 kam er aber wieder gegen Kaution frei. Noch während er in Haft saß, setzte ihn seine Partei auf die Wahlliste.

Auslöser der Ausschreitungen war der Mord an dem Hinduführer Swami Laxmanananda Saraswati am 23. August 2008. Obwohl sich ein maoistischer Aktivist zu der Bluttat bekannte, wurden dennoch am 30. September 2013 in Phulbani die Christen Gadanath Chalanseth, Bijaya Kumar Shyamseth, Buddha Nayak, Sanatan Badamajhi, Duryadhan Sunamajhi, Bhaskar Sunamajhi und Munda Badamajhi wegen der Tat zu lebenslanger Haft verurteilt. Die Tatsache, dass sich der Swami mit Reden gegen Religionswechsel zum Christentum hervortrat, wurde als Indiz für ihre Schuld gewertet. In diesem Januar fand noch einmal eine Anhörung in der Causa statt. Der Weg zur Anerkennung der Wahrheit und damit zum Respekt vor den christlichen Opfern ist in diesem Fall noch weit.

Währenddessen richten sich besonders die Anti-Bekehrungsgesetze gegen Christen und andere religiöse Minderheiten. „Es sei noch angemerkt, dass es kein Zufall ist, dass die religiöse Gewalt in Bundesstaaten mit Antibekehrungsgesetzen am höchsten ist, ohne hier monokausale Beziehungen herstellen zu wollen“, schreibt dazu Thomas Schirmacher. Die BJP ist bestrebt, diese auszuweiten. Angeblich wollen die Politiker damit Angriffen auf Christen, insbesondere Ordensfrauen, Kleriker und auf Kirchen entgegenzutreten.

Das Hauptargument für die Anti-Konversionsgesetze schließt letztlich den Vorwurf ein, die Christen zögen durch die Werbung für ihre Religion die Gewalt an. Während der Wahlphase trat die BJP mit dem Versprechen auf, ein solches Gesetz, das bereits in sechs Bundesstaaten geltendes Recht darstellt (siehe aktuellen Jahresbericht der United States Commission on International Religious Freedom), auf nationaler Ebene auf den Weg zu bringen. Bereits die Vorgängerpartei versuchte, sich Ende der siebziger Jahre mit entsprechender Politik zu profilieren.

Als Minderheit im Oberhaus würden die Hindu-Nationalisten aber spätestens dort mit der Initiative scheitern. Der indische Vizepräsident Hamid Ansari hat in der Vergangenheit mehrfach Anlässe gesehen auf die säkulare

Verfassung zu verweisen und zu betonen, dass das Recht auf Religionswechsel ein Grundrecht bleibt und keine Religion in Indien irgendeinen offiziellen Status genießen dürfe. Die Anti-Konversionsgesetze stellen einen klaren Verstoß gegen Artikel 18 des Paktes über bürgerliche und politische Rechte sowie der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte dar, Dokumente, die auch von Indien ratifiziert wurden.

Die entsprechenden Gesetze bieten regelmäßig Vorwände, um Angehörige von Minderheiten zu drangsalieren. Regelmäßig erfahren Menschenrechtsorganisationen wie die IGFM von vorübergehenden Festnahmen wegen angeblicher Zwangsmissionierung. Sehr häufig sind die Opfer Angehörige der Pfingstbewegung, die gerne für ihren Glauben werben und dazu auch das Recht haben.

„Es gibt Berichte über zahlreiche solcher Vorkommnisse gegen Christen“, schreibt Erzbischof Leo Cornelio von Bhopal der IGFM. Hinduextremisten seien in vielen ländlichen Gegenden aktiv und hinderten christliche Prediger sogar daran, zu den bereits bestehenden Gemeinden zu sprechen. „Es ist nicht so, dass es dies nicht schon früher gab, aber jetzt fühlen sich die Extremisten mutig, da sie das Gefühl haben, die Regierung unterstütze sie und jegliches Vorgehen gegen sie verlaufe langsam und träge. „Seit die BJP-Regierung im Zentrum an die Macht gekommen ist, nehmen diese Vorkommnisse zu.“ Das Gesetz gegen den Glaubenswechsel wurde in Madhya Pradesh noch im August 2013 verschärft: Ein Priester muss 30 Tage, bevor er einen Konvertierenden tauft, diesen den Behörden melden.

Hindunationalisten schüren aber die Angst vor christlicher oder muslimischer Majorisierung unter den weniger Gebildeten und stellten schon unverhohlen die Frage, ob ein Wachstum der christlichen Bevölkerung nicht gesetzlich begrenzt werden könne. Tatsächlich sinkt jedenfalls der Anteil der Christen im Land, leicht, aber stetig: Von 2,6 Prozent im Jahr 1971, über 2,44 Prozent 1981 und 2,34 Prozent zehn Jahre später auf 2,3 Prozent im Jahr 2001.

Der Islam der siebzehntausend Inseln

Till Fährnders

Till Fährnders studierte Sinologie, Geschichts- und Politikwissenschaft in Hamburg und Qingdao, der früheren deutschen Kolonie „Tsingtau“. Seit April 2012 ist er politischer Korrespondent der F.A.Z. für Südostasien, Australien und Neuseeland mit Standort in Singapur. Im September 2008 trat er in die F.A.Z.-Redaktion ein und arbeitete drei Jahre lang als Korrespondent in Peking. Zuvor arbeitete er für die Deutsche Presse-Agentur (dpa) und andere Medien als Korrespondent in China.



Dieser Artikel erschien zuerst in: Till Fährnders. Der Islam der siebzehntausend Inseln. FAZ.NET, 03.05.2016. URL: <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/asien/indonesiens-islam-der-siebzehntausend-inseln-14212026.html> [Stand: 20.08.2016]. Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung. © Alle Rechte vorbehalten. Frankfurter Allgemeine Zeitung GmbH, Frankfurt. Zur Verfügung gestellt vom Frankfurter Allgemeine Archiv.

Indonesien ist das größte muslimische Land der Welt und gilt als Musterbeispiel für die Vereinbarung von Islam und Demokratie. Aber es gibt Gefahren.

SINGAPUR, 2. Mai

Die indonesische Demokratie ist noch immer jung. Sie wurde erst 1998 geboren, nach der Asien-Krise und dem Ende der von Korruption und Vetternwirtschaft geprägten Diktatur des früheren Generals Suharto. In so kurzer Zeit hat das politische System Indonesiens ein hohes Maß an Stabilität erreicht. In seiner Region ist das südostasiatische Land damit einer der Vorreiter.

Daneben gilt Indonesien als Musterbeispiel für die Vereinbarkeit von Demokratie und Islam. Mit einem Anteil von 87 Prozent Muslimen an seinen 250 Millionen Einwohnern ist Indonesien das Land mit der größten muslimischen Bevölkerung. Der Grad der politischen Freiheit in der drittgrößten Demokratie der Welt ist laut der amerikanischen Organisation Freedom House deutlich größer als in den buddhistischen Ländern Südasiens. Auch wirtschaftlich steht das Land mit mehr als fünf Prozent Wachstum im Vergleich gut da. Gleichzeitig gibt es Gefahren durch Intoleranz und Übergriffe gegen religiöse und gesellschaftliche Minderheiten.

Die Gründe, weshalb die Demokratie in Indonesien leichter Fuß zu fassen scheint als in anderen islamischen Gesellschaften, sind vielfältig. Immer wieder werden die kulturellen und historischen Hintergründe hervorgehoben. Der indonesische Islam hat den Ruf, trotz Tendenzen der Islamisierung in einigen Gruppierungen, moderat, tolerant oder gar „liberal“ zu sein. Islamische Intellektuelle in dem Land sprechen sich ebenso für die Demokratie aus wie die beiden islamischen Verbände, die mit jeweils mehr als 30 Millionen Mitgliedern die größten muslimischen Organisationen der Welt sind.

Den Anhängern eines politischen Islams, die einen religiösen Staat mit islamischer Gesetzgebung einführen wollten, gelang es dagegen nie, die Oberhand zu gewinnen. Stattdessen setzten sich wiederholt die Befürworter eines säkularen Nationalismus durch. Bis heute gilt in Indonesien die Staatsdoktrin der Pancasila (Fünf Prinzipien), die der erste Präsident Sukarno erdacht hatte. Sie ist zwar nicht streng säkular, da sie den Glauben an einen Gott zu ihrem ersten Grundsatz erhebt. Aber die fünf anerkannten Konfessionen sollen offiziell gleich behandelt werden.

Mit seinen mehr als 17 000 Inseln, Hunderten Völkern und Sprachen und seinem hindu-buddhistischen und animistischen Erbe blickt Indonesien auf eine Geschichte zurück, die von kultureller Vielfalt geprägt ist. Der Islam hatte sich auf friedliche Weise vor allem im 15. und 16. Jahrhundert entlang der Handelsrouten über den Archipel ausgebreitet. Zunächst an den Küsten, gelangte er immer mehr ins Innere der Inseln, wo er sich mit den traditionellen Weltbildern mischte. Dieser Synkretismus prägt das Land bis heute.

Die Kolonialmächte, erst die Portugiesen, später die Holländer, duldeten den Islam als Teil der Kultur. Später versuchten sie es mit Eindämmung und Kontrolle – was zur Folge hatte, dass die Religion zur einigenden und antikolonialen Kraft wurde. Da den Einheimischen die politische Betätigung verboten war, schlossen sie sich in muslimischen Organisationen zusammen. Eine der ersten war im Jahr 1911 die Sarekat Islam, die zunächst ein Verbund muslimischer Textilhändler war. Eines ihrer Mitglieder war Sukarno, der spätere Präsident.

Die relativ kurzlebige Organisation erklärte den Islam zur Grundlage der Demokratie. Schon im Jahr 1912 hatte sich auch die Muhammadiyah gegründet. Die heute zweitgrößte islamische Vereinigung folgt einer modernistischen Auslegung des Islams, anders als die traditionalistische Nahdlatul Ulama (NU), deren Gründung 1926 folgte. Anders als die NU, die heute größte muslimische Organisation des Landes, hatte die Muhammadiyah nie eine eigene Partei. Sie konzentrierte sich auf Bildung und verwaltet viele islamische Schulen, Universitäten und Krankenhäuser.

Beide Organisationen sind dem gemäßigten Spektrum zuzuordnen. Auch wenn es aus ihren Reihen ebenfalls Rufe nach einem „islamischen“ Staat gab, bekennen sie sich seit langem zur Demokratie. Auch andere einflussreiche Denker vertraten in Indonesien die Meinung, dass islamische Werte wie Gleichheit, soziale Gerechtigkeit und Konsultation ihre Religion mit der Demokratie in Einklang brächten. Sie verbreiteten ihre Ideen in Publikationen und Vorträgen. Ihre Aktivitäten sind für den Erfolg der indonesischen Demokratie besonders wichtig.

So schufen die muslimischen Organisationen und Gelehrten eine der Grundlagen für die Ausbildung eines „zivilen Islams“, wie ihn der amerikanische Anthropologe Robert Hefner nannte. Eine Voraussetzung für eine Kultur der Demokratie, sagt Hefner, sei die Erfahrung der Partizipation in zivilen Organisationen. Zwei weitere Faktoren seien hinzugekommen: So gab es in Indonesien nie eine Institution, die ein Monopol auf die Kontrolle der Religionsausübung gehabt hätte. Stets existierte eine Vielzahl muslimischer Herrscher, Vereine und Schulen. Und dass die Holländer versuchten, die Religion in eine private Sphäre zu drängen, habe zur Ausprägung eines in der Gesellschaft verankerten, staatsfernen Islams geführt. Dieser wurde in den Religionsschulen, den Pesantren, kultiviert.

Schließlich könnte auch die traditionell multipolare Ordnung als förderlich für eine Demokratisierung gesehen werden, die den Islam einbezieht. Angesichts der Vielfältigkeit des Landes bildete der Islam einen einigenden Faktor, der auch bei der Herausbildung einer indonesischen nationalen Identität eine Rolle spielte. Frühe Debatten zwischen „säkularen“ und „islamischen“ Nationalisten kreisten vor allem darum, wie stark Religion und Staat getrennt werden sollten. Sie wurden unter anderen vom jungen Sukarno und dem islamischen Intellektuellen Muhammad Natsir in den dreißiger Jahren geführt. Der in Kolonialschulen ausgebildete Sukarno hatte schon als junger Mann die Verbindung von Religion und Staat in islamischen Ländern als Schwäche gesehen. Er war von Reformern aus der Türkei und dem Nahen Osten beeinflusst, berief sich aber auch auf javanische Traditionen.

Natsir befürwortete dagegen eine islamische Version der Demokratie. Er sah eine Gefahr darin, dass in der Demokratie islamische Grundsätze verletzt werden könnten. Auch der Gelehrte Zainal Abidin Ahmad sprach sich für eine „islamische Demokratie“ aus, er bezog sich dabei auf Beratungs- und Entscheidungsprozesse, die im Koran genannt werden. Als 1945 nach der Kapitulation der Japaner, die sich Indonesien einverleibt hatten, die Zeit der Unabhängigkeit begann, spielte die Frage nach dem Stellenwert der Religion im Staat eine große Rolle. Aber denjenigen Teil der „Jakarta Charter“, der die Einführung der Scharia-Gesetzgebung vorsah, nahm Sukarno auf Druck religiöser Minderheiten nicht in die Verfassung auf.

Eine der auffälligsten Konstanten der indonesischen Republik ist seither, dass der politische Islam in Wahlen stets hinter den Erwartungen zurückgeblieben ist. So schafften es die islamischen Parteien bei den Parlamentswahlen seit dem Ende der Diktatur nicht, die Mehrheit der Stimmen auf sich zu vereinen. Die Trennung von Religion und Politik scheint für die meisten Indonesier nach wie vor ein erhaltenswertes Gut. Dies heißt aber nicht, dass sich die Religion nicht von der Politik instrumentalisieren ließe. Das zeigte sich mit dem Beginn von Sukarnos „gelenkter Demokratie“ sowie nach seinem Sturz im Jahr 1966 unter der Militärdiktatur Suhartos. Damals waren muslimische Gruppen an den Massakern an Kommunisten beteiligt. Später versuchte Suharto, sich radikalislamischer Kräfte zu bedienen. Zuvor hatte er mit wenig Erfolg Einfluss auf die islamischen Organisationen zu nehmen versucht. Lange Zeit hatte er sich darum bemüht, sie aus der Politik zu drängen oder sie in eine der drei das Regime stützenden Parteien einzugliedern.

Zum Ende der Herrschaft Suhartos kam die Kritik an seinem Regime aber insbesondere aus den Reihen der muslimischen Organisationen und der islamischen Denker. Dazu gehörten Intellektuelle wie Nurcholish Madjid oder der NU-Vorsitzende und spätere Präsident Abdurrahman Wahid. Nach Suhartos Rücktritt am 21. Mai 1998 fürchteten viele eine „Balkanisierung“ des Landes. Stattdessen begann eine lebendige und dynamische Transformation. Hunderte Parteien wurden gegründet, die Presse ist heute eine der freiesten in der Region.

Die Probleme der jungen indonesischen Demokratie sind bei alledem unübersehbar. Während nachfolgende Regierungen gegen die grassierende Korruption vorzugehen versuchten, ist heute vor allem die Bedrohung durch radikale Islamisten eine Herausforderung. Deren Übergriffe richten sich gegen Christen und andere religiöse und gesellschaftliche Minderheiten. Besonders hart trifft es innermuslimische Minderheiten wie die Ahmadiyya. In den vergangenen Jahren wurden zudem auf lokaler Ebene viele an die Scharia angelehnte Gesetze erlassen, mit denen bestimmte Freiheiten eingeschränkt werden. Zuletzt hat aber die Wahl im Jahr 2014 noch einmal gezeigt, wie stabil das politische System ist, auch wenn eine gemäßigte islamische Partei leichte Zugewinne erzielen konnte. Deshalb überwiegt mit Blick auf die Demokratie in Indonesien auch weiter der Optimismus.

Syrienkonflikt: Zur Lage christlicher und yezidischer Flüchtlinge

Philipp W. Hildmann



Dr. Philipp W. Hildmann. Geboren 1973 in Erlangen. Studium der Neueren Deutschen Literaturwissenschaft, Evangelischen Theologie und Mediävistik in Erlangen, Zürich und München. Promotion zum Dr. phil. 2004. 2001 bis 2003 Wissenschaftlicher Mitarbeiter der Ernst-Troeltsch-Forschungsstelle der Universität München. 2004 bis 2009 Referent für Werte, Normen und gesellschaftlichen Wandel in der Akademie für Politik und Zeitgeschehen der Hanns-Seidel-Stiftung. 2008 bis 2009 zugleich Lehrbeauftragter an der Universität Eichstätt-Ingolstadt. Seit 2009 Leiter des Vorsitzendenbüros der Hanns-Seidel-Stiftung, seit 2014 zugleich Beauftragter für Interkulturellen Dialog. Seine Forschungsschwerpunkte sind Politik und Religion, Interkultureller Dialog und Menschenrechte sowie Literatur- und Ideengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Unter anderem ist er Mitglied der Europäischen Akademie der Wissenschaften und Künste.



Der Krieg in Syrien war auch 2016 das beherrschende Thema auf der Münchner Sicherheitskonferenz. Das Land befindet sich inzwischen im sechsten Jahr eines an Grausamkeit kaum zu überbietenden Bürgerkriegs, den man mit traurigem Recht als die größte humanitäre Katastrophe seit dem Zweiten Weltkrieg bezeichnen kann. Was im Zuge des sogenannten „Arabischen Frühlings“ als Demokratisierungsbewegung begonnen hatte, hat sich zu einem multipolaren Konflikt mit geostrategischen Dimensionen ausgeweitet. Mit katastrophalen Folgen: Nach Angaben des Flüchtlingswerks der Vereinten Nationen ist Syrien mit 7,6 Millionen Flüchtlingen innerhalb des Landes das Land mit den meisten Binnenflüchtlingen weltweit. Hinzu kommen weitere knapp vier Millionen Menschen, die bereits aus dem Land geflohen sind, und Syrien auf diese Weise zum größten Herkunftsland von Flüchtlingen weltweit gemacht haben. Allein im Jahr 2015 haben über 162.000 Syrer in Deutschland einen Antrag auf Asyl gestellt. Weitaus größer noch sind die Flüchtlingszahlen in den Ländern um Syrien herum: So beherbergt die Türkei aktuell 1,8 Millionen registrierte Flüchtlinge, die tatsächliche Zahl dürfte

bei weit über 2,5 Millionen liegen. Im kleinen Libanon sind es 1,2 Millionen, in Jordanien knapp 630.000 und im Irak über 250.000. Die Last, die diese Länder tragen, ist enorm.

Unter den Geflüchteten befinden sich zahlreiche orientalisch-christliche und Angehörige der Religionsgemeinschaft der Yeziden. Ihnen galt die Aufmerksamkeit einer gemeinsamen Diskussionsrunde von Hanns-Seidel-Stiftung und der Gemeinschaft Sant'Egidio, die am 13. Februar 2016 im Rahmen der 52. Münchner Sicherheitskonferenz stattgefunden hat. Die Konzentration auf Christen und Yeziden erfolgte dabei nicht deshalb, „weil für uns ein muslimischer Flüchtling weniger wert wäre als ein Flüchtling anderen Glaubens“, so Ursula Männle in ihrer Eröffnungsrede, „sondern, weil es insbesondere diese beiden religiösen Gruppierungen sind, die durch den Konflikt von der vollständigen Auslöschung vor Ort bedroht sind.“

Die Teilnehmer der anschließenden Diskussionsrunde waren Gerd Müller, Bundesminister für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, der rum-orthodoxe Bischof von Marmarita bei Homs in Syrien S.E. Elias Toumeh, die yezidische Abgeordnete Vian Dakhil aus dem irakischen Parlament, Heiner Bielefeldt, UN-Sonderberichterstatter über Religions- und Weltanschauungsfreiheit, und der Bamberger Erzbischof S.E. Ludwig Schick. Unter der fachkundigen Moderation von Heinrich Kreft, zu dieser Zeit noch Gesandter an der Deutschen Botschaft in Madrid, beleuchteten sie die aktuelle Situation dieser beiden in besonderer Weise bedrängten Gruppen religiöser Minderheiten und gingen der Frage nach, welchen Beitrag die internationale Gemeinschaft im Allgemeinen und die Bundesrepublik Deutschland im Besonderen leisten können, deren Lage zu verbessern. Über 300 interessierte



Zuhörer unterstrichen die Bedeutung dieses Themas auch für die Münchner Sicherheitskonferenz, von der zahlreiche offizielle Teilnehmer den Weg in die Karmelitenkirche vis-à-vis des Bayerischen Hofes gefunden hatten.

Mit bewegenden Worten schilderte Vian Dakhil das Schicksal der Yeziden, die die IS-Terrormiliz regelrecht jagt, um sie zu versklaven oder zu töten. „Zwischen dem 3. und 5. August 2014 ist den Yeziden im Sindschar Gebirge alles Schlechte passiert, was man sich nur vorstellen kann“, sagte sie mit sichtlich bewegter Stimme. Mit ihren Appellen an die Weltgemeinschaft, den Yeziden zu helfen, setzt sie sich dabei selbst höchster Gefahr aus – von einer englischen Tageszeitung wurde sie jüngst als „ISIS's most wanted woman“ bezeichnet. Aber seitens der internationalen Gemeinschaft passiere nichts. „Was sage ich einer Mutter“, so Vian Dakhil, „die ihre vom IS entführte und versklavte Tochter für 1.000 oder 2.000 Dollar zurückkaufen möchte, aber das Geld nicht aufbringt.“ Immer noch würden 3.000 yezidische Frauen und Mädchen von IS-Terroristen als Sklavinnen gefangen gehalten. Wegen des Vormarsches der Jihadisten seien viele Yeziden inzwischen aus den Städten Mossul und Sindschar in das kurdische Gebiet um die Stadt Erbil sowie ins Gebirge geflohen. Insgesamt seien 450.000 Yeziden vertrieben worden. 85 Prozent der Flüchtlinge lebten heute unter erbärmlichen Umständen in Zelten. Wie können sie weiter mit ihren muslimischen Nachbarn zusammenleben, so Vian Dakhil, mit denen sie zwar viele Jahre friedlich Seite an Seite gelebt, die sich nun aber aktiv an der Verfolgung und Versklavung der Frauen und Kinder beteiligt hätten? Vor diesem Hintergrund fiel es schwer, der Mahnung Heiner Bielefeldts, die Versöhnungsarbeit müsse dennoch besser heute als morgen beginnen, eine Aussicht auf raschen Erfolg einzuräumen.

Als zweiter „Augenzeuge“ warnte der rum-orthodoxe Bischof S. E. Elias Toumeh davor, die Not der Menschen, die sich nach Europa durchschlügen, gering zu schätzen und ihnen nur rein wirtschaftliche Motive zu unterstellen. „Das sind qualifizierte Leute, die sich nach Frieden sehnen“, sagte er in einem leidenschaftlichen Appell. Er erzählte von den Erlebnissen der Flüchtlinge in seiner Region, dem Wadi al-Nasarah („Tal der Christen“) im Westen Syriens an der Grenze zum Libanon, die der IS-Terrormiliz entkommen seien. „Die Kirchengemeinden“, so Elias Toumeh, „benötigen dringend gezielte Unterstützung durch Projekte, die ihnen ermöglichen, ihr eigenes Einkommen zu erwirtschaften.“ Viele Christen wollten im Land bleiben und es wiederaufbauen. Aber sie benötigten Zukunftsperspektiven und Hoffnung auf ein Leben nach dem Krieg. Alles Geld dieser Welt könne allerdings den Menschen in seinem Land nicht helfen, wenn der Krieg nicht gestoppt werde. Insbesondere forderte er, darauf zu achten, dass religiöse Minderheiten am politischen Leben gleichberechtigt beteiligt würden, auf rechtlicher Grundlage, nicht aufgrund von Privilegien, die wieder zurückgenommen werden

könnten. „Ich fürchte weniger um die Zukunft der Christen in Syrien“, so sein bewegendes Abschlussvotum. „Ich fürchte um die Zukunft Syriens ohne Christen.“

Beide hatten in Bundesminister Gerd Müller einen ebenso aufmerksamen wie verständnisvollen Zuhörer. War er doch selbst bei seinem Besuch in den kurdischen Städten Dohuk (mit 850.000 Flüchtlingen auf 1,4 Millionen Einwohner) und Erbil wenige Wochen zuvor mit ähnlichen Schicksalen konfrontiert worden, von denen er in bewegenden Worten zu berichten wusste. „Die Lage ist dramatisch“, so der Entwicklungshilfeminister, „es darf nicht sein, dass in unseren Tagen vor den Augen der Weltöffentlichkeit wieder ein Genozid geschieht. Wir dürfen aber nicht nur betroffen sein. Wir müssen uns einbringen. Das entscheidende Signal für die Sicherheitskonferenz muss von hier ausgehen: Wir brauchen einen Stopp dieses unsäglichen Mordens in Syrien.“ Das eine sei es nun, den Krieg vor Ort zu stoppen. Das andere, den Menschen konkret vor Ort zu helfen, um ihnen eine Bleibeperspektive zu geben. Dies geschehe aktuell auch mit deutschen Steuergeldern, weshalb man Deutschland mit Recht als „eine humane Friedensmacht“ bezeichnen könne. „Die Lösung des Flüchtlingsproblems, das auch Deutschland bewegt, liegt vor Ort.“ 90 Prozent der Flüchtlinge seien vor Ort und wollten auch vor Ort bleiben. „Diesen Weg müssen wir unterstützen.“ Für die Flüchtlinge in Deutschland sei die Bundesregierung jetzt schon bereit, 25 Milliarden Euro jährlich aufzubringen. „Dabei könnten wir einen Flüchtling vor Ort mit 500 Euro mit Unterkunft und Essen ein Jahr lang versorgen“, so Müller. „Das kostet hier, in Deutschland, ein Vielfaches. Deshalb müssen wir in erster Linie vor Ort investieren.“

Dass sich die Weltgemeinschaft vor diesem Hintergrund auf der Syrien-Geberkonferenz in London, an der Müller für die Bundesregierung teilgenommen hatte, bereit erklärt hat, im Zeitraum von drei Jahren knapp zehn Milliarden Dollar für die Flüchtlingshilfe zur Verfügung zu stellen, war für den Bundesminister dennoch kein überragender Erfolg. „Ähnlich viel kosten die Fernseh-Übertragungsrechte der Premier League im britischen Fußball“, lautete sein trockener Kommentar. Allein Deutschland werde 2,3 Milliarden zur Gesamtsumme beisteuern. Mit sechs Milliarden, die bereits in diesem Jahr zur Verfügung gestellt würden, lägen die Zusagen, die unter rund 70 Teilnehmerstaaten zusammen gekommen seien, damit immer noch unter dem Bedarf von sieben Milliarden, die die Vereinten Nationen für 2016 errechnet hätten. Erfahrungsgemäß gingen zudem nur etwa 50 Prozent der zugesagten Gelder auch tatsächlich ein. Besonders bitter sei, dass gerade die Russen in London „keinen Euro eingesetzt“ hätten.

Die Kernfrage stellte sodann noch einmal Heiner Bielefeldt: „Wie wird angesichts der traumatischen Erfahrungen der Flüchtlinge jemals wieder ein Zusammenleben der Menschen unterschiedlicher ethnischer und religiöser Zugehörigkeit im Nahen Osten möglich sein?“ Vehement plädierte er selbst dafür, diejenigen Kräfte im Nahen Osten zu unterstützen, die in der Lage seien, religiös pluralistische Gesellschaften auf der Basis von Religionsfreiheit aufzubauen. „Ohne Religionsfreiheit“, so Heiner Bielefeldt, „wird ein Wiederaufbau im Nahen Osten nicht gelingen.“ Auf keinen Fall sollten religiös homogene Kantone in der Region errichtet werden. „Dann hat der ‚Islamische Staat‘ gesiegt.“ Strebe diese Terrororganisation doch selbst eine religiöse Homogenisierung an und versuche, die Spuren der Vergangenheit religiöser Vielfalt auszulöschen. Zudem warnte Bielefeldt vor Fatalismus: „Es ist kein Naturgesetz, dass sich Schiiten und Sunniten hassen. Es ist gemachter Hass.“ Er selbst wisse von zahlreichen Beispielen friedlichen Zusammenlebens zwischen Anhängern beider Richtungen – nicht zuletzt auch auf die Vermittlung von Christen hin.

Mit der Erfahrung einer Reise auf die Arabische Halbinsel, die er erst wenige Tage zuvor beendet hatte, war schließlich auch Erzbischof Ludwig Schick zur Podiumsdiskussion gekommen. Er habe in jedem Land die Regierungsverantwortlichen für religiöse Angelegenheiten gesprochen und bemerkt, dass alle Angst vor den Angehörigen jeweils anderer Glaubensrichtungen hätten. Er plädierte daher für einen interreligiösen Dialog, um nicht zuletzt auch innerhalb der unterschiedlichen Strömungen des Islam Frieden zu stiften. Er setzte dabei auf die versöhnende Kraft von Religion und Bildung. Sein klarer Appell an die internationale Gemeinschaft mit Fokus auf die Kinder lautete: „Wir dürfen keine ‚lost generation‘ zulassen.“ Und er erklärte: „Vielleicht bewegen uns diese Schicksale noch nicht genug.“ Leidenschaftlich appellierte er, die Gesichter der Menschen hinter solchen Geschichten wahrzunehmen und praktische Solidarität zu üben – etwa durch den Wiederaufbau von Schulen. Er sicherte den Menschen im Nahen Osten weiterhin die Solidarität der Kirchen zu. So habe die Caritas seit dem Kriegsausbruch in Syrien bereits 30 Millionen Euro für Flüchtlinge vor Ort eingesetzt, nicht nur für Christen. Angesichts des zerstörten Vertrauens in die Möglichkeit eines zukünftigen Zusammenlebens verwies Schick nicht zuletzt auf das Potential der Religionen: „Religiöses übersteigt immer das Menschenmögliche.“ Bei aller Skepsis wollten sich letztlich auch Vian Dakhil und Elias Toumeh diesem Funken Hoffnung nicht ganz verschließen, ohne dabei allerdings die erfahrungsgemäß sehr irdische Politik aus ihrer Verantwortung zu entlassen.

Kurzberichte aus anderen Ländern¹

Russland: Religiöse Texte verbieten ist einfach – das Verbot aufheben ist schwer

Mitte Juli hat das russische Justizministerium 50 von insgesamt 68 islamischen Texten von seiner Bundesliste extremistischer Materialien genommen, die 2012 in einer nur 20 Minuten dauernden Gerichtsverhandlung am Bezirksgericht des Bezirks Lenin in Orenburg verboten worden waren. Dennoch sind verschiedene andere Ausgaben von 11 dieser 50 Werke bereits wieder verboten. Von 10 anderen Texten, die nach langwierigen Verfahren von der Liste genommen worden waren (teils islamische teils Texte der Falun Gong Bewegung), wurden 7 bald danach wieder verboten. Drei Broschüren der Zeugen Jehovas, die 2014 bzw. 2015 von der Liste extremistischer Materialien genommen wurden, wurden nicht wieder verboten. Dennoch bleiben 60 Texte der Zeugen Jehovas auf der Bundesliste und Berufungen gegen die Einstufung als extremistisch sind selten erfolgreich. Gegen Personen, die verbotene religiöse Literatur besitzen, werden häufig Geldstrafen verhängt.

Verfahren, um die Streichung von der Liste extremistischer Materialien zu erwirken, ziehen sich in die Länge und erfordern unter Umständen erheblichen Aufwand an Zeit und Geld für Rechtsberatung seitens der Verleger und Religionsgemeinschaften. Und die Streichung bietet keinerlei Garantie, dass ein Werk nicht wieder auf die Liste gesetzt wird. Bisher wurden erst 97 Titel aus der seit 2007 existierenden Bundesliste gestrichen. Das ist nicht viel, wenn man bedenkt, dass, Stand Ende Juli 2015, über 2.900 Texte auf der Liste stehen. Sechzig der 97 gestrichenen Titel waren religiöser Natur: vier von der Falun Gong Bewegung, drei Bücher des islamischen Theologen Said

¹ Die Meldungen stammen von der Redaktion oder folgenden Agenturen bzw. Organisationen: Barnabas Fund, Fides, Forum 18 News Service, idea, IGMF. Kommission für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz, Bonner Querschnitte, Open Doors, AKREF Nachrichten (Ulrike Nyboer) World Watch Monitor. Die Wiedergabe erfolgt mit freundlicher Genehmigung. Einige Meldungen wurden von der Evangelischen Allianz Österreich freundlicherweise übersetzt.

Nursi, drei Broschüren der Zeugen Jehovas und die 50 im Jahr 2012 vom Bezirksgericht Lenin in Orenburg verbotenen Texte. Die Falun Gong Texte und die Werke Nursis wurden inzwischen wieder verboten. Herausgeber von Texten werden nicht von einem Verbot verständigt, bevor die Liste der extremistischen Materialien aktualisiert wird und bis dahin ist die Frist für eine Berufung gegen ein Verbot meist bereits abgelaufen.

Einen Text neu auf die Liste der extremistischen Materialien zu setzen ist hingegen ein einfaches Unterfangen für Richter und Staatsanwälte. Jeder Richter eines Bezirksgerichts oder Landgerichts kann entscheiden, dass ein Buch, eine Broschüre, ein Lied, Slogan, Video, oder eine Website extremistische Inhalte hat. Dann wird eine Kopie der Entscheidung an das Justizministerium übermittelt, das den betroffenen Text etc. auf die Liste setzt. Die Liste wird auf der Website des Ministeriums publiziert. Aktualisierungen werden außerdem in der offiziellen Zeitung der russischen Regierung „Rossiyskaya Gazeta“ veröffentlicht.

Personen, Religionsgemeinschaften, Buchhändler und sonstige Ladenbesitzer können der massenweisen Verbreitung extremistischer Materialien angeklagt werden, selbst wenn sie nur ein Exemplar eines Artikels besitzen, der auf der Bundesliste extremistischer Materialien steht.

Staatsanwälte können Verurteilungen dieser Art als Beweis für „extremistische Betätigung“ benutzen und auf dieser Grundlage die Auflösung einer Religionsgemeinschaft betreiben. Wenn ganze Gemeinschaften als „extremistisch“ aufgelöst werden, riskieren ihre ehemaligen Mitglieder Strafverfolgung und Gefängnis, wenn sie sich weiterhin versammeln. Diese Erfahrung haben die Zeugen Jehovas in Samara, Taganrog und Abinsk gemacht, ebenso eine muslimische Gemeinschaft in der Region Tyumen.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Religionsfreiheit in der Krim 2015

Ein Jahr nach der Annexion der Halbinsel Krim durch Russland zeigt ein von der Menschenrechtsorganisation Forum 18 erstellter Überblick über die Lage der Religionsfreiheit, dass die neu auferlegten Restriktionen nach russischem Recht zu Schwierigkeiten für Personen und Gemeinschaften geführt haben. Es gab Razzien, Geldstrafen wurden verhängt, religiöse Literatur beschlagnahmt, manche Gemeinschaften werden durch die Behörden überwacht. Ausländische religiöse Leiter wurden ausgewiesen. Mietverträge für im Eigentum des Staates stehende Immobilien wurden gekündigt.

Mitglieder der verschiedensten Religionsgemeinschaften haben erklärt, dass nach russischem Recht religiöse Aktivitäten wesentlich stärker eingeschränkt sind, als nach ukrainischem Recht. Einige Protestanten haben gegenüber einer Initiative russischer und ukrainischer Menschenrechtsaktivisten mitgeteilt, dass sie gezwungen wurden, einige öffentliche Aktivitäten einzustellen, wie etwa Missionseinsätze im Zusammenhang mit Sport und Predigen auf öffentlichen Plätzen. Vertreter der verschiedensten Religionsgemeinschaften sind aus Furcht vor Repressalien sehr vorsichtig geworden, wenn es darum geht, über Themen zu sprechen, die als Kritik an der russischen Herrschaft gedeutet werden könnten. Das gilt natürlich auch für Gespräche über die Einschränkung der Religionsfreiheit. Mehrere religiöse Leiter klagen über staatliche Überwachung ihrer persönlichen Aktivitäten und der Aktivitäten ihrer Gemeinschaften und über Befragungen durch Beamte der Sicherheitsbehörde FSB, sind jedoch nicht bereit, Details über solche Befragungen preiszugeben. „Die Kirchen und Pastoren versuchen jetzt, sich aus der Politik herauszuhalten“, erklärte ein Protestant gegenüber Forum 18. „Die Pastoren posten kein Material mehr in den sozialen Medien. Sie predigen auch öfter darüber, dass unser Königreich nicht von dieser Welt ist.“

Einige Wochen nach Ablauf des verlängerten Termins für die Neuregistrierung nach russischem Recht haben erst 14 der 1.546 Gemeinschaften, die über eine Registrierung nach ukrainischem Recht verfügten, die neue russische Registrierung erhalten. Zwei weitere wurden ebenfalls registriert, müssen aber noch auf eine Zustimmung der Steuerbehörden warten. Vom Justizministerium in Moskau wurden zwei zentralisierte religiöse Organisationen registriert: die Diözese Simferopol und Krim der Russisch Orthodoxen Kirche und das Muftiat für die Republik Krim und die Stadt Sewastopol. Die anderen 12 neu registrierten Gemeinschaften sind örtliche Gemeinschaften, drei jüdische, die übrigen verschiedene protestantische Gemeinschaften. Bisher hat somit erst 1% der nach ukrainischem Recht registrierten Gemeinschaften die Neuregistrierung erwirkt, insgesamt 10 % haben darum angesucht.

Vor dem ursprünglichen Termin für die Neuregistrierung (31. Dezember 2014) zurückgewiesen, wurden nicht nur Anträge der katholischen Pfarren, die zur Diözese Odessa und Simferopol gehören, sondern auch Anträge verschiedener örtlicher Gemeinschaften der Zeugen Jehovas. Die Anträge von 13 Gemeinschaften wurden zur „Expertenanalyse“ nach Moskau geschickt, darunter auch die einer evangelischen Kirchengemeinde des Augsburger Bekenntnisses und einer Baptistengemeinde.

Ohne Registrierung nach russischem Recht können sich Religionsgemeinschaften zwar zu religiösen Zwecken versammeln. Doch sie genießen nicht dieselben Rechte wie Gemeinschaften mit eigener Rechtspersönlichkeit, darunter das Recht, Verträge abzuschließen, Gebäude zu mieten, Mitarbeiter

anzustellen oder Bürger fremder Staaten zu religiösen Zwecken einzuladen. Von der letztgenannten Restriktion betroffen sind sowohl katholische Priester als auch 23 türkische Imame und islamische Religionslehrer, die auf Einladung des Muftiats auf der Krim tätig waren und gezwungen waren, bis Ende 2014 aus Russland auszureisen. Der polnische Priester Piotr Rosochacki musste bereits im Oktober 2014 das Land verlassen.

Seit der Annexion der Krim gelten dort auch die russischen Bestimmungen über „extremistische Materialien“, die auf einer Bundesliste stehen. Seit März 2014 sind 13 Fälle bekannt geworden, in denen es wegen des Besitzes religiöser Literatur zu einem Gerichtsverfahren gegen Einzelpersonen wegen Verletzung von Artikel 20.29 („Herstellung oder Verbreitung extremistischer Materialien“) kam. In 12 der Fälle wurden in erster Instanz Geldstrafen verhängt, zwei davon wurden danach durch offizielle Verwarnungen ersetzt, eine der Verurteilungen wurde im Berufungsverfahren aufgehoben. Das Verfahren gegen den 13. Angeklagten endete mit einem Freispruch. Von den Verurteilten in den neun Fällen, in denen die Geldstrafen rechtskräftig wurden, waren sechs Muslime, zwei Bibliothekare und ein Buchhändler. Drei Anklagen richteten sich gegen Organisationen, allesamt örtliche Gemeinschaften der Zeugen Jehovas. Zwei der Verfahren wurden eingestellt, eines ist noch anhängig.

Auch wenn nicht alle Anklagen zu Verurteilungen führten, so kosteten sie doch den Betroffenen Zeit, Energie und Geld. Und im Falle einer Verurteilung können Urteile die Grundlage dafür bilden, eine Organisation als „extremistisch“ zu erklären und zu verbieten, wie es bereits bei etlichen örtlichen Gemeinschaften der Zeugen Jehovas der Fall war.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Russland: Aggressives Vorgehen der Behörden gegen Literatur, Internetseiten und Videos

Russische Gerichte haben nach zahlreichen vorangegangenen Verboten weitere muslimische Literatur und ein Video einer dem Moskauer Patriarchat kritisch gegenüberstehenden Gruppe russisch orthodoxer Christen über den Besitz von Reliquien als „extremistisch“ eingestuft und verboten. Bezirksgerichte in der Region Swerdlowsk im Ural und in der Republik Tatarstan haben 14 islamische Texte verboten, darunter auch die Nutzung einer in den USA betriebenen muslimischen Website in russischer Sprache mit einer Sammlung der Hadithe, für die Sunniten die wichtigsten Texte nach dem Koran. Ravil Gainutdin, der Vorsitzende des Russischen Rates der Muftis nannte die

Verbote ungesetzlich und kritisierte, dass gegen den Islam eingestellte Personen, die nicht einmal die arabische Schrift lesen können, entscheiden, welche Texte als schädlich gelten und verlangte eine radikale Überarbeitung der Bundesliste extremistischer Materialien. Tatsächlich handelt es sich bei einigen der als extremistisch verbotenen Materialien um Texte, die zu Frieden und Achtung der Menschenrechte aufrufen, so z. B. „Die Persönlichkeit eines Muslims“ von Muhammad Ali Al-Haschimi oder die Broschüre über globale Menschenrechte der chinesischen Falun Gong Bewegung. In einigen der zu Recht verbotenen Materialien auf der Liste wird zu Rassismus, Fremdenhass oder Gewalt aufgerufen. Das Problem liegt darin, dass selbst Bezirksgerichte entscheiden können, welche Texte „extremistisch“ und auf die Verbotsliste zu setzen sind, wodurch sie auf dem gesamten Staatsgebiet der russischen Föderation verboten sind. Der Besitz von Materialien, die auf der Verbotsliste stehen, ist strafbar.

Auch Literatur der Zeugen Jehovas steht auf der Verbotsliste, was der Strafverfolgung wegen Besitz oder Verbreitung Tür und Tor öffnet und auch zur Auflösung lokaler Organisationen führen kann. Auch die internationale Website der Zeugen Jehovas ist in Russland als „extremistisch“ verboten.

Dass die derzeit in Russland praktizierte Verhängung von Verboten religiöser Texte eine Gefahr für alle Gemeinschaften und für das international garantierte Recht auf Religionsfreiheit in sich birgt, wurde im Zusammenhang mit dem Verbot der Sammlung der Hadithe auf einer in den USA betriebenen Website von Mufti Mukaddas Bibarsov treffend formuliert: Wenn die Hadithe verboten sind, müsste man die Bücher aller Religionen ohne Ausnahme verbieten, denn jeder von uns glaubt, dass sein Glaube außergewöhnlich und die Wahrheit ist.“ Überdies wird bei der Beurteilung religiöser Texte durch Gerichte nur selten berücksichtigt, dass Jahrhunderte oder Jahrtausende alte Texte Aussagen enthalten können, die mit dem heutigen Verständnis der Rechte anderer, der Gleichberechtigung der Geschlechter oder Religionsfreiheit oder sonstiger Menschenrechte in Widerspruch stehen. Die Versäumnis, den Zusammenhang, in dem diese Texte verfasst wurden, sowie deren Auslegung seit ihrer Entstehung und ihre Auswirkung auf die Menschen zu berücksichtigen kann zu einer willkürlichen Kriminalisierung von Texten wie der Hadithe, aber auch des Korans oder der Bibel – die bisher noch nicht Ziel eines Versuchs eines pauschalen Verbots war – führen.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Russland: Ersatzfreiheitsstrafe wegen Freiluftversammlung

Vom 14.–18. April verbüßte der Baptistenpastor Pavel Piliptschuk eine fünftägige Freiheitsstrafe. Ein Gericht in Orel hatte ihn verurteilt, weil er sich weigerte, eine seiner Ansicht nach zu Unrecht verhängte Geldstrafe zu bezahlen. Das „Vergehen“, für das die Geldstrafe und danach die Ersatzfreiheitsstrafe verhängt wurde, bestand in der Abhaltung einer Freiluftversammlung, ohne zuvor die Stadtverwaltung informiert zu haben. Konkret ging es um eine Freiversammlung einer Gruppe von Baptisten aus Orel am Palmsonntag, 23. März 2014, bei der Lieder gesungen und christliche Literatur verteilt wurde. „Die Evangelisation verlief gut, die Menschen hörten aufmerksam zu und niemand beklagte sich“, berichten Baptisten aus Orel. Die örtlichen Baptisten berichten auch, dass Pastor Piliptschuk bei der Freiluftversammlung nicht anwesend und auch nicht für diese verantwortlich war. Doch die Zeugenaussagen der Mitglieder der Baptistengemeinde wurden von der Richterin nicht berücksichtigt, da sie die Zeugen für parteiisch erachtete. Sie verhängte im August 2014 eine Geldstrafe von 20.000 Rubel gegen Pavel Piliptschuk, das ist etwa die Hälfte eines durchschnittlichen Monatsgehalts. In der Begründung hieß es, die Freiluftversammlung stelle eine „potenzielle Gefahr für die öffentliche Ordnung, Moral und Gesundheit, sowohl für die Teilnehmer als auch für Außenstehende“ dar. Polizeibeamte berichteten als Zeugen über „negative Reaktionen“ von Passanten und deren Absicht, die Versammlung zu verhindern, nötigenfalls durch aktives Eingreifen. Dabei blieb unberücksichtigt, dass der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg bereits 2007 entschieden hatte, dass die russischen Behörden verpflichtet sind, das Recht der Religionsgemeinschaften zur Abhaltung von Freiluftversammlungen aufrecht zu erhalten, selbst wenn einzelne Personen dagegen sind. Das Verfahren wurde damals von Pastor Petr Barankevich von der evangelischen Gnadenkirche eingebracht, nachdem seiner Gemeinschaft verboten worden war, sich in einem öffentlichen Park zum Gottesdienst zu versammeln.

Die russischen Verwaltungsbehörden stehen der Ausübung der Religionsfreiheit im öffentlichen Raum nach wie vor negativ gegenüber. Oft werden hohe Geldstrafen verhängt. Im Oktober 2014 wurde eine Gesetzesänderung verabschiedet, um zu klären, wo religiöse Zeremonien frei abgehalten werden können. Darin wird auch bestimmt, dass nicht alle Veranstaltungen einer vorherigen Anmeldung bedürfen. Nach den seit Anfang 2015 ergangenen Urteilen zu schließen, haben diese Änderungen noch kaum Wirkung gezeigt. Seit Beginn dieses Jahres wurden gegen mindestens 13 Personen – neun Zeugen Jehovas und vier Muslime, Geldstrafen wegen der Abhaltung öffentlicher religiöser Veranstaltungen verhängt.

Religionsgemeinschaften, die aufgrund ihrer Glaubensüberzeugung angehalten sind, ihren Glauben öffentlich und außerhalb der Mauern eines Kirchengebäudes bzw. einer Gottesdienststätte zu verbreiten, sind besonders verwundbar für eine Strafverfolgung nach Artikel 20.2 des Verwaltungsgesetzbuchs. Diese Gesetzesstelle steht in Verbindung zum Demonstrationsgesetz von 2004 und sieht Strafen für die „Verletzung des festgelegten Verfahrens für die Abhaltung einer Versammlung, Demonstration, Prozession bzw. das Organisieren von Streikposten“ vor.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Russland: Einige aber nicht alle heiligen Texte vor Verbot geschützt

Eine Gesetzesänderung in Russland verhindert künftig, dass gewisse heilige Texte, konkret die Bibel, der Koran, der Tanach und der Kanjur als „extremistisch“ verboten werden. Durch diese Gesetzesänderung werden jedoch nur Bücher der als „traditionell“ bezeichneten Glaubensrichtungen geschützt. Der islamische Gelehrte Ilhom Merazhov meint, dass das Problem dadurch nicht gelöst wird, da religiöse Bücher – Kommentare zu den heiligen Büchern – nach wie vor verboten werden können. Der Rechtsanwalt der Hare Krishna Gemeinschaft, Mikhail Frolov erklärte gegenüber Forum 18: „Wenn diese Unterscheidung (in traditionell und nicht traditionell) verwendet wird, um eine Spaltung in „wir“ und „die anderen“ zu rechtfertigen, dann ist dies reinster Extremismus in einer gefährlichen Form, der für unseren Vielvölkerstaat mit seinen vielen Konfessionen so schädlich ist.“ Außerdem besteht die Gefahr, dass so genannte „nicht traditionelle“ Glaubensrichtungen, wie etwa der Theravada-Buddhismus, weiterhin diskriminiert werden, da sie durch die Gesetzesänderung nicht geschützt werden. Überdies werden durch die Gesetzesänderung die Teile des Extremismusesetzes nicht geändert, die bisher häufig verwendet wurden, um religiöse Texte zu verbieten, weil sie angeblich „Propaganda der Überlegenheit der eigenen Religion“ darstellen.

Präsident Putin hat diese Novelle zum Extremismusesetz, durch die ein Verbot wesentlicher heiliger Texte der so genannten „traditionellen“ Religionen als „extremistisch“ verhindert wird, am 23. November unterschrieben. Der Begriff „traditionelle Religionen“ ist jedoch nirgends in den russischen Gesetzen eindeutig definiert.

Eine weitere Gesetzesänderung, die derzeit noch in der Staatsduma, dem Unterhaus des russischen Parlaments, debattiert wird, sieht vor, dass nur noch höhere Gerichte Materialien als „extremistisch“ einstufen können.

Auf der vom Justizministerium geführten Bundesliste extremistischer Materialien stehen derzeit über 3.000 Eintragungen. Neben Gewalt verherrlichenden nationalistischen und rassistischen Schriften stehen auch religiöse Texte auf der Liste, die in anderen Ländern nicht verboten sind und in denen auch nicht zu Gewalt oder Hass aufgerufen wird. Derzeit kann jedes Gericht einen Beschluss fassen, durch den ein Text als „extremistisch“ eingestuft wird, und aufgrund eines jeden derartigen Beschlusses ist das Justizministerium verpflichtet, den betroffenen Text auf die in der gesamten russischen Föderation geltende Liste extremistischer Materialien zu setzen. Staatsanwälte haben schon versucht, einige Werke auf die Liste setzen zu lassen, die für verschiedene Glaubensrichtungen von zentraler Bedeutung sind. Im Dezember 2013 verbot ein Gericht in Novorossiysk eine beliebte russische Übersetzung des Korans, doch diese Entscheidung wurde vom Berufungsgericht aufgehoben. 2012 blieb der Versuch, das Buch, „Die Bhagavad Gita wie sie ist“ zu verbieten, erfolglos. Ungeachtet der Gesetzesänderung werden derzeit noch ca. 4.000 Bibeln in der Neue Welt Übersetzung sowie sonstige Publikationen der Zeugen Jehovas vom russischen Zoll einbehalten.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Russland: Geldstrafen für öffentliche Verteilung religiöser Schriften und Missionstätigkeit

In den letzten vier Monaten des Jahres 2015 wurden mindestens 45 Personen und eine religiöse Organisation wegen der Ausübung ihres Rechts auf Religions- bzw. Glaubensfreiheit an öffentlichen Orten vor Gericht zur Verantwortung gezogen. Die meisten von ihnen waren Zeugen Jehovas, die auf der Straße religiöse Literatur angeboten hatten. Doch auch Baptisten, Anhänger der Hare Krishna Bewegung, Mormonen und ein Muslim waren betroffen. Diese Strafverfolgung, durchwegs nach Artikel 20.2 des Verwaltungsgesetzbuchs, führte in 31 Fällen zur Verhängung von Geldstrafen in erster Instanz. Einmal wurde ein Arbeitseinsatz von 20 Stunden Dienst an der Gemeinschaft angeordnet. Die Geldstrafen betragen in einigen Fällen fast zwei Drittel eines durchschnittlichen Monatsgehalts und fast zwei durchschnittliche monatliche Pensionen. Dies kann insbesondere für ältere Menschen und Arbeitslose eine große Belastung mit sich bringen. Die Zahl der Personen, die wegen der Äußerung ihrer religiösen Überzeugungen im öffentlichen Raum aufgrund unklar formulierter Gesetze bestraft werden, steigt stetig an. Zwischen Anfang September und Ende Dezember 2015 wurden 45 Personen und eine

religiöse Organisation gerichtlich belangt. Zwischen Mai und August 2015 waren es 37, zwischen Januar und April 2015 nur 16, verglichen mit 23 während des gesamten Jahres 2014.

Die Gesetzeslage ist unklar. Es gibt keine Regelung über öffentliche religiöse Aktivitäten, bei denen es sich nicht um Gottesdienste, Riten oder Zeremonien handelt, wie etwa das Verteilen religiöser Schriften oder Gespräche über Glaubensüberzeugungen an öffentlichen Orten. Dies hinterlässt eine Grauzone, in der Aktivitäten weder ausdrücklich erlaubt noch ausdrücklich verboten sind und überlässt es dem Einzelnen, zu entscheiden, ob die Behörden von einem solchen Vorhaben im Voraus zu verständigen sind. In der 2014 abgeänderten Fassung des Religionsgesetzes wird festgelegt, wo religiöse Veranstaltungen frei abgehalten werden dürfen und weiters bestimmt, dass „öffentliche Gottesdienste und andere religiöse Riten und Zeremonien“ die außerhalb dieser Orte abgehalten werden und Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung und Sicherheit erfordern, den Regeln unterliegen, die für Versammlungen, Prozessionen und Demonstrationen gelten, d. h. dem Demonstrationsgesetz. Trotz dieser Gesetzesänderung kommt es immer wieder zu Anklagen wegen öffentlicher religiöser Aktivitäten, auch im ganz kleinen Rahmen. Die Ergebnisse der Verfahren sind widersprüchlich. So wurde eine Zeugin Jehovas, die einen Literaturstand auf einem öffentlichen Platz aufgebaut hatte, von einem Gericht in Komsomolsk am Amur freigesprochen, während zwei Personen in der Region Irkutsk wegen ähnlicher „Vergehen“ schuldig gesprochen wurden. Vertreter der nicht registrierten Baptistengemeinden erklärten, dass der Ausgang oft von der Einstellung des Richters abhängt.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Tadschikistan: Überblick Religionsfreiheit, Stand Januar 2016

Vor der im Mai 2016 fälligen periodischen Überprüfung von Tadschikistan durch den Menschenrechtsrat der Vereinten Nationen stellt Forum 18 fortgesetzte Verletzungen der Religionsfreiheit und damit verbundener grundlegender Menschenrechte wie der Freiheit der Meinungsäußerung und Versammlungsfreiheit fest. So ist seit Inkrafttreten des neuen Religionsgesetzes im April 2009 jede Ausübung der Religionsfreiheit in Gemeinschaft mit anderen ohne ausdrückliche staatliche Erlaubnis verboten. Dieses Gesetz, das die internationalen Menschenrechtsverpflichtungen des Landes verletzt, wurde ohne parlamentarische Debatte oder Konsultation der Öffentlichkeit verab-

schiedet. Eine Erklärung für die Einführung des restriktiven Gesetzes wurde von den Machthabern nicht abgegeben. Bereits vor Einführung des neuen Religionsgesetzes ließen die Behörden zahlreiche muslimische, christliche und jüdische Gottesdienststätten abbrechen. Die einzige Synagoge des Landes wurde trotz Bürgerprotesten mit Bulldozern abgerissen. Danach stellte ein der Regierung nahe stehender Geschäftsmann der jüdischen Gemeinschaft Versammlungsräume zur Verfügung

Ca. 90 % der Bevölkerung sind Muslime. Doch die Zahl der zugelassenen Moscheen und deren Aktivitäten sind stark eingeschränkt. Imame in den staatlich kontrollierten Moscheen werden gezwungen bzw. nach der offiziellen Lesart wird ihnen empfohlen, vom Staat vorgegebene Predigten zu halten. Alle Medressen wurden geschlossen. Manche protestantische Bewegungen sind verboten bzw. werden zu Opfern willkürlicher Amtshandlungen. Die Zeugen Jehovas wurden – mit hoher Wahrscheinlichkeit wegen ihrer grundsätzlichen Wehrdienstverweigerung – verboten. In Tadschikistan gibt es keinen zivilen Wehersatzdienst. Personen unter 18 Jahren ist die Teilnahme an öffentlichen religiösen Veranstaltungen mit Ausnahme von Beerdigungen verboten. Religiöse Literatur und Webseiten unterliegen strenger Zensur. Die einzige bis zum Bürgerkrieg von 1992–1997 rechtmäßig zugelassene politische Partei mit religiöser Grundlage, die Partei der islamischen Wiedergeburt, ist nach wie vor verboten.

Präsident Emomali Rahmanon, ein ehemaliges Mitglied des kommunistischen Parteiapparats der Sowjetunion, ist seit 1992 Regierungschef und seit 1994 Staatspräsident. Seine Regierungszeit war und ist gekennzeichnet von zahlreichen Menschenrechtsverletzungen, mangelnder Rechtsstaatlichkeit und Demokratiefeindlichkeit bis hin zum Wahlbetrug.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Tadschikistan: Verbot für Kinder zur Teilnahme an Gottesdiensten trifft vermehrt auch Christen

Seit Jahren setzt das Staatliche Komitee für Religiöse Angelegenheiten von Tadschikistan ein Verbot der Teilnahme von Kindern an religiösen Handlungen vor allem gegen Muslime durch. Im Laufe der zweiten Hälfte des Jahres 2014 wurden jedoch mehrere christliche und insbesondere protestantische Gemeinschaften verwarnt, dass sie bestraft würden, sollten sie weiterhin die Teilnahme von Kindern an ihren Gottesdiensten und Veranstaltungen zulassen. Das Verbot, das im Religionsgesetz und im Gesetz über die elterliche Verantwortung verankert ist, widerspricht der Kinderrechtskonvention der

Vereinten Nationen, der Tadschikistan 1993 beigetreten ist. Ein Pastor, der aus Furcht vor staatlichen Repressalien nicht namentlich genannt werden will, erklärte gegenüber Forum 18, dass er den Grund für die Maßnahmen darin sieht, dass den Behörden bekannt ist, dass Protestanten ihren Glauben aktiv verbreiten und die Regierung dies abstellen möchte.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Türkei: Religionsfreiheit von Eltern und Schülern im Schulwesen bisher nicht gewährleistet

Die Türkei ist bereits zweimal (2007 und 2014) in Verfahren vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg unterlegen, da das Bildungssystem des Landes die Religions- bzw. Glaubensfreiheit von Eltern und Schülern nicht respektiert. Dennoch hat die Türkei bis jetzt keine Schritte zur Abstellung dieser und anderer wiederkehrender Menschenrechtsverletzungen unternommen. Aufgrund der Urteile des EGMR ist die Umsetzung solcher Maßnahmen gefordert, um eine Wiederholung von Verstößen zu verhindern, so z. B. durch die Änderung von Gesetzen und Praktiken des jeweiligen Staates. Dieser Prozess wird vom Ministerkomitee des Europarats überwacht.

Am 16. September 2014 entschied der EGMR im Verfahren Mansur Yalcin und andere gegen die Türkei, dass der verpflichtende Unterricht in „Religiöser Kultur und Ethik“ (nachstehend kurz „RKE“ genannt) und das Bildungssystem insgesamt die Überzeugung der Eltern nicht respektieren, da es an Objektivität mangelt bzw. der Pluralismus nicht respektiert wird. Der RKE-Lehrplan umfasst auch nach bereits vorgenommenen Änderungen durch das Bildungsministerium einen verpflichtenden islamischen Religionsunterricht, wobei eine Abmeldung von diesem nur sehr schwer durchführbar ist. Der EGMR rügte in seinem Urteil, dass keine angemessene Wahlmöglichkeit für Kinder von Eltern mit anderer religiöser oder philosophischer Überzeugung als dem sunnitischen Islam ins Auge gefasst wurde und dass das sehr restriktive Abmeldeverfahren eine schwere Belastung für die Eltern darstellt, die auch ihre religiöse bzw. philosophische Überzeugung offen legen müssen. Diese Anforderung steht im Widerspruch zur Europäischen Menschenrechtskonvention.

Nach dem Urteil des RKE von 2007 änderte die Regierung den RKE-Lehrplan. Doch die Änderungen gingen nicht weit genug, um die Menschenrechtsverletzungen zu verhindern, die zu dem Urteil von 2014 in dem von alevitischen Eltern eingeleiteten Verfahren führten. Im September 2014 veröffentlichte die Initiative für Bildungsreform eine auf der Grundlage von

Richtlinien der OSZE erstellte Analyse, inwieweit diese Lehrplanänderungen internationalen Standards entsprechen. Die Initiative für Bildungsreform kam zu der Erkenntnis, dass die Änderungen im RKE-Unterricht zu einer Erweiterung der Vielfalt der vermittelten islamischen Überzeugungen geführt haben, dass es sich jedoch nach wie vor um islamischen Religionsunterricht handelt. Weiters entspricht der RKE-Unterricht bezüglich der vermittelten Inhalte über nicht sunnitische islamische Überzeugungen nicht internationalen Standards.

Im Urteil des EGMR von September 2014 heißt es, dass der Gerichtshof nicht erkennen kann, wie es vermieden werden könne, dass es für Schüler und Schülerinnen zu Konflikten zwischen den im Religionsunterricht vermittelten Inhalten und der religiösen bzw. philosophischen Überzeugungen der Eltern kommt, zumal der Unterricht verpflichtend ist und es keine angemessene Möglichkeit zur Abmeldung gibt. Am 10. November legte die Türkei Berufung gegen das Urteil des EGMR ein und begründete diese mit dem den vorliegenden Beweisen widersprechenden Vorbringen, es handle sich beim RKE-Unterricht um religiös neutrale Lehrinhalte und keinen Religionsunterricht. Namik Sofuoglu, der Rechtsanwalt, der die alevitischen Eltern vor dem EGMR vertrat, ist überzeugt, dass die Regierung keine andere Wahl haben wird, als den RKE-Lehrplan zu ändern. Der Gegenstand RKE stellt jedoch nicht die einzige systematische Verletzung der Religionsfreiheit im Bildungssystem dar. Ab dem Schuljahr 2012/13 wurde das Wahlfach Islam eingeführt. Doch sowohl alevitische als auch christliche Schüler haben sich öffentlich beklagt, dass man an vielen Schulen in Wirklichkeit keine Wahl hat. Auf Eltern und Schüler wurde in mehreren Fällen Druck ausgeübt, dieses Fach gegen ihren Willen zu wählen. Die Wahlfächer Christentum und Judentum werden bisher nur an Schulen der aufgrund des Lausanner Vertrags anerkannten Minderheiten gelehrt. Doch der Staat hat eine von verschiedensten christlichen Konfessionen eingerichtete Kommission beauftragt, einen Lehrplan für einen christlichen Religionsunterricht (Grundkurs im christlichen Glauben) zu erstellen. Laut Angaben des Baptistenpastors Behnan Konutgan aus Istanbul, der der Kommission angehört, wurde das Lehrbuch für die erste Klasse der Mittelschule bereits im Oktober 2014 vom Bildungsministerium genehmigt.

Quelle: Forum 18, Oslo. Deutsche Fassung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Turkmenistan: Mehr als die Hälfte der Moscheen von Aschgabat abgebrochen – weiter hartes Vorgehen gegen Protestanten

Die Anfang April abgebrochene Aksa Moschee in der turkmenischen Hauptstadt Aschgabat ist die insgesamt achte Moschee im Stadtgebiet, die in den letzten Jahren den Bulldozern zum Opfer fiel. Die Anfang der Neunzigerjahre mit Spendenmitteln örtlicher Muslime errichtete Moschee bot 100 Betern Platz. Die Abbrucharbeiter der Lokalverwaltung rechtfertigten den Abbruch damit, dass die Moschee ohne Baugenehmigung errichtet worden wäre. In mehr als 23 Jahren des Bestehens der Moschee hatte noch niemand behauptet, dass diese illegal errichtet worden wäre.

Auch zahlreiche Kirchen bzw. christliche Versammlungsstätten in Turkmenistan wurden in den letzten Jahren abgebrochen. Zu einer ernsthaften Drohung gegen Protestanten, die ihr Recht auf Religionsfreiheit ausüben, kam es im Februar, als dem Ministerium für Staatssicherheit unterstehende Geheimpolizisten die Leiter der Baptisten in Mary verwarnten, 2016 kein Sommerlager für Kinder zu organisieren, denn sonst „könnte man auf andere Weise mit ihnen sprechen.“ In der Kleinstadt Tejen wurden Mitglieder einer protestantischen Gemeinschaft an der Verteilung religiöser Literatur gehindert und danach zu Geldstrafen verurteilt.

Quelle: Forum 18, Oslo. Übersetzung: Arbeitskreis Religionsfreiheit der ÖEA

Kampf oder Dialog?

Ron Kubsch

Christof Müller (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Robert Dodaro u. Allan D. Fitzgerald. *Kampf oder Dialog? Begegnung von Kulturen im Horizont von Augustinus ‚De ciuitate dei‘*. Internationales Symposium/International Symposium Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 25.–29. September 2012. Würzburg: Echter Verlag, 2015, 583 S. 48,00 Euro.



Nach einer langen Phase der militärischen Bedrohung fiel die heilige Stadt Rom am 24. August 410 n. Chr. durch den westgotischen Heerkönig Alarich I. Viele Christen waren damals verstört, gab es doch scheinbar eine bewährte und enge Verknüpfung zwischen der Kirche und dem Römischen Reich und war doch Rom für sie eine besondere Stadt. Im Kontext dieses großen kulturellen Umbruchs entstand mit *Der Gottesstaat* das Hauptwerk Augustins. Hier entwickelte der Kirchenvater das Konzept einer irdischen und einer himmlischen Bürgerschaft und löste somit das Heil der Menschen von konkreten politischen Ereignissen ab. Beide Städte oder „Staaten“ (lat. *civitas*) existieren nebeneinander. Die Bewohner der göttlichen Stadt bleiben Fremdlinge und Pilger auf dieser Erde. Dennoch leben Gottesmenschen und Weltmenschen gemeinsam. Christen sind Teilhaber des irdischen Lebens, setzen sich für das Allgemeinwohl ein und stiften, soweit möglich, Frieden zwischen den Menschen.

Kann der Entwurf Augustins heute – ebenfalls eine Zeit des Umbruchs – helfen, das Verhältnis von paganer und biblisch-christlicher Weltsicht zu reflektieren und zu ordnen? Das renommierte *Zentrum für Augustinus-Forschung* an der Universität Würzburg (ZAF) entwickelte genau 1600 Jahre nach Augustins erste Skizzen für seinen Gottesstaat den Vorsatz, ein internationales und interdisziplinäres Symposium zur Frage „Kampf oder Dialog?“

Begegnung von Kulturen im Horizont von Augustinus *De ciuitate dei*“ auf den Weg zu bringen. Schon am 25. September 2012 konnte ausgerechnet in Rom das Symposium feierlich eröffnet werden.

Die oft gründlich überarbeiteten und erweiterten Vorträge des Symposiums sind nun in dem fast 600 Seiten umfassenden Tagungsband erschienen. Wie die Vorträge sind auch die Beiträge in unterschiedlichen Sprachen verfasst, nämlich Deutsch, Englisch oder Italienisch. Neben der Internationalität ist die Interdisziplinarität auffällig. Zu Wort kommen Geschichtswissenschaftler, Altphilologen, Philosophen, Pädagogen, Literaturwissenschaftler und natürlich Theologen.

Untersucht werden verschiedenste Themen, etwa die Argumentationstechniken, Exegesen und apologetischen Ansätze im *Gottesstaat*. Die Kulturbegegnungen innerhalb und außerhalb des Christentums werden analysiert, auch das Verhältnis zum Judentum wird beleuchtet. Die lange Rezeptionsgeschichte des Werkes erhält ebenfalls gebührend Raum.

Am Schluss wird eine Festrede wiedergegeben, die der Erzbischof von Bamberg, Ludwig Schick, am 30. Oktober 2010 zur Jahresvollversammlung der *Gesellschaft zur Förderung der Augustinus-Forschung* gehalten hat. Schick fragt dort, ob der *Gottesstaat* Augustins eine Maßgabe für heutige Staaten sein kann und fasst sein Ergebnis in zehn Punkten zusammen: (1) Jede Verfassung sollten einen Gottesbezug bzw. Hinweis auf Gott erhalten. (2) Augustinus würde fordern, dass jeder Staat die Menschenwürde verfassungsmäßig festschreibt und anerkennt. (3) Augustinus fordert das Menschenrecht Freiheit, vor allem die Religionsfreiheit. (4) Mit dem wahren Gottesglauben und der Ablehnung des Götterglaubens hängt die Tugend zusammen. (5) Mit der Tugend hängt die Pflicht der Staaten zusammen, Bildung und Erziehung zu fördern. (6) Im *Gottesstaat* wird auch auf die Familie hingewiesen. Der erste und wichtigste Ort der Entfaltung des Menschenseins ist die Familie. (7) Die staatlichen Verantwortungsträger sollen Diener der Gemeinschaft sein, sie sollen lieben und nicht der Eigenliebe frönen. (8) Die Gerechtigkeit spielt eine große Rolle. (9) Das Allerwichtigste und Höchste des Gottesstaates ist der Friede. (10) Die Kirche muss ungehindert ihren Auftrag erfüllen können. Eine strikte Trennung von Staat und Kirche wäre für Augustinus undenkbar. Er würde für eine ‚balancierte Partnerschaft‘ zum Wohle der Menschen plädieren.

Der Tagungsband dokumentiert ein bedeutendes Symposium der jüngeren Augustinus-Forschung und ist für Augustinus-Liebhaber, Freunde der Politischen Theologie sowie Anwälte der Religionsfreiheit eine wichtige Fundgrube.

Politische Theologie und Politische Philosophie

Ron Kubsch

Marie-Christine Kajewski u. Jürgen Manemann (Hrsg.). Politische Theologie und Politische Philosophie. Baden-Baden: Nomos, 2016. 207 S. 44,00 Euro.



Die Säkularisierungsthese, nach der es ein sehr grundsätzliches Spannungsverhältnis zwischen Religion und Moderne gibt und die Religion in den aufgeklärten Gesellschaften an Bedeutung verliert, wird inzwischen von zahlreichen Religionssoziologen angezweifelt. Peter L. Berger beispielsweise, der viele Jahre lang ein prominenter Vertreter dieser Annahme war, distanziert sich heute von der Beteuerung, die Religion verliere ihre Bindekraft. Zu offensichtlich sind die Anzeichen dafür, dass der Religion eine große Zukunft bevorsteht. Es scheint fast so, als habe die Entzauberung der Welt einige Regionen nie erreicht und im modernen Westen das neuerliche Interesse am

Religiösen angestoßen. Diese Beobachtung weckt freilich nicht nur Hoffnungen, sondern auch ein gewisses Unbehagen. Vor allem die Verschmelzung von Religion und Politik, die im Islam, aber auch in anderen Religionen, zu beobachten ist, wird im Westen mit großem Misstrauen registriert. Das Verhältnis von Theologie, Philosophie und Politik bekommt somit wieder hinlängliche Aufmerksamkeit. Um es mit Heinrich Meier zu sagen: „Sowohl die Entzauberung der politisch-antireligiösen Utopien als auch die Heilserwartungen, die an die Errichtung eines Gottesstaates geknüpft sind, haben der Frage nach dem Verhältnis von Politik und Religion eine Dringlichkeit zurückgegeben, die ihr lange Zeit nur wenige zuerkannten.“

Folglich überrascht nicht, dass seit Jahren umfangreich zu diesem Komplex getagt und publiziert wird. Auch Marie-Christine Kajewski und Jürgen Manemann haben kürzlich beim Nomos Verlag ein Buch herausgegeben, das das Feld des Politisch-Theologischen in seinen unterschiedlichen Dimensionen auslotet. Der Band enthält zehn Aufsätze. Bei den ersten drei Beiträgen, darunter der Aufsatz „Was ist Politische Theologie?“ von Heinrich Meier und der erstmalig 1969 erschienene Beitrag „„Politische Theologie‘ in der Diskussion“ von Johann Baptist Metz, handelt es sich um Wiederveröffentlichungen. Die sonstigen Arbeiten sind aktuell und erörtern verschiedene Themen auf insgesamt hohem Niveau.

Wichtige Bezugspunkte bilden Carl Schmitts, auf den der Begriff „Politische Theologie“ zurückgeht, Erik Peterson, ein Freund Carl Schmitts, der gegen ihn die theologische Unmöglichkeit einer politischen Theologie vertrat sowie Giorgio Agamben, der Anliegen von Martin Heidegger und Michel Foucault aufgegriffen und fortgebildet hat und in der Politischen Philosophie der Gegenwart zu den tonangebenden Denkern gehört.

An der ein oder andere Stelle konnte ich den Autoren nicht folgen. So meint etwa Hendrik Klinge in seinem gut informierten Aufsatz über die Politische Theologie von Paul Althaus und Jürgen Moltmann, Althaus sei wegen seiner Lehre von den Ordnungen und „jener gefährlichen neulutherischen Zwei-Reiche-Lehre“ anfällig für die Naziideologie gewesen. Es mag sein, dass besonders seine Überhöhung des „Volkes“ eine Angriffsfläche dafür bot, aber nicht jeder namhafte Verteidiger der Schöpfungsordnung oder der Zwei-Regimentenlehre zur Zeit des Kirchenkampfes sympathisierte mit den Nazis. Althaus selbst kritisierte spätestens ab 1940 öffentlich den NS-Terror und den Rassenkampf, ohne gleich seine Sicht der natürlichen Offenbarungen zu widerrufen.

Namentlich sehr hilfreich fand ich die Aufsätze „Protestantische Quellen der Parteiverdrossenheit“ von Dominik Hammer (S. 127–142) und „Erik Petersons These von der ‚theologischen Unmöglichkeit‘ einer ‚politischen Theologie‘“ von Daniel Lanziger (S. 143). Hammer zeichnet das Aufkommen des Nationalprotestantismus im 19. Jahrhundert nach und zeigt, dass diese Bewegung mit ihrer Betonung von Staatsnähe und autoritärer Staatlichkeit und der Verquickung von Protestantismus und Deutschtum verhängnisvolle Auswirkungen hatte. Daniel Lanziger stellt in ausgezeichneter Weise das Monotheismus-Traktat Petersons und die Kritik daran vor. Peterson, seit 1924 Professor für Kirchengeschichte und Neues Testament in Bonn, konvertierte 1930 überraschend zum Katholizismus. 1935 veröffentlichte er die Schrift *Der Monotheismus als politisches Problem* und stellt dort anhand eines Durchgangs durch die antike Philosophie und Theologie die These auf, dass eine Verquickung von Theologie und Politik immer in eine Sackgasse geführt habe und deshalb auch für die Gegenwart und Zukunft keine Option sein könne. Die Kritik an Petersons These konzentrierte sich vor allem auf die Frage nach der Korrektheit seiner historischen Arbeiten. In der Tat ließ sich zeigen, dass er seine Quellen überstrapazierte. Lanziger vermutet, dass es Peterson eigentlich um eine systematisch-theologische Grundsatzaussage ging und die genannten historischen Beispiele nur der Illustration dienten (vgl. S. 153–156).

Marie-Christine Kajewski und Jürgen Manemann haben einen erlesenen und anregenden Band zur Politischen Philosophie/Theologie zusammengestellt.

Bonner Islamwissenschaftlerin erfasst erstmals die Sichtweise zeitgenössischer islamischer Theologen zum Abfall vom Islam

Der Religionswechsel ist zentraler Bestandteil des Menschenrechts auf Religionsfreiheit gemäß Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung für Menschenrechte von 1948. Christine Schirrmacher, Professorin der Islamwissenschaft an den Universitäten Bonn und Leuven bei Brüssel, hat Schriften und Internetauftritte dreier global agierender und einflussreicher islamischer Theologen daraufhin untersucht, wie sie zu dem Recht stehen, den Islam zu verlassen und zu einer anderen Religion oder nichtreligiösen Weltanschauung zu wechseln.

Der vollständige Titel ihrer Habilitationsschrift lautet: „Es ist kein Zwang in der Religion‘ (Sure 2,256). Der Abfall vom Islam im Urteil zeitgenössischer islamischer Theologen: Diskurse zu Apostasie, Religionsfreiheit und Menschenrechten“. Das Buch erscheint in der renommierten Reihe „Kultur, Recht und Politik in muslimischen Gesellschaften“ des Ergon Verlages in Würzburg. Eine englische Ausgabe ist für 2015 in Vorbereitung.

Per Gesetz bekennen sich die meisten islamisch geprägten Länder ausdrücklich zur Religionsfreiheit – praktisch aber erleiden kritische Intellektuelle, progressive Koranwissenschaftler, Frauen- und Menschenrechtler, Konvertiten vom Islam sowie Angehörige nichtanerkannter Minderheiten vielerorts Diskriminierung, Ächtung, Bedrohung, Inhaftierung oder sogar den Tod. Während es einige Untersuchungen zur tatsächlichen Lage gibt, wo Menschen für den ‚Abfall‘ vom Islam bestraft werden, fehlte bisher eine Untersuchung der ideologischen Hintergründe.

Bei der Ursachenforschung für diese Diskrepanz werden die drei heute vertretenen Hauptpositionen islamischer Gelehrter zur Apostasie erläutert, die von deren global einflussreichsten Vertretern, Yusuf al-Qaradawi (geb. 1926), Abdullah Saeed (geb. 1960) und Abu l-A‘la Maududi (1903–1979), verfochten werden. Die Studie beschäftigt sich anhand ihrer Veröffentlichungen zu Religionsfreiheit und Apostasie mit dem ideengeschichtlichen Transfer der „Saat ihrer Worte“ (Hrant Dink) in die Gesellschaft sowie mit ihrem weltweit immensen Einfluss auf Theologie, Recht und Politik. Am

Ende steht die Frage, welche Voraussetzungen erfüllt werden müssen, damit Verfechter unbeschränkter Religionsfreiheit und Menschenrechte in diesem Teil der Welt vermehrt Gehör finden.

Zum Inhalt des Buches

In der Habilitationsschrift von Christine Schirmacher „Es ist kein Zwang in der Religion‘ (Sure 2,256): Der Abfall vom Islam im Urteil zeitgenössischer islamischer Theologen“, die vor wenigen Wochen im Ergon-Verlag Würzburg erschien, wurden erstmals Originalstimmen aus der islamischen Theologie zur Beurteilung der Apostasie aufgearbeitet. Es wurden dafür Texte aus dem Arabischen, Englischen, Französischen und Urdu übersetzt und zugänglich gemacht.

Heute werden von islamischen Theologen im Wesentlichen drei Positionen zum Glaubensabfall vertreten: Die volle Befürwortung von Religionsfreiheit, die völlige Negierung von Religionsfreiheit mit Forderung der sofortigen Todesstrafe für Apostaten sowie eine Mittelposition, die innere Gedankenfreiheit gestattet und vor zu früher Verfolgung warnt, bei offener Apostasie (z. B. bei Übertritt zu einem anderen Glauben) jedoch ebenfalls die Todesstrafe einfordert – innerhalb der etablierten islamischen Theologie ist letztere die heute häufigste Auffassung.

Diese drei Hauptpositionen zur Apostasie stellt die Habilitationsschrift anhand der Veröffentlichungen dreier weltweit einflussreicher Theologen des 20. Jahrhunderts vor: Yusuf al-Qaradawi (geb. 1926), Abdullah Saeed (geb. 1960) und Abu l-A’la Maududi (1903–1979) verfügen über eine weltweit viele Millionen Menschen umfassende Anhängerschaft sowie politischen Einfluss, haben sich in ihren Veröffentlichungen intensiv mit der Thematik der Apostasie befasst und mindestens ein selbständiges Werk dazu publiziert. Diese „global players“ auf der öffentlichen Bühne von Theologie, Politik und Gesellschaft genossen eine traditionell-islamische Ausbildung und folgen keinem grundsätzlich koran- oder islamkritischen Diskurs. Durch ihre Herkunft und weitgespannten Tätigkeiten in Ägypten/Qatar, Malediven/Australien und Indien/Pakistan erlauben sie einen länderübergreifenden Blick auf die heutige Beurteilung der Apostasie innerhalb der islamischen Theologie.

Die Studie erläutert, warum es in vielen islamisch geprägten Ländern auch heute für Konvertiten, kritische Intellektuelle, Künstler und progressive Koranwissenschaftler, Journalisten und Säkularisten, Agnostiker oder bekennende Atheisten, Aufklärer, Frauen- und Menschenrechtler sowie Angehörige nicht-anerkannter Minderheiten keine Religionsfreiheit im Sinne der UN-Menschenrechtscharta von 1948 gibt. Konvertiten und Andersdenkende

sehen sich – von Land zu Land in unterschiedlichem Maß – zumindest Diskriminierungen ausgesetzt, häufig jedoch ebenfalls rechtlichen Benachteiligungen, gesellschaftlicher Ausgrenzung bis hin zu öffentlicher Ächtung, willkürlicher Inhaftierung bis zu Bedrohung und sogar Mord. Grund dafür ist nicht vor allem die Gesetzgebung vor Ort, da nur in wenigen islamisch geprägten Staaten ein in der Verfassung oder Gesetzgebung verankertes Verbot der Apostasie existiert. Schariarecht gilt in den meisten arabischen Staaten ausschließlich im Zivilrecht, nicht aber im Strafrecht. Meist erfahren Konvertiten den größten Druck seitens der Familie und Gesellschaft, nur in wenigen Staaten kommt es zu offiziellen gerichtlichen Anklagen wegen Glaubensabfall.



Bibliografische Angaben: Christine Schirmacher. „Es ist kein Zwang in der Religion“ (Sure 2,256). Der Abfall vom Islam im Urteil zeitgenössischer islamischer Theologen. Diskurse zu Apostasie, Religionsfreiheit und Menschenrechten (Kultur, Recht und Politik in muslimischen Gesellschaften 32). Ergon: Würzburg. 555 S. 78,00€. Lieferbar über den örtlichen Bundhandel oder direkt beim Verlag: URL: <http://www.ergon-verlag.de>.

Öffentliche Meinungsführer aber, insbesondere einflussreiche Vertreter der islamischen Theologie, besitzen über vielerlei Kanäle große gesellschaftliche Prägekraft. Der Transfer ihrer Auffassungen in Theologie und Recht, aber vor allem in die Mitte der Gesellschaft, steht im Mittelpunkt dieser Untersuchung. Nach einem Überblick über die Beurteilung der Apostasie und den Umgang mit Apostaten in der Geschichte von der Frühzeit des Islam bis zur Moderne werden die wichtigsten Veröffentlichungen von Abdullah Saeed, Abu l-A'la Maududi und Yusuf al-Qaradawi erläutert und ausgewertet. Die abschließend gestellte Frage lautet, ob und unter welchen Bedingungen die Befürworter voller Religionsfreiheit in Zukunft ein größeres Forum zur Verbreitung ihrer Auffassungen haben könnten.

Bonner Querschnitte 29/2015 Ausgabe 365.

Christine und Thomas Schirmmacher fordern stärkere Präventionsanstrengungen vor dem Hintergrund wachsender religiöser Radikalisierung in der Welt

60. Gesamtkonferenz der katholischen Militärggeistlichen zum Thema „Gewalt in den Religionen“

Unter dem Titel „Gewalt in den Religionen“ fand die diesjährige Gesamtkonferenz der katholischen Militärggeistlichen und Pastoralreferenten vom 19. bis 22. Oktober 2015 in Berlin-Steglitz statt. Als Experten für Islam und Islamismus sowie Menschenrechte und Religionsfreiheit referierten Prof. Dr. Christine Schirmmacher und Prof. Dr. Thomas Schirmmacher vor den etwa 100 Vertretern aus Staat, Streitkräften, Kirchen und Laienorganisationen aus dem In- und Ausland.

Angesichts der Konflikte im Nahen und Mittleren Osten, die sich bis nach Europa auswirken, widmete sich Christine Schirmmacher, Professorin für Islamwissenschaft an der Universität Bonn, der Frage nach der Anziehungskraft des „Islamischen Staates (IS)“. Wirtschaftliche und gesellschaftliche Stagnation, koloniale Dominanz durch europäische Mächte sowie nicht vorhandene politische und wirtschaftliche Teilhabe unter den autokratischen Herrschern seit der Dekolonialisierung hätten den Nährboden für religiösen Extremismus in Teilen der islamischen Welt bereitet. „In einem Zustand von Identitätskrise und Chancenlosigkeit“, so Schirmmacher, „versprechen die Forderungen des Islamismus sowie der noch immer für viele Muslime attraktive Kalifatsgedanke eine utopisch heile Welt“.

Daran anknüpfend betonte Thomas Schirmmacher, Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit und Präsident der International Society of Human Rights, dass neben dem islamischen Fundamentalismus besonders das Phänomen des religiösen Nationalismus ein friedliches Zusammenleben der Religionen weltweit bedrohe. Im Zuge wachsender gesellschaftlicher Heterogenität begännen manche Staaten, ihre nationale Identität über die Mehrheitsreligion zu definieren.

Als Beispiel führte Schirmmacher Indien an, dessen Ministerpräsident offen die Ansicht vertritt, dass nur ein Hindu wahrer Inder sein könne. Eine Haltung, die Christen und Muslime im Lande zunehmend beunruhigt. Daneben nannte Schirmmacher Sri Lanka, das von radikalen Buddhisten regiert wird, die die Insel als Buddhas exklusiven heiligen Boden beanspruchen.

„Sowohl der Staat durch sein Gewaltmonopol als auch die Kirchen durch ihre Theologie müssen aktiv zur Gewaltprävention beitragen“, so der Religionssoziologe. Nachdem es in der Geschichte des Christentums Kreuzzüge,



Thomas Schirmmacher, Christine Schirmmacher und Lothar Bendel (Leitender Wissenschaftlicher Direktor im Kirchendienst) (v. l. n. r.) in der Diskussionrunde zum Aspekt Fundamentalismus in den Weltreligionen.

Religionskriege und bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein verschiedene Formen eines teils radikalen Fundamentalismus gegeben habe, so hätten die christlichen Kirchen in den vergangenen Jahrzehnten einen friedlicheren und toleranteren Weg eingeschlagen. Zwar gäbe es auch heute Fälle, in denen Nicht-Christen durch Christen bedrängt oder gar verfolgt würden, doch im Unterschied zu den anderen Weltreligionen verfüge das Christentum über keine zu Hass und Gewalt aufrufenden Theologen, auf die sich gewaltbereite Christen berufen könnten.

Für den Islam attestierte Christine Schirmmacher, dass es noch immer einflussreiche theologische Denkschulen gäbe, die den Einsatz von Gewalt als legitimes Mittel betrachten, etwa im Umgang mit Frauen, Apostaten, „Götzendienern“ und anderen Gruppen. Die Hoffnungen auf einen diesbezüglichen Wandel lägen auf den Vertretern eines freiheitlichen Islamverständnisses, welches mit den universellen Menschenrechten sowie den Werten und Normen des Grundgesetzes durchaus kompatibel sein kann. Dazu gehöre jedoch die Bereitschaft, Abstriche an der immerwährenden Vorbildhaftigkeit Muhammads und der Scharia zu machen sowie Koranverse im historischen Kontext zu betrachten. Die abschließende Frage, ob der Islam mit Demokratie, Menschen- und Freiheitsrechten kompatibel sei, beantwortete die Bonner Islamwissenschaftlerin wie folgt: „Ja, wenn der Islam als Religion und nur als Religion gelebt wird – nein, wenn der Islam als politisches Programm dient.“ (*Martin Warnecke*)

Bonner Querschnitte 45/2015 Ausgabe 381.

Christine Schirmacher bei Anhörung des Deutschen Bundestages

Zur Anhörung des Menschenrechtsausschusses des Deutschen Bundestages bieten wir Ihnen zwei Berichte, einen aus PRO über den Beitrag von Christine Schirmacher und einen vom Bundestagspressedienst über die gesamte Anhörung.

Keine Demokratie mit der Scharia

Islamisch geprägte Gesellschaften sind demokratiefähig. Das erklärte die Islamwissenschaftlerin Christine Schirmacher bei einer Anhörung im Bundestag. Dafür dürfe aber die Scharia nicht das Rechtssystem bestimmen.

Mit der Scharia ist kein demokratischer Staat zu machen, erklärte Christine Schirmacher, Professorin für Islamwissenschaft an der Universität Bonn, im Rahmen einer Anhörung des Menschenrechtsausschusses am Dienstag im Bundestag. Zwar schließen sich Islam und Demokratie nicht aus. So gilt beispielsweise Indonesien als Vorbild für eine muslimische Demokratie, auch wenn es Rückschläge gibt; Tunesien hat sich ebenfalls demokratisiert – allerdings als einziges Land des sogenannten Arabischen Frühlings. Entscheidend sei jedoch, welche Bedeutung die Scharia, das islamische Recht, für die Rechtsprechung und Gesetzgebung des Landes habe.

Fließen moralische und rechtliche Normen der Scharia darin ein, „werden sich in jedem Fall Konfliktpunkte mit Demokratie, Menschen- und Freiheitsrechten ergeben“. Grundsätzlich seien mehrheitlich islamisch geprägte Gesellschaften demokratiefähig. Aber die Demokratie werde sich dort nur durchsetzen, wenn das Rechtssystem nicht von der Scharia geprägt ist. Schariarecht gelte unter islamischen Theologen als nicht aufgebbares Gottesrecht, das über der menschlichen Gesetzgebung stehe. „Solange dieser Anspruch in staatlichem Recht seinen Niederschlag findet (...), werden sich Meinungspluralismus, ein öffentlich ungehinderter Austausch diverser Rechtsauffassungen, Parteienvielfalt und eine freie Wahlmöglichkeit der Bürger zwischen verschiedenen Religionen und Weltanschauungen nicht durchsetzen können.“

Scharia lässt keine Religionsfreiheit zu

Als Konfliktpunkte zwischen Scharia und demokratischen Prinzipien nannte Schirmacher unter anderem die rechtliche Benachteiligung von Frauen im Ehe-, Erb- und Scheidungsrecht, wie es in arabischen Staaten deutlich werde.

Ein säkulares Zivilrecht gebe es dort nicht. Große Differenzen sieht Schirrmacher auch hinsichtlich der Meinungs- und Religionsfreiheit. Nach schariarechtlichen Normen stehe auf einen Austritt oder Religionswechsel vom Islam nach wie vor die Todesstrafe. Unter anderem in Saudi-Arabien, Nord Sudan und Jemen sei dies auch geltendes und angewandtes politisches Recht. Aber auch in Ländern, wo die „Apostasie“, der Abfall vom Islam, nicht mit dem Tod bestraft wird, „genießen etwaige Religionswechsler keine Rechtssicherheit, da sie immer wieder durch Fatwas (Rechtsgutachten) oder Aussagen von Machthabern öffentlich zum Tod verurteilt und von eifernden Mitgliedern der Gesellschaft zum Teil auf offener Straße hingerichtet werden“.

Auch Minderheiten müssten in schariarechtlich geprägten Ländern auf Rechte verzichten. „Gleichberechtigung zwischen Angehörigen der Mehrheitsreligion (des Islam) und den Minderheiten (Juden, Christen, Bahá'í u. a.) ist unter Schariarecht in jedem Fall ausgeschlossen.“ Die Konflikte zwischen einem schariabasierten Rechtssystem und liberalen, demokratischen Verfassungen rührten daher, „dass die Auslegungsprinzipien des Korans in den ersten Jahrhunderten festgelegt wurden und seitdem als unhinterfragbar gelten“.

„Mohammed kritisch betrachten“

Um die Menschenrechte und Demokratie in Staaten des Nahen und Mittleren Ostens zu fördern, hält Schirrmacher ein europäisches Engagement in Bildung, Austausch- und Begegnungsprogramme sowie Projekte zum Thema Demokratie und Freiheitsrechte für zielführender als „direkte Intervention“. In Deutschland sei es bedeutsam, diejenigen zu unterstützen, „die eine demokratiekompatible Islaminterpretation vertreten“. Als positives Beispiel hob sie den Ansatz des Islamwissenschaftlers Mouhanad Khorchide vom Centrum für Religiöse Studien in Münster hervor.

Es sei notwendig, dass sich Muslime für einen innerislamischen „pluralistischen Religionsdiskurs“ öffneten, der Raum lasse für unterschiedliche Überzeugungen und Auffassungen. Dazu gehöre auch, die Entstehungsgeschichte des Islam und die Person Mohammeds wissenschaftlich-kritisch zu betrachten, erklärte die Wissenschaftlerin, die in diesem Jahr in die wissenschaftlichen Beiräte der Bundeszentrale für politische Bildung sowie des Bundesverbandes deutscher Kriminalbeamter berufen wurde.

Eine solche Auseinandersetzung mit der eigenen Religion könne „wegweisend“ sein für Muslime, die Freiheitsrechte und Demokratie bejahten und gleichzeitig ihrem Glauben treu bleiben wollten. Wenn Imame jedoch lehrten, dass Muslime nur dann echte Gläubige seien, wenn sie sich von der west-

lichen Welt und ihren Werten distanzieren, stürze dies Jugendliche in einen Zwiespalt – und mache sie gegebenenfalls empfänglich für radikale Ideologien. (Quelle: URL: <http://www.pro-medienmagazin.de>)

Bericht aus dem Bundestag: Anhörung zur Religionsfreiheit

Den Schutz der Religions- und Glaubensfreiheit in Deutschland und der Welt sehen zahlreiche Experten als große Herausforderungen der Gegenwart an. Das wurde in einer öffentlichen Anhörung des Ausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe am Mittwoch, 2. Dezember 2015, unter Vorsitz von Michael Brand (CDU/CSU) deutlich. Als Ursachen nannten die fünf geladenen Sachverständigen die schwierige Lage im Nahen Osten, die Zuwanderungsbewegungen nach Europa und die zunehmende Radikalisierung vieler junger Menschen auch in den Demokratien Europas.

Religionsausübung als Luxusproblem betrachtet

Dr. Andreas Jacobs von der Middle East Faculty am Nato Defense College in Rom berichtete, dass in vielen muslimischen Ländern der Einsatz für Menschenrechte und Religionsfreiheit immer schwieriger werde. Weil das Umfeld gerade im Nahen Osten „sehr sicherheitspolitisch dominiert“ sei, werde das Thema häufig als „Luxusproblem“ angesehen.

Zudem seien in vielen Staaten des Nahen Ostens Rechte zur freien Religionsausübung zwar auf dem Papier geregelt, jedoch würden sie in der Praxis nicht angewandt. Als Beispiele nannte Jacobs die Möglichkeit eines Religionswechsels, den Umgang mit dem Abfall von der Religion (Apostasie) oder den Kirchenbau.

Er urteilte, die Gewährung und Sicherung von Religionsfreiheit in Deutschland und Europa sei „eine zentrale Grundlage für eine glaubwürdige Forderung von Demokratie und Religionsfreiheit weltweit“. Nur wenn Muslime hierzulande die praktische Erfahrung machten, dass Religionsfreiheit auch für sie gelte und dass die freie Entfaltung muslimischen Lebens möglich sei, könne Religionsfreiheit auch glaubhaft gegenüber muslimischen Ländern eingefordert werden.

„Religiöse Landschaft in Deutschland verändert sich“

Prof. Dr. Christine Schirrmacher vom Institut für Orient- und Asienwissenschaften an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität in Bonn hob hervor, dass sich die religiöse Landschaft in Deutschland unter anderem wegen



Christine Schirmmacher (2. v.r.) im Menschenrechtsausschuss des Deutschen Bundestages.

der Flüchtlingskrise verändere. Auch islamistische und salafistische Kräfte, denen die Demokratie „ein Dorn im Auge“ sei, verzeichneten großen Zulauf. Die Themen Religionsfreiheit und Demokratieentwicklung hätten daher eine immer größere innenpolitische Bedeutung.

Schirmmacher sieht die Herausforderung für Deutschland darin, die Freiheit und das friedliche Miteinander der Religionen und Weltanschauungen zu sichern. Dafür brauche es ihrer Ansicht nach „eine neue öffentliche Begründung und Werbung für die Religionsfreiheit in Schulen, Universitäten und allen Bildungsplattformen, weil diese uns in dem neuen Miteinander nicht einfach einen Schoß fallen wird“.

Ausdrücklich wandte sich Schirmmacher gegen Forderungen, die Religion in den privaten Raum zurückzudrängen. Solche Bestrebungen trügen nicht zu einem friedlichen Miteinander und einer echten Toleranz und Akzeptanz bei, warnte sie. Sie forderte hingegen „eine faktenorientierte und kompetente öffentliche Debatte über die Grenzen zwischen Religion und Politik, eine Bejahung religiöser Ausdrucksformen in ihrer ganzen Vielfalt, aber auch eine entschiedene Zurückweisung politischer Ansprüche im Namen der Religion“.

Religion im öffentlichen Raum

Ähnlich äußerte sich die Journalistin Khola Maryam Hübsch. Ihrer Ansicht nach bedrohen Forderungen nach einem Burka-Verbot oder einem Kopftuch-Verbot für Lehrerinnen an Schulen die säkulare und freiheitliche Grundlage

der Gesellschaft mehr anstatt sie zu verteidigen. „Die Verbannung der Religion aus dem öffentlichen Raum führt nicht dazu, dass das tolerante Miteinander der Religionen gefördert wird.“ Sie schüre vielmehr Misstrauen, verstärke das Ausgrenzungsgefühl gerade vieler Muslime und schaffe einen „Nährboden für Islamismus“, warnte Hübsch.

Angesichts von „einigen hundert“ Burkaträgerinnen in Deutschland könne man zudem nicht von einer Störung des öffentlichen Friedens sprechen. Die Forderung nach einem Verbot sei daher „reine Symbolpolitik“, mit der niemanden geholfen werde. Hübsch zeigte sich zudem überzeugt davon, dass eine offene, freundliche Flüchtlingspolitik dazu beitragen könne, das Bild des Westens in der islamischen Welt zu verbessern. Auch dies könne helfen, den Terrorismus einzudämmen.

Multilaterale Instrumente zur Stärkung der Freiheit

Prof. Dr. Matthias Koenig von der Georg-August-Universität Göttingen und dem Max Planck Institut für die Erforschung multireligiöser und multiethnischer Gesellschaften bezeichnete es als „unstrittig“, dass die Einschränkung der Religions- und Glaubensfreiheit die friedliche Koexistenz von Religionsgemeinschaften erschwere und zur Exklusion von Minderheiten beitrage. Er betonte, es bleibe „genuine Aufgabe der Politik, Arrangements religiöser Diversität auszuhandeln“. Angesichts einer „tiefgreifenden Globalisierung religiöser und nichtreligiöser Überzeugungen in der Gegenwart“ sei dies eine „Herausforderung von hoher Brisanz und Aktualität“.

König empfahl, zur Stärkung der Religions- und Glaubensfreiheit auf multilaterale Instrumente zu setzen. Neuere Studien zeigten, dass der völkerrechtliche Menschenrechtsschutz in der faktischen Umsetzung vor Ort langfristige Wirkungen entfalten könne. So könnten Menschenrechtskonventionen wegen ihrer hohen Legitimation durchaus die binnenpolitische Agenda in anderen Ländern beeinflussen.

Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften

Dr. Kirsten Wiese von der Humanistischen Union e. V. in Berlin bekräftigte im Menschenrechtsausschuss die Forderung ihres Verbandes nach einer vollständigen Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften und kritisierte in diesem Zusammenhang die „starke Vermengung“ des Staates mit den christlichen Kirchen in Deutschland.

Den Kirchen würden zahlreiche Privilegien gewährt, etwa durch den staatlichen Kirchensteuereinzug, Steuer- und Gebührenbefreiungen und jährliche Staatsleistungen durch die Bundesländer. Dies stehe jedoch im Widerspruch zum staatlichen Neutralitätsgebot. „Damit die Religionsfreiheit in Deutschland konsequent gewährleistet werden kann, müssen jegliche Privilegien für die Kirchen abgeschafft werden“, forderte Wiese. (joh/03.12.2015)

Liste der geladenen Sachverständigen

- Khola Maryam Hübsch, Journalistin
- Dr. Andreas Jacobs, Middle East Faculty, NATO DEFENSE COLLEGE, Rom
- Prof. Dr. Matthias Koenig, Institut für Soziologie, Georg-August-Universität Göttingen
- Prof. Dr. Christine Schirmacher, Institut für Orient- und Asienwissenschaften / Abteilung Islamwissenschaften, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
- Dr. Kirsten Wiese, Vorstandsmitglied, Humanistische Union

Quelle: www.bundestag.de. Bonner Querschnitte 55/2015 Ausgabe 391.

Religionsfreiheitsexperte fordert Erfassung der Straftaten gegen alle Religionen, nicht nur gegen den Islam



Antichristliche Schmiererei an der Universität Marburg.

Der Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit, Thomas Schirmmacher, hat angesichts von Presseberichten, nach denen diskutiert wird, in der statistischen Erfassung der Hasskriminalität in der Polizeilichen Kriminalstatistik (PKS) einen Unterpunkt von Straftaten gegen den Islam zu schaffen, die Frage gestellt, warum dann nicht alle Religionen, zumal auch das Christentum, erfasst werden sollen. Angesichts zunehmender Gewalt gegen kirchliche Gebäude und Veranstaltungen und der Bedrohung orientalischer Kirchen und Christen in Deutschland, sei das nur konsequent.

Wir dokumentieren im folgenden die Stellungnahme von Thomas Schirmmacher:

Anti-islamische Straftaten sollen in der Polizeilichen Kriminalstatistik neu erfasst werden – warum nicht auch anti-christliche?

Stellungnahme des Direktors des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit, Thomas Schirmmacher

Nach Medienberichten [z.B. www.welt.de oder www.zeit.de] setzt sich eine breite Phalanx von der Partei Die Linke, über die Gewerkschaft der Polizei, den Koordinierungsrat der Muslime und das – hier nicht zuständige – Bundesinnenministerium dafür ein, dass die Innenministerkonferenz der Bundesländer beschließen möge, dass in der statistischen Erfassung der Hasskriminalität in der Polizeilichen Kriminalstatistik (PKS) ein Unterpunkt von Straftaten gegen den Islam eingeführt wird, da derzeit kein zahlenmäßiger Überblick zu gewinnen ist, wie oft Muslime wegen ihrer Religionszugehörigkeit und muslimische Einrichtungen Gegenstand von Angriffen sind.

Erfassung konkreter Verletzungen von Religionsfreiheit ist immer gut! Ich möchte aber fragen, warum nun neben den jüdischen nur muslimische Fälle zusätzlich erfasst werden sollen, warum nicht die aller Religionen und auch des Christentums?

Es ist doch an der Zeit, die Angriffe auf Kirchengebäude und die eindeutig gegen christliche Veranstaltungen, Personen oder Inhalte gerichteten Straftaten ebenso zu erfassen.

Oder muss die Mehrheitsreligion nicht mehr gleichermaßen geschützt werden? Und wenn man schon die Mehrheitsreligion übergehen will, was ist dann mit koptischen Kirchen, syrisch-orthodoxen Kirchen oder freikirchlichen Gebäuden, die allesamt religiöse Minderheiten repräsentieren?

Warum erfasst man dann nicht auch systematisch Übergriffe gegen Christen etwa in Flüchtlingsheimen, wo man doch Übergriffe gegen Muslime ebenda erfassen will?

Der stellvertretende Bundesvorsitzende der Polizeigewerkschaft, Jörg Radek, stellt fest, dass die Erfassung antimuslimischer Delikte für die Polizei nur einen geringen Mehraufwand darstelle. „Wenn man antisemitische Straftaten erfasst, sollten auch antimuslimische Straftaten gezählt werden“, zitiert ihn die WELT. So logisch das klingt, so unlogisch ist, dass er dann nicht ebenso das Christentum und andere Religionen nennt. Gibt es denn nur Juden und Muslime in Deutschland? Und gibt es nur Straftaten gegen diese beiden Religionen? Wird hier nicht mit zweierlei Maß gemessen?

Man verstehe mich nicht falsch. Ich bin dafür, dass antijüdische und antimuslimische Straftaten usw. erfasst werden, ich will nur, dass die anti-christlichen ebenso erfasst werden.

Im Falle der Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR) der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europe (OSZE) findet sich ein typisches Beispiel. Lange Zeit wurde europaweit nur die Diskriminierung von Juden erfasst, diskutiert und bekämpft. Lange später folgten die Muslime und ihre Diskriminierung. Alles richtig und nötig. Aber erst nach vielerlei Eingaben, Protesten und Druck konnte man sich in jüngster Zeit durchringen, auch die Diskriminierung von „Christen und andere Religionen“ (so der Name der zuständigen Abteilung und Berichterstattung) zu erfassen und zu kritisieren. Und eben nicht zufällig wurde das Christentum nicht wie Islam und Judentum eigenständig erfasst, sondern mit allen anderen Religionen zusammengenommen. Warum erfasst man alle „anderen“ Religionen denn nicht unter dem Judentum oder dem Islam, was ebenso unsinnig wäre?

Im Europarat und im Europäischem Parlament war die Entwicklung ähnlich: Schon lange erfasst und bekämpft man den Antisemitismus, viel später kamen Übergriffe gegen Muslime dazu, aber erst in jüngster Zeit wird auch thematisiert, dass es Übergriffe gegen Christen gibt, offiziell erfasst wird es immer noch nicht.

Ist denn das Beschmieren einer Kirche weniger schlimm als das Beschmieren einer Moschee? Ist die Schändung eines christlichen Grabes weniger schlimm als die Schändung eines jüdischen Grabes? Ist Brandstiftung eines religiösen Gebäudes jeweils anders zu werten, je nachdem welche Religion sie trifft?

Nicht jeder Kirchendiebstahl ist gegen das Christentum gerichtet, aber das ist ja bei Moscheen nicht anders. Nicht jede Schmiererei ist automatisch antireligiös, wenn der Text der Schmiererei das nicht nahelegt. Aber wenn die Statistik grundsätzlich antireligiöse Straftaten erfasst, muss das nach gleichen Standards für alle Religionen geschehen. Kirchen brauchen in Deutschland zunehmend Überwachungsdienste, Wachdienste oder bleiben gleich ganz geschlossen.

Zur Religionsfreiheit gehört auch, dass Religionen gleichbehandelt werden. Dazu gehört doch auch gerade, dass Gewalt gegen die Religionsfreiheit in der Breite erfasst wird, nicht nur für einzelne Religionen. Immer wieder ist zu hören, das Christentum würde in Deutschland oder Europa anderen Religionen vorgezogen. Mit der einseitigen zusätzlichen Erfassung von Straftaten gegen Muslime wird das Christentum eindeutig benachteiligt.

Besonderen Schutz erfordern auch orientalische Kirchen und Christen, die über Jahrzehnte, aber auch sehr aktuell bei uns eingewandert sind und einwandern, um Schutz vor der Verletzung und Einschränkung ihrer Religionsfreiheit zu finden. Dies gilt ebenso für Asylsuchende und Migranten, die in Deutschland zum Christentum konvertiert sind, weil dies hier im Rahmen unserer Religionsfreiheit möglich ist, und leider oft des Schutzes vor ihren Verwandten und Nachbarn ihrer Ursprungsreligion bedürfen.

Bonner Querschnitte 56/2015 Ausgabe 392.

„Schafft alle Gesetze gegen Apostasie ab, denn sie behindern die Menschenrechte“

Das Westminster Theological Seminary stellt eine umfassende Studie der bekannten Islamwissenschaftlerin Christine Schirmmayer über Apostasie in der zeitgenössischen islamischen Theologie vor

„Schafft alle Gesetze gegen Apostasie ab, denn sie behindern die Menschenrechte.“ Diese Worte des Koranwissenschaftlers Abdullah Saeed aus den Malediven und Australien stellte Christine Schirmmayer über ihre Gastvorlesung. Sie hielt die Vorlesung anlässlich des Erscheinens der englischen Ausgabe ihres wissenschaftlichen Hauptwerkes „Es ist kein Zwang in der Religion“ (Sure 2,256): Der Abfall vom Islam im Urteil zeitgenössischer islamischer Theologen: Diskurse zu Apostasie, ... und Politik in muslimischen Gesellschaften, das zeitgleich in Europa und durch Wipf & Stock in den USA veröffentlicht wurde. Christine Schirmmayer war vom Präsidenten des Westminster Theological Seminary, Prof. Dr. Peter Lillback, eingeladen worden, in einer besonderen Gastvorlesung die Zusammenfassung ihrer Forschungsarbeit vorzutragen.

In seiner Einleitung sagte Peter Lillback dazu: „Wir müssen die öffentliche Theologie stärken, und Dr. Schirmmayers Forschung über die Originaltexte der muslimischen Gelehrten ist eine zielgerichtete Forschung höchster Qualität. Der Kampf für Religionsfreiheit muss ein integraler Bestandteil christlicher Theologie sein.“ Bei einem Treffen des Lehrkörpers der theologischen

Hochschule früher am gleichen Tag hatte Lillback der Weltweiten Evangelischen Allianz dafür gedankt, auf hochqualifizierte Weise die Führung in Fragen wie Islam und religiöse Gewalt übernommen zu haben.

Das Westminster Theological Seminary entstand 1929 in Philadelphia aus dem Princeton Theological Seminary. Die Schule gilt als akademisches Flaggschiff der nicht-liberalen reformierten Kirchen mit Studenten aus rund 100 Ländern. Wie das Martin Bucer Seminar ist auch das Westminster Theological Seminary Mitglied der World Reformed Fellowship.

Christine Schirmmacher wurde von ihrem Ehemann, dem bekannten reformierten Religionssoziologen Thomas Schirmmacher begleitet, der Präsident des Martin Bucer Seminars und Vorsitzender der Theologischen Kommission der Weltweiten Evangelischen Allianz ist. Für ihn war am folgenden Tag eine Gastvorlesung am Westminster Theological Seminary über die neusten Entwicklungen in der Römisch-Katholischen Kirche angesetzt.



Christine und Thomas Schirmmacher mit Präsident Peter Lillback unter dem originalen Siegel des Westminster Theological Seminary.

Drei Hauptpositionen zur Apostasie

In der Habilitationsschrift von Christine Schirmacher „Es ist kein Zwang in der Religion‘ (Sure 2,256): Der Abfall vom Islam im Urteil zeitgenössischer islamischer Theologen“ wurden erstmals Originalstimmen aus der islamischen Theologie zur Beurteilung der Apostasie aufgearbeitet. Es wurden dafür Texte aus dem Arabischen, Englischen, Französischen und Urdu übersetzt und zugänglich gemacht.

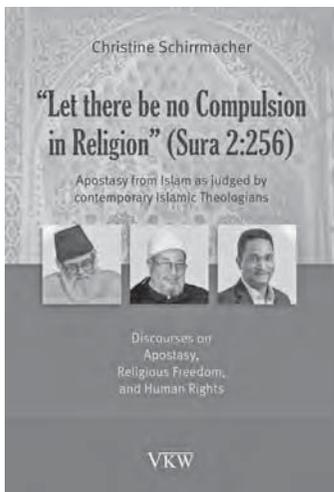
Heute werden von islamischen Theologen im Wesentlichen drei Positionen zum Glaubensabfall vertreten: Die volle Befürwortung von Religionsfreiheit, die völlige Negierung von Religionsfreiheit mit Forderung der sofortigen Todesstrafe für Apostaten sowie eine Mittelposition, die innere Gedankenfreiheit gestattet und vor zu früher Verfolgung warnt, bei offener Apostasie (z. B. bei Übertritt zu einem anderen Glauben) jedoch ebenfalls die Todesstrafe einfordert – innerhalb der etablierten islamischen Theologie ist letztere die heute häufigste Auffassung.

Diese drei Hauptpositionen zur Apostasie stellt die Habilitationsschrift anhand der Veröffentlichungen dreier weltweit einflussreicher Theologen des 20. Jahrhunderts vor: Yusuf al-Qaradawi (geb. 1926), Abdullah Saeed (geb. 1960) und Abu l-A’la Maududi (1903–1979) verfügen über eine weltweit viele Millionen Menschen umfassende Anhängerschaft sowie politischen Einfluss, haben sich in ihren Veröffentlichungen intensiv mit der Thematik der Apostasie befasst und mindestens ein selbständiges Werk dazu publiziert. Diese „global players“ auf der öffentlichen Bühne von Theologie, Politik und Gesellschaft genossen eine traditionell-islamische Ausbildung und folgen keinem grundsätzlich koran- oder islamkritischen Diskurs. Durch ihre Herkunft und weitgespannten Tätigkeiten in Ägypten/Qatar, Malediven/Australien und Indien/Pakistan erlauben sie einen länderübergreifenden Blick auf die heutige Beurteilung der Apostasie innerhalb der islamischen Theologie.

Die Studie erläutert, warum es in vielen islamisch geprägten Ländern auch heute für Konvertiten, kritische Intellektuelle, Künstler und progressive Koranwissenschaftler, Journalisten und Säkularisten, Agnostiker oder bekennende Atheisten, Aufklärer, Frauen- und Menschenrechtler sowie Angehörige nicht-anerkannter Minderheiten keine Religionsfreiheit im Sinne der UN-Menschenrechtscharta von 1948 gibt. Konvertiten und Andersdenkende sehen sich – von Land zu Land in unterschiedlichem Maß – zumindest Diskriminierungen ausgesetzt, häufig jedoch ebenfalls rechtlichen Benachteiligungen, gesellschaftlicher Ausgrenzung bis hin zu öffentlicher Ächtung, willkürlicher Inhaftierung bis zu Bedrohung und sogar Mord. Grund dafür ist nicht vor allem die Gesetzgebung vor Ort, da nur in wenigen islamisch geprägten Staaten ein in der Verfassung oder Gesetzgebung verankertes

Verbot der Apostasie existiert. Schariarecht gilt in den meisten arabischen Staaten ausschließlich im Zivilrecht, nicht aber im Strafrecht. Meist erfahren Konvertiten den größten Druck seitens der Familie und Gesellschaft, nur in wenigen Staaten kommt es zu offiziellen gerichtlichen Anklagen wegen Glaubensabfall.

Öffentliche Meinungsführer aber, insbesondere einflussreiche Vertreter der islamischen Theologie, besitzen über vielerlei Kanäle große gesellschaftliche Prägekraft. Der Transfer ihrer Auffassungen in Theologie und Recht, aber vor allem in die Mitte der Gesellschaft, steht im Mittelpunkt dieser Untersuchung. Nach einem Überblick über die Beurteilung der Apostasie und den Umgang mit Apostaten in der Geschichte von der Frühzeit des Islam bis zur Moderne werden die wichtigsten Veröffentlichungen von Abdullah Saeed, Abu l-A'la Maududi und Yusuf al-Qaradawi erläutert und ausgewertet. Die abschließend gestellte Frage lautet, ob und unter welchen Bedingungen die Befürworter voller Religionsfreiheit in Zukunft ein größeres Forum zur Verbreitung ihrer Auffassungen haben könnten.



Bibliografische Details: Christine Schirmacher. "Let there be no Compulsion in Religion" (Sura 2:256): Apostasy from Islam as judged by contemporary Islamic Theologians – Discourses on Apostasy, Religious Freedom, and Human Rights. 2016. 620 S. Pb. 49,80 EUR [D] ISBN 978-3-86269-114-2 (VKW, lieferbar via Amazon.de) 68,00 US\$. ISBN 978-1-4982-9153-8. Die originale deutsche Ausgabe des Buches ist im Ergon-Verlag erschienen und kostet 78,00 EUR.

Über die Autorin

Christine Schirmacher ist habilitierte Islamwissenschaftlerin und lehrt als Professorin für Islamwissenschaft an den Universitäten Bonn und Leuven. Sie promovierte im Fach Islamwissenschaft an der Universität Bonn mit einer Arbeit zur christlich-islamischen Kontroverse im 19. und 20. Jahrhundert und habilitierte sich dort mit einer Studie über die Positionierung einflussreicher muslimischer Theologen des 20. Jahrhunderts zu Religionsfreiheit, Menschenrechten und dem Abfall vom Islam. 2013 vertrat sie den Lehrstuhl Islamwissenschaft an der Universität Erfurt, 2013/14 lehrte sie als TEA-Professorin an der Universität Tübingen am Institut für Human-geographie (Schwerpunkt Politische Geographie und Konfliktforschung).

Sie unterrichtet regelmäßig als Gastdozentin an verschiedenen Akademien des Landes und Bundes, wie etwa seit rund 15 Jahren an der „Akademie Auswärtiger Dienst“ (ehemals Diplomatenschule) des Auswärtigen Amtes, Berlin, sowie fortlaufend als Gastdozentin bei Landes- und Bundesbehörden der Sicherheitspolitik.

Als Leiterin des „International Institute of Islamic Studies“ (IIIS) der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) ist sie auf nationaler wie internationaler Ebene an Dialoginitiativen und Diskursen mit muslimischen Theologen beteiligt, wie etwa der Nachfolgekonzferenz zum „Offenen Brief der 138 muslimischen Theologen an Papst Benedikt XVI und die ganze Christenheit“ der Yale University New Haven, USA (2008) oder dem „Berlin Forum for Progressive Muslims“ (2011; 2013), einer Fachtagung der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin.

Bonner Querschnitte 02/2016 Ausgabe 397.

Prof. Dr. Thomas Schirmacher in Rutesheim: „Religionsfreiheit gehört zur DNA Deutschlands“

Vortrag zu „Christenverfolgung heute –
eine Herausforderung für Politik und Kirchen“

Am 26. Februar 2016 fand im mit etwa 150 Gästen übertoll besetzten Bürgersaal in Rutesheim ein Vortragsabend zum Thema Christenverfolgung statt. Eingeladen hatten in Zusammenarbeit mit Sabine Kurtz MdL der EAK-Kreisverband Böblingen und der CDU-Stadtverband Rutesheim unter Vorsitz von Reinhart Boehm.

Die Zuhörer lauschten dem Vortrag von Prof. Dr. Thomas Schirmacher von der ersten Minute an wie gebannt: Als herausragender Kenner der Materie behandelte er das Thema „Christenverfolgung“ nicht isoliert, sondern betrachtete es in einem universalen Rahmen. Religionsfreiheit, Menschenrechte und die globale Situation der Religionen spielten genauso eine Rolle wie die weltweite Ökumene oder – ganz aktuell – die Flüchtlingsfrage.

Einen großen Teil des Vortrags widmete er dem Thema „Religionsfreiheit“, dargestellt an der gesellschaftlichen und politischen Situation in Ländern, in denen entweder das Christentum oder der Islam die vorherrschende Religion bilden. Während in christlich geprägten Ländern der Neuzeit aufgrund ihrer historischen Entwicklung Religionsfreiheit selbstverständlich geworden sei,

herrsche in den meisten islamisch geprägten Ländern keine Toleranz und eine von der Scharia dominierte Rechtsauffassung. Beide Entwicklungen dauerten noch an und beeinflussten bis heute weite Teile der Welt.

Das religiöse Selbstverständnis einer Gesellschaft habe tiefgreifende Auswirkungen auf die Entwicklung seiner Staatsform. Zur Demokratie gehöre unweigerlich die Religionsfreiheit. Just daran scheiterten bislang die demokratischen Bewegungen in islamischen Ländern. Denn Religionsfreiheit widerspräche bisher den am meisten verbreiteten Formen des Islam.

Die Folgen: Während christliche und andere religiöse oder weltanschauliche Minderheiten in muslimischen Ländern oft diskriminiert oder verfolgt würden, genossen muslimische Minderheiten in Ländern mit christlicher Mehrheit in der Regel Freiheitsrechte. Muslimische Minderheiten, die in ihren muslimischen Herkunftsländern unterdrückt würden, wie beispielweise Aleviten oder die Ahmadiyyas, begrüßten und befürworteten in der Regel die Religionsfreiheit in christlich geprägten Ländern sehr. Islamistische Extremisten hingegen hätten sich zum Ziel gesetzt, die Religionsfreiheit zu „überwinden“ und missbrauchten diese häufig, um ihre Ideologie zu verbreiten. Der weltweite Islam sei also keineswegs homogen. „Differenziertes Urteilen und Handeln sind hier vonnöten“, betonte Schirmmacher. „In der Praxis heißt das: Islamisten muss durch die Staatsgewalt die ‚rote Karte‘ gezeigt werden. Hilfs- und Schutzbedürftige aber haben Anspruch auf Unterstützung“, so Schirmmacher. „Für muslimische Flüchtlinge hierzulande gilt dies genauso



Vortragsabend zum Thema Christenverfolgung. Eingeladen hatten in Zusammenarbeit mit Sabine Kurtz MdL der EAK-Kreisverband Böblingen und der CDU-Stadtverband Rutesheim unter Vorsitz von Reinhart Boehm.

wie für verfolgte Christen in anderen Ländern. Denn: Der Einsatz für Religionsfreiheit und der Kampf gegen Christenverfolgung gehören zusammen. Beides macht das christliche Ethos aus und ist auch Leitlinie der CDU.“

Daher sieht Schirmmacher Deutschland hinsichtlich der Behandlung von Flüchtlingen in der Pflicht: „Wir sind der Menschenwürde und der Humanität verpflichtet – das gehört zu unserer DNA – daran führt kein Weg vorbei“, so sein Credo.

Auch Sabine Kurtz verwies in ihrem Grußwort auf die Bedeutung der Religionsfreiheit und der christlich-jüdischen Tradition für Deutschland. „Religion ist nicht Privatsache“, betonte sie in Abgrenzung zur Auffassung der Grünen und anderer Kräfte, die Religion aus dem öffentlichen Leben verdrängen und das Zusammenspiel von Staat und Kirchen trennen wollen. Auch halte sie es für bedeutsam, die eigene christliche Religion bewusst zu pflegen: „Wer sich seiner eigenen Religion gewiss ist, kann in einen selbstbewussten Dialog mit anderen Religionen treten.“ (*Marc Krüger*)

Quelle: <http://www.stadtanzeiger-im-netz.de/lokales/prof-schirmmacher-religionsfreiheit-gehört-zur-dna-deutschlands> (Übernahme mit freundlicher Genehmigung). Bonner Querschnitte 07/2016 Ausgabe 402.

Naher Osten: Es fehlt an Konzepten zum Aufbau von Zivilgesellschaften

Christine Schirmmacher spricht am dies academicus der Universität Bonn vor überfülltem Hörsaal

Die Bonner Islamwissenschaftlerin Christine Schirmmacher referierte am dies academicus der Universität Bonn am 25.05.2016 vor 250 Zuhörern im überfüllten Hörsaal 9 zum Thema „Konflikttraum Naher Osten und ‚Islamischer Staat‘: Konfrontation mit dem Westen oder sunnitisch-schiitische Konflikt?“

Bedrückend seien die vielen Faktoren, so die Professorin, die derzeit fehlten, um Hoffnung in der Region aufkommen zu lassen. Es fehle im Nahen Osten konkret an machbaren Konzepten zum Aufbau einer Zivilgesellschaft, zur Duldung von gesellschaftlichem und politischem Pluralismus, es fehle an Konzepten für einen friedlichen Ausgleich und einer gerechten gesellschaftlichen Teilhabe zwischen ethnischen und religiösen Gruppierungen, es fehle an Konzepten zur Durchsetzung von tatsächlicher Gleichberechtigung zwischen Frauen und Männern, es fehle aber vielerorts auch an konsensfähigen Konzepten für eine Trennung zwischen Staat

und Religion. Frauen-, Freiheits- und Menschenrechte, Religionsfreiheit mit der Möglichkeit, auch den Islam verlassen und sich einer anderen Religion zuzuwenden zu können sowie Foren der freien Meinungsäußerung im öffentlichen Raum seien auch nach dem Arabischen Frühling größtenteils Desiderate im Nahen Osten geblieben. Das alles bilde den Untergrund für religiöse Radikalismen, für Abwanderung oder die öffentliche gewaltsame Entladung von Protesten.

Die Vorlesung beleuchtete als Begründung dieser Sichtweise gesellschaftliche und politische Entwicklungen ab etwa 1900 in der Region des Nahen Osten und untersuchte die Gründe für das Scheitern des Arabischen Frühlings und die Entfesselung von Kräften, die in der Gründung des sogenannten „Islamischen Staates“ mündeten.

Die Umbrüche des „Arabischen Frühlings“ ab 2010 weckten – so die Rednerin – in der MENA-Region zunächst große Hoffnungen auf eine Erweiterung eingeschränkter Menschen-, Frauen- und Freiheitsrechte sowie auf eine Demokratisierung der politischen Systeme, die sich vielerorts nicht erfüllten, ja in einigen Staaten des Nahen Ostens mittlerweile in Chaos und Anarchie mündeten. Die Umbrüche offenbarten ungute politische wie gesellschaftliche Entwicklungen, die sich in einer konstanten Abwärtsbewegung mindestens für die vergangenen 100 Jahre deutlich nachzeichnen lassen sowie intensive innerstaatliche und innerkonfessionelle Spannungen, deren Ursachen bis zur Entstehung des Islam zurückreichen. Und schließlich offenbarten sie auch das heute weithin erkennbare Fehlen einer konsensfähigen politischen Vor-



Christine Schirmacher während ihres Vortrages.

stellung eines Gemeinwesens als Alternative zu den autokratischen Regimen, die sich mit dem Werden der Nationalstaaten nach dem 2. Weltkrieg etabliert hatten.

Bonner Querschnitte 30/2016 Ausgabe 425.

Religionsdialog in Aserbaidshan

(Bonn, 20.09.2016) Thomas und Christine Schirrmacher haben in Aserbaidshan das Religionsministerium und Regierungsorganisationen im Bereich von Religionen und Kulturen, außerdem die Führer der unterschiedlichen islamischen Richtungen, das Oberhaupt der jüdischen Gemeinschaft und die Leitungen der offiziellen Konfessionen des Landes (orthodox, katholisch, lutherisch) besucht, um sich ein Bild von der Lage der Religionsfreiheit und dem Stand des Dialogs zwischen Islam, Judentum und Christentum zu machen. Daneben trafen sie sich mit den Vorsitzenden der wichtigsten Menschenrechtsorganisationen des Landes. Das Religionsministerium [„State Committee for Work with Religious Associations“ (SCWRA)] überwacht alle Religionen des Landes, insbesondere aber den organisierten Islam. Vorsitzender ist Mubariz Gurbanli, sein Stellvertreter, der das Gespräch vorbereitet hatte, ist Siyavush Haydarov. Das multikulturelle Institut der Regierung [Baku International Multiculturalism Centre] wurde durch die Leiter, Dr. Ayten Gahraman und Neriman Qasimzade, vertreten. Das Institut soll die sprachliche, ethnische und religiöse Vielfalt des Landes fördern und die – angebliche – Eigenentwicklung der vielen ethnischen Gruppen fördern. Das Institut ist auch für die rund eine Millionen Flüchtlinge aus dem von Armenien besetzten Berg-Karabach zuständig, über die sich die deutschen Experten ausführlich informieren ließen. Zu dem Besuch der Führer des offiziellen Islam gehörte auch ein Gespräch mit dem islamischen „Religious Council of the Caucasus“, der für den ganzen Kaukasus zuständig ist, und ein ausführlicher Besuch von dessen Bibliothek historischer Handschriften, sowie ein Besichtigung der Taza Pir Moschee. Scheich Allahşükür Paşazadə, Großmufti des Kaukasus und Vorsitzender des Rates der Religionen des Kaukasus, selbst Schiit, ist der einzige Großmufti der Welt, der für Sunniten und Schiiten zugleich spricht. Aserbaidshan ist auch das einzige Land der Erde, in der sunnitische und schiitische Muslime ihre Gebete landesweit gemeinsam in denselben Moscheen verrichten, wenn auch ursprünglich auf staatlichen Druck hin.

Zu den beteiligten Vorstandsmitgliedern des „Caucasus Muslim Board“ gehörten die Vizepräsidenten Dr. Kamer A. Javadli, Shimran Hasanov und die Vizepräsidentin, die ausführlich das islamische Bildungssystem des Landes erläuterte.

Später trafen sich Thomas und Christine Schirmmacher auch mit Frau Prof. Antiga Gurbanova, die die von ihr gegründete Islamische Universität aus Protest gegen die zunehmende Islamisierung verlassen hatte und zu einer bedeutenden Frauenrechtlerin des Landes wurde.

In einem privaten Ambiente trafen sie dann aber auch den Führer der Untergrundschiiten, offiziell der Vorsitzende des Centre for the Protection of Freedom of Conscience and Religion (DEVAMM), Ilgar Ibragimoglu. Er wird der „Muqtada as-Sadr von Aserbaidtschan“ genannt. „Muqtada as-Sadr ... (* 12. August 1973 im Irak), ist ein radikaler irakischer Geistlicher, Milizenführer und Schiiten-Politiker, dessen Streitkräfte von 2004 bis 2008 gegen US-amerikanische und irakische Truppen kämpften“ (Wikipedia, 05.08.2016).

„Vorherrschende Religion ist der schiitische Islam, der im 8. Jahrhundert von arabischen Eroberern verbreitet wurde. Aserbaidtschan ist neben dem Iran, dem Irak und Bahrain eines der wenigen Länder mit schiitischer Bevölkerungsmehrheit: 85 Prozent der muslimischen Aserbaidtschaner bekennen sich zur schiitischen und 15 Prozent zur sunnitischen Glaubensrichtung. Viele Aserbaidtschaner wurden während der Sowjetherrschaft säkularisiert. Daher bezeichnen sich heute nur etwa 10 Prozent als regelmäßig praktizierende Muslime. Die meisten Aserbaidtschaner praktizieren den Islam nur an hohen Feiertagen wie dem Ramadan. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion erlebte der Islam aber eine Wiedergeburt. Immer mehr Menschen wandten sich dem Islam wieder zu. Besonders im Süden des Landes entsteht seit einigen Jahren durch iranischen Einfluss eine orthodoxere Form des Islams. Bereits 1991 wurden erste politische Organisationen mit islamischem Charakter in Aserbaidtschan gegründet. Hierzu gehören die Islamische Partei Aserbaidtschans, die Aserbaidtschanische Partei für islamischen Fortschritt und die Organisation Azad Ruhaniler. Anschließend wurden unter den aktualisierten laizistischen Gesetzen Aserbaidtschans im Jahr 1995 die Islamische Partei Aserbaidtschans, die Aserbaidtschanische Partei für islamischen Fortschritt und andere islamische Parteien und Organisationen verboten; und die Gründung (und Neugründung) von religiösen Parteien sind nun gesetzlich verboten“ (Wikipedia, 05.08.2016).

Der Vorsitzende der „Religious Community of Mountain Jews of Azerbaijan“, Rabbi Yevdayev Milikh Ilhanonovich, führte die deutschen Experten durch die 2003 erbaute Synagoge in Baku. Er berichtete, dass Juden in Baku problemlos in traditioneller Kleidung spazieren gehen könnten, ohne dass

es je Probleme gäbe. Neben den sogenannten ‚Bergjuden‘ gibt es in Aserbaidschan aschkenasische Juden europäischer Herkunft und Georgier, die zum Judentum übergetreten sind. Insgesamt schätzt man 25.000 bis 30.000 Juden im Land.

Schließlich besichtigten die Experten noch Ateschgah, einen zoroastri-schen Feuertempel in der Nähe der aserbaidtschanischen Hauptstadt Baku, in dem auch hinduistische Pilger das Feuer verehrten. Hier strömt Gas aus der Erde, das dauerhaft und von alleine brennt, was früher als göttliches Wunder galt.

Der russisch-orthodoxe Erzbischof von Baku und der aserbaidtschani-schen Eparchie Alexander Ischein hat seinen Amtssitz neben der Kathedrale. Erzpriester Mefodiy Afandiyev, Sekretär des Diözesanbüros der Russisch-Orthodoxen Kirche in Baku und Aserbaidschan, gab Thomas und Christine Schirmmacher einen umfassenden Einblick in die Lage seiner Kirche im Land, wozu auch eine Führung durch die russisch-orthodoxe Kathedrale gehörte. Sie wurde 1909 erbaut, aber 1920 geschlossen und 1991 durch sowjetischen Beschuss zerstört. Dank einer Spende eines azeristämmigen russischen Ge-schäftsmanns wurde die Kathedrale bis 2000 neu erbaut und 2001 von Pa-triarch Alexius II. zur Bischofskirche geweiht, da die berühmte Alexander-Newski-Kathedrale 1936 von den Sowjets gesprengt worden war. 1998 gaben 3,8% der Bevölkerung an, russisch-orthodox zu sein, neuere Daten gibt es nicht.

Es gibt schätzungsweise 7000 Protestanten und 400 Katholiken, daneben 1200 Zeugen Jehovas. Neben einem Besuch des Leiters der katholischen Ge-meinde Fr. Jozef Cerkov in der sog. Pro-Kathedrale der Apostolischen Präfek-tur in Aserbaidschan standen Gottesdienstbesuch und Besuch der Kirchengemeinde der evangelisch-lutherischen Erlöserkirche auf dem Programm. Pfarrerin Vera Nesterova ist für die russischen Gottesdienste zuständig und Pfarrer Manzar Ismayilova für die Gottesdienste in Azeri. Die Gottesdienste finden gegen eine Miete für jeden Gottesdienst in der dem Staat gehörenden imposanten Erlöserkirche statt.

Die Webseite des Religionsministeriums nennt neben den offiziellen Kir-chen noch die Baptisten, die Adventisten, zwei kleine orthodoxe Gruppen und weitere sehr kleine Gruppierungen.

Aserbaidschan befindet sich auf dem Weltverfolgungsindex 2013 des Hilfs-werks Open Doors auf Platz 38 der Staaten, die Christen am meisten verfolgen. „Die Aserbaidschanische Verfassung gewährt allen Religionsgemeinschaften formal Religionsfreiheit. Allerdings müssen sich alle Religionsgemeinschaf-ten registrieren. Nicht registrierte christliche Gemeinden sind somit illegal. Die Herstellung, die Einfuhr oder der Verkauf von Bibeln ohne ausdrückliche staatliche Genehmigung gelten als Straftat. Oft werden die Aktivitäten der



Thomas Schirmmacher im Gespräch mit dem katholischen Pfarrer Fr. Jozef Cerkov.

christlichen Gemeinden von dem staatlichen Komitee für religiöse Angelegenheiten oder der Geheimpolizei beobachtet und kontrolliert. Im Mai 2009 sind in Aserbaidschan ein neues Religionsgesetz und damit verbundene Novellen zum Verwaltungs- und Strafgesetz in Kraft getreten. Religionsgemeinschaften, die sich nicht bis Januar 2010 registrieren ließen, wurden nicht mehr akzeptiert“ (Wikipedia, 06.08.2016).

In den 1990er Jahren galten alle Christen als fünfte Kolonne Armeniens und wurden deswegen sowohl vom Staat als auch von der Mehrheitsbevölkerung beargwöhnt und diskriminiert. Unter dem derzeitigen Präsidenten hat sich dies grundlegend geändert, wie alle Konfessionen übereinstimmend berichten, einheimische Christen werden nicht mehr mit dem Konflikt mit Armenien in Verbindung gebracht.

Russland steht im Berg-Karabach-Konflikt grundsätzlich auf Seite des ebenfalls ‚christlichen‘ Armeniens und hält den Konflikt am Köcheln, liefert zugleich aber Waffen an beide Seiten, denn es will seinen Einfluss auf die frühere Sowjetrepublik Aserbaidschan auch nicht verlieren.

Menschenrechtsorganisationen

An dem mehrstündigen Gespräch mit den Leitern der meisten Menschenrechtsorganisationen des Landes nahmen teil:

Dr. Saadat Benanyarly, Präsidentin der IGFMAserbaidschan, Novella Jafarova-Appelbaum (Vorsitzende der Association for the Protection of Women’s Rights in Azerbaijan after D. Aliyeva), Eldar Zeynalov (Aserbaidschan Human Rights Center, AHRC), Zaliha Tahirova (Human Rights Center of Azerbaijan),

Avaz Hasanov (Nationaler Koordinator der Azerbaijani National Platform of the Civil Society Forum Eastern Partnership), Alimammad Nuriyev (Präsident der „Constitution“ Researches Foundation), Sahib Mammadov (Vorsitzender der Citizens' Labour Rights Protection League), Saida Godjamanli (Bureau of Human Rights and Lawyer Respect), Avaz Qasanov (Chairman Humanitarian Research Public Union). Die meisten Menschenrechtsorganisationen entstammen der Spätzeit der Sowjetunion, als es erstmals möglich war, etwas organisierter Menschenrechtsverletzungen anzumahnen.

Ausführlich berichtigten Anwälte der Organisationen von den Zuständen in den Gefängnissen, dass sie das Recht haben, jedes beliebige Gefängnis im Land jederzeit zu inspizieren.

Ein besonders Thema waren die derzeit 15 politischen Gefangenen, für die sich internationale Menschenrechtsorganisationen wie Amnesty International und Human Rights Watch einsetzen. Nach übereinstimmender Aussage der versammelten Menschenrechtsorganisationen handele es sich fast ausschließlich um gefährliche Islamisten.

Bonner Querschnitte 45/2016 Ausgabe 440.

„Die Menschenrechtssituation ist schlechter als je zuvor“

Die Islamwissenschaftlerin Prof. Dr. Christine Schirmmacher bei ihrem Vortrag auf der IGFM-Jahresversammlung in Bonn

Es ist nicht allein der Krieg in Syrien, weshalb Millionen Menschen sich nach Europa aufmachen. Eine der Hauptursachen der Massenflucht aus islamischen Ländern sieht die Bonner Islamwissenschaftlerin Professor Christine Schirmmacher in der flächendeckend enttäuschenden Entwicklung nach dem Arabischen Frühling. „Die Menschenrechtssituation ist schlechter als je zuvor“, bilanzierte Schirmmacher am Samstag, den 9. April 2016 im Arbeitskreis Religionsfreiheit bei der 44. Jahresversammlung der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM) in Bonn unter dem Motto „Fluchtursachen bekämpfen“. Offiziellen ägyptischen Angaben zufolge kamen rund 800 Menschen während des Umbruchs in Ägypten gewaltsam um. Die Ziele, für die diese Menschen ihr Leben gaben, wurden nie erreicht. „Die Revolution in Ägypten wurde auf Null zurückgedreht“, sagte Schirmmacher. Aktuell herrsche ein noch strengeres Militärregime als unter Hosni Mubarak. Nicht allein in Syrien lösten sich die staatlichen Strukturen auf, weil schlicht die politische Alternative fehlte. Davon seien auch der Irak, Libyen und Jemen betroffen. Im Irak entstand ein Vakuum, nachdem alle Mitglieder der Baath-Partei auch in mittleren Positionen entfernt worden waren. Lange Zeit seien

die betreffenden Länder jeweils geführt worden wie ein großer Stamm: Eine kleine Elite habe sie dabei ausgesaugt. Die breite Masse, darunter 65 Prozent junge Menschen, sahen keine Perspektive. Die Professorin beobachtet, dass soziale Gruppen und religiöse Strömungen in diesen Ländern gegeneinander antreten, während die etablierte islamische Theologie auch nicht zur Aussöhnung beitrage. Sie hält ihr Erstarrung vor und die Entwicklung einer aktiven Friedenstheologie versäumt zu haben, wobei Staat und Religion immer noch als Einheit betrachtet werde. „So wird das freiheitliche Europa immer attraktiver bleiben“, resümierte sie. Zur Bewußtseinsbildung könne beitragen, nicht darin nachzulassen, für die Einhaltung der Menschenrechte einzutreten. Schirmmacher bestärkte die IGFM in ihrem Einsatz für Menschen, „die sehr viel weniger Freiheit kennen“. Der Vorwurf der Blasphemie gegen einen Ahmadi-Muslim reicht aus, damit Hassprediger Hunderte Muslime in Pakistan zu Gewalt und Zerstörung anstacheln. Naweed Mansour von der Ahmadiyya Muslim Jamaat schilderte die Verfolgung seiner Gemeinschaft in dem islamischen Staat, die in Deutschland den Status einer Körperschaft öffentlichen Rechts genießt. Mansour zufolge treten die Ahmadis dafür ein, dass der Islam zeitgemäß und reformorientiert ausgelegt wird. Am 21. November brannte ein Mob eine Fabrik nieder, die Ahmadis gehörte, und plünderte und enteignete anschließend eine Moschee der Gemeinschaft im Osten der Provinz Punjab. Dies war die Reaktion auf die Anzeige des Vorwurfs, ein Angestellter habe den Koran geschändet. Die Polizei verhaftete den Beschuldigten, schützte seine Arbeitsstätte jedoch nicht. Dabei folgen Hassdelikte regelmäßig solchen Blasphemie-Vorwürfen. Obwohl sie den Koran als ihr heiliges Buch betrachten, wurden die Ahmadis 1974 zu Nicht-Muslimen erklärt und Anfang der 80er Jahre verbot ihr Land ihnen per Gesetz, sich wie Muslime zu verhalten. Der Zia-ul-Haq bezeichnete die Gemeinschaft als „ein Krebsgeschwür, das ein- für allemal ausgerottet werden sollte“. In diesem Sinne schauen die Sicherheitskräfte weg, wenn Ahmadis zur Zielscheibe von Gewalt werden. Professor Marat Zakhidov, Präsident der usbekischen IGFM-Sektion, appellierte an die internationale Gemeinschaft die Diversität von Kulturen, Ethnien, Religionen, politischen Systemen vor zerstörerischen Extremen zu bewahren und zu beschützen. In den zentralasiatischen Republiken sei ein hohes Maß an Sicherheit erreicht worden, obwohl dies damals im Desintegrationsprozess der UdSSR nicht abzusehen war. Damals hätten sich viele radikalislamische Gruppen, besonders in Tadschikistan, gebildet. Spannungen zeigen sich vor allem im Fergana Tal, wo Usbeken, Kirgisen und Tadschiken eng zusammenleben. Zakhidov bezeichnete den Schutz vor Terror als „globale Errungenschaft“ seiner Heimatregion.